



Wir kommentieren

Ionesco's Symbolstück «Die Nashörner»: Warum gerade der Unsichere nicht «vernashornen» kann – Der Fabel politisch-pädagogischer Sinn und der Versuch einer tieferen Deutung – Person als letzte Einsamkeit – Des Christen Unsicherheit – Gottes Abwesenheit – Ein Satz von Simone Weil und einer von Bruce Marshall – Auch im Glauben gibt es einen Prozeß der «Vernashornung» – Dazu: Bernhard Welte.

Eine Schweizer Wochenendtagung über die Zusammenarbeit mit Entwicklungsländern: Ein «vitales» Anliegen für die Schweiz – Nicht Armenpflege – Mut zum Experimentieren nötig – Die Landwirtschaft repräsentiert nicht die Vergangenheit – Entwicklungshilfe ein Lebensberuf – Der Schweiz einzigartige Chancen – Forderungen: Lehrwerkstätten – Expertenausbildung – Kontaktgruppen an unseren Hochschulen – Langfristige Investitionen – Koordination auf internationaler Basis – Eine Schweizer Koordinationsstelle.

Die Fremdarbeiter in der Schweiz: Ursachen – Einfache aber falsche Lösung – Der Fremdar-

beiter als Mensch – Die traditionelle Gastfreundschaft der Schweiz.

Länder

Der amerikanische Katholizismus einst und heute: 1. Porträt des einzelnen amerikanischen Katholiken: ein «praktizierender» Katholik – Liturgische Erneuerung noch wenig bekannt – Noch ein Kind im Glauben – Keine Spur von Antiklerikalismus – 2. Die heutige Lage: große Veränderungen im Werden – Die Einwandererkirche verschwindet – Das katholische amerikanische Schulsystem und seine Eigenart – Das Mannesalter bricht an – Die Katholiken auf den Universitäten – Ihr Eindringen in öffentliche Ämter – in die Wirtschaft – ins politische Leben.

Oekumene

Wie wehrt sich die russische Kirche gegen die Unterdrückung? Woran die westliche Beurteilung meist scheitert – Auch die russische Kirche hat ihre Märtyrer – Kurzer geschichtlicher Rückblick – 1. Die Haltung Tichons – Die sogenannte «Lebende Kirche» als Spaltpilz – Hat Tichon richtig gehandelt? – 2. Tichons

Nachfolger Sergij – Sein Rettungsversuch – «Wir sind in der Löwengrube» – 3. Die heutige Lage – Kirchenausschlüsse – Der mutige Bischof Sergij – Der umstrittene Metropolit Nikolaj und seine Enthebung – Es tobt ein Kampf mit wechselndem Erfolg – Eine im Kampf erstarkte Kirche – Die Schüler der Akademie von Sagorsk – Neuester Waffenstillstand: «wir dürfen die Sowjetmenschen nicht entzweien».

Philosophie

Bücher zum Nachdenken: Max Müller: Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart – Candide Moix: La pensée d'Emmanuel Mounier – Carlos Cirne-Lima: Der personale Glaube – Fritz Leist: Moses, Sokrates, Jesus – E. H. Schillebeeckx: Christus – Sakrament der Gottbegegnung – Josef Pieper: Tod und Unsterblichkeit (in: «Philosophisches Jahrbuch 1960») – Alois Winkelhofer: Das Kommen seines Reiches – Hermann Volk: Das christliche Verständnis des Todes – Michele Federico Sciacca: Morte ed Immortalità – Roger Troisfontaines: «Je ne meurs pas ...».

KOMMENTARE

«Die Nashörner»

Ja oder nein: wird er zum Nashorn oder nicht? Diese einzige, freilich nicht alltägliche Frage verleiht dem Bühnenstück «Die Nashörner» von Eugène Ionesco seine eigentliche dramatische Spannung. Und das war auch die Frage, die Millionen von Fernsehzuschauern Donnerstag, den 2. März, ab 20.20 Uhr bis etwa 22 Uhr (und sicher auch nachher noch) beschäftigte. Anlaß dazu war die vom Südwestfunk (Baden-Baden) ausgestrahlte, von Gustav R. Sellner intelligent und verhalten inszenierte und von Bernhard Wicki als Hauptdarsteller mit künstlerischer Gelassenheit interpretierte Fernsehfassung des Stückes.

Genau genommen entbehrt Ionesco's Theater der üblichen bühnentechnischen Steigerung. Es rollt vom ersten Moment an unaufhaltbar, dem eigenen Schwergewicht folgend, auf einem unsichtbaren Hang ab. In einem französischen Provinzstädtchen (auf den genauen Ort kommt es nicht an; es handelt sich hier um eine Seelenlandschaft) bricht die Seuche der «Vernashornung» aus. Zum Schluß werden alle zu Nashörnern: Logiker, Geschäftsleute, Linksgerichtete. Mit einer einzigen Ausnahme. Der Kleinangestellte Behringer, ein Mensch, der seine Unsicherheit in dieser Welt mit der Flasche bekämpfen muß, der es sich gefallen läßt, von den andern schulterklop-

fend belehrt zu werden und der gen Ende des Spieles fast verzweifelt ist, zum Nashorn nicht geeignet zu sein, kann sich einfach nicht verwandeln. Er bleibt der letzte Mensch auf Erden. Kein Anfang ist mehr möglich: sein Mädchen wechselt noch im letzten Moment zu den Nashörnern über. Die Fabel ist durchsichtig: in der Seele von jedem von uns wartet ein Nashorn, der Mensch der allgemeinen Gleichschaltung, gierig darauf, unser eigenes Selbst zu werden. Nur eines blieb unerklärlich. Warum wurde denn gerade dieser trinkfreudige, zweifelnde und staunende Büroangestellte nicht zum Nashorn? Die Antwort lautet (man kann es in jedem Kommentar nachlesen): er ist menschlich, dermaßen innerlich und durchgreifend menschlich, daß er der allgemeinen Vernashornung nicht unterliegen konnte, obwohl er es am Schluß bitter bereut, den andern nicht gefolgt zu sein «solange es noch Zeit war». Worin ist aber Monsieur Behringer menschlich?

Er ist ein unsicherer Mensch. Nicht nur «nicht-selbstsicher», sondern richtig und wirklich unsicher: im Beruf, in der Liebe, in der Freundschaft, in seinen Ansichten, im Kampf ums Dasein. Ein klein wenig Sicherheit, flüchtige und voller Beschämung, gibt ihm nur sein doppelter Whisky. Seine «Gnade» ist, unsicher zu sein, sich nicht allzu ernst zu nehmen, die Grundlosigkeit der Existenz zu erfahren, ein Zweifelnder zu sein. Die andern sind alle sicher. Die Logik, das Geschäft, der

geschmeidige gesellschaftliche Umgang, das Umworbenwerden von Männern, die linksgerichtete Ideologie, die kostbar gewordene Gewöhnlichkeit verleihen ihnen eine unerschütterliche Existenzgrundlage. Alle haben die große Angst des «Vielleicht-ist-es-doch-anders» überwunden, ihren Haltungen eine greifbare Gestalt gesichert, das Beunruhigende und das Nichtende in ihrem Dasein besiegt. Sie haben dabei ihre Person verloren. Vielleicht gar kein so schlechtes Tauschgeschäft. Möglicherweise haben die allzu einsichtige Analogie mit der Vernashornung der Hitlerzeit und die leichte Verwendbarkeit der Fabel auf das unmittelbar Politisch-Pädagogische den tieferen Aspekt des Spieles vor vielen Zuschauern verdeckt. Er sei deshalb hier kurz angedeutet, selbst auf die Gefahr hin, daß unsere Deutung als weithergeholt erscheint.

Die Person ist in ihrem eigentlichsten Grund kein Ding und kein Gegenstand. Sie ist Freiheit, Gewährung, Erwählung und Überraschung. Sie läßt sich nicht «besitzen», nicht auf die Probe stellen, sondern jeweils nur in der Schweben «halten». Niemand kann aus seinem Leben die Ungewißheit ausschalten, die Unklarheit, die schmerzlich offene Frage. Die Kräfte des Geistes sind anders wirksam als die Mächte der Nötigung. Für unser konkretes, aus alltäglichen Sicherungen und handgreiflichen Bezügen aufgebautes Dasein ist die Person «Leere». Bei Duns Scotus heißt es: «Persona est ultima solitudo». Personsein ist die äußerste Einsamkeit. Die eigentliche Erscheinungsform des Geistigen in der Welt des Gewohnten und des Alltäglichen ist deshalb sehr oft die Schwachheit. Eine Schwäche freilich, die nur Kehrseite einer völlig anders gearteten, pneumatischen Macht ist. Die eigene Würde des Geistes besteht ja gerade darin, über alles Findbare und Greifbare hinausgeschleudert zu sein in eine seinshafte Unendlichkeit. Das ist auch der Grund, warum alles Erreichbare so enttäuschend, farblos und dumpf wirkt. Ja, als im Tiefsten fragwürdig. Im Grunde ist der Geist also immer unsicher in der Welt der greifbaren Unmittelbarkeit, sofern er Person ist. Seine Unsicherheit, beim Namen genannt, heißt Gott.

Gottes Erscheinung ist zugleich Verhüllung. Seine Nähe besteht in einer unerreichbaren Ferne. Offenbarung: enthüllende Verbergung. Unser «Gottesleben» ist deshalb so unmündig, schwach und fremd in dieser Welt. Der Christ selbst lebt es wie im Schlaf: in einem seltsamen Zustand, aus Festigkeit und Unentschiedenheit gewoben. Das Gottesreich in uns wurde gleichsam in der Schweben gelassen: es muß ständig neu errungen, täglich in unserem Dasein neu aufgerichtet werden und selbst so weicht es immer wieder vor unserem Griff zurück. Mystiker erfuhren die Tiefe der Gottheit im Bilde des «Nichts» und in dem, was sich diesem «Nichts» als menschliche Empfindung anschließt: Ungewißheit, Infragestellung, Herumirren, Dunkelheit, Leere, Wüste, herbe Stille, bedrohliches Schweigen, tödliche Fremdheit. Der Blick geht ins Dunkle, der Ruf ins Stumme. Doch hat dieses «Nichts» eine Sinnrichtung, einen Beziehungspunkt, eine zur Einheit strebende Bewegung, aber «gehalten» eben nur als Richtung, Beziehung und Bewegung.

So ist Gott, unsere eigentlichste und tiefste Sicherheit, in dieser Welt und auch in unserer persönlichen Geschichte nicht «vorhanden»: er ist nie aufweisbar; seine Gegenwart geschieht immer als Entzogenheit. Das Adelige der Person ist eben ihre Unsicherheit. In «Schwerkraft und Gnade» von Simone Weil heißt es: «Gott kann in der Schöpfung nicht anders anwesend sein als unter der Form der Abwesenheit.» Einige Seiten später: «Ich bin völlig gewiß, daß es keinen Gott gibt, insofern ich völlig gewiß bin, daß nichts Wirkliches dem gleicht, was ich mir vorstellen kann, wenn ich diesen Namen ausspreche.» Und im neuesten Roman von Bruce Marshall lesen wir den Satz, der zunächst erschreckend wirkt, dessen Wahrheit aber jeder Christ in seinem Leben erfahren hat: «Ein Gläubiger ist, wer seine Zweifel mehr bezweifelt als das, was er glaubt, und ein Ungläubiger einer, der, was er glaubt, mehr bezweifelt als seine

Zweifel.» Deshalb ist es meistens fromme Verstellung, wenn ein Christ die existentielle Gültigkeit des Pascalschen «Argumentes der Wette» («Wenn du gewinnst, gewinnst du alles. Wenn du verlierst, verlierst du nichts. Also setze darauf, daß Gott ist, und zögere nicht») als ein geistig unwürdiges, zynisch-ungläubiges Gerede abtut. Wir alle brauchen, selbst in unserem Glaubensleben, gelegentlich unseren «doppelten Whisky», damit wir ein Leben von der Verborgenheit her aushalten und nicht zu religiösen «Nashörnern» werden. Die untrügliche, aber grundsätzlich anders geartete Sicherheit des Glaubens kann sehr wohl die Erscheinungsgestalt des zweifelnden, ja zeitweise geradezu verzweifelten Suchens annehmen. Das Eigentliche unseres Lebens halten wir niemals im Griff. Wir sind uns selbst «entzogen», weil Gott, unser Leben, in der Entzogenheit west: «Euer Leben ist mit Christus in Gott verborgen. Wenn dann Christus, unser Leben, hervortreten wird vor aller Augen, so werdet auch ihr hervortreten in Herrlichkeit» (Kol 3, 3-4).

Im Leben des Glaubens gibt es auch einen Prozeß der «Ver-nashornung». Einige können die vordergründige Unsicherheit als Erscheinungsform einer letzten aber ungreifbaren Sicherheit nicht ertragen. Sie müssen etwas aufbauen, das Bernhard Welte in seinem wertvollen Büchlein «Vom Wesen und Unwesen der Religion» als die «unwesentliche Religiosität» bezeichnet: eine religiöse Welt, aus der die Ernsthaftigkeit des personalen Einsatzes verschwunden ist und deshalb durch das krampfhaftes Festhalten an den überlieferten, aber nunmehr leblosen Einrichtungen, Handlungen, Andachtsübungen und Organisationsformen wesenlos kompensiert werden muß. Das Äußere der Religiosität zehrt ihr Inneres auf. Die Haut der Religion erfährt eine steigernde Wucherung. All das scheint zunächst dem Ernst und der Kraft des inneren Glaubens zu gleichen. Und die meisten sind noch recht stolz darauf: es gibt eine seltsame Wollust der «Verhornung».

Haben wir uns zu weit von Ionesco's «Nashörnern» entfernt: Der unmittelbaren Aussage nach ja, aber im Grunde vielleicht auch wieder nicht.

Die Schweiz und die Entwicklungsländer

«Die wirtschaftlich und gesellschaftlich unterentwickelten Völker und wir» nannte sich an der Universität Bern ein Kolloquium von 15 Abenden im Wintersemester 1960/61, das von verschiedenen Dozenten und Referenten bestritten wurde. Veranstalter war das «Institut für Soziologie und sozio-ökonomische Entwicklungsfragen» an der Universität, das Prof. Dr. Richard F. Behrendt leitet.

Den Abschluß der Kurse bildete eine Wochenendtagung «Möglichkeiten der Zusammenarbeit mit Entwicklungsländern». Sie trug einen geradezu offiziellen, gesamtschweizerischen Charakter: Vertreter von allen schweizerischen Hochschulen waren anwesend, darüber hinaus hatte man Persönlichkeiten aus den verschiedensten Gesellschafts- und Behördenkreisen geladen. Bundesrat *Max Petitpierre* und der Erziehungsminister des Kantons Bern, *Virgil Moine*, sprachen Begrüßungsworte, die zeigten, daß man die Dringlichkeit des Anliegens an höchster Stelle erkannt hat, die Schweiz und insbesondere ihre Jugend mit der schweren Verantwortung, die unser Land auf sich nehmen muß, bekannt zu machen.

Aus dem folgenden Referat Professor *Behrendt's* seien einige Gedanken herausgegriffen.

1. Die Zusammenarbeit mit den Entwicklungsvölkern bedeutet eine Aufgabe, die nicht in unser freies Belieben gestellt ist. Es geht – so notwendig solche Aktionen auch ohne Zweifel sind – auch nicht um caritative Hilfsaktionen, nicht um internationale Armenpflege, sondern für die Staaten der entwickelten Länder, zu denen die Schweiz zählt, um ein «vitales Anlie-

gen», das heißt um die Substanz unseres Bestandes, um unser Leben. Das in zweifacher Hinsicht: moralisch und materiell. Vom Standpunkt der Moral heißt das, es handelt sich hier nicht um eine Liebespflicht, sondern um eine Pflicht der Gerechtigkeit. Sie erwächst aus drei Tatbeständen unserer Zeit, die im Vordergrund stehen: der dynamischen Technologie, der die ganze Welt umfassenden Arbeitsteilung und drittens der Forschung nach fundamentaler Demokratisierung. Kein Land hat das Recht, hier abseits zu stehen, es ist verpflichtet als Land seinen Beitrag zu leisten, wenschon die Menschheit eine Einheit darstellt. Das gilt ganz unabhängig davon, ob ein Land der UNO, UNESCO oder sonst einer der internationalen Organisationen angehört. Bei einer solchen Pflicht der Gerechtigkeit ist es viel weniger dem Ermessen oder der Großmut der einzelnen anheimgestellt, was sie im einzelnen tun wollen und wieviel sie etwa zu geben bereit sind; es sind Schulden, die bezahlt werden müssen. Es sei an dieser Stelle genug, den viel zu wenig beachteten Rechtscharakter der Entwicklungshilfe einmal angetönt zu haben, wonach nicht direkt die Einzelnen, sondern die Staaten, die Glieder der Völkerfamilie, zu einer gerechten Verteilung der Güter der Erde gehalten sind.

Freilich bedeutet das einen harten Schlag für die Auffassung, nach welcher den Staaten schrankenlose Souveränität zukommt. Doch kehren wir zu Prof. Behrendt zurück. Ein vitales Interesse ist die Entwicklungshilfe auch im Sinn der eigenen Wohlstandsbildung. Jede Zunahme der Kaufkraft irgendwo auf der Welt kommt auch uns zugute, wenn nicht unmittelbar, so doch jedenfalls in einer ferneren Perspektive. Jede Verminderung bedroht auch uns.

2. Man kann einwenden (was dem bedächtigen Schweizer nahe liegt): die hier vorliegenden Probleme seien noch nicht hinreichend reif. Behrendt antwortet: rasches Handeln ist unumgänglich; wir können es uns nicht leisten, «eine Generation lang dem theoretischen Studium und der Abklärung der Probleme zu widmen». Es müssen neue Ansätze, Wege und Methoden gesucht werden, um quantitativ Größeres und qualitativ Wirksameres auf dem Gebiet der Wirtschaftshilfe zu schaffen. «Wir müssen den Mut zum Experimentieren aufbringen».

3. In der Frage der Landwirtschaft oder Industrie weiß Behrendt wohl zwischen dichtbevölkerten und anderen Ländern zu unterscheiden. Er kennt auch das bei uns verbreitete Vorurteil, wonach die Landwirtschaft «die Vergangenheit» repräsentiere. Trotzdem meint er, die Landwirtschaft bleibe nach wie vor die Grundlage, denn es sei dort zu helfen, wo eine Nachfrage bestehe. Das heißt, ein echtes Partnerverhältnis müsse angestrebt werden, das den anderen voll nimmt.

4. Damit ist gegeben, daß wir unsere eigenen Vorstellungen und Gewohnheiten revidieren, uns in das Gegenüber einleben und einfühlen. Das setzt voraus, daß wir nicht nur Fachleute auf den verschiedenen Wissensgebieten in diese Arbeit einsetzen, sondern auch wahre und erfahrene Kenner der entsprechenden Entwicklungsländer besitzen, die allein uns sagen können, welche Art der Förderung von Fall zu Fall die richtige ist. Darum muß die Arbeit mit Entwicklungsländern zum eigentlichen Lebensberuf dafür geeigneter Leute werden. Negativ ausgedrückt besagt das: mit den tagespolitischen Improvisationen ist auf dem Gebiet der Entwicklungshilfe Schluß zu machen.

5. Prof. Behrendt schloß seine Ausführungen mit einem Hinweis auf die einzigartigen Chancen der Schweiz im besonderen, an der weltweiten Entwicklungsförderung einen qualitativ entscheidenden Anteil zu nehmen. Die Schweiz kannte nie Machtaspirationen, ein Umstand, der Vertrauen weckt; der Schweizer kommt aus «übersehbaren Verhältnissen» und einem Land, in dem die Menschen in Vielfalt der Sprachen, der Kulturen, der Konfessionen und politischen Überzeugungen nicht nur nebeneinander, sondern tolerant auch miteinander zu leben gelernt haben; in der Schweiz gibt es keine Restbestände

des Feudalismus mehr, dafür eine «tägliche Realität der Demokratie». Das alles schafft Voraussetzungen für die Mitarbeit an der Entwicklungshilfe von großer Bedeutung. Überdies ist die Schweiz ein armes Land und doch ein reiches Volk, das ein anziehendes Vorbild darstellen kann, wie man es in der heutigen Welt nirgends findet.

Nach den Ausführungen Prof. Behrendt's verteilten sich die Teilnehmer der Tagung auf vier Arbeitskreise, die je von einer prominenten Persönlichkeit geleitet wurden. Die Ergebnisse wurden in einer Art Resolutionen am Schluß vorgelegt. Einige seien hier angeführt.

Die erste Gruppe: «Technische Hilfe durch Schweizer Sachverständige in Entwicklungsländern» unter Leitung von Legationsrat Dr. *Hans Keller*, Chef der Sektion Technische Hilfe im Eidgenössischen Politischen Departement, forderte vor allem praktische, nüchterne Arbeit zumal auf den unteren Stufen: Aufbau von unten nach oben! Die Einrichtung von Lehrwerkstätten und Schulen in den Entwicklungsländern unter Schweizer Leitung wurde empfohlen. Jüngere Experten sollten die älteren ergänzen. Man stellte fest, daß die jüngeren Entwicklungsländer aus Mißtrauen gegen bilaterale Hilfe die multilaterale vorziehen. Im übrigen schloß man sich den Ausführungen Behrendt's in Punkt vier an, wozu der Leiter Dr. *Hans Keller* mitteilte, daß zwecks besserer Vorbereitung der Experten eine Vorlage an die Eidgenössischen Räte unterwegs sei.

Die zweite Gruppe: «Studenten und Praktikanten aus Entwicklungsländern in der Schweiz», geleitet von Prof. Dr. *Heinrich Gutersohn*, Direktor des Geographischen Institutes der ETH, Präsident der Koordinationskommission für technische Hilfe, kam zu dem Schluß, daß – ohne ein exklusives Prinzip aufstellen zu wollen – im allgemeinen handwerkliche Berufe am besten im eigenen Lande, Geistesberufe aber im Westen gefördert werden sollen. Für die Auswahl geeigneter Stipendiaten sollte eine Übereinkunft mit den Hochschulen der Entwicklungsländer in die Wege geleitet werden, aber auch der diplomatische Vertreter der Schweiz solle sich einschalten. An den einzelnen Universitäten bei uns sollen geschulte «Kontaktgruppen» geschaffen werden, um die zwischenmenschlichen Beziehungen herzustellen!

Die dritte Gruppe: «Wirtschaftliche Zusammenarbeit» leitete Dr. *Schieß*, Präsident des Verbandes schweizerischer Transit- und Welthandelsfirmen, Basel. Sie legte mit Recht den Hauptakzent auf die jeweilige Berücksichtigung der besonderen wirtschaftlichen Verhältnisse der Entwicklungsländer von Fall zu Fall! Es darf ihnen auch nichts aufgenötigt werden, sondern sie müssen in voller Freiheit über die Methoden entscheiden können. Eine große Aufgabe haben ferner die internationalen Kreditinstitute zu erfüllen. Auch der Bund sollte möglichst viele Investitions-Schutzabkommen und Investitionsrisiko-Garantien schaffen! Überdies – und das scheint uns ein Hauptanliegen – muß eine Koordination auf internationaler Basis für alle Entwicklungshilfe herbeigeführt werden. Eine gesamteuropäische Integrationslösung könnte sogar eine Prosperitätssteigerung hervorrufen, was mehr Mittel für die Entwicklungshilfe ergäbe. Langfristige Kredite seien notwendig: Träger des Risikos muß der Staat sein. Das waren tapfere und reale Wünsche!

Von der vierten Gruppe: «Fragen der innerschweizerischen Organisation der Beteiligung an internationaler Entwicklungsförderung» unter Leitung von Nationalrat Dr. *Hans Conzett*, Präsident der «Schweizerischen Organisation der Beteiligung an internationaler Entwicklungsförderung», sei besonders hervorgehoben, daß man einhellig die Notwendigkeit einer beratenden Koordinationsstelle anerkannte, damit man wisse, wo der Helferwille am besten einzusetzen sei.

Zwar gibt es bereits eine Koordinationskommission, sie arbeitet aber nur als Büro für Bundesstellen. Entweder ist also diese Kommission zu erweitern oder vielleicht im Rahmen der Schweizer Auslandhilfe eine neue Stelle zu schaffen.

Abschließend läßt sich sagen, daß es tagt in den Köpfen, zumal der Jugend. Anregungen zu Ansätzen einer planmäßigen, nüchternen, verantwortungsbewußten Inangriffnahme sind mit Sachkenntnis und Elan gemacht worden – da sollte die Realisierung nicht ausbleiben.

Fremdarbeiter

August 1960 waren es 435 000. August 1961 werden es voraussichtlich 500 000 sein. Annähernd ein Viertel der erwerbstätigen Bevölkerung in der Schweiz! Dabei sind in diesen Zahlen nur die Fremdarbeiter mit provisorischer Arbeitsbewilligung einschließlich der Grenzgänger, die jeden Abend nach Hause zurückkehren, enthalten. Dazu kämen eigentlich noch alle, die eine Niederlassungsbewilligung haben und damit, was die Arbeitsmöglichkeiten betrifft, die gleichen Rechte und Pflichten wie die Schweizer Arbeiter genießen.

Diese dauernde Einwanderung ist keine Erscheinung, die sich nur in der Schweiz beobachten läßt. Alle Industrieländer Westeuropas stehen vor den gleichen Problemen: wachsender Bedarf an Handarbeit, insbesondere qualifizierter Handarbeit, und der jährliche Geburtenüberschuß reichen nicht hin, um dem wachsenden Bedarf an Arbeitern zu genügen. Sie müssen also importiert werden aus den weniger industrialisierten Ländern, in denen es einen dauernden Überhang an Handarbeitern gibt. Für die Schweiz kommt hier vor allem Italien und neuerdings Spanien in Frage.

Das geht solange, bis diese Länder, die auch ihren technischen Fortschritt beschleunigen, ihre überschüssige Arbeitskraft selbst absorbieren und ihrerseits nach Handarbeitern aus anderen Ländern, die ärmer sind als sie, werden suchen müssen.

In der Schweiz zum Beispiel steigt der Bedarf an Arbeitern ziemlich konstant pro Jahr um 25 bis 30 000, während die Handarbeitskräfte des Landes nur um 10 bis 12 000 Personen wachsen, einschließlich der regelmäßigen Abwanderung an Handarbeitern von der Landwirtschaft in die Industrie und den dritten Arbeitssektor. Die Erfahrungen der letzten drei Jahre scheinen also zu beweisen, daß die industrielle Entwicklung und die Automatisierung mehr Beschäftigungen erzeugen als sie unterdrücken.

Unser Land kann nicht einfach dabei stehen bleiben, eine halbe Million Männer und Frauen aus benachbarten Ländern hereinzuholen und zwar begrenzt auf solange, als unser Produktionsapparat auf vollen Touren läuft, indem wir uns die Möglichkeit vorbehalten, sie wieder heimzuschicken, falls eine rückläufige Bewegung oder eine Krise einsetzen sollte. Diese höchst einfache Lösung mag bestechend erscheinen und sich wie eine Garantie für die Zukunft ausnehmen; tatsächlich aber ist sie unwirtschaftlich, unmenschlich und überdies auch noch unmöglich.

Wir sind es uns schuldig, eine vernünftige und gerechte Politik zu treiben, wir müssen der Lage offen ins Auge schauen und die sich aufdrängenden Folgerungen daraus ziehen.

Die Fremdarbeiter haben ein Recht darauf, als Menschen angesehen zu werden und nicht nur als für unsere Industrie unentbehrliche Geräte, als bloße Produktionswerkzeuge. Ein zivilisiertes Land kann es sich nicht leisten, sie einfach heimzuschicken, wenn Zeichen einer rückläufigen Wirtschaft auftreten. Es ist daher *kluges Maßhalten* zu bewahren und man sollte nicht Zehntausende spanischer oder italienischer Arbeiter ins Land locken, bloß darum, weil man sie zeitweilig für notwendig hält.

Wenn wir sie als Menschen ansehen, müssen wir sie für verhältnismäßig lange Zeit mit Arbeit versorgen, soweit unsere wirtschaftlichen Voraussetzungen eine Planung für die Zukunft erlauben.

Andererseits haben wir auch die Verpflichtung, ihnen zufriedenstellende Wohnmöglichkeiten zu maßvollen Preisen zu beschaffen. Wir dürfen uns nicht mit einem Arbeitsangebot zufrieden geben und es ihnen überlassen, wie sie bei der Wohnungsnot, die in allen unseren Städten herrscht, eine Wohnung oder ein Zimmer finden. Die letzte Bevölkerungszählung zeigte, daß zum Beispiel in Lausanne alles in allem nur zwei Wohnungen zu vermieten waren! Dem Wohnungsbau muß daher unsere besondere Sorge gelten, eventuell durch Erstellung provisorischer, aber hygienisch und zweckmäßig eingerichteter «Baracken», wie das etwa die Stauwerke im Wallis getan haben.

Endlich haben die Arbeiter ein Recht auf eine Aufnahme in unserem Land, die dem traditionellen Ruf unserer Gastfreundschaft entspricht. Hierher gehören all die Fragen der offiziellen und privaten Empfangsbureaux, wo sie Erkundigungen einziehen, die nötigen Auskünfte und Dienststellen erfragen und späterhin eine Atmosphäre finden können, die ihnen einen gewissen Ersatz für das Gesicht ihrer Heimat bietet. *R. Mugny*

DER AMERIKANISCHE KATHOLIZISMUS EINST UND HEUTE (II.)

Der einzelne Amerikaner

Drei Grundelemente der Kirche in Amerika haben wir kennengelernt. Nunmehr möchte ich etwas über den amerikanischen Katholiken als Einzelnen sagen. Welches sind seine Haltungen, seine Gewohnheiten, seine Sitten? Worin gleicht er dem europäischen Katholiken und worin unterscheidet er sich von ihm?

Zunächst ist der amerikanische Katholik zumeist ein «praktizierender» Katholik. Die Teilnehmerzahl an der Sonntagsmesse und an den Sakramenten liegt sehr hoch. Genaue Angaben über diesen Punkt sind immer eine etwas heikle Sache, aber ernsthafte Forschungen lassen den Schluß zu, daß die Beteiligung an der Sonntagsmesse bei 75 Prozent liegt. Mit Sicherheit läßt sich wenigstens soviel sagen, wenn jemand die Messe nicht regelmäßig besucht, wird er von den andern nicht als Katholik angesehen. Die Teilnahme an der Sonntagsmesse gilt als das Kennzeichen für den Katholiken. Dabei sei hinzu-

gefügt, daß das von den Männern wie von den Frauen, von den Jungen wie von den Erwachsenen, von den Arbeitern wie vom Mittelstand gilt. In den Vereinigten Staaten sieht man nie das traurige Schauspiel: die Kirche voll Frauen, die Männer draußen auf dem Platz vor der Kirche. Wohl überwiegen die Frauen, der Unterschied ist aber nicht groß. Und das gilt auch von den Arbeitern. Die einzige Studie, die ich zu dieser Frage gesehen habe, gibt für den Besuch der Sonntagsmesse einen Unterschied von 4 Prozent an zwischen den gehobenen Schichten und der Arbeiterklasse.

Diese Treue im Besuch der Messe ist umso bemerkenswerter, als es in Amerika keine liturgische Erneuerung gab, die sich mit der Europas vergleichen ließe. In den meisten Pfarreien ist die Lage in dieser Hinsicht geradezu trostlos. Kein gemeinsamer Gesang, keine Dialogmessen für den Pfarrgottesdienst, kein Vorbeter oder Meßberklärer. In der liturgischen Erneuerung stehen wir mehr oder weniger im Stadium des privaten

Missalegebrauches. Der Rosenkranz während der Messe kommt allmählich außer Übung, aber nicht überall. Und doch kommen die Leute! Als ich die beachtliche Mitwirkung, die heute den Gläubigen bei der Messe in Frankreich und Deutschland gewährt wird, sah, frug ich mich: «Warum eigentlich gehen die amerikanischen Katholiken so treu zur Messe?» Das zeugt doch von der Kraft ihres Glaubens und vom Wirken des Hl. Geistes. Beachten wir, daß hier eine gewisse Wechselwirkung vorliegt. Weil die Gläubigen sowieso schon zur Messe kommen, bemühte sich der amerikanische Klerus nicht sonderlich um eine Erneuerung der Liturgie. Es gibt heute zwar ein wachsendes liturgisches Interesse und manche sind in diesem Sinn tätig. Aber im allgemeinen werden die Pfarreien davon nur wenig berührt. Wenn die Kirche sich genötigt sehen würde, das Volk anzuziehen, dann würde die liturgische Erneuerung vermutlich viel schneller voranschreiten. Wir wollen aber hoffen, daß der amerikanische Klerus eine Hochschätzung der Reichtümer der Liturgie nicht erst durch solche bittere Erfahrungen lernen muß. Was nun den Glauben des amerikanischen Katholiken anbelangt, so ist er zwar stark, aber nicht gerade sehr im Verstand begründet. Zum Teil findet das seine Ursache in der seelischen Einstellung der irländischen und der italienischen Einwanderer, die diese Haltung mitgebracht haben. Zum Teil kommt es auch daher, daß bis zur letzten Generation der durchschnittliche Katholik nicht sehr gebildet war. Er besaß keine sehr gründliche Schulbildung. 1945 besaßen zum Beispiel nur 7 Prozent der erwachsenen Katholiken akademische Grade. Das ist ein bedauerlicher Mangel, denn sie entbehren dadurch eines tieferen Einblickes in die Reichtümer des Glaubens. Auch ergab sich daraus ein übermäßiges Sich-auf-den-Priester-verlassen, oder anders gesagt: ein allzu großes Abhängigkeitsverhältnis zu ihm. Alles was der Priester meint, muß wahr sein, alles was er sagt, muß gemacht werden! Diese Einstellung ist bei den amerikanischen Katholiken sehr verbreitet. Sie war das Kennzeichen des irländischen Katholizismus. Sie ist ein Beitrag der Irländer zum amerikanischen Katholizismus geworden. Man kann sagen, eine solche Haltung sei doch schön. Schön gewiß, aber auch gefährlich, denn sie entspricht der Haltung eines Kindes viel eher als der eines Erwachsenen – und was die Kirche heute so dringend braucht, sind im Glauben erwachsene Menschen.

Schließlich ist anzumerken, daß der amerikanische Katholik sehr freundschaftliche und herzliche Beziehungen zum Klerus besitzt. Man liebt Karikaturen des amerikanischen Geistlichen, der mit seinen Pfarrkindern Golf spielt, auf die Jagd geht oder fischen mit der Angel. Die Karikatur ist billig; sie darf uns aber nicht vergessen lassen, daß diese Beziehungen tatsächlich bestehen zum großen Segen der Gläubigen wie des Klerus.

So etwas wie eine klerikale Kaste, abseits der Gläubigen, gibt es in der Kirche Amerikas überhaupt nicht. Der Klerus nimmt gegenüber den Laien eine offene Haltung ein und die Gläubigen sind zu einer Freundschaft gern bereit. Man kann Gott nur danken, daß es in der Kirche Amerikas keinen Antiklerikalismus gibt. Für einen amerikanischen Kleriker, der nach Europa kommt, hat es darum etwas Schockierendes, wenn er bemerkt, wie der Mann von der Straße gegenüber dem Klerus hier eingestellt ist. Die Distanz und das Mißtrauen gegenüber dem Klerus erstaunt ihn sehr und wird ihm zum Ärgernis. In einer amerikanischen Stadt bedeutet es eine große Seltenheit, daß einem Priester ein Katholik begegnet, ohne ihn herzlich zu grüßen. In den zweieinhalb Jahren, die ich in Europa weilte, kann ich mich nicht erinnern, das jemals erlebt zu haben. Auf jeden Fall scheinen mir die herzlichen Beziehungen zwischen Klerus und Gläubigen in Amerika zu den Schätzen und Reichtümern der amerikanischen Kirche zu gehören.

Die heutige Lage

Bisher haben wir von den Grundlagen des amerikanischen Katholizismus und von einigen Charakteristika der Katholiken

dort drüben gesprochen. Wenden wir uns jetzt der gegenwärtigen Lage zu. Wir werden hier einige Feststellungen machen, die dem bisher Gesagten zu widersprechen scheinen. Aber die Gegenwart unterscheidet sich immer von der Vergangenheit. Wenn sich etwas geändert hat – und in den letzten Jahren gab es in der amerikanischen Kirche tatsächlich allerhand Veränderungen –, dann schließt das immer eine Verneinung des Vergangenen ein. Die Fundamente bleiben immer die gleichen, aber das heutige Gebäude folgt nicht immer den Linien des Fundaments.

Oft bezeichnet man das Jahr 1908 als das entscheidende in der Geschichte der Kirche von Amerika. In diesem Jahr wurden die Vereinigten Staaten von der Congregation de Propaganda fide, der sie bis dahin als Missionsland unterstellt waren, abgetrennt und als vollwertiges Glied der Kirche anerkannt. Ein gewichtiges Datum ohne Zweifel, aber doch vorwiegend symbolischer Art. Die Kirche blieb 1909, was sie 1907 war: die Kirche der Einwanderer; sie blieb auch eine Kirche des Arbeiterstandes.

Heute aber, 1961, hat man nicht mehr den Eindruck, daß das den Tatsachen in allem entspricht. Ganz Amerika verliert immer mehr den ihm einst anhaftenden Zug eines Einwandererlandes. Obwohl seit dem Krieg noch zweieinhalb Millionen Menschen nach den USA einwanderten, ist die Lage doch nicht mehr die gleiche, denn jetzt ist bereits eine Gesellschaft da, der die Einwanderer assimiliert werden und es ist nicht mehr wie früher, da die Einwanderer selbst erst eine Gesellschaft aufbauten. Das gilt nun auch vom Katholizismus. Daß man überhaupt von einem «amerikanischen Katholizismus» redet, ist eigentlich sehr neuen Datums. Die Kirche ist zu einem eigenen Selbstbewußtsein erwacht, sie wurde sich bewußt, daß sie eine amerikanische Kirche, ein Teil des amerikanischen Wagnisses ist. Heute stehen auf der amerikanischen Bühne Katholiken der dritten oder vierten Generation. Das hat die Lage verändert. Wie sollen wir diese Veränderung beschreiben?

Von der heutigen Lage des amerikanischen Katholizismus kann man nicht reden und seine bessere Stellung in der Gesellschaft nicht erklären, ohne vom amerikanischen katholischen Schulsystem zu sprechen. Es ist eine der Quellen für die Lebenskraft der Kirche in Amerika und zugleich ein eigenständiger Beitrag Amerikas für die gesamte Kirche. Nie in der Geschichte des Christentums, nicht einmal im hohen Mittelalter, war die Kirche als solche die verantwortliche Trägerin für eine Organisation und ein Erziehungsprogramm von den Ausmaßen wie sie heute das amerikanische katholische Schulsystem darstellt. Über die ganzen Vereinigten Staaten zieht sich ein Netz konfessioneller Schulen, von der Primarschule zur Universität, einschließlich Fachschulen für Medizin, Recht usw. ... Alle diese Schulen gehören der Kirche, sie stehen unter ihrer Kontrolle und unter ihrer Leitung. Eine wahrhaft großartige Leistung, wenn man bedenkt, daß das ohne jede finanzielle Hilfe von seiten des Staates geschaffen wurde. Weder die Schulgebäude noch die Gehälter der Professoren noch die Einschreibgebühren wurden vom Staat bestritten. Alles bezahlen die Gläubigen, die überdies noch wie alle andern die Schulgelder für die öffentlichen Schulen zahlen.

In diesem katholischen Schulsystem gibt es rund 10 000 Primarschulen. In den Städten hat praktisch jede Pfarrei ihre Primarschule. Sekundarschulen gibt es 2500 mit 780 000 Schülern. In mehreren großen Städten mit hoher Katholikenzahl besucht ein Großteil aller Kinder der Stadt die katholischen Schulen. So sind zum Beispiel in Chicago 34 Prozent, in Philadelphia 37 Prozent, in Pittsburgh 42 Prozent aller Primar- und Sekundarschüler in den katholischen Schulen.

Im Universitätsrang gibt es 250 katholische Institutionen mit einer Schülerzahl von 310 000 Studenten. Viele dieser Institutionen sind Universitäten mit einer Ausbildungszeit von vier Jahren. Das ist das Normale. Anderen sind auch höhere diplomierte Schulen angeschlossen. So gibt es zum Beispiel fünf

katholische Anstalten für Medizin, sieben für Zahnärzte; Anstalten für Rechtswissenschaft, für Ingenieure usw.

Ohne diesen Punkt überbetonen zu wollen, glaube ich doch, daß noch eine weitere Eigenart des katholischen Schulsystems in Amerika hervorgehoben zu werden verdient. Der Einfluß dieser Schulen kommt nicht zuletzt daher, daß sie Grade und Diplome verleihen können. Sie hängen in der Verleihung der Diplome nicht vom Staat ab. Jede Schule gibt ihr Diplom. Es ist klar, daß irgend ein Kontrollsystem für den Schulbetrieb und die Diplomverleihung unerlässlich ist. Für die Primar- und Sekundarschule wird die Kontrolle von einem Ermächtigungsbüro der Regierung sichergestellt. In 50 Staaten gibt es solche Büros, nicht aber auf Bundesebene. Sie setzen fest, welche Bedingungen die Schulgebäude, die Bibliotheken, der Lehrkörper usw. erfüllen müssen. Das gilt in gleicher Weise für die öffentlichen und privaten Schulen. Erfüllt eine Schule die Bedingungen nicht, dann kann der Staat sie nicht schließen. Die Schule kann weitermachen ohne die staatliche Anerkennung. In jedem Fall ist es die Schule, die das Diplom verleiht.

An den Universitäten ist die Staatskontrolle noch geringer. Eine Körperschaft der öffentlichen und der privaten Universitäten erteilt die Befugnis zur Verleihung von Graden. Wer von dieser Universitätskörperschaft anerkannt ist, gilt damit auch als Glied der Universitätsgemeinschaft. Die großen öffentlichen Universitäten müssen ihr ebenso angehören wie die privaten. Man sieht leicht ein, welche Bedeutung für die katholischen Schulen diesem Ermächtigungssystem zukommt, denn es versetzt sie in dieser Hinsicht auf gleiche Ebene mit den Staatsschulen.

Nach diesem Exkurs über die Schulen kommen wir auf die heutige Lage der Kirche zurück. Wie schon erwähnt, ist vieles anders geworden. Von einem Frühling oder von einer Renaissance des amerikanischen Katholizismus zu sprechen, würde die Wirklichkeit aber verfälschen. Mir scheint, es handelt sich viel eher um eine erlangte Reife, ein erreichtes Mannesalter, das ein neues Aussehen und ein neues Benehmen mit sich bringt.

Wir sagten, der Katholik sei im allgemeinen weniger gebildet als sein protestantischer Mitbruder. Vielleicht ist dem auch heute noch so, es gilt aber bestimmt schon weniger für die neue Generation. Zur Zeit studieren rund 750000 Katholiken auf den amerikanischen Universitäten. Diese Zahl bedeutet einen prozentualen Anteil der Katholiken, welcher sich mit dem Gesamtanteil der jungen Amerikaner durchaus messen kann. In weiß Gott wievielen katholischen Familien hat die heutige

Wie wehrt sich die russische Kirche gegen die Unterdrückung?

Um ein Bild von Professor Zander zu gebrauchen, könnte man sagen, die Situation der Kirche unter dem Zarismus sei einer belagerten Festung gleich gewesen; die Lage unter dem Kommunismus jedoch stelle einen Zustand dar, welcher dem einer eingenommenen Festung entspricht. Dieser Vergleich beleuchtet sehr schön das Problem, an dem in der Regel die westlichen Beurteilungen der Russisch-Orthodoxen Kirche völlig zu scheitern pflegen. Die Russisch-Orthodoxe Kirche war schon unter dem Zarismus in ein Abhängigkeitsverhältnis geraten, das sie weitgehend in ihrer Freiheit hinderte – unter dem Kommunismus wurde ihr jedoch auch noch diese Freiheit geraubt. Wer aber kann es wagen, über die Handlungen eines Gefangenen den Stab zu brechen, da wir von außen ja meist gar nie entscheiden können, inwieweit der Gefangene unter schwerstem Zwang und inwieweit er aus wirklich freiem Willen gehandelt hat?

Es darf nicht vergessen werden, daß die Russisch-Orthodoxe Kirche im Lauf der 43 Jahre kommunistischer Herrschaft eine sehr große Zahl an Märtyrern und Bekennern hervorgebracht hat. Allerdings kannte sie auch jene Art Menschen, die den hohen Anforderungen einer Verfolgung nicht gewachsen waren. Es gab und gibt Opportunisten und Verräter in ihren

Generation als erste ein Universitätsdiplom heimgebracht. Erst mit dieser Generation erlangen die Katholiken in Massen das Niveau einer Universitätsbildung.

Schon oft – und vor allem unter den Katholiken selbst – hat man gesagt, daß der katholische Einfluß auf die amerikanische Gesellschaft gering sei und die Katholiken im Vergleich zu ihrer Zahl in den Ämtern, dem Erziehungswesen, der Regierung nicht den Platz einnehmen, den sie einnehmen sollten. Das ist – trotz Kennedy – auch heute noch wahr. Mit der Hebung des intellektuellen Bildungsniveaus der Katholiken wird das aber – ohne Zweifel – nicht immer so bleiben.

Neben dem Umschwung im Schulsektor trat auch im wirtschaftlichen Leben der Katholiken eine erhebliche Besserung ein. Zum Teil ist auch sie gewiß auf die bessere Ausbildung zurückzuführen. Zum Teil aber kommt sie auch daher, daß sich der Lebensstandard in den Vereinigten Staaten seit dem Krieg allgemein bedeutend gehoben hat. Die Katholiken nahmen an den Früchten dieser Prosperität teil wie alle anderen. Äußerlich sichtbar wurde die neue Wirtschaftsepoche der amerikanischen Gesellschaft durch eine massive Abwanderung in das Weichbild der Städte. Die Katholiken waren an diesem Wandel hundertprozentig beteiligt und nehmen daher in den neuen Vorstädten einen gewichtigen Platz ein. Wie wir schon sahen, waren sie auf die großen Städte konzentriert. Darum wurden sie von dieser Wanderungswelle erfaßt. Wenn man jetzt durch Vororte einer amerikanischen Stadt fährt, ist man ganz erstaunt über die vielen neuen katholischen Kirchen und Schulen.

Ein weiterer Sektor des katholischen Lebens, in dem ein Fortschritt zu verzeichnen ist, wäre das politische Leben. Im Bereich des Quartiers und auch der Stadt waren die Katholiken schon immer sehr tätig, heute dehnt sich die Teilnahme der Katholiken immer deutlicher auf den Staat und den Bund aus. Kennedy ist dafür ein Zeichen; doch würde es den Rahmen dieser Arbeit sprengen, darauf hier näher einzugehen.

Je weiter der Katholik in Amerika intellektuell, wirtschaftlich und sozial emporsteigt, desto größer werden auch die Möglichkeiten der Kirche, auf die amerikanische Gesellschaft Einfluß zu gewinnen, ihrer Lehre und ihrem Glauben Achtung zu verschaffen. Doch darf man sich keinen Illusionen hingeben. Die neuen Verhältnisse werden auch neue Schwierigkeiten bringen und neues Mißtrauen erzeugen und man kann nur hoffen, daß die Kirche eine ihr würdige Antwort auf die Schwierigkeiten wie auf die Möglichkeiten finden wird.

William J. Sullivan

Reihen – genau so wie sich diese Sorte Menschen unter den Katholiken der Ostblockstaaten, welche unter kommunistische Herrschaft geraten sind, fand.

Wenn man die Lage der Russisch-Orthodoxen Kirche und ihr heutiges Verhältnis zum kommunistischen Staat richtig verstehen und einschätzen will, dann ist man gezwungen, sich die Geschichte der vergangenen 43 Jahre vor Augen zu führen. Die erste Zeit nach der Oktoberrevolution ist durch die Zurückhaltung der Kirche gegenüber den Kommunisten charakterisiert. Der neugewählte Patriarch Tichon versuchte, die Kirche aus den Wirren der Politik herauszuhalten, wobei er erklärte: «Ich fürchte nicht für mich. Im Gegenteil, ich bin bereit und ich werde froh sein zu leiden, wenn dies erforderlich ist. Aber ich bin verantwortlich für die andern, und deswegen ist eine Herausforderung nicht notwendig» (Gr. Trubeckoj, Pamjati sv. Patriarcha Tichona, in der Zeitschrift «Put'», Nr. 1, Paris 1925, S. 116).

Als jedoch die Kommunisten die Kirche in ihren Grundrechten zu verletzen begannen, da nahm der Patriarch den Kampf unerschrocken auf. Am 19. Januar 1918 belegte er die Sowjetregierung mit dem Kirchenbann, ohne jedoch zu einem bewaffneten Widerstand gegen die Regierung aufzurufen. 1922 forderte er die Gläubigen zum Widerstand gegen ein Dekret der Regierung auf, welches die Beschlagnahme des gesamten Kirchengüterbestimmte, worauf er am 9. Mai 1922 verhaftet wurde. – Wir

können hier leider nicht näher auf den Versuch der Kommunisten eingehen, die Orthodoxe Kirche mit Hilfe einer Gruppe von prokommunistischen Priestern zu spalten, welche die sogenannte «Lebende Kirche» gründeten. Die meisten Bischöfe und der Klerus hielten jedoch ihrem Patriarchen die Treue, worauf auch prompt die Repressalien begannen. Ende 1923 waren rund 84 Bischöfe und etwa 1000 Geistliche ihres Amtes enthoben (unter ihnen auch der Metropolit Sergij, der Nachfolger des Patriarchen Tichon). Der gefangene Patriarch, dessen Stellvertreter ebenfalls deportiert oder gefangen waren, sah sich vor einem erdrückenden Dilemma. Schließlich zog er es vor, zu kapitulieren, um wenigstens von der Kirche noch die Ruinen retten zu können. Am 16. Juli 1923 gab er eine Loyalitätserklärung gegenüber dem Regime ab, die jedoch in ihrer Verklausulierung sehr wohl die innere Haltung des Patriarchen widerspiegelt und der Würde seiner Person in keiner Weise Abbruch tut.¹ Der Patriarch wurde daraufhin stillschweigend aus der Haft entlassen. Denjenigen, welche seinen Schritt nicht verstehen wollten, hielt er einen Satz entgegen, der den Kirchenfürsten in seiner ganzen Charakterstärke zeigt: «Möge mein Name in der Geschichte untergehen, wenn es nur der Kirche Nutzen bringt» («Put'» op.cit.). Einem anglikanischen Bischof gegenüber zitierte er die Worte des hl. Paulus: «Nach beiden Seiten zieht es mich hin, ich habe das Verlangen, aufgelöst zu werden und mit Christus zu sein, und das wäre bei weitem das Beste – im Fleische zu bleiben aber ist viel nötiger um euretwillen» (Phil. 1, 23 f.), und er fügte hinzu, daß er «persönlich mit Freude den Martyrertod empfangen würde, aber das Schicksal der zurückbleibenden Orthodoxen Kirche liege in seiner Verantwortung» («Put'» op. cit.).

In dieser Zeit fanden viele Bischöfe und Priester den Martyrertod, während andere für lange Jahre in den Gefängnissen und Konzentrationslagern verschwanden. Aber das alles änderte nichts an der Tatsache, daß diese erste Phase des kommunistischen Kirchenkampfes einer Niederlage gleichkam. Volk und Klerus hielten ihrem rechtmäßigen Oberhirten die Treue und die sogenannte «Lebende Kirche» verschwand wieder in der Versenkung. – Es kann wohl heute gesagt werden, daß Patriarch Tichon mit seiner damaligen Kapitulation wenigstens nach menschlichem Ermessen richtig gehandelt hatte.

Nach dem Tod des Patriarchen am 7. April 1925 durfte kein neuer Patriarch mehr gewählt werden. Erst unter dem Druck des Krieges konnte der Metropolit Sergij, der bis dahin die Geschäfte des Patriarchates geführt hatte, 1943 die Nachfolge Tichons als Patriarch übernehmen. Der Metropolit Sergij bemühte sich von Anfang an, die Beziehungen zwischen Kirche und Staat wieder ins Gleichgewicht zu bringen. Diese Bemühungen trugen ihm aber vorerst einmal einige Monate Haft ein. Am 29. Juli 1927 erschien jedoch sein Sendschreiben, in welchem er weitgehende Zugeständnisse gegenüber dem Regime machte.² Dieses Schriftstück rief einige Empörung hervor; es war auch ohne große praktische Wirkung. Die Kirchenverfolgung nahm im Gegenteil immer größere Ausmaße an. Unter diesen Umständen mußte es wie ein Hohn auf das Ausland wirken, als den Auslandskorrespondenten ein vom Metropoliten Sergij unterzeichnetes Schreiben vorgelegt wurde, dessen Inhalt in der Behauptung gipfelte, es gebe keine Kirchenverfolgung in der SU und die Kirche sei frei.

Wie war so etwas möglich? Ganz einfach. Das erwähnte Schreiben wurde selbstverständlich im voraus von der Regierung abgefaßt und dem Metropoliten einfach zur Unterschrift vorgelegt.³ Dieser machte seine Unterschrift von der Gewährung einer Gegenforderung abhängig. Die Sowjets mußten erklären, daß die Geistlichkeit nicht zu den Kulaken zu zählen sei, womit er verhindern konnte, daß die Geistlichen nicht einfach ausgesiedelt und deportiert wurden. Seine Unterschrift rettete das kirchliche Leben in den Dörfern vor der völligen Vernichtung. Es ist ja bezeichnend, daß der Metropolit Sergij sich in einem Schreiben an den damaligen Heiligen Vater nicht nur für die erwiesene materielle und geistige Hilfe bedankte, sondern sich zugleich auch für die oben erwähnte Erklärung mit der Begründung entschuldigte: «Wir sind in der Löwengrube.»

In einem Gespräch mit einem Geistlichen sagte der Metropolit Sergij: «Kann man denn im Westen nicht verstehen, daß ein orthodoxer Bischof so etwas nicht hat freiwillig sagen können, was von mir im Interview gesagt wurde, und hieraus die Folgerung über die schwere Lage der höchsten Kirchengewalt in der Sowjetunion ziehen?»⁴

¹ Eine Wiedergabe dieser Erklärung findet sich bei A. Kischkowsky, «Die sowjetische Religionspolitik und die Russisch-Orthodoxe Kirche», München 1960, S. 49.

² Der Text des Sendschreibens findet sich u. a. bei Kischkowsky, op. cit. S. 52 ff.

³ Vgl. Metropolit Jevlogij, «Put' moej žizni. Vospominanija», Paris 1947, S. 620 f.

⁴ V. P. Vinogradov, «Die Kirche unter der Herrschaft des Kommunismus», in «Sowjet-Studien», Nr. 9, München 1960, S. 107.

Die grundsätzliche Einstellung des Kommunismus zur Religion hat sich in den Jahren, die seit diesen Worten des Metropoliten Sergij vergangen sind, in keiner Weise geändert und es darf angenommen werden, daß sich der jetzige Inhaber des Moskauer Patriarchalsitzes in keiner besseren Lage befindet. Es ist deshalb von größter Bedeutung, daß sich gerade in den letzten Monaten der Vorhang auf der Bühne der kommunistischen Kirchenverfolgung wieder einmal, wenn auch ganz kurz, geöffnet hat, so daß sich in etwa ermessen läßt, wieweit sich die Russisch-Orthodoxe Kirche auch heute noch gegen die Angriffe des gottlosen Kommunismus verteidigt. Im Heft 2 des «Žurnal Moskovskoj Patriarchii» vom 2. Februar 1960 wurde die folgende, vom Heiligen Synod bereits am 30. Dezember 1959 gebilligte Erklärung veröffentlicht: «Der ehemalige Oberpriester und ehemalige Professor der Leningrader Akademie, Aleksandr Ossipov, der ehemalige Oberpriester Nikolai Spaskij, der ehemalige Priester Pavel Darmanskij und die anderen Geistlichen, die öffentlich Gottes Namen gelästert haben, sind ihrer geistlichen Würde entkleidet und jeder kirchlichen Gemeinschaft für verlustig erklärt. ‚Sie gingen von uns, waren aber nicht die Unseren‘ (1. Johannesbrief 2, 19). Jevgraf Duluman und die anderen ehemaligen orthodoxen Gemeindeglieder, die Gottes Namen gelästert haben, sind aus der Kirche ausgestoßen» (op. cit. I p. 27).

Es handelt sich hier um ein Exkommunikationsdekret im strengsten Sinne des Wortes. Der Zeitpunkt war sehr geschickt gewählt worden, denn im Februar feierte der Patriarch Alexij den 15. Jahrestag seiner Inthronisation. Bei den namentlich Genannten handelt es sich um Apostaten, welche sich nach ihrem Bruch mit der Kirche dazu hergegeben hatten, in der kämpferischen Gottlosenbewegung eine aktive Rolle zu spielen und so gewissermaßen Paradeferde der kommunistischen, atheistischen Propaganda geworden sind. Die Exkommunikation stellt eine offene Antwort auf die neue antireligiöse Welle des Regimes dar und ist von höchster Bedeutung. Die Regierung hat auch sehr genau verstanden, was gemeint war. Die erste Reaktion bestand in der Amtsenthebung des anscheinend für die Zensur verantwortlich gewesenen Ministers, des Vorsitzenden des «Rates für die Angelegenheiten der Russisch-Orthodoxen Kirche», G. G. Karpov, am 21. Febr. 1960.

Die Exkommunikationserklärung ist ein Beweis für ein äußerst mutiges Eintreten des Patriarchates für die Belange der Religion und muß unsere Beachtung wecken! – Es muß in diesem Zusammenhang auch darauf hingewiesen werden, daß zum Beispiel der Bischof von Astrachan und Stalingrad, Sergij (Larin), an den abgefallenen Oberpriester Spaskij einen offenen Brief geschrieben hat und sich auch nicht scheute, in der Kathedrale von Stalingrad über diesen Abfall des Oberpriesters zu predigen. Die Geistlichen seiner Eparchie folgten dem Beispiel ihres Oberhirten. Das Verhalten Bischof Sergijs muß um so mehr gewürdigt werden, als dieser bereits im Juni 1959 Gegenstand einer Verleumdungskampagne gewesen ist, in deren Verlauf er und der Bischof von Smolensk und Drogozubz der Korruption und Unsittlichkeit beschuldigt wurden.⁵ Bischof Sergij hat demnach offensichtlich schon bei früheren Gelegenheiten das Mißfallen der Kommunisten geweckt.

Die «Exkommunikationsaffäre» scheint aber noch weitere Auswirkungen zu zeitigen. Wie eine kurze und sehr nüchtern gehaltene Mitteilung im Patriarchatsjournal besagt,⁶ wurde der Bitte des Metropoliten Nikolaj (B. D. Jaruševič) um die Befreiung von seinen Obliegenheiten als Leiter des kirchlichen Außenamtes vom Heiligen Synod am 21. Juni 1960 entsprochen. Der am 31. Dezember 1891 geborene Metropolit von Krutickij und Kolomna war eine sehr umstrittene Persönlichkeit. Er war Inhaber höchster Sowjetauszeichnungen und galt allgemein als Repräsentant der Kommunisten innerhalb der Russisch-Orthodoxen Kirche! Seine Hauptaufgabe nach außen bestand darin, bei Propagandaaktionen der Regierung, seien es Friedenskongresse oder diplomatische Empfänge, diese als Vertreter der Kirche zu unterstützen. Daneben war Metropolit Nikolaj aber auch ein Prediger von ganz außergewöhnlichem Format, wie die Russisch-Orthodoxe Kirche einen solchen seit Jahrzehnten nicht besessen hat, und er hatte einen gewaltigen Zulauf – was den Kommunisten ja auch nicht gerade wünschenswert erscheinen durfte.

Der ehemalige Leiter des kirchlichen Außenamtes, einer Institution, welche praktisch nur der kommunistischen Propaganda dient, hatte dieses Amt zweifellos für sich aufgebaut und auf seine Person zugeschnitten gehabt. Wie weit ihn persönlicher Ehrgeiz oder wirkliche Überzeugung zum Werkzeug der Kommunisten machten, kann hier nicht entschieden werden. Es ist jedoch interessant, daß ihm dieses Patriarchieren mit den Kommunisten am Ende nicht etwa die höchsten Ehren, sondern den Verlust seiner einflußreichen Stellung gebracht hat. Er verlor bei diesem ganzen Spiel sowohl sein persönliches Ansehen, als auch seine Würde als Metropolit. Pitirim,

⁵ Vgl. «Sovetskaja Rossija», 11. Juli 1959.

⁶ Heft 7, 1960, op. cit. S. 6.

bisher Metropolit von Leningrad, wurde Nachfolger des in Ungnade gefallenen Nikolaj als Metropolit von Krutickij und Kolomna, während der erst 31 Jahre alte Bischof Nikodim (B. G. Rostov) als Leiter des Außenamtes berufen wurde.

Man hat lange Zeit im Westen gerätselt, weshalb es zu diesem Sturz des Ex-Metropolitens gekommen sei. In der Zwischenzeit ist einigés Licht in die Affäre geworfen worden. Anscheinend hatte Patriarch Alexej ganz bewußt einen wesentlich schärferen Kurs gegenüber der atheistischen Kirchenpolitik des Kreml eingeschlagen, was sowohl bei öffentlichen Reden als auch in besonderer Weise bei der schon erwähnten Exkommunikationsbulle sichtbar wurde. Während alle Bischöfe des Hl. Synod, der obersten Kirchenbehörde des Patriarchates, sich hinter den Patriarchen stellten, vertrat Nikolaj eine prokommunistische Auffassung – was ein bezeichnendes und wenig schmeichelhaftes Licht auf diesen Mann wirft. Der Hl. Synod stieß daraufhin den Metropolitens aus seinen Reihen aus, mit allen sich später daran anschließenden Nebenwirkungen, auf die wir bereits hinwiesen.

Daß die Kommunisten Nikolaj fallen ließen, gibt neue Rätsel auf. Offenbar hat sich die Regierung aber doch in irgendeiner Weise gerächt, indem sie die Entfernung des Erzbischofs Hermogen durchsetzte, eines Priesters, dessen Seeleneifer oder auch Seelsorgserfolge ihr schon lange ein Dorn im Auge gewesen sein muß. – Wir haben bei früherer Gelegenheit auf die Angriffe gegen den damals als Erzbischof von Taschkent und Mittelasien amtierenden Hermogen hingewiesen. Anscheinend gilt hier immer noch das Prinzip des «Kopf gegen Kopf». Immerhin ist es eine Sensation, daß es dem Patriarchen gelungen ist, sich gegenüber dem kommunistischen Mitläufer nicht nur zu behaupten, sondern – man höre und staune – diesen auch noch nach Georgien zu versetzen (was einer Verbannung gleichkommt).

Die Hierarchie und der Klerus dürfen offenbar, wie auch das Beispiel der Aufhebung der Einsiedelei von Počajev beweist,⁷ auch auf die aktive Unterstützung der Bevölkerung im Kampf gegen die neue Kirchenverfolgung rechnen. Man soll nicht übersehen, daß die 43 Jahre kommunistischer Herrschaft der Kirche nicht nur schwere Verluste, sondern auch eine sehr starke Intensivierung und Verinnerlichung des Glaubens gebracht hat. Trotz der schwierigen äußeren Umstände – oder gerade deswegen – ist die Ausbildung des Klerus heute sehr gut. In diesem Sinn ist

⁷ Vgl. Artikel über die Kirchenverfolgung in der SU in Nr. 4, S. 46 f.

Neuer Kosmos (III)

(Bücher zum Nachdenken)

Neue Wege und Möglichkeiten für eine Innowerdung des Göttlichen öffnen sich vor dem heutigen Menschen. Eines spricht uns durch die jüngsten Veröffentlichungen auf dem Gebiet der Philosophie und der Geisteswissenschaften insbesondere an: die Entdeckung einer synthetischen Anbetungsgeste. In ihr verdichten sich der «Sinn für die Evolution»¹ und die leidenschaftliche «Sehnsucht nach Wirklichkeit»² unserer Zeit. Wer heute an die Welt glaubt, muß in seinen Perspektiven der Transzendenz einen immer bedeutenderen Platz einräumen. Nach oben öffnet sich der Sinn für die Erde und verwandelt sich in einen Sinn für Gott. In diesem abschließenden Teil unserer Buchbesprechungsreihe werden wir auf jene Stelle hinweisen, an der die philosophische Forschung mit der theologischen Besinnung unmittelbar Kontakt nimmt: der heutige Mensch gewinnt einen neuen *Sinn für das Personale*, Einmalige, Begegnungs- und Duhafte. Darin geschieht eine besondere Akzentsetzung innerhalb seines christlichen Selbstverständnisses. Die personale Seite der religiösen Wirklichkeit kommt immer entschiedener zum Durchbruch. Der neue Mensch einer neuen Welthaltung entdeckt innerhalb seines religiösen Universums überall personale Bedeutungen und schafft sich dadurch einen neuen Ort in der Transzendenz.

(3) Wir haben einen Ort in der religiösen Wirklichkeit

Von verschiedenen Seiten drängt sich heute in der Philosophie der personale Aspekt des Existierens in den Vordergrund. An erster Stelle nennen wir das Philosophieren Martin Heideggers,

¹ Siehe «Orientierung» 1961, S. 10 ff.

² Siehe «Orientierung» 1961, S. 33 ff.

die Kirche 1960 stärker als 1917. Sie hat auch in den Jahren der Verfolgung viel gelernt. Nach wie vor ist ihre beste Waffe im Kampf gegen den kämpferischen Atheismus der passive Widerstand, eine Art des Kampfes, die dem russischen Charakter sehr entspricht. Hier und da zeigt sich aber auch die Spur einer aktiven Verteidigung der Religion, was sofort von der gelenkten Sowjetpresse mit großem Geschrei beantwortet wird. Man erinnert sich bei dieser Gelegenheit an die Schüler der Geistlichen Akademie von Sagorsk, die es gewagt hatten, in der Stadt die gesamte atheistische Literatur aufzukaufen. Dieser Vorfall wurde von der Presse als «eine grobe Verletzung der Verfassung» bezeichnet und das Einschreiten der Behörden gegen die Geistliche Akademie gefordert, welche ein Asyl für den «Abscham der Gesellschaft» darstelle.

In der Zwischenzeit ist die Regierung offensichtlich zu neuen Einsichten über die Fortsetzung des Kampfes gegenüber der Orthodoxen Kirche gekommen. Völlig überraschend erschien am 8. Januar 1961 in der «Prawda» ein Artikel, welcher einer Kapitulation gleichkommt. Der mutige Widerstand des Patriarchen zeitigte Folgen, die man nicht zu träumen gewagt hätte. Die bisherigen Diffamierungskampagnen der Zeitungen gegen die Geistlichkeit wurden nicht nur als falsch und schädlich bezeichnet, sondern damit im gleichen Atemzug auch die bisherigen Lügen eingestanden (was allerdings nicht unbedingt die Absicht des Verfassers gewesen sein muß)! Interessant ist die Begründung. Es heißt da wörtlich in der Prawda: «Wir dürfen die Sowjetmenschen nicht entzweien, wir dürfen sie nicht abstoßen, sondern wir müssen sie vereinigen im allgemeinen Kampf für den Kommunismus.» – Der angebotene Waffenstillstand ist also nur das Ergebnis realpolitischer Überlegungen. Man glaubt, daß im Augenblick ein offener Kirchenkampf dem Kommunismus mehr schaden würde als daß er nützte, das heißt jedoch in keiner Weise, daß die Kommunisten auf ihn verzichten und ihn zu einem günstigeren Zeitpunkt wieder aktivieren werden. Immerhin ist es ein indirekter Beweis für die Stärke der Kirche, daß sich die Kommunisten immer wieder neu zu solchen Kompromissen herbeilassen müssen.

Noch also lebt die Religion in der UdSSR und alle die kleinen Anzeichen weisen darauf hin, daß die Gläubigen nicht gewillt sind, ihr Gewissen und den Frieden ihrer Seelen allzu leicht der Parteidoktrin zu opfern! Der Kommunismus hat in seinem Kampf gegen die Religion noch lange nicht gesiegt, was übrigens durch die Große Sowjetenzyklopädie glänzend (wenn auch unfreiwillig) bestätigt wird, daß die Mehrheit des russischen Volkes noch nicht frei sei von «religiösen Vorurteilen». – Wir aber wollen von Herzen wünschen, daß dies weiterhin so bleiben möge.

Robert Hotz

dessen Grundanliegen und geschichtliche Stellung in *Max Müller's* kleinem aber bedeutsamen Buch «Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart» treffsicher verdeutlicht wurde.³ Der Einfluß dieses Philosophierens zeigt sich innerhalb des religiösen Bereichs in einer Betonung des Personal-Geschichtlichen der ethischen Haltung. Sehr einleuchtend wirkt in diesem Zusammenhang die Gegenüberstellung der «hierarchischen Wesensethik» und der «Ethik der existentiellen Entscheidung»:

«Wenn die Devise der Wesensethik hieß, vollende dich selbst in Erfüllung deiner Anlagen, welche du nur erfüllen kannst in der Wahrung des ‚ordo‘, so hieß das zugleich, werde vollkommen und im Wissen um diese Vollkommenheit, werde glücklich ... Der Mensch verwirklicht sich und wird vollkommen, indem er die objektiven Möglichkeiten, die Wesenheiten, in die Werke der Wirklichkeit umsetzt ... Der Hierarchie der Anlagen und Triebe entspricht so die Hierarchie der Werke als Ziele ... Die Wahl ist in der Wesensethik, in der Ordnungsphilosophie klar bestimmt. Ziehe, wo es zwei Möglichkeiten gibt, die Schönheit der Lust vor, die Einsicht und Wahrheit der Schönheit, die Liebe aber schlechthin allem. Ziehe, wo es die Wahl gibt, das Wohl der Familie dem Wohl des Individuums, das Wohl des Staates dem Wohl der Familie, das Wohl der Kirche dem Wohl des Staates vor. So sieht es die mittelalterliche Ordnungslehre. Nur wo eines allein vor

³ M. Müller, *Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart*. (Zweite, erweiterte Auflage.) Kerle, Heidelberg, 1958. – Eine theologische Vertiefung der hier angedeuteten «existentiellen Entscheidung» finden wir bei *Karl Rabner: Schriften zur Theologie. II.* Benziger, Einsiedeln, 1955, S. 227–246 («Über die Frage einer formalen Existenzialethik»); *Die Ignatianische Logik der existentiellen Erkenntnis*. (In: F. Wulf, Ignatius von Loyola. Seine geistige Gestalt und sein Vermächtnis. Echter, Würzburg, 1956, S. 345–405); *Prinzipien »berative in «Wort und Wahrheit» 12 (1957), S. 325–339.*

dir steht, da fällt das System des Vorzuges weg und es, das Eine, das in sich immer gut ist, ist klar wollbar. Eine bewundernswerte Eindeutigkeit! Aber wird in ihr nicht die Freiheit zur Farce? Und stimmt im übrigen diese Lehre eigentlich mit dem Christentum überein? Dort heißt es ja nicht: Ziehe immer das Höhere vor, sondern: Liebe deinen Nächsten. Wer aber der Nächste ist, das sagt keine Ordnung, sondern der Nächste ist der, dem niemand hilft, wenn ich nicht helfe; der, der gerade mich und niemanden anders braucht.»

«Die Kategorie des ‚Nächsten‘ als christliche Kategorie ist eine geschichtliche Kategorie. Sowohl das Schema der Anlagen (der subjektiven Potenzen) als auch die Hierarchie der Ordnung (der objektiven Ziele) ist geschichtslos: Sie sagt, was immer und zu jeder Zeit zu tun und zu lassen ist. Nun kann es aber für den Christen zum Beispiel die Aufgabe sein, alle seine Anlagen zu opfern, nämlich um eines geschichtlichen Auftrages willen, vor den ihn Gott stellt. Und dann weiß der, an den dieser Auftrag ergeht: keiner an seiner Stelle sollte, müßte und könnte so handeln, sondern nur ihm gilt der Ruf: der geschichtliche Ruf. Und wenn er verfehlt wird, wiederholt er sich nicht; und so kann der Christ seine Handlung in gar keiner Weise aus seinen Anlagen und Begabungen und in gar keiner Weise aus der hierarchischen Ordnung der möglichen Wesen ableiten. Einsam und allein steht er vor dem, was nur er als bindend erkennt.»

«Oder: die Ordnung der Werke besagt ja überhaupt nur eine Grenze, die beachtet werden muß, aber in dieser Achtung und Beachtung wird nicht gesagt, was zu tun ist. Denn sie sagt nicht, was das Nächste ist. Einmal ist dieses Nächste ein einzelner Mensch, dessen Rettung jeder anderen Aufgabe, selbst der Rettung der ganzen Gemeinschaft vorgehen kann; das andere Mal ist das Nächste vielleicht ein Kunstwerk als die gemeinsame Möglichkeit vieler Menschen zu neuer Sicht, die nur ich ihnen schaffen kann, vor welcher Aufgabe fast alle Pflichten anderen Menschen gegenüber zurücktreten können. Und bei einem anderen wiederum kann das Nächste sein, was mir das Fernste ist: der Staat zum Beispiel ... Ausschlaggebend ist, ob in dieser geschichtlichen Stunde der Staat oder das Kunstwerk oder der Einzelne das Notwendigere ist, und ob dieses Notwendige auf mich angewiesen ist und in welcher Weise es auf mich angewiesen ist. Und dies nennen wir den ‚Kairos‘, die geschichtliche Situation, die es nur gerade jetzt gibt und die gerade mich und keinen anderen beansprucht. Beansprucht wird aber nur der von einer Situation, der sich ihr innerlich gewachsen fühlt und für sie bereit ist. Dies aber kann kein Ethiker, kein Philosoph, kein Seelsorger an Stelle des Beanspruchten entscheiden, sondern nur er selbst, für sich. Hier ist dann Freiheit im höchsten Sinne: Einsame Übernahme einer Aufgabe, die im Willen zu ihr als nur meine erkennbar ist» (S. 24–28; vgl. auch S. 95 ff.).

Den Ruf-Charakter des christlichen Existierens hat besonders jene philosophische Richtung betont, die unter dem Namen «christlicher Personalismus» bekannt geworden ist und von *Emmanuel Mounier* zum Durchbruch verholfen wurde. Die eigentlichsste Berufung des Christen ist eine «Personwerdung». Diese ist nicht ein Plan, der alles enthalten würde, sondern eine lebendige Kraft, die immer neu wirksam wird, und deren Inhalt sich dem Einzelnen von Mal zu Mal in jeder neuen Situation erschließt. Das folgende Zitat wurde aus dem zusammenfassenden Werk von *Candide Moix*, «*La pensée d'Emmanuel Mounier*» entnommen.⁴

«Die innere Sammlung und die Loslösung bereiten das vollpersonale Dasein vor. Dieses vollzieht sich in einer Ganzwerdung und durch eine Konzentration der personalen Kräfte um die Gestalt der Berufung herum. Berufung ist die Vereinheitlichung und zugleich die Eigenheit der Person.

⁴ *C. Moix, La pensée d'Emmanuel Mounier*. Editions du Seuil (Collections «Esprit»), Paris, 1960. – Ein Studium der philosophischen Ansichten Mouniers, welche in verschiedenen Büchern und in zahlreichen Artikeln vorliegen, erforderte bis jetzt immer eine große geistige Anstrengung. Es bedurfte der minutiösen Kleinarbeit und der persönlichen Unaufdringlichkeit des Schweizer (C. Moix wurde 1929 in Saint-Martin, Wallis, geboren), um die Fülle des Denkens und das jeglicher Systematisierung abspenstige, aus personalem Einsatz entsprungene Ringen Mounier's aufleuchten zu lassen. Moix charakterisiert im abschließenden Kapitel sein eigenes Buch genau: «In den vorangehenden Kapiteln versuchte ich, durch gewissenhaft ausgewählte Zitate, Mounier lebendig darzustellen und den Leser mit dem Wesentlichen seines Denkens in Kontakt zu bringen. Dabei war meine einzige Absicht, der Wahrheit zu dienen. Deshalb habe ich mich hinter meiner Arbeit zurückgestellt» (S. 325).

Eine Einheit, die jeweils nur vorausgehnt und eigentlich nie verwirklicht wird. Sie stellt sich nicht mit ihrer ganzen Evidenz vor uns. Auch wenn sie für den Christen einen personalen Ruf Gottes bedeutet, ‚ein einziges und transzendentes Wort, das Christus durch das irdische Getümmel hindurch in unser Herz einzugehen sucht‘, bleibt sie dennoch in ihrer konkreten Form oft ungenau und geheimnisvoll. Sie ist ein Anruf zur personalen Mitwirkung. Sie ist ‚keine fertige Idee, die ich für mich nur zu enträtseln und dann zu verwirklichen brauchte. Wie das Ewige über dem Zeitlichen steht, so übersteigt sie meine Existenz, und trotzdem ist sie, darin besteht ja das Geheimnis der Freiheit, sehr real von mir mitgestaltet in der Mitarbeit mit der göttlichen Absicht. Sie entwickelt sich nicht geradlinig, sondern auf Umwegen, in Seitenschritten, durch Rückstöße und in Beschleunigungen, je nach dem ich die Ereignisse und die göttlichen Forderungen beantworte. Die letzte Prägung nimmt sie erst im Tode an. ... Jede einzelne Berufung ist unnachahmbar, und dennoch verwirklicht sie sich nicht in der Suche nach Besonderheit. ‚Jeder Heilige unterscheidet sich unendlich von einem anderen Heiligen und doch haben sie alle nur das eine gesucht, Jesus Christus, das Urbild aller Heiligkeit, nachzuahmen. ... Die zentrale Stelle in der personalen Bekehrung ist die Aufmerksamkeit auf die Berufung. Die Person soll den Ruf unverseht bewahren. Dies fordert aber eine ‚Haltung der ununterbrochenen Abstandnahme von all dem, was seine Stimme erwürgen und seinen Sinn verfälschen könnte: Getöse der Welt, Egoismus der Familien, gesellschaftliche Konformismen, Eingriffe von Gemeinschaften, die sich anmaßen, ein Recht der Einsichtnahme und der Führung über dieses Unantastbare auszuüben.‘ Dies ist aber nur die Haltung der Abwehr. Darüber hinaus soll die Person eine fortschreitende Verinnerlichung durch innere Sammlung in Angriff nehmen. Ein äußerlich gewordenes Dasein ist zerstreut und jedem Ruf gegenüber verschlossen. Das innerlich gesammelte Dasein ist sich selbst, der Welt und Gott gegenwärtig» (S. 148–149).

Nicht nur der Vollzug des christlichen Daseins (existentielle Entscheidung, personale Berufung) ist personal gestaltet, sondern auch seine Grundlage, der Glaube selbst. Die bedeutsame Studie von *Carlos Cirne-Lima*, «*Der personale Glaube*», hat in ihrem phänomenologischen Teil eine grundlegende Einsicht herausgestellt: im Mittelpunkt des Glaubensobjektes steht das Personale, die Selbstoffenbarung des Du; der Glaube geht primär auf das konkrete Ganze einer begehrenden Person, wobei ihre Aussagen sekundär mitbejaht werden.⁵

«Der Glaubensakt kann nicht einfach als eine logische Folgerung der ihm vorgängigen Erkenntnis betrachtet werden ... Der Glaube hat als Objekt den ganzen Menschen, der als Träger der Aussage zusammen mit ihr bejaht wird ... Dies wird deutlich, wenn wir den prägnantesten Fall des Glaubens, den Glauben zwischen Liebenden, näher betrachten. Wenn ich einem Menschen glaube, den ich sehr liebe, dann wird dieser Mensch zu einem zweiten Ich. Ich nehme ihn so, wie er ist, und versetze mich in sein Ich hinein. Er ist mein Ich geworden, er tritt an meine Stelle, er vertritt mich. Die Nicht-Identität, die zwischen uns besteht, wird auf einer höheren Stufe irgendwie aufgehoben. Ohne aufzuhören, ich selbst zu sein, bin ich doch mit ihm identisch, mit seinem ganzen Ich, mit seinem konkreten, geschichtlichen Ich. Daß ich ihm glaube, heißt bloß, daß ich dieses Du in seiner ganzen Einmaligkeit bejahe und anerkenne. Dieser Glaube ist im Grunde nichts anderes als das erkenntnistmäßige Korrelat der Liebe, die erst, sofern sie mit diesem Glauben gekoppelt ist, Liebe im eigentlichen Sinne ist. Diese erkenntnistmäßige Bejahung des Du als eines konkreten Ganzen ist das grundlegende Moment des personalen Glaubens ... Der Gegenstand des Glaubensaktes ist also primär das konkrete Du, und erst sekundär sind es seine Aussagen. Wenn ich einem Menschen wirklich per-

⁵ *Carlos Cirne-Lima, Der personale Glaube*. Eine erkenntnistmetaphysische Studie. Rauch, Innsbruck, 1959. – Daß der Glaube im personalsten Bereich des Daseins verwurzelt ist, hat die neuere katholische und protestantische Theologie (H. Newman, J. Mouroux, A. Brunner; E. Brunner, K. Barth) mit aller Entschiedenheit herausgestellt. Der personale Glaubensakt ist sogar für Philosophen eine Aufgabe geworden (M. Scheler, K. Jaspers, E. Le Roy). Die transzendentalphilosophische Methode, wie sie sich heute innerhalb der Neoscholastik (bei J. Maréchal, K. Rahner, G. Siewerth, J. B. Lotz u. a.) abzeichnet, bietet einen Denkraum, innerhalb dessen die erkenntnistmetaphysische Struktur des Glaubens erschlossen werden kann. Mit diesen drei Denkrichtungen haben wir den denkerischen Standort von C. Cirne-Lima bestimmt. Die phänomenologisch erarbeitete Beschreibung des zwischenmenschlichen Glaubens wird im zweiten Teil (und in einem Anhang) der Studie erkenntnistmetaphysisch vertieft und auf den übernatürlichen Glauben angewandt.

sonal glaube, so setze ich einen Akt der Bejahung und Anerkennung einer Person als solchen. Und erst auf Grund dieser Bejahung halte ich seine Aussagen für wahr. Im personalen Glauben ist somit ein doppelter Gegenstand beinhaltet: das konkrete Du und seine Aussagen, die als peripheres Element zu diesem konkreten Du gehören... Der Glaubensakt ist also mehr als ein reines Erkennen: es ist das personale Jasagen zu einem Du. Und dies geht über die Objektivität des reinen Erkennens hinaus. Hier geht es um einen Erkenntnisakt, der nicht bloß ein Seiendes intentional erfasst, sondern darüber hinaus noch eine vollmenschliche Stellungnahme zu diesem Seienden ist. Und deshalb ist der Glaubensakt immer nur denkbar als das erkenntnistmäßige Element eines freien Entschlusses» (S. 15–20, 40).

Diese scharfe existentielle Bewußtwerdung des Begegnungshaften als zentrales Element des Glaubens bricht im heutigen Christen als eine Suche nach konkreter Christusbegegnung durch. Der moderne Mensch wurde auf eine vorhin vielleicht nicht so entscheidend gelebte Weise dessen bewußt, was das Christliche von jeglicher Weltanschauung, Deutung des Lebens oder Sammlung von Moralgesetzen grundsätzlich unterscheidet: den Wesenskern des Christlichen bildet Jesus Christus selbst. Christus zu begegnen, ihn in den Erlebnismittelpunkt des personalen Lebens zu rücken, mit ihm im liebenden Umgang zu stehen ist also die Tat, worin der Mensch ein Christ ist. Deshalb auch unsere religiöse Beunruhigung: die Gestalt Christi ist für uns weitgehend zum Klischee geworden. Klischee nennen wir die unlebendigen Blickbahnen, die starr geworden sind. Tausendfach wurden Gebärde, Bewegung und Gestalt wiederholt, so daß man das Wesen Christi nicht mehr leuchten sieht. Wir sind gegenüber wenigen Gestalten der abendländischen Geschichte so blind geworden wie gegenüber Jesus von Nazareth. Vom Klischee her kann kein Mensch leben. Wenn das Wesen des Christlichen in einem innigen Umgang mit der Person Christi besteht, und wenn für uns die Gestalt Christi weitgehend zum Klischee geworden ist, dann ist unser gläubiges Dasein vom Grunde her bedroht. Besonders in geistig wachen Laienkreisen wird heute diese Beunruhigung immer klarer ausgesprochen. So zum Beispiel im sehr schönen Buch von *Fritz Leist*, das in vielen ein neues Verständnis für die Nähe Gottes zu erwecken vermag: «Moses, Sokrates, Jesus».⁶

«Will es zuweilen auch Christen unmöglich erscheinen, wie sie die Ferne der Zeiten von damals zu uns überbrücken sollen? Kommt dieser Mann Jesus nicht auch uns unwirklich vor? Oft ist es nur ein Gefühl, wenig greifbar, das aber wie eine hohe Mauer den Weg von uns zu ihm oder auch von ihm zu uns versperrt ... Die Welt, die in diesem Namen sich verdichten will, ist erfüllt mit Fremdheit, ihr gegenüber entsteht von seiten heutiger Menschen Uninteressiertheit und Widerwillen, erscheint das, was über diesen Jesus von Nazareth berichtet wird, wie ein unglaubwürdiges und überholtes Märchen. Es gab so viel Gerede über diesen Jesus, es gab zu viel Gewalt, oft voller Schuld und oft wider Willen; aber Gerede und Gewalt haben nicht wenig dazu beigetragen, die Mauer zu erhöhen, die sich zwischen ihm und den Heutigen erhebt und den Weg versperrt ... Was weiß der durchschnittliche Mensch im Abendland von der Bibel? Der fehlende Umgang mit den Quellen hat zur Folge, daß sich ein unlebendiges Klischee bildet von einem Jesus oder Christus, das wenig mit der umfas-

⁶ *F. Leist, Moses, Sokrates, Jesus*. Um die Begegnung mit der biblischen und antiken Welt. Knecht (Carolusdruckerei), Frankfurt a. M., 1959. – Leist ging es in diesem Buch nicht in erster Linie darum, auf dem Gebiet der Forschung Neues zu bieten (obschon er Kenntnisse der neuesten Bibelforschung geschickt zu verwerten weiß), und auch nicht um eine Popularisierung wissenschaftlicher Ergebnisse, sondern darum, jene Welt aufleuchten zu lassen, aus der die Bibel spricht und in der Jesus von Nazareth steht. Man könnte die Zielsetzung des Buches eine existentielle nennen: die schwere und langwierige Aufgabe, die Erkenntnisse um Jesus Christus zur «Wahrheit für mich» zu machen, wie Kierkegaard es formuliert hat. Diese Zielsetzung erreicht Leist schon dadurch, daß er die drei großen Gestalten, aus denen unser Abendland seine geistige Eigenart bezieht («Die eigentliche Geschichte des Abendlandes ist verborgen im Schicksal dieser drei; darin wird vernehmlich, was überhaupt Menschentum sein kann», S. 38.), einander gegenüber abgrenzt und durch eine genaue Analyse der Lebensgestalt der ersten zwei den Blick für den unvergleichlich anderen, für Jesus Christus, schärft.

senden Gestalt zu tun-hat, wie sie in den Schriften erscheint. Wenn wir Kenntnisse sagen, so meinen wir nicht den kritisierten gedächtnismäßigen Lernstoff, sondern jenen Umgang, wie er sonst bei Menschen mit der Dichtung häufig ist ... Ein dcrartiger Umgang fehlt vielfach. Daher kann das Klischee sich so zäh halten, zudem wird es von Kitsch und billiger Literatur immer noch unterstützt ... Der Jesus, der dann noch gesichtet wird, wirkt kümmerlich, er besitzt zu viel Ähnlichkeit mit den Gipsfiguren ... Wer sich auf den Weg macht, steht vor der Aufgabe, den Blick langsam einzuüben. Vieles wird bei einem ersten Lesen abgleiten. Wohl wird der grammatikalische Sinn der Sätze verstanden, aber wir sind ungeübt zu verstehen, was gesagt werden soll. Wir können weder hören noch sehen ... Niemals darf das Denken des Glaubens stehenbleiben, dann erstarrt die Spannung zu einer toten Begrifflichkeit ... Wir müssen ständig neu diesen spannungsreichen Weg hin und her gehen, niemals ist auszuschöpfen, wer Jesus Christus ist. Jedesmal kann sich etwas Neues seines Wesens zeigen. Niemals erreichen wir das Ende, ständig geraten wir an die Grenze, da das Dunkel strandet ... Jeder Schritt des glaubenden Denkens verliert sich im Dunkel des Unbegreiflichen, aber wir ahnen bereits, daß hinter der Dunkelheit strahlende Helle aufbrechen wird. Linien seines Wesens zeichnen sich ab, aber sie verlieren sich im Unverstehbaren. Nichts ist einzuordnen, und eine Spannung, der der Atem stockt, zeigt das Unfaßbare, das alle Gedanken übersteigt ... Man muß nach vielem Suchen und Fragen, das sich auf das Wesen Christi richtet, einmal erlebt haben, wie das ist, wenn die Gedanken zerbrechen ... An der Grenze, da unser eigenes Verstehen und Begreifen scheitert und wir wissen, wir dürfen nicht mehr länger festhalten, da werden die Augen geöffnet, in einem vorübergehenden Augenblick steht vor uns das Wesen Jesu, des Christus, der alles Erkennbare übersteigt: Da wurden ihre Augen geöffnet, und sie erkannten ihn. Und er verschwand vor ihnen» (S. 15–16, 278–280, 429–430).

«Lebendige Christusbegegnung»: dieses Thema dringt heute immer entschiedener auch in unserem Sakramentsverständnis durch. Sakramente sind weder «Dinge» noch «Automaten», sondern die Vollzüge der gläubigen Intersubjektivität oder der existentiellen Gottesbegegnung durch Christus. Die Begegnung des Menschen mit Gott vollzieht sich in der Begegnung mit der sichtbar-menschlichen Leibgestalt desselben Gottes, mit Jesus Christus. Deshalb ist Christus das Ursakrament der Gottesbegegnung. Die Sakramente der Kirche haben keine zusätzliche neue Bedeutung: sie bringen uns nur auf ihre Weise in lebendigen Kontakt mit dem ewigen Christus. Die kirchlichen Sakramente sind die irdischen Kontaktpunkte mit Christus als dem Ursakrament. Augustinisch: «Non est enim aliud Dei sacramentum nisi Christus». Das ist, in wenigen Worten ausgedrückt, die Grundperspektive des Buches von *E. H. Schillebeeckx*, «Christus – Sakrament der Gottbegegnung».⁷

«Die Religion ist wesentlich ein personales Verhältnis des Menschen zu Gott, von Person zu Person: eine personale Begegnung oder eine personale Gemeinschaft mit Gott. Ebendies nennen wir eine theologale Lebenshaltung. Auf Grund eines gnädigen, sich herablassenden Entgegenkommens Gottes steht der religiöse Mensch in unmittelbaren aktiven Lebensbeziehungen zu ihm, der in diesem Verhältnis zum ‚lebendigen Gott‘ wird. ... Die Liebe des Menschen Jesu ist die menschliche Inkarnation der Erlösungs- und Erlösungsliebe Gottes: ein Kommen der Liebe Gottes in Sichtbarkeit. Und gerade weil diese menschlichen Taten Jesu Gottestaten sind, das heißt die persönlichen Taten des Sohnes Gottes – Gottestaten in einer menschlichen Erscheinungsform –, besitzen sie naturgemäß eine göttliche Heilskraft und sind deshalb heilbringend: Ursache der Gnade ... Der Mensch Jesus als persönliche irdische Erscheinung der göttlichen Erlösungsgnade ist das Sakrament: Ursakrament, denn nach dem Willen des Vaters sollte dieser Mensch, der Sohn Gottes selbst, in seiner Menschheit der einzige Zugang zur Wirklichkeit des Heiles sein ... Aber gerade diese Eigenschaft Christi als ‚Sakrament Gottes‘ stellt uns vor ein Problem, und zwar von dem Augenblick an, wo Jesus durch seine Auferstehung und Verherrlichung aus unserem sichtbaren Lebenshorizont verschwunden ist. Denn auf Grund des göttlichen Heilsplanes bleibt die Gnadengabe oder die Gottesbegegnung an die persönliche Begegnung mit dem Menschen Jesus, dem einzigen Zugang zum Vater, gebunden. Wie können wir aber dem verherrlichten Herrn begegnen, der sich unseren Augen entzogen hat? Jesu Leiblichkeit als unmittelbares Kommunikationsmittel ist ja aus unserem irdischen Leben verschwunden ... Christus macht seine aktive Gnadengegen-

⁷ *E. H. Schillebeeckx O.P., Christus – Sakrament der Gottbegegnung*. Matthias Grünewald-Verlag, Mainz, 1960.

wart unter uns auch sichtbar und greifbar, nicht unmittelbar durch seine eigene Leiblichkeit, sondern indem er sozusagen diese himmlische Leiblichkeit auf Erden fortsetzt in sichtbaren Erscheinungsformen, die unter uns die Funktion seiner himmlischen Leiblichkeit erfüllen. Eben das sind die Sakramente ... Die Sakramentalität überbrückt also die Entfernung oder die Disproportion zwischen dem himmlischen Christus und der unverherrlichten Menschheit und ermöglicht es, daß die gegenseitige menschliche Begegnung zwischen Christus und den Menschen auch nach der Himmelfahrt stattfinden kann ... Die Sakramente bringen, jedes nach seiner eigenen Sinnrichtung, die Christusbegegnung gerade in sieben verschiedenen Augenblicken zustande, in denen diese Begegnung wegen einer besonderen christlichen Lebensnot oder Lebenssituation auf eine besondere Weise höchst notwendig ist. Sie sind Gottes Heilstat selbst, den Menschen konkret ansprechend und ergreifend, so greifbar wie eine Mutter, die ihr Kind umarmt. Und wenn auch das Kind wüßte, daß die Mutter es liebt, so ist doch die greifbare Umarmung das höchste Liebeserlebnis» (S. 14, 24-25, 50-51, 54, 204).

Die neuzeitliche philosophische Reflexion über die «Personwerdung» führte bei verschiedenen Denkern unabhängig zum Ergebnis: die eigentliche Kulmination des Selbstwerdens geschieht im Tode; der höchste Akt des irdischen Lebens ist gerade derjenige, der es beendet.⁸ Es hat den Anschein, daß die Hypothese eines personalen Vollzugs im Tode heute innerhalb des christlichen Selbstverständnisses immer entschiedener an Boden gewinnt. In seinem aufschlußreichen Aufsatz «Tod und Unsterblichkeit» entwirft *Josef Pieper* die Problematik folgendermaßen⁹:

«Im Tode geschieht nicht nur Ende; sondern der Mensch selbst, als Person, das heißt, als ein Wesen, das zur Entscheidung nicht nur fähig und berufen ist, sondern sie auch nicht vermeiden kann – der Mensch selbst ‚macht‘ Ende; nicht als läge es in seiner Macht, zu sterben oder nicht ... aber mitten darin ergeht an den Menschen die Aufforderung, ja die Nötigung zu einer Entscheidung, zu einer freien Tat also. Der Mensch findet sich als ein Sterbender, in der Situation, gar nicht anders zu können, als den eigenen Tod in einer freien Entscheidung zu leisten und, als er selber, eine totale Verfügung über sich selbst, so oder so, zu treffen. Zum ersten Mal und auch zum einzigen Mal im Leben ist er dazu aufgefordert, aber auch dazu befähigt ... Immer ist das Sterben zugleich ein das Dasein von innen her ausdrücklich abschließender Akt, eine Vollstreckung und Besiegelung, ein Zu-Ende-bringen, Unterschrift und Vollzug des Lebensanzuges, Austragung, Komplettmachen und Beschluß ... Noch einmal: es gehört zu den unzerstörbaren Existenzgewißheiten des Menschen, daß der Tod, über das Naturereignis der Trennung von Leib und Seele hinaus, in einem noch unvergleichlich intensiveren Sinne ‚Ende‘ ist: Beendigung des inneren Weges, gewirkt in einer endgültigen, das Ganze des Daseins betreffenden freien Entscheidung» (S. 329-330, 331-332).

Ist der Akt des Todes, der Übergang selbst, die endgültige und freie Selbstauszeugung der Person, so ist er zugleich die höchste Aufgipfelung dessen, was die Person im religiösen Bezug ist und worüber aus verschiedenen Gesichtspunkten vorhin die Rede war: das Wahrnehmen des individuellen Rufes Gottes, die letzte und bewußte Ausprägung der personalen Berufung, die Möglichkeit des intensivsten Glaubensaktes, die Begegnung mit Christus und ein Entgegenkommen Gottes in seiner ursakramentalen Sichtbarkeit. Eindrucksvoll schildert Prof. *M. F. Sciacca* auf seine dunkle aber einprägsame Art diesen Gedanken

⁸ Siehe: *Ladislaus Boros*, «*Sacramentum Mortis*». Ein Versuch über den Sinn des Todes. «Orientierung» 23 (1959), S. 61 ff., 75 ff.

⁹ *J. Pieper*, *Tod und Unsterblichkeit*. In: «Philosophisches Jahrbuch» 68 (1960), S. 324-336. (Festschrift für Alois Dempf.) – Wir verweisen hier noch auf das sehr sympathische Buch über die «Letzten Dinge» von *A. Winkelhofer*, *Das Kommen seines Reiches*. Knecht (Carolusdruckerei), Frankfurt a. M., 1959 und besonders auf das Kapitel «Der Tod – Katastrophe und Neubeginn» (S. 34-63), wo Winkelhofer die wichtigsten Beweise für eine Auffassung des Todes als letzte Selbstverfügung entfaltet. – Ohne auf diese besondere Frage einzugehen, gibt uns *H. Volk* in seinem klar abgefaßten und leicht lesbaren Büchlein «*Das christliche Verständnis des Todes*», Verlag Regensburg, Münster, 1959 (2. Auflage), eine gute Einführung in die klassischen Thesen der christlichen Todesdeutung. – Eine leichtere Lektüre über die eschatologische Problematik bietet die als Broschüre zusammengefaßte Konferenzreihe von *P. Schindler*, *Die letzten Dinge*. Pustet, Regensburg, 1960.

in seinem, die Ansichten Max Scheler's («Tod und Fortleben») weiterentwickelnden Essay: «*Morte ed Immortalità*».¹⁰

«Durch den Tod wird sich der Mensch ganz und gar gegenwärtig; der Tod bedeutet die Zusammenfassung eines ganzen Lebens: die Vergangenheit wird zur Gegenwart und für die Zukunft ist nichts zu erwarten von der Zeit, alles von der Ewigkeit: der Akt des Sterbens ist reine Gegenwart. Weil alle zeitliche Zukunft abgeschlossen ist, verschließt sich das Dasein im Augenblick der äußersten ‚Krise‘ gegenüber der Welt und verdichtet sich in einer Gegenwart, die einer ganzen Vergangenheit ‚trächtig‘ ist und einer an Zeit unfruchtbaren, ewigkeitsschwangeren Zukunft entgegenstrebt. Der Tod ereignet sich als ‚lichtvolle Milde‘: er befähigt den Geist, sich mit allem Licht, dessen er fähig ist, zu erheilen, sich zu sammeln, darauf gespannt, die höchste Probe zu bestehen ... seine volle Entfaltung zu verwirklichen. Hier findet sich das Maximum an Sammlung und Anspannung, der Gipfel des Daseins, der Punkt seiner tiefgründigsten Erkennbarkeit ... Diese Bergung des gesamten Lebens, ihr Sich-finden in einem Punkt, der in allem Konzentration und in nichts Zersplitterung bedeutet, der ganz der Gegenwart und gar nicht der Aufeinanderfolge angehört, diese befreite Freiheit ist das Geschenk des Todes an das Leben, das er verneint, damit das Dasein, sich schenkend, von der Zeit beschenkt sei und Erbarmen finde ... Nichts bleibt undurchsichtig, nicht einmal die Materie; auf alles fällt helles Licht von einem Entwurf, einer Ordnung her, deren Weisheit bewirkt, daß alles verständlich wird. Der Tod versetzt den Menschen in die Lage, sein ganzes Leben und den Sinn des Geschaffenen klar zu durchschauen» (S. 113-114).

*

Mit einem letzten Hinweis möchten wir unsere philosophische Buchbesprechungsreihe abschließen. Aus drei Richtungen versuchten wir die Wesenskomponenten einer neuen «Welthaltung» zu zeigen. Erstens: der Mensch erfaßt sich als die Spitze einer auf Gott zustrebenden kosmischen Evolution. Zweitens: seine Sehnsucht nach Weltinnewerdung öffnet ihm Wege zu einer neuen, gottdurchdrungenen Weltlichkeit. Drittens: sein Sinn für das Personale bewirkt eine neue Akzentsetzung im religiösen Bereich und gipfelt in einer Neudeutung des menschlichen Todes. Besteht nun zwischen diesen drei Grundgedanken ein tieferer Zusammenhang? *R. Troisfontaines* deutet die Beziehung zwischen den drei Grundkomponenten unserer neuen christlichen Welthaltung in seiner mutigen, geistig durchsichtigen und von einer tiefen Menschlichkeit getragenen Schrift «*Je ne meurs pas ...*»¹¹ folgendermaßen an:

«Der Mensch als geistige Person ist noch nicht in seiner Fülle da, er wird erst. Er ist gleichsam die Blüte einer evolutiven Welt, in welcher sich auf einander überlagerten Ebenen die große Gesetzmäßigkeit der Konzentration und der Synthese verwirklicht. Die gleiche Gesetzmäßigkeit erscheint im menschlichen Bewußtsein als die Forderung der inneren Vereinheitlichung und des Liebesaustausches. Die materielle Schöpfung trägt den menschlichen Geist aus ... Sowohl im werdenden Universum, wie auch in der sich noch formenden Persönlichkeit ist nichts von vornherein fixiert ... Das menschliche Bewußtsein vertieft sich während des ganzen Lebens. Unser Leib bedingt zwar unsere irdische Existenz und unsere personale Ausreifung, gleichzeitig verdunkelt er aber den menschlichen Geist. Die ganzheitliche Selbstreflexion, die wir jetzt schon ausüben können, kann nie voll intuitiv werden ... Wie der Leib, um eigene biologische Funktionen auszuüben, aus dem Mutterschoß heraustreten soll, so muß auch der Geist, um seine volle Eigenaktivität zu erreichen, den materiellen Leib verlassen ... Im Moment des Todes ergreift die Seele bis in ihre tiefste Wirklichkeit hinein sich selbst. So entdeckt der Mensch seine konstitutiven Beziehungen zur Welt, zu den andern, und vor allem zu Gott. Da seine Existenz zugleich auch in der übernatürlichen Ordnung begründet ist, entdeckt er gleichwohl seine Beziehung zu Gott-Liebe, Vater und Erlöser, der ihn zur Teilhabe an seinem göttlichen Leben ruft. Wenn auch der Mensch in diesem Moment die übernatürliche Einladung klar wahrnimmt, befindet er sich doch nicht in der Anschauung der Dreifaltigkeit. Ein Seinsaustausch zwischen geistigen Wesen fordert gegenseitige Hingabe und Annahme. Der Mensch kann in die Anschauung Gottes erst eingehen, wenn er seine übernatürliche Berufung bejaht. Die ihm zugeteilte Erkenntnis- und Bewußtseinsfähigkeit entfaltet sich in diesem Moment in einem Akt der totalen Freiheit. Und alles wird von diesem Akt abhängen ... Der Tod als Vollendung des Personseins bedeutet keinen Bruch mit der Welt. Er hebt vielmehr jenes Hindernis auf, das den Menschen bis jetzt davon abgehalten hat, sich ganzheitlich mit der

¹⁰ *M. F. Sciacca*, *Morte ed Immortalità*. Marzorati, Milano, 1959.

¹¹ *R. Troisfontaines*, «*Je ne meurs pas ...*». Editions Universitaires, Paris, 1960.

Welt zu vereinigen. Im Tode verlassen wir lediglich unseren passiv erhaltenen Leib mit seinen uns aufgenötigten Ausprägungen. Die im Tode aufblühende Person braucht weder ihre Zugehörigkeit zum Universum, noch ihren eigenen inkarnativen Charakter zu verleugnen: sie soll vielmehr selber bestimmen, welche Tiefe und Qualität sie selbst in ihrer Beziehung zum Lebensstrom und zur Weltmaterie verwirklichen will. Das personale Seinszentrum bleibt erhalten. Es ist also keine Rede von Pantheismus oder Panpsychismus. Die ‚Ent-Individualisierung‘ gefährdet nicht, sondern vollendet die Personwerdung ... Der Auferstehungsvorgang zeichnet sich in diese Perspektive ein» (S. 116–117, 148, 234).

Die Hypothese der Endentscheidung im Tode vereinigt also die drei großen Themen heutigen Denkens: Evolution, Personwerdung und Weltinnewerdung. Das evolutive Universum vollendet sich in der menschlichen Person; die menschliche Person erreicht die Fülle ihrer Personwerdung im Akt des Todes; im Tode verwirklicht sich jene ganzheitliche Weltnähe, die eine Vorbedingung der Auferstehung in einem geisterfüllten Universum ist.

Dr. L. B.

NEUERSCHEINUNG FRÜHJAHR 1961

J. J. DELLEPOORT / NORBERT GREINACHER / WALTER MENGES

DIE DEUTSCHE PRIESTERFRAGE

Eine soziologische Untersuchung über Klerus und Priesternachwuchs in Deutschland.

Mit vielen Tabellen, Graphiken und Karten im Anhang. Ca. 260 Seiten. Leinen ca. DM 22,80.

Dieser erste Band der Reihe «Schriften zur Pastoralsoziologie» bringt erstmals umfangreiches statistisches Material über die Gesamtsituation des Klerus in Europa, die geschichtliche Entwicklung und den gegenwärtigen Stand in Deutschland. Der Anteil der Pfarrseelsorger am Klerus, sein Altersaufbau, der künftige Priesterbedarf, die Lage beim Nachwuchs werden dargestellt und Vorschläge zur Minderung der Priesternot gemacht.

JACQUES LOEW

TAGEBUCH EINER ARBEITERMISSION 1941–59

Aus dem Französischen übersetzt von Toni Ronstadt. 356 Seiten. Leinen DM 16,80.

P. Loew, der erste katholische Priester, der 1941 als Arbeiter in die Docks von Marseille ging, legt hier sein dokumentarisches Material über die Erfahrungen und Auseinandersetzungen der Arbeitermission vor. Diese nüchtern abgefassten Lageberichte, Briefe an Bischöfe und Ordensobere sowie Niederschriften nach Verhandlungen in Rom sind Zeugnisse dieses noch nicht abgeschlossenen Experiments, die jeden aufgeschlossenen Christen angehen.

Fordern Sie unsern ausführlichen Katalog «Das religiöse Buch im Matthias-Grünwald-Verlag» an!



MATTHIAS-GRÜNEWALD-VERLAG · MAINZ

Ist Ihnen eigentlich bekannt, dass

- in der erregenden Auseinandersetzung um Borchardt's «Kafkas zweites Gesicht» sich die zwei grossen Literaturzeitschriften des Borromäus-Vereins und der Deutschen Volksbüchereien in profilierten Rezensionen hinter Borchardt stellten?
- die angesehene Zweimonatsschrift «Die Besinnung» (ab 1961 in völlig neuer Gestalt) ihr vielseitiges Programm um aktuelle Kontroversen bereichert? (Probehefte gerne)
- Heinrich Schliemanns «Kein Troja ohne Homer» (seit 100 Jahren wieder Originaltagebücher) einer der stärksten Erfolge im Weihnachtsbuchgeschäft war?
- im Frühsommer fünf Neuerscheinungen vorliegen werden, die das öffentliche Interesse an sich ziehen werden: Friedr. W. Foersterns «Deutsche Geschichte», Friedrich Heers Vierter Band seiner Reden und Abhandlungen, Gabriel Marcel's «Meine Bühnenwerke», Wilhelm Kuhn's «Berlin, Deutschland und die Konföderation» und Adolf Bauer's Kritik an der Meinungsforschung «Der freie und unberechenbare Mensch»?
- Radio Vatikan die herrliche Evangelienausgabe «Die Frohe Botschaft» von Müller-Jurgens bezeichnet «als die Art, an die man sich halten sollte ... in jeder Hinsicht empfehlenswert»?
- mitten in die weltweiten politischen Auseinandersetzungen das Erscheinen der Bände «USA», «Russland» und «Nordafrika» in der Bibliothek Geistige Länderkunde fällt?
- aus der Feder des berühmten Philosophen Erich Przywara der I. Band einer grossangelegten Anthropologie «Mensch» erschien — Gegenstück der (vergriffenen) «Humanitas», von der der Bayerische Rundfunk sagte: für ein ganzes Jahrhundert geschrieben.
- vor kurzem der 4. Band der «Perspektiven Deutscher Dichtung (1960)» von Inge Meidinger-Geise veröffentlicht wurde, die einzige fortlaufende Literaturgeschichte dieser Art in Deutschland?

Diese Bücher zeigt Ihr Buchhändler

Glock und Lutz Nürnberg

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

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

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

Abonnementspreise: Schweiz: Gönnerabonnement jährlich Fr. 18.—; Abonnement jährlich Fr. 13.50; halbjährlich Fr. 7.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. — Belgien-Luxemburg: Jährl. bFr. 190.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Société Belge de Banque S.A., Bruxelles, C. C. P. No. 218 505. — Deutschland: DM 13.50/7.—. Best. u. Anzeigenannahme durch Administration Orientierung, Scheideggstr. 45, Zürich 2. Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Mannheim, Konto Nr. 785, PschA, Ludwigshafen/Rh., Sonderkonto Nr. 12975 Orientierung. — Dänemark: Jährl. Kr. 25.—. Einzahlung an P. J. Stäubli, 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 2000.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Rom. — Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG, Innsbruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 142.181. (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 80.—. USA: Jährl. \$ 4.—.

Wichtig für den Prediger

Gustav Gerbert

Predigten über die Liebe

Anregungen und Vorlagen in Anlehnung an das Kirchenjahr

Werkbuch der Kanzelarbeit Band V. 320 Seiten, kart. Sfr. 19.—. Für die Fastenzeit findet der Prediger Vorlagen zum Thema «König der Liebe» und «Leben der Liebe».

Dieser Gebrauchsband enthält außerdem Predigten für das ganze Kirchenjahr, vom 1. Adventssonntag bis zum 24. Sonntag nach Pfingsten, die alle ein ausführliches Register erschließt.

Durch jede Buchhandlung

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK-WIEN-MÜNCHEN

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich