



Kommentare

Der Mensch Louis de Wohl: Kein einsamer Großer – Kein Konvertit – Geschichte als Kampf zwischen Gut und Böses – Realist und glaubt doch an die Wandlungsfähigkeit der Menschen – Ein unermüdlicher Arbeiter – Ein Grand Seigneur des Herzens – Ein Mensch, der immer Zeit hat – der niemals spottet – der die Welt im Ganzen bejaht – Ein Apostel.

Was der Deutsche von Religion und Politik hält: Ein Artikel von «La Croix» zum Staatsbesuch Präsident Lübkes. – Nur 6–12% Ungläubige – Wieviele glauben an die Sterne? – Wieviele sind bereit, das Leben einzusetzen für das Vaterland? – für Freiheit und Menschenwürde? – Des Deutschen Interesse am öffentlichen Leben – Die Frauen – Die Deutschen zum Eichmannprozeß.

Teenagers auf den Philippinen: Ein neuer Stil der Jugend – Der Einfluß von Film und Radio – Die Mädchen weniger anfällig – amerikanische Prägung – Musik und Tanz – und doch wirkt sich der Einfluß der alten Kultur mächtig aus.

Philosophie

Was heißt das Philosophieren? Ergriffenwerden des denkenden Daseins vom Absoluten – Einfältigwerden des Blickes – Die Vision des hl. Augustinus von Ostia am Tiber als Wegleitung: «Sie standen am Fenster» – Tod und Philosophie – Zwei Menschen, die sich helfen im Lieben – «Zurückgezogen vom Gedränge» – Der gemeinsame Aufstieg des Geistes zu Gott – Das Mitsein mit Gott – «Wir sehnten uns» – Von der ständigen Enttäuschung – Der «Ort» Gottes «oben» oder «innen» – Der Sturz ins Nichtende.

Theologie

Vom Konflikt zwischen Exegese und Dogmatik heute: Ein offenes Wort, unpolemisch und nüchtern über «subkutane» Probleme – 1. Ein Wort des Dogmatikers an die Exegeten: Exegese ein inneres Moment der katholischen Theologie – Eine Glaubenswissenschaft – Und worin die Exegeten manchmal fehlen: Freude daran, den Dogmatikern Schwierigkeiten zu bereiten – Wer soll denn den Brückenschlag machen? – Von der Tradition

und Exegese – Welches sind die exegetischen Prinzipien? – Und von der Kenntnis der Schultheologie – Was ein «Irrtum» ist – Auch die Nichtfachleute müssen merken, daß die Exegeten aufbauen und nicht nur abbauen – Apriorische Prinzipien dogmatischer und fundamentaltheologischer Art – Was ein Wunder sein will – Und die evangelische Exegese.

Pädagogik

Das Bildungswesen in der UdSSR: 1. Schule und Volk: Basis der Ideenpropaganda – Das Bedürfnis nach Wissen im Gebiet der UdSSR – Die unverbrauchte Kraft der Studierenden – Betonung der Literatur und der Fremdsprachen – 2. Die neue Klasse der werktätigen Intelligenz – Internatsschulen – Offiziersschüler – Schule der Arbeitskraftreserven – 3. Parteibürokratie gegen Fachleute: Chruschtschows Reform – ihre Erfolge – ihre Nachteile.

Bücher

Zum Thema Christ in einer neuen Welt.

KOMMENTARE

Louis de Wohl

Am 2. Juni 1961 wurde der Romanschriftsteller Louis de Wohl ganz unerwartet ins ewige Leben abberufen. Dies ist für alle, die ihn kannten und liebten, aufs schmerzlichste bestürzend. Wir alle sind einsam. Wir wissen dies. Wenn aber einer durch seine Seinsweise hinausgehoben war und prägend durch das Leben ging, ist er es in besonderem Masse. Denn nichts macht einsamer als Ruhm, weil dieser letztlich nichts anderes ist als der Inbegriff von Mißverständnissen, die sich um einen Namen sammeln. Doch stehen sie um den Namen, nicht um das Werk dessen, der sich um sein Werden mühte.

Louis de Wohl war in aller Welt berühmt. Aber er war nicht einsam. Er hatte Freunde überall. Denn seine wirkliche Größe beruhte nicht ausschließlich in seinem schriftstellerischen Können und geistigen Wissen, sondern wesentlich in seinem So- und nicht Anders-Sein. Seine menschliche Wirkfähigkeit strömte aus sittlichen, religiösen Kraftquellen.

Schon in seiner Jugend hatten ihm seine vorzügliche Schulbildung, seine Studien, seine mannigfaltigen Begabungen, die Lebhaftigkeit seines Geistes, die Differenziertheit seines Wesens, sein Humor, seine Kontaktfähigkeit und Menschenzugewandtheit alle Türen geöffnet für reiche Möglichkeiten der Lebensmeisterschaft und Lebensführung.

Louis de Wohl wurde am 24. Januar 1903 in Berlin geboren als Sohn eines

Minenbesitzers und Diplomaten. Bereits in den zwanziger Jahren erschienen seine ersten Bücher – Unterhaltungs- und Kriminalromane –, deren finanzielle Ergebnisse ihm seine Reisen auf den afrikanischen Kontinent, in die Türkei, nach Indien und Ceylon ermöglichten. Später suchte Louis de Wohl die großen Städte Amerikas auf, kehrte nach Berlin zurück, verfaßte Filmdrehbücher für die UFA, schrieb erfolgreiche Theaterstücke und befaßte sich nebenbei, als Hobby, mit astrologischen Studien. Durch seine Reisen und seine Tätigkeit kam er ständig in Kontakt mit neuen, interessanten und begabten Menschen. Eine in ihrer Art einmalige, einen ganzen Einsatz fordernde Leistung vollbrachte Louis de Wohl während des Zweiten Weltkrieges in England, als er vom englischen Kriegskabinet als Berater für psychologische Kriegsführung zugezogen wurde, um mitzuarbeiten am zu erringenden Sieg über die Diktaturmächte. Durch diese wichtige Aufgabe lernte «Captain de Wohl» die führenden Männer Englands kennen, wie Sir Winston Churchill, Lord Halifax usw., kam er in Kontakt mit den höchsten Stellen von Armee und Marine. Er erwarb die englische Staatsbürgerschaft und gleichzeitig seine hervorragenden Kenntnisse der englischen Sprache, sodaß er seine späteren Romane in englischer Sprache zu schreiben vermochte. Ein für seine Wesensentfaltung und für sein nachheriges Schaffen bedeutsames Ereignis war sein Zurückfinden zum katholischen Glauben, nachdem er sich viele Jahre vorher mit allen großen Weltreligionen ernsthaft und eingehend befaßt hatte. Louis de Wohl war nicht Konvertit, wie irrigerweise immer wieder gesagt und geschrieben wird. Er stammte aus einer seit Generationen stets katholisch gewesenen ungarischen Adelsfamilie.

Mit diesem einschneidenden Erlebnis begann zur großen Überraschung

seiner Leserschaft, die ihn bisher als witzigen und befähigten Romanschriftsteller gekannt hatte, eine neue Periode seines Schaffens.

Sein Vermögen, politisch zu denken, sein erstaunliches Gedächtnis, seine Konzentrationsfähigkeit, seine geistige Auseinandersetzung mit den brennenden Fragen der heutigen Menschheit, seine intensive Lebensteilnahme an unserer jetzigen Wirklichkeit befähigten ihn, historisches Quellenmaterial rasch zu verarbeiten und die Ergebnisse mit einer spannungsreichen, romanhaften Handlung zu verbinden. So entstanden seine auf historischer Wahrheit beruhenden Heiligengeschichten, eine Art moderner Hagiographie.

Es gibt Dichter, die mit Tiefsinn und Hintergründigkeit belastete Sprachschöpfungen hervorbringen und der Sprache das Äußerste zumuten. Louis de Wohl vermochte mit einfachen, klaren Worten, in knappster Formulierung, in einer kunstvoll verschlungenen Handlung, durch dramatische Spannung und scharf akzentuierte Dialoge geschichtliche Vergangenheit zeitnah und lebensrichtig heraufzubeschwören, so daß sie erregend aktuell anmutet. «Für den Historiker sind geschichtliche Geschehnisse als Parallelen zur gegenwärtigen Zeit stets erkennbar. Auf einen einfachen Nenner gebracht, sind alle historischen Ereignisse im Tiefsten ein Kampf zwischen Gut und Böse», sagte Louis de Wohl vor etwa zwei Jahren zu mir.

Er glaubte vor allem an die menschliche Wandlungsfähigkeit und – an das Wunder, und daß es auch in unserer angeblich märchen- und wunderlosen Zeit möglich und wirkend sei.

Vielleicht rührt die Wirkkraft der historischen Romane von Louis de Wohl vor allem daher, daß er das Leben in seinen Werken niemals und in keiner Weise romantisierte, daß er vielmehr die Menschen, so wie sie sind, die Guten, die Bösen, die Dummen, die Gescheiterten, die Gütigen, Stolzen, Einsatzfähigen, Selbstsüchtigen, in ihrer Bewährung und in ihrem Versagen wie Holzschnittfiguren zeichnete, daß er uns aber gleichzeitig deutlich zu machen verstand, wie sehr auch wir Heutigen, nicht nur die Damaligen, das Reich der Wahrheit verhindern durch unsere Torheiten, durch unser Zurückfallen, unser Ungenügen, und daß wir letztlich, heute wie damals, immer wieder von den Wirkungen zehren und leben, die vom Sein und Tun Einzelner, Herausgehobener, Gottesgeprägter ausgehen.

Tag für Tag, Stunde für Stunde wuchs sein Werk. Denn er war unermüdet. Er hat in seinem Leben über 50 Bücher geschrieben. In einem beinahe heiligen Eifer, gleichzeitig aber auch in einer ruhigen, unbeirraren Behaglichkeit war er seinen inneren Befehlen getreu. Er war wie die Natur, die mit dem Kleinen und Wenigen beginnt, um still und ruhig den weiten Weg zur Fülle, zum Überfluß zu gehen. Sein Leben und Schaffen war ein fortwährendes, nie aufgehörendes Bemühen, um vom guten zum besseren Gelingen zu kommen.

Louis de Wohl folgte, ohne sich um Zustimmung oder Ablehnung zu kümmern, seinen eigenen Gesetzen in einer wunderbaren Unbeirrtheit. Er arbeitete, weil er mußte – nicht um Künstler zu sein, nicht um berühmt zu werden, sondern um ein Werk zu schaffen – ein Werk zur Ehre Gottes. Denn dies vor allem war sein Anliegen: Bekenntnis für Christus und seine heilige katholische Kirche. Dieser Aufgabe widmete er sich mit einer hingebenden und großartigen Ausschließlichkeit. Er leistete sie mit denjenigen Gaben, die ihm zur Verfügung standen: Mit seiner Befähigung zu schreiben, mit seinem scharfen Verstand, seinem Witz, seiner sprühenden Lebendigkeit, all seiner Güte. Er war ein Grand Seigneur des Herzens – ein Ambassadeur des Herrgotts.

Im allgemeinen ist die Begegnung mit einem über das Mittelmaß Hinausragenden anstrengend. Denn bloße Bewunderung genügt ja nicht. Er fordert unbewußt aus der besonderen Disposition seiner Fähigkeiten natürlich nicht Gleichwertigkeit oder Gleichartigkeit, aber irgendwie Ansprüche, denen er dann aus der Fülle und dem Reichtum seines Wesens so herrlich entsprechen kann. Die Begegnung mit einem Überlegenen ist meist auch

unbequem. Man wird zu sehr genötigt, die eigenen, engen Grenzen zu erkennen. Zudem ist es gewöhnlich nicht leicht, auf das lebenswürdige Spiel einzugehen, mit welchem ein bedeutender Mensch versucht, die eigene Überlegenheit nicht allzu deutlich zu machen. Und gerade diese Form der Güte ist dann manchmal belastend für die anderen, weil er selbst, ganz in der Mitte des eigenen Lebens- und Wirkensraumes stehend und von hier aus leistend und arbeitend, dessen nicht ständig gewahr ist, da ja die eigene Überlegenheit für ihn selbst tägliches Gewohntsein und somit selbstverständlich ist.

Im Kontakt mit Louis de Wohl, im Gespräch mit ihm wurde all dies gegenstandslos. In seiner Nähe fühlte man sich glücklich, kleiner und geringer zu sein als er. Unerwartet und überraschend war vor allem die Tatsache, daß er immer Zeit hatte für andere, wenn sie ein ernsthaftes Anliegen hatten, ein religiöses Problem nicht allein zu bewältigen vermochten. In unseren Tagen des Hetzens und Hastens verfügte er souverän über diesen kostbaren Wert – die Zeit – und schenkte sie dem andern in unbeschränktem Maße.

Obschon er ungewöhnlich witzig und schlagfertig war, bediente er sich niemals des Spottes. «Spöttisch sein ist ein Mangel an Liebe», sagte er gesprächsweise einmal zu mir.

Bewegend war immer wieder von neuem, wie sehr Louis de Wohl sich zu freuen verstand über jede Kleinigkeit. Sein ganzes Wesen strahlte Freude aus, Freude an der Schöpfung, an ihrer verschwenderischen Fülle und Herrlichkeit. Er lebte und arbeitete aus einer hinreißenden Hochgesinntheit heraus, aus einer Zustimmung zur Welt im Ganzen, die nichts mit bloßem Optimismus zu tun hat, sondern auch unter Kämpfen und Leid geleistet werden kann. Denn auch im Leben von Louis de Wohl gab es Kämpfe, Enttäuschungen und Leid. Seine Lebensfreudigkeit, seine Daseinsgläubigkeit haben ihn jedoch immer wieder «ja» sagen lassen zu allem Geschehen, ihn zu Heiterkeit, Gelassenheit und zu einer freudigen Zustimmung geführt.

Er fühlte sich verpflichtet aufgerufen zum Apostolat. Niemals war seine Freude größer, als wenn er Werkzeug sein durfte, um einen Menschen zurückzuführen zum Glauben. Und nur aus diesem Aufgerufensein läßt sich sein leidenschaftlicher Arbeitswille erklären, sein zähes Ausharren, seine Kompromiß-Abgeneigtheit, nur so läßt sich der Mut deuten, der nötig ist, um in unserer heillosen und verwirrten Zeit immer und überall, im Leben und im Werk, für Gott und die von Christus gegründete Kirche einzustehen, wie Louis de Wohl dies getan hat.

Im August dieses Jahres wird seine von ihm verfaßte «Kirchengeschichte» erscheinen, nicht in trockener Lehrhaftigkeit, sondern als erregende Schilderung der sich über 2000 Jahre erstreckenden Geschehnisse. Kurz vor seinem Tod beendete er noch seinen Roman über «König David», der vermutlich im Herbst gedruckt werden wird. Diesem Buch schenkte er seine letzten Kräfte.

Unterhalb der Türme der Hofkirche in Luzern hat er seine irdische Ruhestätte gefunden, in dieser an einem der schönsten Schweizerseen gelegenen Stadt, wo er vor drei Jahren mit seiner von ihm so sehr geliebten Frau Ruth Magdalene sein Heim einrichtete. «Hier möchte ich gerne alt werden, wenn es dem Herrgott recht ist», schrieb er mir am 27. Dezember 1957. Gottes Pläne waren andere.

Wir jedoch, die wir ihn kannten und liebten, danken Louis de Wohl mit unseren Gebeten für alles von ihm Empfangene. Er wird weiterleben in unseren Herzen und in seinem Werk.

Elsi Schindler

Was hält der Deutsche von Religion und Politik?

Um ihre Leser auf den Staatsbesuch des deutschen Bundespräsidenten vorzubereiten, veröffentlicht die katholische Pariser Tageszeitung «La Croix» eine Reihe Kurzartikel über die Deutschen von heute. Auch hier wird der Wandel in unserem Denken sichtbar. Während noch vor zehn Jahren eine solche

«Vorstellung» teils aus geschichtlichen Reminiszenzen, teils aus geistvollen Beschreibungen des deutschen Charakters bestanden hätte, durch die man die Franzosen selbst besser kennengelernt hätte als die Deutschen, sind die heutigen Artikel knappe, auf statistische Erhebungen sich gründende Analysen, ein wahrer Triumph des soziologischen Denkens, der nüchternen Sachlichkeit. Auch das hat natürlich seine Einseitigkeit – zur Überwindung alter Ressentiments ist es aber ein guter Ausgangspunkt.

Aus der zweiten dieser Analysen – sie befaßt sich mit der Einstellung des Deutschen zu Religion und Politik – geben wir die folgenden Angaben wieder. Sie bestätigen statistisch, was Bundesanwalt Güde vom Geistigen her als der Deutschen Grundfehler aufzeigte (siehe «Orientierung» Nr. 11, S. 121 f.).

► Aus einer Umfrage bei den Erwachsenen ergibt sich, daß 78 von 100 angeben, an Gott zu glauben, und weitere 10 % fügen hinzu «ja, aber nicht im Sinn der Kirche».

Nur 6 von 100 erklären sich als ungläubig; die restlichen 6 % verweigern die Antwort. Ein Drittel der Westdeutschen geht in die Kirche. Es handelt sich dabei vorwiegend um Katholiken (die annähernd die Hälfte der Bevölkerung ausmachen). Sie besuchen den Gottesdienst drei- bis viermal häufiger als die Protestanten (die keine Verpflichtung zum Besuch der Kirche kennen).

Nebenbei: Ein Drittel von allen glaubt an eine Verknüpfung ihres Schicksals mit den Sternen!

► Die junge Generation (geboren zwischen 1934 und 1944) weiß nur wenig oder gar nichts vom Krieg und von der Vorkriegszeit, manchmal auch kaum etwas von der unmittelbaren Nachkriegszeit. Ist diese junge Generation, die von Eltern erzogen wurde, welche durch schmerzliche Erfahrungen gegangen sind (55 % der heutigen Deutschen haben Kriegsdienst geleistet und 35 % waren Kriegsgefangene), zu einem restlosen Einsatz, auch des Lebens, bereit – und wofür? Auf diese Frage haben 13 % bejahend geantwortet «für das Vaterland», nur 7 % für die menschliche Freiheit.

Bei den Studenten liegt der Prozentsatz viel höher: 80 % halten es in gewissen Fällen für notwendig, auch das Äußerste zu wagen. Freiheit und Menschenwürde stehen mit 35 % an der Spitze der Beweggründe.

► Nach dieser Zählung scheint der Nationalismus im allgemeinen recht gering, aber Deutschland ist heute geteilt und war nur 75 Jahre ein einheitlicher Staat. Immerhin antworteten von den Erwachsenen auf die Frage der wichtigsten Aufgabe, mit der sich Deutschland befassen müsse, im Jahre 1960 46 % mit «die Wiedervereinigung»; im Jahre 1961 gaben nur 35 % diese Antwort und die Berlinfrage geht im gleichen Zeitraum von 15 % auf 3 % zurück. Sie figuriert weit hinter der Verbesserung des Lebensstandards, dem Frieden und den kommenden Wahlen.

Mangelndes politisches Interesse

Man sagt, der Deutsche sei kein «politisches Lebewesen». Immerhin, zur Wahl aufgerufen, beteiligen sich an einer solchen 70 bis 80 %. Die Stimmenzahl der CDU stieg ständig im Lauf der Jahre: 31 % 1949, 45 % 1953 und 50,2 % 1957 gegen 29,2 %, 28,8 % und 31,8 % für die Sozialdemokratie.

Der Deutsche kümmert sich im übrigen aber wenig um die Politik und nur 9 % der Befragten hätten es gern, wenn ihr Sohn Politiker würde.

► Auf die Frage nach ihrem persönlichen Interesse am öffentlichen Leben ergaben sich folgende Antworten:

Interessierte 27 %;

ohne besonderes Interesse 41 %;

gar nicht interessiert 32 %.

Besonders deutlich zeigt sich die Nichtinteressiertheit bei den Frauen: nur 11 von 100 haben sich positiv geäußert!

Liegt hier ein Erziehungsproblem vor? Vielleicht, denn auf Bundesebene gibt es keinen Erziehungsminister, da die Erziehung Sache der Länder ist, die über ihre Rechte eifersüchtig wachen.

► Schulwesen:* 86 % der Westdeutschen besuchen nur die Primarschule; bloß 4 % kommen bis zum Bakkalaureat und 1,5 % besuchen die Universität oder höhere Schulen, was den heutigen Bedürfnissen kaum entsprechen dürfte.

In Fragen des öffentlichen Lebens schlecht ausgebildet, verhielten sich die Deutschen der Nazidiktatur gegenüber passiv, wie auch gegenüber ihren Verbrechen, die sie übrigens bis 1945 nur schlecht kannten, woraus sich auch heute ihre Zweifel in dieser Frage erklären.

Eichmann und der Antisemitismus

Auf die Frage: «Hätte man Widerstand leisten müssen, wenn man von diesen Verbrechen gewußt hätte?», antworteten 41 % mit ja, 36 % mit nein, die andern wissen keine Antwort, sie glauben aber nicht, daß die Nazi in Deutschland wieder Einfluß gewinnen könnten (68 % gegen 5 % der Antworten) und sie glauben auch nicht, daß es zur Zeit noch Nazi gibt (58 % gegen 19 %).

Unter dem Eindruck des Eichmannprozesses antworten auf die Frage: «Soll man die aktiven Antisemiten der Nazizeit verfolgen?» 78 % mit ja.

Die Todesstrafe ist zwar seit dem Krieg in Deutschland abgeschafft; trotzdem aber würden sie 35 % für Eichmann befürworten.

* Das harte Urteil in der Schulfrage beruht, wie man sieht, zum Teil auf einer Nichtbeachtung des ganz anders aufgebauten Schulwesens in Deutschland, das der Verfasser nicht zu kennen scheint.

Teenagers auf den Philippinen

Wo findet man heute die philippinische Jugend?

«In der Bar», antwortete kürzlich eine philippinische Schulzeitung aus Manila. «Sie trinkt!» Ein hartes Urteil! Aber es ist wahr. Freilich, was sie trinkt, sind die Standardgetränke: Coca Cola und Orangensaft.

Wer die Philippinen vor zwanzig, ja vor zehn Jahren erlebt hat, dem wird hier erneut klar, daß der Lebensstil des philippinischen Jugendlichen sich radikal geändert hat. Die Weltanschauung des Teenagers 1961 ist eine andere als die der letzten fünfzig Jahre. Verfliegen sind die Zeiten, da die philippinische Jugend nach dem Angelusläuten im Hause sein mußte. Es klingt wie ein Märchen aus alten Tagen. Noch beim Morgengrauen ist heute die «Hoffnung des Vaterlandes» überall anzutreffen, nur nicht zu Hause.

Der philippinische Teenager ist der nur allzu offenerzige Spiegel einer Nation, die in den Geburtswehen ihrer Selbstbesinnung liegt. Sie bemüht sich, zur gleichen Zeit ganz verschiedene Kulturen zu assimilieren.

Neu strömt herein das amerikanische Denken mit seinem Gefühl für Unabhängigkeit und Selbstverantwortung;

gleichzeitig aber wächst doch auch das Bewußtsein, daß die alte, bodenständige, spanische Kultur nicht vernachlässigt werden darf.

► Film und Radio üben den stärksten Einfluß auf die philippinische Jugend aus, einen weit größeren als in andern Ländern, weil hier die übrigen kulturellen und freizeitgestaltenden Mittel der westlichen Länder unbekannt sind. In Europa beschäftigen sich die Jungen und Mädchen mit allen möglichen Sportarten, die ihnen Frühling, Sommer, Herbst und Winter bieten. Sie können Opern, Schauspiele und sonstige Auffüh-

rungen besuchen. Jugendherbergen laden zum Wandern ein. Das alles gibt es auf den Philippinen nicht und dieses Vakuum erklärt die Übermacht von Film und Radio. So wechselt die Mode der jungen Leute über Nacht mit dem Wechsel eines Films. Als Elvis Presley Star Nummer Eins war, zog jeder Philippino-Boy hüfteschwingend, gitarrezupfend und mit Koteletten behangen durch die Straßen.

Die Mädchen sind erstaunlicherweise für filmische Moden weniger anfällig. Freilich ahmen auch von ihnen viele die charakteristischen Manieren zum Beispiel einer Audrey Hepburn oder Sandra Dee nach.

Die Filme sind wie auch die Bücher und Zeitschriften, ja jede Art von Publikationen amerikanisch geprägt. Mit Neid schaut der philippinische Teenager auf seinen amerikanischen Altersgenossen, der sich bereits in seiner Schüler- und Studentenzeit wirtschaftlicher Unabhängigkeit erfreut. Er kann sich ja durch so «wunderbare Gelegenheiten» wie «Baby sitting» in den Ferien Geld verdienen. Auf den Philippinen gibt es solche Verdienstmöglichkeiten für einen Studenten nicht. Bereits die Berufstätigen, die im Existenzkampf stehen, finden nicht genügend Arbeit. So muß er damit auskommen, was ihm die Eltern geben. Das betont wiederum seine stärkere Abhängigkeit von den Eltern.

► Die Musik ist die Leidenschaft der Philippinos. Auch die Jugend ist für alles begeistert, was nach Musik «riecht». Kommt ein Ausländer zu den Philippinen, ist er fasziniert von dem angeborenen Sinn für Rhythmus, den die Menschen hier besitzen. Freilich muß das noch in die richtigen Bahnen gelenkt werden. Denn was die Philippinos von klein auf hörten, war die europäisch-amerikanische Schlagermusik. So ist es verständlich, daß der junge Philippino davon träumt, den berühmten Schlagersängern wie Frank Sinatra, Johnny Mathis, Neil Sedaka usw. es gleich zu tun.

Augenblicklich ist die «Student Canteen» das berühmteste Radio- und Televisionsstudio auf den Philippinen. Es strahlt seine Sendungen über die ganze Inselwelt. Man hört hier die jüngsten Sängertalente der Studenten, die größtenteils ihre Vorlesungen schwänzen, um an Studiosendungen teilnehmen zu können. Typischerweise haben die Sänger den größten Erfolg, die am verblüffendsten die bekannten amerikanischen Sänger imitieren. Hin und wieder gewinnt aber auch ein Sänger mit einem echt philippinischen «kundiman» einen Preis.

► Tanzen und Feiern entspricht dem angeborenen Gefühl für Musik und Rhythmus. Auch hier gleicht die philippinische Party mehr und mehr dem amerikanischen Vorbild. Das Tanzen nimmt einen immer größeren Raum des Abendprogramms ein. Freilich ist der philippinische Teenager auf dem Tanzboden viel mehr zu Hause als sein amerikanischer Freund, ganz

egal ob es sich um Tango, Walzer, Sweet music oder Off-best handelt. Tanzen ist seine Leidenschaft.

► Das philippinische Mädchen wurde noch 1930 verkörpert durch die Idealgestalt der Maria Clara (entsprechend dem deutschen Gretchen) in langer Tracht, Sittsamkeit und Scheu. Heute erwächst ein neues Bild des typischen philippinischen Mädchens: der philippinische Teenager. Er ist nicht von der nachlässigen und saloppen Art, die man sonst überall auf der Welt an den Teenagern beobachtet. Aber er gleicht doch immer mehr dem Typ des «jeans-wrapped, record swooning bobby-sox».

Das philippinische Mädchen weiß, daß es nach seiner Abschlußprüfung nicht zu Hause bleiben kann. So bemüht es sich um einen Beruf. Das verlangt aber eine andere Vorbereitung für das kommende soziale Leben. Maria Clara in Ehren! Aber auch sie hätte sich anzugleichen und sie würde es bestimmt getan haben.

So versucht der Teenager von heute, sich früh dem Leben anzupassen. Dabei hilft ihm das durch die alte Kultur tief in ihm verwurzelte gesunde Gefühl für sittliche Haltung. Im allgemeinen überlegt sich's ein Mädchen zweimal, ehe es in Schlauch- oder Niethosen über die Straße geht, und ganz wenige nur würden es wagen, außerhalb des Hauses kurze Hosen zu tragen oder sogar in kurzen Hosen auf öffentlichen Plätzen Sport zu treiben.

▼ Im Staatsleben wird der philippinischen Jugend die entscheidende Rolle der Zukunft zufallen. Dessen ist sie sich mehr und mehr bewußt. Es gilt, die nationale Wohlfahrt des Landes zu heben. Ein gewisses, immer stärker werdendes Verantwortungsgefühl ist unverkennbar. Es äußert sich im allgemeinen Bildungsstreben. Man würde lieber in eine dreiklassige Schule gehen, als auf den Unterricht verzichten. Studentenverbindungen, «interstudent organisations» und bürgerliche Jugendverbände sind viel zahlreicher als die üblichen «fan clubs». Die traditionellen Tugenden der Philippinos: Achtung vor dem Alter, Höflichkeit und Gastfreundschaft sind auch heute die typischen Eigenschaften der philippinischen Jungen und Mädchen.

So ist im gesamten öffentlichen Leben des philippinischen Teenagers der große, wenn auch nicht immer gute, Einfluß des Westens deutlich zu spüren. Und doch, die alte philippinische Tradition, geformt von der spanisch-katholischen Kultur, die in drei Jahrhunderten sich tief in die philippinische Muttererde eingrub, bildet das ausgleichende Element gegenüber den modernen Kräften und Strömungen, so daß trotz all der warnenden Stimmen von Bangmachern der philippinische Teenager im Ganzen gesund ist an Leib und Seele, die frohe Hoffnung der kommenden philippinischen Nation.

Araceli T. Salazar, Manila

ÜBER DIE PHILOSOPHIE

Philosophie besagt ein zu den letzten Gründen vordringendes Wissen der menschlichen Vernunft um die Gesamtwirklichkeit. Dieses Wissen geschieht aber immer nur als sehnsuchtsvolles Ringen, als ein «Hinlieben zur Wahrheit», dem die letztgültige Vollendung versagt bleibt. Als Philosoph muß der Mensch alles immer von vorne anfangen, ist fortwährend unterwegs, ein ewiger Wanderer, der sich nirgends endgültig niederlassen kann. Um Philosophie zu werden, sollte man sich also nicht so sehr mit philosophischen Denksystemen auseinandersetzen,

sondern jene innere Haltung zu vollziehen suchen, die in einem Liebesverhältnis des Geistes zur Wirklichkeit besteht.¹ Denn das Grundgeschehen des Philosophierens ist ein Ergriffenwerden des denkenden Daseins vom Absoluten, eine Bewegung der Seele zum unergründlichen Grund, ein Verlangen des vergänglichen Wesens nach dem unsterblichen Sein. Das alles kann nur als aktiver Vollzug geschehen und deshalb auch nicht «gelernt» werden. Um zu verstehen, was Philosophie ist, gibt es letztlich keine andere Möglichkeit, als

¹ Eine empfehlenswerte erste Orientierung in der «Disziplin» Philosophie, in ihren neuesten Strömungen und in der Frage der «christlichen Philosophie» bietet uns das leicht lesbare und mit neuesten Literaturangaben versehene Büchlein von *Wilhelm Keilbach* (o. ö. Professor für Systematische

scholastische Philosophie an der Universität München), *Einführung ins philosophische Denken*. Max Hueber Verlag, München, 1960 (180 Seiten; kart. DM 7.80). Das Buch enthält selbst für Fachphilosophen nützliche Anregungen.

daß man anfängt zu philosophieren, die Anziehung des Geistes vom Absoluten zu erfahren.² Ein schicksalschweres Wagnis des Denkens.

Die philosophische Reflexion vollendet sich nicht in einem Wissen um Lösungen und Antworten. Es ist nicht einmal notwendig, daß der Mensch dabei Antworten findet: Platons letzte Dialoge münden ausnahmslos in der Weglosigkeit. Als Philosoph läßt der Mensch den Strom des inneren Lebens aufsteigen und sich von seinen Wogen überfluten. Auf dieser Ebene kann die Philosophie als ein «denkerisches Hineinruhen des Menschen in das eigene Sein» definiert werden. Das Wichtige und Unerläßliche dabei ist, daß dieser einzelne Mensch seine Sehnsucht nach ungeteilter Seinsfülle, sein Verlangen, von der Peripherie der Uneigentlichkeit zum Sinnzentrum des Daseins zurückzufinden, bewußt nachvollzieht, daß er das Staunen, den Anfang und das Ende aller Weisheit, zur Daseinshaltung macht. So ist die Philosophie ein innerer «Weg» in jenem schicksalhaft-persönlichen und doch ganzheitlich-kosmischen Sinne, den Dante dem Wort «cammino» in der «Göttlichen Komödie» gibt: ein Durchwandern aller Seinsbereiche innerhalb des eigenen Schicksals, wobei das Dasein die Demut lernt und geläutert wird, bis ein neugewonnenes Leben aus dem Herzen des Sehnsüchtigen aufsteigt.

Dieser «philosophische Grundvorgang» setzt keineswegs eine «höhere» Art des Denkens und des Fühlens voraus. Er vollzieht sich im Gegenteil auf einer demütigen und innerlichen Ebene des Daseins. Die philosophische Haltung besteht in einem Einfältigwerden des Blickes, das nur durch geistige Demut und innere Selbstlösung erreicht werden kann. Sie ist eine innere Beruhigung und Verringerung des Daseins, ein Sichanheimgen des Denkens an die allumfassende Gegenwart des Absoluten im Schoße der Wirklichkeit, ein lautloses Sichöffnen der Seele dem ständig anlangenden und doch sich überall entziehenden Unbedingten. Wir könnten diesen philosophischen Grundakt der «Selbstverringering» mit Paul Ricœur «Rückkehr zum Geist der Kindheit» nennen. Welches ist nun die Struktur dieser philosophischen Haltung und was für Erfahrungen setzt sie voraus? Um diese Doppelfrage beantworten zu können, greifen wir auf jenen liebeerfüllten Gedächtnisbericht zurück (wir begannen die Niederschrift dieses Versuchs am Tage der heiligen Monika), den Augustinus im zehnten Kapitel seiner «Bekenntnisse» wiedergab. Alle Momente der philosophischen Grunderfahrung sind in der «Vision von Ostia am Tiber», in diesem gemeinsamen «ascensus mentis in Deum» der Mutter und des Sohnes, enthalten. Dieser Text gehört zur kleinen Zahl jener Dokumente des inneren Lebens, die unzerstörbare Lebenskraft in sich tragen und Maßstäbe des Daseins zu schaffen vermögen. Für unsere Zwecke genügt eine Wiedergabe der zentralen Stelle des Berichts.

*

«Als schon der Tag nahe war, an dem sie aus diesem Leben scheiden sollte, da hatte es sich so gefügt, daß wir beide, sie und ich, allein an ein Fenster gelehnt standen, von welchem aus der innere Garten des Hauses sichtbar war, das wir bewohnten, dort zu Ostia am Tiber, wo wir uns, zurückgezogen vom Gedränge, von den Anstrengungen der langen Reise für die Überfahrt erholen wollten. Überaus lieblich war unsere einsame Unterhaltung. Wir befragten einander, welcher Art wohl dereinst das ewige Leben der Heiligen sein werde. Von Stufe zu Stufe durchwanderten wir die ganze Körperwelt, deine Werke innerlich bedenkend und besprechend und bewundernd.

² Mehr mit der akhtaften Seite des Philosophierens beschäftigt sich Johannes Theodorakopoulos in seinem kurzen, aber inhaltsreichen und anregenden Entwurf: «Philosophie und Religion» (Münchener Universitätsreden, Neue Folge, Heft 27; Max Hueber Verlag, München, 1960, 15 Seiten; geh. DM 1,50). Als Ergänzung zur oben angegebenen, hauptsächlich die gegenständliche Seite der Philosophie behandelnden «Einführung» kann diese kleine Studie Fruchtbare zum Selbstverständnis der Philosophie beitragen.

So gelangten wir zu unserem Geist, aber wir schritten auch über ihn hinaus, um schließlich in das Reich der unerschöpflichen Fruchtbarkeit zu gelangen. Und da wir so sprachen und uns nach der Wahrheit sehnten, berührten wir sie kurz mit dem vollen Schlag unseres Herzens. Dann seufzten wir auf und kehrten zu unseres Mundes Wortgeräusch zurück, wo das Wort beginnt und endet».

*

Eine Erfahrung höchster Intensität. Ein Zeugnis persönlicher Geschichte im strengsten Sinne des Wortes und doch, oder gerade deshalb, uns allen aus eigenen Erlebnissen immer schon bekannt. Es gibt solche Augenblicke im Leben eines jeden von uns. Manchmal erinnern wir uns sogar des genauen Datums dieser Erlebnisse, und wenn wir zurückdenken, spüren wir noch heute den Wohlgeschmack dieser Zeiten der inneren Verwandlung auf unserer Zunge. Wie Aurelius Augustinus, der nach Jahren noch weiß, an welchem Fenster sie standen, als sie gemeinsam Gott erahnten. Plötzlich, unerwartet und unbemerkt, bricht das Absolute zur Seele durch. In diesem Durchbruch ereignet sich Ergriffenheit des Geistes vom Absoluten, und als denkerischer Nachvollzug dieser Ergriffenheit geschieht Philosophie. Wir werden jetzt versuchen, sieben Grundmomente aus dem Gesamtzusammenhang herauszuheben, um zu zeigen, worauf die eigentliche Intention des Philosophierens hinzielt.

«Als schon der Tag nahe war, an dem sie aus diesem Leben scheiden sollte». Monikas Dasein war von einer starken religiösen Mütterlichkeit geprägt, die das werdende christliche Leben von Augustinus umfing und es zur bewußten Existenz hintrug. Bereits im neunten Buch der «Bekenntnisse» berichtet Augustinus, wie tief er durch den Tod seiner Mutter erschüttert wurde. Er selbst starb irgendwie mit seiner Mutter: «Meine Seele wurde immer tiefer verwundet und jenes Leben gleichsam zerrissen, das aus dem ihrigen und dem meinigen zu einem einzigen geworden war.» Die «philosophische Erfahrung» verbindet sich im Gedächtnis von Augustinus unlösbar mit dem Erlebnis des im Tod der geliebten Mutter erfahrenen eigenen Todes. Darin zeigt sich deutlich, wie grundsätzlich Tod und Philosophie ineinandergeflochten sind.

Der Akt des Todes, die endgültige Entscheidung im «Hinübergang», führt den Menschen zu einer letzten Grenze, an der das Dasein, im Vollbesitz seiner eigenen Wirklichkeit, sich hinüberwerfen kann ins ganz Andere, Unbedingte, Schreckliche, Erfüllende und Seligmachende. In der philosophischen Erfahrung geschieht im Grunde das gleiche, doch ohne den endgültigen Hinübergang. In ihr ergreift sich das Dasein innerlich und erreicht die Fülle seiner Eigentlichkeit. Die Ströme des Lebens tragen den Menschen nicht mehr vorwärts, sondern stauen sich auf, werden aufgehalten, fließen in eins und reißen so das Dasein nicht mehr mit sich in die zeitliche Zukunft, sondern heben es hinauf zur ewigen Erfüllung. Die Erfahrung der endgültigen Grenze und des ganzheitlichen Hinüberharrens ins Unbedingte ist der Wesensakt des Philosophierens. Dieses Erlebnis des Ergriffenseins vom Absoluten, worin das Endereignis des Todes geheimnishaft vorgebildet ist, befähigt den Philosophen, die Gegenwart des Absoluten überall im geschöpflichen Sein zu entdecken. Darin vollzieht sich Lichtung. Die geschöpflichen Dinge tragen von nun an für den Philosophen ein Übermaß an Licht in sich, sie ragen gleichsam aus dem Lichtgrund Gottes in die Wirklichkeit hinein. Der denkerische Nachvollzug dieser Gegenwart des Absoluten im Schoße der Weltlichkeit ist die eigentliche und einzige philosophische Tat des zum Sein aufgelichteten Geistes.

Doch erreicht die denkerische Bemühung des Philosophen nie die volle Schau der in seiner Tat bereits eingeschlossenen Wirklichkeit. Bleibend das Unbedingte seiner philosophischen Tat zu fassen vermöchte er nur, wenn er endgültig «drüben» wäre,

den Akt des Todes vollzogen hätte. Dort könnte er seine Begegnung mit dem Absoluten in seinem eigenen, endgültig gewordenen und völlig gelichteten Sein darleben, wäre seinem ganzen Wesen nach «Metaphysiker», das heißt einer, der den Zustand der Vordergründigkeit für immer hinter sich gelassen hat. So aber vermag er nichts anderes zu tun, als das bereits Erfahrene zu beschreiben, ihm verschiedene Namen zu geben, um es ständig bereit und zugänglich zu halten, es seinen anderen Erlebnissen gegenüber abzugrenzen und immer wieder neu zu umkreisen. Dabei entsteht die greifbar-objektive Gestalt der «Philosophie», mit all ihrer Systematisierung, Begriffsbildung, Abstraktion und Inbezugsetzung. Dieses demütige philosophische «Handwerk» wird von einer Haltung der Treue getragen, die der primären Intuition, dem feinen und leicht zerstörbaren Bestand der philosophischen Urerfahrung eine äußere Sicherung zu geben sucht. Nach einiger Zeit bemerkt aber der Philosoph, daß sein System der ursprünglichen Erfahrung nicht mehr entspricht, daß der Behälter leer geworden ist. Dann muß er den Mut aufbringen, alles neu anzufangen, seine philosophische Grundintention neu auszusprechen, seine Begegnung mit dem Absoluten neu darzulegen, das Geheimnis seines eigenen Seins neu zu zernieren. Falls er wirklich demütig ist, wird er damit fortfahren bis zu seinem Tod, der dann die endgültige Vollendung seines verzweifelten Ringens bringen wird.

«Wir beide, sie und ich, standen allein an ein Fenster gelehnt». Vielleicht hielten sie dabei einander still die Hände, damit in dieser zärtlich zurückhaltenden Berührung ihre Seelen ineinanderfänden. Sie weilten in der Geborgenheit des Hauses und schauten hinaus in das Ungeborgene, das aber in der festen Umgrenzung des Innenhofes in Maß und Gestalt gehalten wurde. Und wie sie sich glücklich und eingeworden an das Fenster lehnten, wurden sie der äußeren Welt inne, es spiegelten sich in ihren ins Unbekannte gerichteten geistigen Augen der Himmel, die Wälder, die Felder, die Hügel und die Wolken, die am Himmel vorbeizogen. In ihrem zufriedenen gemeinsamen Schauen entstand eine neue Einheit und Freundschaft des Kosmos, ein Herzraum, eine objektive Innerlichkeit der äußeren Welt. Die Liebe erkennt. Ja sie schafft gleichsam den Gegenstand ihrer Erkenntnis. Die Wahrheit der Welt ist nirgends einem absoluten Draußen preisgegeben. Sie steht im Herzraum Gottes, ist ein geheimnishaftes Abbild der Liebe Gottes zu uns. Dieser Liebeszustand der Welt öffnet sich aber erst dem Herzen und seiner Liebe. Die Liebe gehört deshalb wesentlich zum Grundakt des Philosophierens. Philosophie entsteht erst im Raum der gelebten Intersubjektivität.

Es ist ergreifend, zu sehen, wie hier zwei Menschen versuchen, einer dem andern helfend, einander hebend und sich aneinander klammernd, bis zur äußersten Gemarkung der Existenz vorzustoßen. Keiner von den beiden könnte diesen Weg allein hinter sich legen. Doch keiner geht voraus, nicht die Mutter und nicht der Sohn, sondern beide sind führend und beide sind folgend. Es gibt solche Gespräche zwischen liebenden Menschen: ihr Zusammensein hebt mit vielleicht nichtssagenden Worten an, um plötzlich eine ungeahnte Richtung einzuschlagen und dort anzukommen, wo im seligen Einswerden das Unbedingte erfahren wird. «Colloquebamur soli valde dulciter» – überaus lieblich war unsere einsame Unterhaltung. Darin kommt ein weiteres zum Ausdruck. Die Begegnung mit dem Absoluten ereignet sich in einem aus Milde, Anmut, Ergebung und Serenität aufgebauten Seinsraum. Das Zarteste hat die größte Kraft. Das Unbedingte übereignet sich uns als Gnade, als «charis», die zugleich Lieblichkeit meint, und verdichtet sich für uns auf dem Antlitz eines geliebten Du als das Lächeln der huldreichen Hingabe. Im achtundzwanzigsten Gesang des «Paradiso» beschreibt Dante in wenigen Worten einen erschütternden Vorgang: Beatrice steht da, in liebendem Lächeln Dante zugewendet, und zieht mit ihrer über alles Ausdrückbare hinauswachsenden Schönheit die ganze Schauenskraft des Dichters zu

sich; indem aber Dante seinen von der Liebe gefesselten Blick in die Augen Beatrices richtet, erschauert er, denn er bemerkt, wie sich in diesen Augen Gott selbst spiegelt, umgeben von einem Feuerkreis aus Engeln. Reinstes Sinnbild dessen, was sich in der demütig liebenden Zuneigung zweier Wesen an Seinsfülle ereignen mag.

«Zurückgezogen vom Gedränge». Hier macht uns Augustinus einen neuen Wesenszug der philosophischen Erfahrung deutlich, der eigentlich in den zwei bereits genannten Grundmomenten zeichenhaft enthalten war. «Remoti a turbis». Philosophie heißt Vertrautheit mit einer letzten Einsamkeit. Die orthofte Abgeschiedenheit ist dabei nur ein Zeichen eines qualitativen Vorgangs, der inneren Entrückung. Philosophie geschieht in der inñeren Zurückgezogenheit, in der uneigennützig Betrachtung, im Bereich des Mysischen. Im Grunde genommen ist sie keine «Arbeit», keine Abrichtung der Wirklichkeit, kein Kneten der Begriffe im Backtrog des Denkens. Sie entsteht nicht in einer aktiven Anstrengung, in den Akten des Untersuchens, des Verknüpfens, des Vergleichens, des Unterscheidens, des Schlußfolgerns und des Beweisens. Sie macht sich das Leben auf genialste Weise leicht, denn sie tut nichts anderes – Heraklit sagt es – als auf «die Wahrheit der Dinge hinzuhorchen». Ihre eigentlichste Gebärde ist ein entspanntes Hinblicken, ein einfaches Sichöffnen, ein empfangendes Zuschauen, dem sich die Wahrheit von sich aus darbietet, wie dem Auge die Landschaft. Der grundsätzliche philosophische Denkvorgang ist demnach nicht die «Wegziehung» (Abstraktion: Herauslösung von Teilinhalten aus einem Ganzen), sondern die existenzielle «Zurückhaltung»: ein Abstandnehmen vom Gedränge der Uneigentlichkeiten, von der Antlitzlosigkeit der Massenmeinungen, vom Zustand der Halbheit, der Mittelmäßigkeit, des Geredes, der Verstellung, der Mattherzigkeit und des unehrlichen Allesbesserwissens. Als Philosoph betrachtet man die Dinge, ohne sie «beherrschen» zu wollen: mit staunenden, weitaufgerissenen Augen wandelt man in der Landschaft des Seins dahin. Die Fülle des Eigentlichen öffnet sich erst jenem Menschen, der eine allumfassende, zärtlich zurückhaltende Höflichkeit dem ganzen Sein gegenüber zu seiner Wesenshaltung gemacht hat. Diese vornehme, dem Menschen des Gedränges so abhanden gekommene Haltung nannte J. H. Newman «das Wissen des Gentleman», wobei er dem Wort «gentleman» jene Bedeutung gab, die er in seinem Versuch «The Idea of a University» aussprach: ein Mensch, der keinem Wesen Gewalt und Leid antut.

Mag diese Haltung in den Augen der Massen als Schwäche erscheinen. Sie ist getragen von einer letzten Festigkeit, von einer sicheren Verwurzeltheit im Sein. Deshalb hat sie auch nicht nötig, um das Eigene zu kämpfen, äußere Sicherungen im Bereich des Gewohntens zu suchen. Sie kann strömend werden, sich an die Dinge und Ereignisse anschmiegen, ohne dabei ihr eigenes Wesen zu verlieren. Sie ist deshalb wie ein «festumgrenztes Fließen», eine immer wieder flüssig werdende und zu jeder Veränderung hingabebereite Festigkeit: eine mozartisch schwebende Haltung zwischen Gelöstheit und Formstrenge, zwischen Fröhlichkeit und Geduld. Sie ist keine Verspieltheit, eher ein Spiel. Und es gibt kein Spiel, ohne tiefen Ernst. Wenn Kinder spielen, treten sie zurück in die Sphäre ihrer Eigentlichkeit, nehmen sich als Ganzes, ohne erwachsene Halbheit, zusammen und bringen sich mit der ganzen Einfalt des Herzens zum Einsatz. Sie treten mit einer fast mythischen Kraft in den Bannkreis der absoluten Verpflichtung. Solch heiterer Ernst eignet der philosophischen Tat. In ihr wird das «Gedrängehafte» (das Zweckdenken, die Selbstverstellung, die Abstumpfung und die Verhärtung) überwunden. Das Dasein steht gelöst und offen der Gänze des Wirklichen gegenüber.

Diese lautere, uneigennützig und gelöste Haltung der philosophischen Zurückgezogenheit (oder Zurückhaltung) befreit die Dinge zu ihrem eigentlichsten Sein. Wie neugeworden treten

sie uns entgegen und bieten sich an. Das philosophische Wissen wird nicht errungen. Es ist stets ein Geschenktes, Empfangenes, Ungeschuldetes und Unverdienbares. Die ihm wesenseigene Entspannung, ja Gelöstheit läßt die Heiligkeit der Dinge von innen her aufleuchten. Die Betrachtung des Schauenden (des im Schauen Sagenden) erschafft die Vollgestalt der Wirklichkeit. Denn das Wirkliche gelangt erst im durchlichteten Geist zu seiner Vollendung. Ohne diese Durchlichtung bleibt es Torso («kolobon» des Aristoteles). Die Barden in der alten nordischen Sage besangen Wälder und Sterne, wodurch diese allererst entstanden. Oder Orpheus: auf seiner Lyra spielt er das große Lied des Alls, die Sterne geraten dadurch in Bewegung und aus dem Kosmos entspringt eine letzte Harmonie.

«Welcher Art wird dereinst das ewige Leben der Heiligen sein?» Der gemeinsame «ascensus mentis in Deum» von Augustinus und Monika wird von einer Frage ausgelöst, die auf das ewige Leben hinzielt. Dies ist bezeichnend für jegliche philosophische Tat und für die philosophische Welthaltung überhaupt. Innerhalb der philosophischen Reflexion ist ein Verlangen nach größerer und echterer Vollendung, eine heilsdurstige Ungeduld, die um der erahnten letzten Erfüllung willen alles bereits Erreichte für Nichts achtet, am Werk. Auf dem Gesicht des in Betrachtung des Wirklichen Versunkenen spiegelt sich eine Zukunft, die überall bereits vorscheinhafte da ist und worin noch niemand war: ein Zustand des letzten Hellwerdens, der ganzheitlichen Selbstgegenwart, der letzten Adäquation des Menschen mit sich selbst, mit der Gemeinschaft und mit dem ganzen Universum, der vollendeten Seinsmächtigkeit; eine Seinsdisposition also, worin die Sehnsucht und die Erfüllung grundsätzlich und für immer eins geworden sind. Für Augustinus und für Monika ist dieser Zustand der «vita beata» kein utopischer Daseinsraum, sondern ganz genau und konkret das «Leben der Heiligen»: Himmel. Die erahnte Vorwegnahme der endgültigen Gemeinschaft mit Gott gehört zur inneren Triebkraft des philosophischen Aufschwungs zum Absoluten, ja in irgendeiner Form, meist nur unbewußt, in Wunschbildern und in verzerrten Spiegelungen (Ernst Bloch hat darüber in seinem «Prinzip Hoffnung» Entscheidendes zu berichten gewußt), zum inneren Dynamismus jeglichen echten Philosophierens. In jeder philosophischen Erfahrung wird nämlich eine letzte Lichtfülle wahrgenommen, der gegenüber jegliche Lebensverwirklichung sich als unzulänglich erweist, die aber trotzdem, oder gerade deshalb, das einzig Notwendige unseres philosophischen Strebens ausmacht. Auf das Kommen jenes Zustandes zu verzichten, in dem das Dasein diese bereits erahnte Lichtfülle ganzheitlich verwirklichen kann, hieße nicht nur, das Eigentliche unseres Philosophierens aufzugeben, sondern den Wesensdynamismus unseres Daseins zur Regungslosigkeit zu verurteilen. Ohne Himmel ist die Erde unlebbar. Und ohne Himmel gibt es auch keine Philosophie: die denkerische Erfassung unseres eigentlichen Lebens. Was hat für diese zwei Menschen, für Augustinus und Monika, das Wort «Himmel» bedeutet? Wenn wir versuchen, einmal die Fülle unserer höchsten Geisteserfahrungen (wie: Erlebnisse von Größe, Kraft, Glut, Reinheit, Würde, Schönheit, Kampf, Wagnis, Schöpfung, Schicksal, Entzückung, Friede, Liebe und Kühnheit) zusammenzuhalten und sie in einen reinen, ungeteilten Seinsvollzug hineinzuprojizieren, dann erahnen wir etwas, das diesem Himmelszustand wie sein Schatten gleichen könnte.

«Himmel» ist das zum offenen Seinsereignis gewordene Mitsein mit Gott. Mitsein heißt Seinsaustausch; und Mitsein mit Gott: Vergöttlichung. Innerliche Teilhabe an Gottes Wirklichkeit, liebende Vereinigung mit ihm, worin sein ganzes Wesen vor uns aufleuchtet und unser wird, das ist der Zustand der letzten Vollendung. Alle Spannungen unseres Menschseins heben sich auf in diesem kostbaren Mitsein mit dem Absoluten: alle Innigkeit wird zum Offensein und alles Offene zu unserer Innigkeit. Durch alles Seiende hindurch scheint die Lichtfülle

Gottes: unendlich strömende Kraft des Segens und der Schönheit. Die ganze Schöpfung, der ganze Reichtum unseres Weltgebildes, das uns aus irdischer Erfahrung so teuer und vertraut geworden ist, die Sonne, der Mond, die Gestirne, die Erde, das Meer, die Inseln, die Berge, die Flüsse, die Pflanzen, die Tiere, alles, restlos alles, wird zur Dimension dieses unseres Mitseins mit Gott. Die ganze geschöpfliche Welt wird ins göttliche Leben hineingehoben. Deshalb wird auch die Gottheit ständig vor unseren Augen stehen. Unser Sehen wird zum Vollzug der höchsten Vereinigung mit Gott, des ek-statischen Hinüberseins unseres Wesens zu Gott und des in-statischen In-uns-seins Gottes. Die Ruhe dieses Schauens bringt aber keineswegs Erstarrung mit sich. Nichts ist im Himmel bewegungslos. Alles ist im Gegenteil in voller Spannung geballter Aktivität. Die «ewige Ruhe» ist die Weise dieses ewigen Inbewegungbleibens: die Gelassenheit, die Gelöstheit, die Sammlung und die Schwerelosigkeit des Seins und des Besitzens. Alles strömt auf uns zu in fortwährender Neuheit, in nie endender Abwechslung. Der christliche Himmel ist nicht die Ideenwelt der Neuplatoniker, blutleer und abgemagert, sondern die Fülle, die bis in die Unendlichkeit gesteigerte Wohlgestalt unserer bereits erfahrenen, lieb gewonnenen, sinnhaften Welt. Gott wird alles in allem sein. Nicht als ob die Dinge, die Personen und Ereignisse aufhörten, sie selbst zu sein, sondern weil Gott selbst in ihnen, unter tausend Gestalten und in allen Wahrnehmungen, uns entgegenströmt, und weil er selbst ihre kleine, endliche Wirklichkeit durch seine mächtige Gegenwart übersteigert; aus ihrem nichtigen Sein unendliche Geschenke wirkt. Aller Pantheismus ist nur kindliche Träumerei gegen dieses letzte Einswerden Gottes mit der Schöpfung, wobei die grundsätzliche Verschiedenheit nicht aufgehoben wird, sondern die Innigkeit der Zusammenschmelzung noch steigert. Alles, was wir in unserem irdischen Leben erstrebten, waren, versuchten und halb verwirklichten, und auch alles, was wir nicht sein konnten, was uns versagt wurde und nur als totgeborene Möglichkeit gegeben war, erblüht jetzt zur vollen Wirklichkeit in Gott. Und das menschlich Tröstlichste: wir finden die von uns geliebte Person wieder. Ihr Wesen ist auch zu einer einzigen Schau bis in die Weiten Gottes geworden. In ihrer zum seinhaften Zustand entfaltenen Liebe sind wir nun ewig beheimatet. Ihre Liebe und ihr Wesen wurden für uns zum ewigen Ort des Seins. Das Sprechen muß vor dieser letzten Erfüllung des menschlichen Wesens in Gott verstummen, um das Herz mit seinen gebetserfüllten Ahnungen allein zu lassen. Dergestalt könnte jene Vorkenntnis angedeutet werden, die den Aufstieg zum Absoluten bei Augustinus und Monika einleitete und die unabdingbar zum Wesensbestand jeglicher philosophischen Erfahrung gehört, auch wenn man sich darüber oft überhaupt nicht, oder nicht ausdrücklich, Rechenschaft gibt.

Wie keine irdische Farbe das eine Licht festhält, an dessen Wesen sie teilhat, so vermag auch keine philosophische Erfahrung den in ihr erahnten Himmel an sich zu binden. Der Himmel ist dem Philosophen überall nah, indem er sich ihm ständig entzieht. Er hat für ihn eine allverwandelnde Gegenwart als Geheimnis, im unnahbaren Lichtgrund des erfahrenen Seins. Er ist ihm gegeben als unsere einzige, allbeherrschende «Sehnsucht».

«Wir sehnten uns». Diese philosophische Sehnsucht ist aber zugleich die Erfahrung einer grundsätzlichen Bedrohung. Sie ist im Grund eine Ahnung, daß wir nicht an unserem eigentlichen Ort sind, daß die Türen des Seins vor uns verschlossen wurden; das schmerzhafteste Erlebnis, daß wir immer mehr erahnen als verstehen, immer mehr erfüllen als tatsächlich besitzen. Das Erreichte ist für uns bereits leer geworden, indem und weil wir es erreichten. Dieses existenzielle Enttäuschtsein des Philosophen ist nicht an bestimmte «enttäuschende» Lebenserfahrungen gebunden. Es kann sich überall entzünden, jegliche Situation sinnlos machen, ein noch so gut eingerich-

tetes Leben verwüsten. Die Nahrung der philosophischen Sehnsucht ist eine ständige Enttäuschung, die tiefer reicht als die konkrete Lebenssituation. Sie ist eine Enttäuschung von der Gänze unserer Existenz her. Sie ereignet sich, indem man meint, das Endgültige in den Händen zu halten und plötzlich bemerkt, daß es zerflossen, zerfallen, nicht mehr da ist. Wie der Mensch, der im Traum die Hand nach sichtbaren Gegenständen ausstreckt und nichts ertastet. Oder der Mann in der Erzählung, der in einen Spiegel blickt und kein Gesicht darin sieht. In den «Sonetten an Orpheus» heißt es sinnvoll: «Wir wurden dort entlassen, wo wir meinten, erst begrüßt zu sein». In einem der glanzvollsten Entwürfe der neuzeitlichen Philosophie, in der «Action» von Maurice Blondel, wurde dieses jeglicher philosophischen Erfahrung wesenseigene «Ungenügen» auf seine dynamischen Komponenten hin befragt: das Absolute unserer Sehnsucht ist der Grund für unsere existenzielle Enttäuschung; uns «Maßlosen» kann nur Gott genügen, und zwar nur ein Gott der übernatürlichen Erfüllung. Das deckt sich genau mit der philosophischen Grunderfahrung Pascals: «Der Mensch übersteigt um ein Unendliches den Menschen.»

«Und berührten sie kurz mit dem vollen Schlag unseres Herzens». Augustinus beschreibt den Durchbruch zum Absoluten im Sinnbild des «Aufstiegs». Eine erste Grundform der Religiosität, die sogenannten «Himmelsgewölbereligionen», suchten den «Ort» Gottes «oben». Diese religiöse Einstellung entsprang dem Weltgefühl der Jäger und der Nomadenhirten, dem Weltgefühl von Menschen also, die das Geheimnis des Sternenhimmels und der glühenden Sonne mit allen Fasern ihrer Existenz erlebten. Der Platonismus, dem Augustinus sehr grundsätzlich verpflichtet war, hat diese religiöse Welt-erfahrung zum metaphysischen System ausgebaut, zum System der Sinnhöhe, die man mit einem Höhenflug des Geistes, mit der Kühnheit des Fühlens, mit dem platonischen «Eros» erreicht. Zu diesem metaphysischen «Ort» schlägt das menschliche Herz in der Erfahrung des Absoluten «hinauf». Das Absolute kann nur mit der «Spitze des Geistes», mit der «Schneide des Gemüts», auf dem «Grat der Existenz» berührt werden. – Die sogenannten «chthonischen», oder Erdreligionen, suchten dagegen den «Ort» Gottes «innen», in der Tiefe, im Geheimnishaften. Diese religiöse Welterfahrung ist dem Daseinsgefühl der Pflanze- und Ackerbaukulturen entsprungen, der Existenz-erfahrung von Menschen also, die die Fruchtbarkeit des vom Innenraum der Erde Hervorsprossenden auf religiöse Weise erfahren haben und ständig mit der ungebändigten Macht der tropischen Vegetation zu kämpfen hatten. Diese Erfahrung der heiligen Innerlichkeit erfuhr vor allem in der deutschen Mystik eine reichhaltige Entfaltung: das Absolute wird im «Seelengrund», mit der «Innerlichkeit des Herzens» und von «tiefgewordenen Gemütern» erfaßt. – Im letzten sind beide «Orte» des Absoluten eins. Beide meinen den letzten, wesentlichen Bereich der geistigen Wirklichkeit und beziehen sich nicht auf kosmologische, sondern auf existenzielle Vorgänge. Im Grunde spricht also hier Augustinus von einem letzten Berührtwerden des Daseins von der Heiligkeit des Absoluten, von einem Erglühen des Geistes im Feuer der Gottesbegegnung. Von diesem Vorgang wird gesagt, er sei «kurz» und geschehe in einem «vollen Schlag des Herzens» (attigimus eam modice toto ictu cordis). Die Begegnung mit dem Absoluten ist flüchtig.

Bereits im ersten Punkt unseres Versuchs haben wir davon gesprochen, daß die philosophische Erfahrung ein Nachvollzug des Todesvorgangs ist. Das ist auch der Grund, warum die sich in ihr vollziehende Begegnung mit dem Absoluten nur flüchtig sein kann und sich nicht zum «Zustand» zu entfalten vermag. Sonst würde die philosophische Ergriffenheit in Tod umschlagen. Das Eigentliche, das seinshaft Bleibende errahnen wir immer nur für einen Augenblick. Das Herz, das heißt die gänzlich durchglühte, in der Liebe eingewordene Existenz schlägt

zum Absoluten «empor». Eine andere Beschreibung dieses Vorganges gibt es nicht. Wir erfahren das Absolute nur in unserem eigenen Herzschlag, das heißt, wissen nur so viel von ihm, daß unser Herz zu ihm schlägt. Das ist für uns genug. Wir wissen daraus, daß das Absolute die ganze Sinnfülle, das Ganz-Andere, das Eine und das Unendliche ist. Wir wissen es, weil wir erfahren, daß unser Herz im Zustand der Vorläufigkeit, der Unerfülltheit, der Ausgesetztheit, der Entpersönlichung, der Zerstreuung, des Dunkels, der Unzufriedenheit und der Zerissenheit nach einem ganz Anderen schlägt. Dies ist im Wesentlichen die Struktur einer endlichen Seinerfahrung: das Errahnen des Absoluten im beschlagenen Spiegel unserer Existenz, «in umbris et in imaginibus».

«Und kehrten zu unseres Mundes Wortgeräusch zurück». Der unteilbare Augenblick höchster Sinnerfahrung verlieh dem Dasein ein Gefühl der Leichtigkeit, eine Kraft des Schwebens, eine Spannfrische des Entschlusses und einen mutigen Griff der Formung. Doch gerade diese höchstangespannte Sensibilität macht das Dasein verwundbar, setzt es der Erbarmungslosigkeit des Weltgefüges aus. Die Seele des Philosophen liegt gleichsam ungeschützt bloß. Und darin vollzieht sich bereits ein Sturz ins Nichtende. Sören Kierkegaard beschrieb diese Zusammenhänge in seinem Versuch «Die Wiederholung»: «Mein Gang war schwebend; doch nicht wie des Vogels Flug, der die Luft durchschneidet, sondern wie das Wogen der vom Winde bewegten Saat, wie das sehnsuchtstrunkene Wiegen des Meeres, wie das träumende Hingleiten der Wolken. Mein Wesen war die reine Durchsichtigkeit, wie das tiefe Sinnen der See, wie das selbstzufriedene Schweigen der Nacht, wie die monologische Stille des Mittags. Jede Stimmung tönte in meiner Seele nach wie melodische Resonanz. Jeder Gedanke bot sich von selbst an; und jeder Gedanke zog mit einer feierlichen Freudigkeit in meine Seele ein ... Jeder Eindruck war geahnt, ehe er kam, und war für mich nur die erwartete Verwirklichung einer in mir liegenden Möglichkeit ... Wie gesagt, punkt ein Uhr war ich auf dem Höchsten, wo ich das Allerhöchste ahnte. Da fing plötzlich in meinem linken Auge etwas zu jucken an. Was es war, ob ein Haar der Wimper, ob ein Fäserchen oder ein Staubkorn, ich weiß es nicht. Das aber weiß ich, daß ich im selben Augenblick hinabstürzte in einen Abgrund der Verzweiflung.» Bemerkenswert in diesem Bericht ist, wie geringfügig der äußere Anlaß des «Absturzes» ist, ohne wirkliche Beziehung zu der Verwundung des inneren Menschen, die er einleitet. An äußeren Anlässen und Anstößen ist weder der Vorgang des Aufstiegs, noch der des Absturzes zu messen.

Kommt man nach dem Augenblick des geistigen «Höhenfluges» mit der Vordergründigkeit des Alltags in Beziehung, so breitet sich eine Enttäuschung über die Seele aus und wird zum Gefühl einer unerträglichen Leere. Das im Zuge des «Aufstiegs» Erfahrene wirkt fremd, schwach, unmündig, ja «unwirklich» in einer Welt der vordergründigen Evidenzen, des Gewöhnlichen, des Alltäglichen, der Oberflächlichkeit und der Zerstreuung. Wenn man anfängt, das Eigentliche seiner Erfahrungen in Worte zu fassen, wirkt die Rede hohl und unwirklich. Man schämt sich geradezu, es anderen Menschen preiszugeben. So mächtig ist dieses Gefühl der Unwirklichkeit, daß man sich selbst fragt, ob man sich vielleicht doch nur getäuscht hat. Nicht die Zweifel der Unverständigen, sondern diese innere Verzweiflung ist die eigentlichste Versuchung des Philosophen. Er ist ein unsicherer Mensch, der sehr viel Verständnis braucht, weil er Lasten zu tragen hat, die wir nicht ertragen würden. Es gelingt ihm gelegentlich, in einem jener gesegneten Augenblicke, die ihm wiederum Mut und Zuversicht einflößen, einem geliebten und verständnisvollen Menschen über seine Erfahrungen zu berichten. Dann erlebt er, im Mitvollzug des Ändern, die ganze Evidenz des Absoluten neu. Alles wird wieder klar und durchsichtig. Sein ganzes philosophisches Dasein findet in diesem Moment neue Bestätigung.

Im philosophischen «Schaffen» handelt es sich dann im Wesentlichen darum, diese von Alltagseinsichten und inneren Zweifeln bedrohte Grunderfahrung zu beschützen, um sie dann, ruhig und besinnlich, zum lebentragenden Weltbild zu entfalten. Nach dem ersten Sturm der Ergriffenheit, nach der Erschütterung des Daseins durch das Absolute soll ein behutsam sich voranwagendes Ordnungssuchen stattfinden, wobei ein philosophisches «System» entstehen mag, das sowohl ein Werk der Verzweiflung als auch der Ausdruck des demütigen,

Exegese und Dogmatik

Was in diesem Aufsatz gesagt werden soll, bezieht sich nicht nur und nicht in erster Linie auf die akademische Frage nach dem Verhältnis der beiden Wissenschaften: Exegese (und Biblische Theologie) und Dogmatik. Dieser Aufsatz ist vielmehr aus dem Eindruck entstanden, daß innerhalb der katholischen Theologie eine gewisse Entfremdung zwischen den Vertretern dieser beiden Disziplinen obwaltet. Es will mir scheinen, daß nicht ganz wenige Vertreter der beiden Arbeitsgebiete der katholischen Theologie einander mit einem gewissen Mißtrauen betrachten, ja mit Gereiztheit.

Die Dogmatiker scheinen da und dort den Eindruck zu haben, als kümmern sich die Exegeten herzlich wenig um jene Theologie, an die sich der Dogmatiker gebunden weiß und die auch über jene Fragen Aussagen macht, die den Gegenstand der Exegese (im weitesten Sinn des Wortes) bilden.

Die Exegeten ihrerseits scheinen da und dort der Meinung zu sein, daß die Dogmatiker ihnen Bindungen auferlegen wollen, die von der Sache her nicht gerechtfertigt sind, weil die Dogmatiker von den Fortschritten, die die katholische Exegese in den letzten Jahrzehnten erzielt hat, nicht genügend Notiz nehmen.

Es besteht hier nicht die Absicht, diese angedeutete Spannung näher zu schildern oder dokumentarisch zu belegen. Sie ist ja nicht eine Sache, die sich schon sehr deutlich in Büchern und anderen gedruckten Erzeugnissen niedergeschlagen hat. Die Spannung äußert sich bisher mehr in Gesprächen, Vorträgen, Vorlesungen – bis zum klerikalen Tratsch, den es natürlich auch gibt. Wollte man diesen Dingen nachgehen, verlöre man sich nur im Gestrüpp persönlicher Reibungen, Empfindlichkeiten und Polemiken. Dies hat keinen Sinn und keinen Nutzen.

Ist aber die vermutete Spannung doch auch nicht ein bloßes Gespenst einer verängstigten Phantasie und soll der Wissenschaft und der Kirche daraus nicht allmählich ein ernsthafter Schaden erwachsen, dann wird es geraten sein, über das Verhältnis zwischen Dogmatik und Exegese ein paar grundsätzliche Erwägungen anzustellen: nüchtern, aber auch in aller Öffentlichkeit. Denn durch Vertuschung werden diese Dinge nicht besser und nicht aus der Welt geschafft.

Wenn jedoch jemand durch diese Ausführungen wider die Absicht des Verfassers und wider die objektiven Verhältnisse den Eindruck bekommen sollte, es herrschten in der deutschen katholischen Theologie schlimme Zustände sachlicher oder persönlicher Art, oder der Verfasser trete so etwas wie eine Flucht in die Öffentlichkeit an, dann könnte auch ein solches Mißverständnis noch kein Grund sein, diese Überlegungen zu unterlassen. Auch richtige und wichtige Ausführungen können mißverstanden werden.

Wir sprechen auch nicht, weder direkt noch indirekt, zu dem beschämenden und für die Würde und das Ansehen der katholischen Wissenschaft so abträglichen Artikel von A. Romeo gegen die Professoren des Päpstlichen Bibelinstituts¹. Insofern sich dieser Aufsatz in unwürdigen Verdäch-

sich selbst hintanstellenden und opferwillig liebenden Dienstes am Absoluten ist.

*

In siebenfacher Spiegelung erschauten wir das eine, unteilbare Wesen der philosophischen Grunderfahrung. Im denkerischen Nachvollzug dieses Aktes und vielleicht noch mehr in der demütigen Gestaltung unseres Lebens nach den in ihm enthaltenen Forderungen geschieht Philosophie. «Sieh, nun heißt es zusammen-ertragen Stückwerk und Teile, als sei es das Ganze».

Dr. Ladislaus Boros

tigungen auch gerade gegen deutsche Exegeten ergeht, gegen die «brume nordiche» (dicken Nebel aus dem Norden), womit liebenswürdigerweise die deutsche katholische Exegese gemeint ist und auch deutsche katholische Exegeten darin ausdrücklich apostrophiert sind, soll hier im Vorübergehen nur das eine gesagt werden: die deutsche katholische Exegese empfindet es mit Recht als eine häßliche Verunglimpfung ihrer ehrlichen und kirchlichen Arbeit und Gesinnung, wenn sie der Häresie und der unkirchlichen Gesinnung verdächtigt wird. Man kann auch einige hundert Kilometer von Rom entfernt gut katholisch sein. Wir möchten meinen, daß auch die katholischen Dogmatiker und Bischöfe solche unqualifizierten Pauschalverdächtigungen, solidarisch mit den deutschen Exegeten, entschieden und eindeutig ablehnen. Aber über dieses etwas beschämende Kapitel wollen wir, wie gesagt, nicht reden.

Wenn wir nüchtern und unpolemisch Schwierigkeiten vom Grundsätzlichen her besprechen, dann ist dies kein Beweis dafür, daß in der katholischen Exegese eine alarmierende Situation herrsche oder daß diejenigen, die nach dem kirchlichen Bannstrahl rufen, am Ende doch recht hätten. Umgekehrt bedeutet dies freilich auch nicht, daß man so tun solle, als gäbe es überhaupt keine Fragen und Schwierigkeiten.

Merkwürdigerweise ist es heute aber so, daß die «subkutanen» Probleme, die den Anstoß dieser Überlegungen bilden, eher auf dem Gebiet des Neuen Testaments liegen als auf dem des Alten. Vor 30 Jahren wäre es noch umgekehrt gewesen. Unsere Überlegungen denken also vor allem an die Fragen, die zwischen Exegeten und Dogmatikern hinsichtlich des Neuen Testaments ausdrücklicher und offener besprochen werden sollten. Wenn manches, was gesagt wird, vielleicht den Eindruck der Rede eines Besserwissers und des Schiedsrichters durch eigene Ernennung macht, dann möge der geneigte Leser fragen, ob man diesen Eindruck anders hätte vermeiden können als dadurch, daß man das heiße Eisen unangefast läßt. Ist er der Meinung, daß dies eine noch schlechtere Methode sei, dann möge er seine unangenehmen Eindrücke als unvermeidliche Randerscheinung einer doch notwendigen Sache in Kauf nehmen.

Wenn wir nach allen Seiten unsere Meinung ohne Angst und in voller Freiheit sagen, dann nehmen wir, so will uns scheinen, nichts anderes in Anspruch als das Recht des Kindes im Haus des Vaters, das nicht fürchten muß, seine bescheidene und ehrerbietige Meinung gegenüber den Eltern zu sagen; nichts als das Recht, das mit der Notwendigkeit einer öffentlichen Meinung in der Kirche gegeben ist, deren Fehlen der Kirche zum großen Schaden für Hirt und Herde gereichte, wie Pius XII. ausdrücklich erklärt hat².

Die Einteilung dieser Überlegungen ist einfach: Wir denken zuerst an die Exegeten, dann an die Dogmatiker und schließlich an die Träger der eigentlichen Autorität in der Kirche in lehramtlicher und disziplinärer Hinsicht.

Vgl. auch L. Alonso-Schökel, *Argument d'écriture et théologie biblique dans l'enseignement théologique*, in: *Nouvelle Revue Théologique* 81 (1959), 337.

² Ansprache an die Teilnehmer des Internationalen katholischen Pressekongresses am 17. Februar 1950, AAS 42 (1950), 251 ff; vgl. Utz-Groner, *Soziale Summe Pius XII.*, 2151/2152.

¹ N. G. Rabies theologica, in: *Wort und Wahrheit* 16 (1961), 241 f.
A. Romeo, *L'Enciclica 'Divino afflante Spiritu' e le 'opiniones novae'*, in: *Divinitas* 4 (1960), 387–456 (vgl. Herder-Korrespondenz 15 (1961), 287); *Pontificium Institutum Biblicum et recens libellus R. D. A. Romeo*, in: *Verbum Domini* 39 (1961) 1–17.
Galbiati, in: *La scuola cattolica*.
J.-M. Le Blond, *L'Eglise et l'Histoire*, in *Etudes* 309 (1961), 84 ff.

An die Exegeten: ein Wort des Dogmatikers

Liebe Brüder und verehrte Herren Kollegen: Erlaubt mir, daß ich der Meinung bin, daß ihr Exegeten nicht immer genügend Rücksicht nehmt auf uns Dogmatiker und unsere Dogmatik. Wenn ich ein wenig in Pauschalurteilen rede, so nehmt mir das nicht übel. Wer sachlich nicht betroffen ist, braucht sich auch hier nicht betroffen zu fühlen.

Aber es will mir eben doch scheinen: ihr Exegeten vergeßt manchmal, daß ihr katholische Theologen seid. Natürlich wollt ihr das sein, natürlich seid ihr es. Natürlich habe ich nicht die leiseste Absicht, den ungerechten Verdacht zu äußern, ihr kenntet nicht die katholischen Prinzipien über das Verhältnis von Exegese und Dogmatik, von Glaube und Forschung, von Wissenschaft und kirchlichem Lehramt, oder ihr wolltet sie nicht beachten. Aber ihr seid Menschen und Sünder wie alle anderen Menschen (und sogar die Dogmatiker). Und darum kann es euch im Alltag eurer Wissenschaft eben doch passieren, daß ihr diese Grundsätze nicht genügend beachtet. Und so ist es manchmal. Ihr könnt vergessen (nicht leugnen und nicht prinzipiell ausschließen), dass ihr ein Fach betreibt, das ein inneres Moment der katholischen Theologie als solcher ist, also all jene Prinzipien zu beachten hat, die der katholischen Theologie nun einmal zu eigen sind.

Darum ist die katholische Exegese eine Glaubenswissenschaft, nicht nur Philosophie und Religionswissenschaft; sie steht in einem positiven Verhältnis zum Glauben der Kirche und zum kirchlichen Lehramt. Dessen Lehre und Weisung bedeuten für die katholische Exegese nicht nur eine norma negativa, eine Grenze, die man nicht überschreiten darf, will man katholisch bleiben. Sie sind vielmehr noch ein inneres positives Forschungsprinzip der exegetischen Arbeit selbst, so sehr deutlich bleiben muß (wir werden darüber im Wort an die Dogmatiker zu reden haben), was in der exegetischen Arbeit und in der biblischen Theologie Ergebnis der philologischen und historischen Methode als solcher ist und was nicht, so wenig hier genauer gesagt werden kann, was es konkret bedeutet, wenn wir sagen, die Exegese sei eine eigentlich theologische Wissenschaft samt all dem, was daraus folgt.

Aber in ein paar äußeren Indizien läßt sich das doch sehr leicht greifen, ebenso wie die Tatsache, daß das Bewußtsein davon nicht immer genügend lebendig ist bei euch: Ich habe den Eindruck, daß ihr oft munter und vergnügt im Stil des bloßen Philologen und Profanhistorikers eure Arbeit tut und, wenn dann Schwierigkeiten, Probleme für die dogmatische Theologie oder für das Glaubensbewußtsein eurer jungen Theologen oder bei den Laien auftauchen, erklärt: das geht «uns» nichts an, das ist Sache der Dogmatiker, mögen diese sehen, wie sie damit fertig werden. Nein, liebe Brüder: Die Dogmatiker dürfen durch euch ruhig Arbeit bekommen, und sie sollten darüber nicht böse werden. Aber die wirkliche, echte Verträglichkeit eurer Ergebnisse mit dem katholischen Dogma und (grundsätzlich wenigstens) auch mit der nichtdefinierten kirchenamtlichen Lehre ohne Gewaltsamkeit und in aller Ehrlichkeit aufzuweisen, bzw. diese Übereinstimmung herzustellen, das ist eure ureigenste Aufgabe.

Denn ihr seid katholische Theologen.

Und ihr habt genau dieselbe Verantwortung gegenüber der Lehre der Kirche und dem Glauben des einfachen Gläubigen wie der Dogmatiker. Nehmt es mir nicht übel: Man kann manchmal den Eindruck gewinnen, daß ihr euch dieser Verantwortung nicht immer genügend bewußt seid, daß ihr beinahe so etwas wie eine gelinde Schadenfreude empfindet, wenn ihr uns Dogmatikern echte oder vermeintliche Schwierigkeiten machen könnt. Man hat manchmal den Eindruck, ihr empfindet es als den Gipfel und Ausweis der Echtheit und Wissenschaftlichkeit eurer Wissenschaft, wenn ihr Schwierigkeiten entdecken könnt.

Ihr sollt kritisch sein, unerbittlich kritisch. Ihr sollt keine unehrlichen Versöhnungen arrangieren zwischen den Ergebnissen der Wissenschaft und der kirchlichen Lehre. Ihr könnt auch ruhig, wo es notwendig ist, ein Problem anmelden und ehrlich aussprechen, auch wenn ihr eine klare Lösung positiver Art des Ausgleichs zwischen kirchenamtlicher Lehre (oder dem, was man wie eine solche ansieht) und den wirklichen oder vermeintlichen Ergebnissen eurer Wissenschaft nicht schon seht, trotz eures besten Willens noch nicht seht. Aber ihr sollt es erst dann als den wahren Gipfel eurer Wissenschaft betrachten, wenn ihr eure ganze Aufgabe erfüllt habt. Und zu dieser gehört (als Teil eurer exegetisch-katholischen Aufgabe) der Aufweis der Harmonie zwischen euren Ergebnissen und der kirchlichen Lehre, der Aufweis, wie diese Ergebnisse von sich aus in die kirchliche Lehre als deren genuinen Ausdruck hinüberweisen.

So etwa braucht natürlich nicht jeder Exeget jedesmal zu tun (ohne Arbeitsteilung und Teilarbeit kommt heute niemand mehr aus), aber daß so etwas grundsätzlich zur Aufgabe des Exegeten gehört, das sollte manchmal bei euch etwas deutlicher sein, als es mir zu sein scheint.

Wie ist es denn?

Wenn ihr diese Arbeit des Brückenschlags zwischen Exegese und Dogmatik einfach bequem uns überlaßt und wir arme Dogmatiker sie auf uns nehmen wollen (und dann uns eben auch auf Exegese einlassen müssen, weil eine Brücke es mit zwei Ufern zu tun hat), dann seid ihr – seid ehrlich! – doch wieder die ersten, die schreien, wir Dogmatiker verstünden nichts von Exegese und trieben sehr stümperhaft und billig Exegese, von der wir lieber die Finger lassen sollten. Wer soll denn dann diese Aufgabe, die unerläßlich ist, ausführen?

Ihr macht da manchmal einen seltsamen Eindruck: Auf der einen Seite beklagt ihr, daß man die Schrift zu wenig achte, zu viel Schultheologie treibe und zu wenig biblische Theologie. Wenn es aber dann geboten wäre, zu zeigen, wie und wo in der Schrift die Lehre der Kirche ihren Ausdruck oder wenigstens ihr letztes Fundament finde, dann fangt ihr an, euch zu entschuldigen und zu erklären, ihr könntet für diese Kirchenlehre (zum Beispiel für bestimmte Sakramente, für gewisse mariologische Dogmen usw.) in der Schrift bei bestem Willen nichts als Anhaltspunkt finden. Das sei eben etwas, was die Tradition und das Lehramt allein zu verantworten habe. Seid ihr so nicht oft selbst daran schuld, daß manche Theologen nach eurem Eindruck das Blaue vom Himmel herunterspekulieren, wenn ihr für Wahrheiten, die auch zu eurem katholischen Glauben gehören, auf jede biblische Fundierung plötzlich verzichtet?

Wo soll denn die Tradition solche Wahrheiten her haben? Ihr seid doch als Historiker gerade die, die am wenigsten an irdische Kanäle in der Tradition glauben, wenn etwas in den ersten Jahrhunderten im öffentlichen Glaubensbewußtsein der Kirche als weder explizit noch implizit enthalten nachgewiesen werden kann. Das Lehramt aber ist der Träger einer Glaubenswahrheit, der Träger einer möglichen Explikation, nicht aber eine materielle Quelle einer Offenbarungswahrheit.

Mit anderen Worten: Wenn ein durch das spätere Lehramt als geoffenbart erklärter Satz in den ersten Jahrhunderten von den Kirchenvätern in den uns noch zugänglichen Schriften nicht explizit gelehrt wird und es historisch klar gemacht werden kann, daß er damals auch nicht «mündlich» explizit vorgetragen worden ist (weil sonst sein Fehlen in der überlieferten Literatur nicht erklärlich ist), dann muß der betreffende Satz implizit in der Lehre der Schrift enthalten sein. Und dann ist es auch Aufgabe der Exegeten, ihren Beitrag biblischer Theologie so zu bieten, daß der Dogmatiker auf eine exegetisch einwandfreie Weise zeigen kann, daß und wie der betreffende Satz in der Lehre der Schrift implizit enthalten ist. Habt ihr also nicht die Pflicht, Aufgaben, die eure selbst sind, wahrzunehmen und sie nicht zu schnell auf andere abzuschieben? Verschanzt ihr euch nicht zu schnell an manchen Stellen hinter der Erklä-

nung, dem Exegeten obliege es nur, den unmittelbaren Wort-sinn der Schrift festzustellen und alles, was darüber hinausgehe, sei nicht mehr seines Metiers?

° Und noch etwas: Nehmt es mir nicht übel, ich habe manchmal den Eindruck, ihr scheut euch, eure exegetischen Prinzipien als solche (diejenigen nämlich, die nicht nur rein dogmatischer Art sind, sondern in ihrer Konkretheit aus der exegetischen Arbeit selbst erwachsen) einmal grundsätzlich darzulegen und mit den kirchenamtlichen Prinzipien als übereinstimmend nachzuweisen.

Ich weiß: das ist nicht leicht. Man muß unter Umständen auch nüchtern bei einer solchen Arbeit sagen, daß einem diese oder jene Erklärung der Bibelkommission aus den Anfängen des 20. Jahrhunderts entweder als überholt oder als nur unter bestimmten Nuancierungen noch geltend erscheint. Aber ihr müßt den Mut zu solch «gefährlicher» Arbeit haben. Denn sie muß getan werden. Und nur ihr könnt sie tun, da ihr uns «Systematikern» und Dogmatikern ja doch nicht die genaue Kenntnis der exegetischen Einzelprobleme zutraut, ohne die solche Prinzipien zu allgemein, zu vieldeutig, zu ungenau, zu wenig praktisch handhabbar bleiben.

Ihr habt solche Prinzipien. Aber ihr versenkt sie in der Einzel-exegese. Und der exegetische Laie, der auch der Dogmatiker ist, fragt sich dann verwundert bei eurer Einzelexegese und ihren Ergebnissen, wie dies und das zur Irrtumslosigkeit der Schrift passe, zu lehramtlichen Kanones über den Sinn bestimmter Schriftstellen, wie da das *genus historicum* einer Schrift noch gewahrt sei, wie es denn nun mit der Pseudonymität einer Schrift bestellt sei, ob man so etwas grundsätzlich auch im Neuen Testament als möglich annehmen könne, wie man zurechtkomme mit Dekreten der Bibelkommission usw. Ich fange an unhöflich zu werden. Aber erlaubt mir noch eine etwas boshafte Bemerkung (weil ich gern zugebe, daß man sie umgekehrt auch gegenüber den Dogmatikern machen kann): Wenn ihr manchmal doch noch genauer die Schultheologie kenntet und diese nicht manchmal bei dem einen oder anderen Vertreter eurer großartigen und heiligen Wissenschaft auf das Niveau einer halb vergessenen Wissenschaft herabgesunken wäre, die man schon lange nicht mehr betreibt, dann hättet ihr es in der Exegese oft sogar leichter und nicht schwerer.

Mir will zum Beispiel scheinen, daß die Exegeten über die biblische Lehre vom Verdienst einerseits und der reinen Gnadenhaftigkeit der Seligkeit andererseits noch deutlicher und ausgeglichener sprechen könnten, wenn sie die scholastische Lehre vom Verhältnis von Freiheit und Gnade bis in ihre letzte Radikalität noch deutlicher präsent hätten. In solcher scholastischer Lehre ist eben in anderer Begrifflichkeit auch biblische Theologie getrieben worden.

Wenn man nicht von einer Dreifaltigkeitslehre aus dächte (man verzeihe mir dieses Beispiel, das auf eine exegetisch hervorragende Arbeit nur eben anspielen will³), die vermutlich doch sehr primitiv ist, bräuchte man nicht zu behaupten, man könne bei Paulus keine wirkliche Trinitätslehre finden. (Wo übrigens soll man sie dann im Neuen Testament finden, wenn man sie nicht einmal bei Paulus finden kann? Vermutlich immer bei jener Schrift, die man gerade nicht in Arbeit hat.) Wenn man sich deutlich gegenwärtigte, was die scholastische Theologie über den bloß relativen Unterschied der drei Personen, über diesen fast nicht mehr greifbaren Unterschied lehrt, könnte man so viel Unterschied auch bei Paulus finden (in anderen Worten natürlich), weil auch bei ihm *Kyrios* und *Pneuma* nicht einfach zwei Worte für haargenau dieselbe absolut unterschiedslose Sache sind.

Man kann als katholischer Theologe unter Umständen seine Bedenken gegen nichtdefinitorische Lehräußerungen des kirchlichen Lehramtes haben. Man soll das dann aber ausdrücklich sagen und begründen. Man soll sich hingegen das Problem nicht dadurch vom Hals schaffen, daß man – stillschweigend zur Tagesordnung übergeht.

Vielfach werden die scheinbaren Widersprüche größerer oder

kleinerer Art, die so passant in der exegetischen Arbeit gegenüber Äußerungen des kirchlichen Lehramtes aufzutreten scheinen, oft in Wirklichkeit nur terminologischer Art sein, was auch bei ganz unvermuteten Gelegenheiten geschehen kann, wo es sich auf den ersten Blick um eine höchst gefährliche Sache handelt.

Aber dann soll sich eben auch der Exeget bemühen, die Sprechweise des kirchlichen Lehramtes vor Augen zu haben und zu erklären, warum zwischen diesen Erklärungen und seinen Ergebnissen sachlich keine Differenz besteht. Was zum Beispiel ein «Irrtum» und was keiner ist, das ist schon hinsichtlich des formalen Sinnes eines solchen Begriffs gar nicht so leicht zu sagen wie es aussieht und man es für gewöhnlich voraussetzt. Der Exeget kann daher vielleicht mit einem «Irrtum», den er irgendwo im Neuen Testament annimmt, etwas meinen, was, anders ausgedrückt, ein richtiger und unleugbar wahrer Sachverhalt ist, den auch kein Dogmatiker leugnen muß und leugnen wird, so wenig wie jene päpstlichen Enzykliken, die jeden Irrtum in der Schrift ausschließen.

Mit einer solchen Qualifikation meint zum Beispiel der Exeget die Tatsache, daß ein bestimmter Satz in der Schrift, zum Beispiel daß Abiathar (Mk 2,26) Hohepriester war, als David die Schaubrote aß, ein Irrtum ist, wenn der Satz aus dem *genus litterarium* der Schrift, in das er dort eingebettet ist, und aus dem Bezugssystem, von dem aus er gesprochen wird, herausgenommen und für sich allein gelesen wird, was zu tun durchaus Recht des Exegeten ist.

Keine wahre Erkenntnis, auch wenn sie zunächst ernüchternd ist und Schwierigkeiten macht, die überwunden werden müssen, ist wirklich ein «Abbau». Aber es ist doch auch gut, wenn die Nichtfachleute merken, daß ihr aufbaut und nicht nur abbaut, daß ihr die Erkenntnis des Lebens Christi fördert und nicht nur nachweist, daß man vieles, historisch gesehen, nicht so genau weiß, wie man bisher meinte. Wenn man deutlich sieht, daß ihr nicht nur gerade die dogmatisch unaufgebbaren Daten des Lebens, des Selbstbewußtseins und des Sendungsbewußtseins Jesu, die für den Dogmatiker in der Christologie und Soteriologie unerlässlich sind, noch stehen laßt, sondern sie ins hellere Licht rückt und verteidigt, und zwar auch mit den Methoden der historischen Erkenntnis, dann werden die Dogmatiker leichter verstehen, daß ihr recht habt, wenn ihr nicht jedes Wort Jesu, wie es auch bei den Synoptikern steht, als eine Art «Bandaufnahme» oder Stenogramm aus dem Munde des historischen Jesu selbst auffaßt, sondern damit rechnet (und nicht nur allgemein und theoretisch), daß in der Überlieferung der Worte Jesu schon die theologische Deutung der apostolischen Zeit mit am Werk ist, solche Worte in ihrem Sinn präzisiert, sie schon an bestimmte Umstände der Gemeinde anpaßt.

Ich weiß: Ihr seid das alles schon längst gewöhnt, für euch liegt darin überhaupt kein Problem mehr. Aber so sind eben doch nicht alle. Und ihr müßt auch auf die «Schwachen im Glauben», auf die Langsamen im Verständnis Rücksicht nehmen. Ihr müßt euch Mühe geben, auch diesen verständlich zu machen, daß ihr aufbaut und nicht abbaut. Ihr müßt eure jungen Theologen so belehren, daß sie selbst keinen Schaden leiden an ihrem Glauben und daß sie als Kapläne nicht meinen, ihre Hauptaufgabe sei es, von der Kanzel exegetische Probleme zu verkünden, die sie selbst vielleicht nur halb verstanden haben, vergrößern und einem dafür noch weniger bereiten Publikum zu seiner Verwunderung und seinem Argernis verkünden.

Es würde auch nicht schaden, wenn ihr vielleicht genauer als bisher da und dort darüber nachdachtet, welche apriorischen Prinzipien dogmatischer und fundamentaltheologischer Art (diese natürlich sehr vorsichtig und genau interpretiert und gefaßt und schon im Blick auf die Probleme eurer eigenen Exegese in ihrer Tragweite und verpflichtenden Kraft nuanciert) auch ihr in dieser Leben-Jesu-Forschung beachten müßt, damit der Jesus der Evangelienforschung mit dem Christus des Glaubens auch einen historisch noch nachweisbaren Zusammenhang hat. Ihr braucht

³ Ingo Hermann, *Kyrios und Pneuma*, München 1961, Kösel-Verlag.

keine chalkedonische Christologie in der Exegese als solcher zu treiben, aber das, was der historische Jesus von sich selbst gesagt hat, muß (mindestens zusammengehalten mit der Ostererfahrung) der Sache nach eben doch das sein, was die dogmatische Christologie von Jesus weiß. Es ist auch durchaus erlaubt, auch das *genus litterarium* synoptischer und johanneischer Wundererzählungen noch genauer zu bestimmen und die allgemeine Aussage, vor allem angewandt auf einzelne Erzählungen, es handle sich um historische Berichte, noch zu undifferenziert zu finden.

Es wäre aber vielleicht auch für euch nützlich und unter Umständen befreiend, theoretisch genauer zu überlegen, was ein Wunder an sich überhaupt sein will hinsichtlich seiner Tatsächlichkeit und Erkennbarkeit. Und auch ihr sollt nicht den Anschein erwecken, als ob ihr der Meinung wäret, man könne aus den Evangelien nicht historisch erkennen, daß Jesus solche Wunder (und vor allem das der Auferstehung) gewirkt hat, die auch heute noch zur Legitimierung seiner Sendung von Bedeutung sind. Wenn ihr etwas von den dogmatischen Prinzipien der Fundamentaltheologie versteht (und das ist doch anzunehmen), dann werdet ihr es euren Hörern deutlich werden lassen, daß die Auferstehung Jesu nicht nur Gegenstand, sondern auch Grund des Glaubens an den Herrn ist. Niemand wird es euch als eine schlimme Grenzüberschreitung vorhalten, wenn ihr selbst euren Hörern erklärt, warum und wie beides gleichzeitig möglich und richtig ist.

Ein Letztes: Es ist eine ungerechte und sowohl euch wie die evangelischen Theologen kränkende Methode, euch vorzuwerfen, ihr habt dieses oder jenes aus der evangelischen Exegese übernommen. Denn was beweist so etwas, wenn die Feststellung richtig ist? Gar nichts. Die evangelische Exegese kann nämlich – man sollte das eigentlich gar nicht betonen brauchen – durchaus richtige Ergebnisse haben. Es ist also nur richtig, sie zu übernehmen, wenn es so ist. Und wenn sie falsch sind und nicht annehmbar? Dann verwerfe man sie mit Angabe der sachlichen Gründe ihrer Falschheit, nicht mit dem Verdikt, das sei evangelische Theologie. Aber auch wenn das wahr ist, solltet ihr dann doch nicht manchmal den Eindruck vermeiden, als sei bei euch eine evangelische These schon darum wahrscheinlicher, weil sie auf dem Boden der evangelischen Exegese und nicht ursprünglich auf dem katholischen gewachsen ist? Und solltet ihr nicht auch bedenken, daß die evangelische Theologie weithin mit einem philosophischen Apriori, nicht einer sachgerechten, aus der Exegese selbst erwachsenen Methode an die Schrift herangeht? Wenn ihr nur bedenkt, daß es für manche ihrer Theologen eine feste, aber doch unbewiesene Voraussetzung ihrer exegetischen Arbeit ist, daß es keine Wunder geben kann. Gewiß: wir wollen aufrichtig gestehen, daß wir sehr viel in der Exegese von unseren evangelischen Brüdern gelernt haben und noch lernen müssen, aber wir sollten doch auch ihre eindeutigen Grenzen klarer sehen.

(Es folgt ein zweiter Teil)

Karl Rahner

DAS BILDUNGSWESEN IN DER UdSSR (2. Teil)

Schule und Volk

Die Schule ist für die Kommunisten die ideale Basis, ihre Ideen ins Volk hineinzutragen und dort zu verankern. Schon Lenin hat das sehr genau gewußt: «Nur wenn wir die Schulung, Organisation und Erziehung der Jugend von Grund aus umgestalten, werden wir erreichen können, daß dank der Anstrengungen der jungen Generation eine Gesellschaft geschaffen wird, die der alten nicht gleicht, das heißt eine kommunistische Gesellschaft» (V. I. Lenin, «Ausgew. Werke», Bd. II, Berlin 1959, S. 790).

Diese Umgestaltung der Schule ist heute so glänzend erreicht, daß selbst diejenigen Russen, welche mit dem gegenwärtigen Regime nicht zufrieden sind, im tiefsten Herzen doch daran glauben, daß nur der Kommunismus der richtige Weg sei. Sie begründen ihre Unzufriedenheit damit, daß sie glauben, die augenblicklichen Führer hätten die grundlegenden Ideen des Kommunismus verraten, daß der Kommunismus selbst falsch ist, merken nur sehr wenige!

Die kommunistische Schule ist eine reine Lernschule, sie will dem Schüler ein Maximum an Wissen vermitteln, ohne ihn jedoch zu eigenem produktivem Denken anzuregen. Doch wird indirekt in der Mathematik und auch in anderen Fächern ein kritisches Denken geschult, ohne daß dies direkt gewünscht worden wäre – und gerade darin liegt eine nicht zu unterschätzende Gefahr für das kommunistische Regime. Daß dieses kritische Denken vorhanden ist, haben die Studentenunruhen, welche an verschiedenen sowjetischen Universitäten nach dem Ungarnaufstand aufflackerten, bewiesen.

Es herrscht heute auf dem Gebiet der UdSSR ein sehr starkes Bedürfnis nach Wissen. Die Schule erscheint dementsprechend dem Russen als ein Wert.

Dies ist um so leichter verständlich, wenn man bedenkt, wie das Schulwesen vor nur einer Generation ausgesehen hat.

Außerdem kommt als sehr wichtiges Moment die Tatsache

hinzu, daß die heutige Stadtbevölkerung zu einem sehr großen Prozentsatz erst in der ersten oder zweiten Generation in der Stadt lebt und dementsprechend noch über eine relativ starke geistige Spannkraft und Konzentrationsfähigkeit verfügt, an deren Mangel die überzüchtete europäische Kultur so sehr leidet.

Ebenso gibt es keine Probleme des Autoritätsschwundes in den sowjetischen Schulen, der Sowjetstaat tut alles, um die Autorität der Lehrer zu festigen. Ja, man hat sogar einmal allen Ernstes erwogen, ob man nicht die Eltern von schlecht lernenden Schülern für diese Tatsache zur Verantwortung zu ziehen habe. (Bei uns ist man dagegen viel leichter geneigt, dem Lehrer die Schuld in die Schuhe zu schieben.) – Die Schüler tragen heute wieder, wie es auch zur Zarenzeit in Rußland üblich gewesen ist, eine Schuluniform, die für die Jungen aus einem blauen Barett und einer bequemen kurzen Jacke besteht, während an den Mädchen die stets blendendweißen Schürzen und die weißen Halskragen auffallen.

Was nun die Fachverteilung anbelangt, so sieht sie, in Prozentzahlen ausgedrückt, etwa folgendermaßen aus: 28,1 % entfallen auf russische Sprache und Literatur, 22 % auf die Mathematik, 8,9 % Physik, Chemie, Astronomie, 5,5 % Naturwissenschaften, 6 % Geographie, 8,3 % Geschichte und Verfassung der UdSSR, 6,8 % moderne Sprachen, 3,4 % Schreiben, Zeichnen, 11 % Körperkultur und vormilitärischer Unterricht (vgl. L. Volpicelli, «Die sowjetische Schule», Heidelberg 1958, S. 175).

Es ist erstaunlich, ein wie starkes Gewicht auf die russische Literatur gelegt wird. Ein Absolvent der zehnjährigen Schule hört bei einer Gesamtzahl von 10 132 Schulstunden volle 2856 Stunden Literatur. Mit Ausnahme von Dostojewskij werden alle großen russischen Dichter behandelt und Klaus Mehnert hat zweifellos sehr richtig gesehen, wenn er darauf hinweist, daß diese Lektüre der berühmten Dichter und des tiefen Humanismus, der sich in ihren Werken birgt, an den

Schülern nicht spurlos vorübergehen kann. So lernen denn die russischen Kinder auch die Welt von einer anderen Seite betrachten, als sie ihnen in den täglichen Parolen eines Sowjetalltags eingehämmert wird.

Auch das Thema Fremdsprachen muß hier berührt werden. Im Jahre 1956/57 lernten auf dem Gebiet der UdSSR rund 12 Millionen Schüler eine Fremdsprache, wobei Deutsch und Englisch bevorzugt wurden. Der Sprachunterricht hat ein sehr gutes Niveau und die Schüler lernen auf diese Weise auch ein wenig die ausländische Kultur kennen – ein Faktum, das wiederum in einigen westlichen Ländern in keiner Weise gegeben ist. Es könnte nicht schaden, wenn wir darüber einmal einige Vergleiche anstellen würden!

Die werktätige Intelligenz als «neue Klasse»

Schon Lenin hatte erkennen müssen, daß man keine Industrie ohne Spezialisten aufbauen kann und daß das Parteibuch in der Tasche noch lange keinen Ausweis für Spezialistentum darstellt. Um die Spezialisten zu gewinnen, mußte man ihnen diverse Rechte zugestehen, was besonders in der Stalinära sehr großzügig geschah, mit dem Endeffekt, daß sich eine neue Klasse herausbildete, die von den Parteideologen «werktätige Intelligenz» getauft wurde.

Diese Klasse war genau so fanatisch kommunistisch, als sie für ihren Kommunismus belohnt wurde. Ihr großes Fachwissen war im Grunde das Kapital dieser Gruppe von Managern, Ingenieuren und Direktoren aller Art. Selbstverständlich suchten sie dieses «Kapital» mit den damit verbundenen Annehmlichkeiten an ihre Kinder weiterzugeben. Wissen war, einmal mehr, in Rußland zu einer sozialen Machtposition geworden.

Die neue Klasse suchte nach Kräften, dieses Monopol in ihrem Sinn auszubauen. Diesem Bestreben trug Stalin Rechnung, als er 1939 die Einheitsschule still beendete, indem er wieder das Schulgeld für die Mittel- und Hochschulen einführt.

Außerdem standen der neuen Klasse auch hervorragende Internatsschulen mit den besten Lehrern und ausgezeichnete Ausstattung zur Verfügung. Die Höhe des Schulgeldes bot die sichere Gewähr, daß nur die Kinder dieser neuen Oberschicht dort studieren konnten. Bei den Aufnahmeprüfungen für die Universitäten waren selbstverständlich die gut ausgebildeten und auf dieses Ziel hin speziell gedrihten Internatsschüler immer im Vorteil.

In besonderer Weise kam jedoch die Bevorzugung einer bestimmten Klasse bei den Offiziersschülern zum Ausdruck. In die Kadettenanstalten (eine aus der Zarenzeit übernommene Einrichtung) wurden selbstverständlich nur Söhne von Offizieren aufgenommen, die «bereits im Geiste der siegreichen roten Armee erzogen sind»!

Es bestand in der Sowjetunion auch noch ein Schultyp, der bei uns unbekannt ist, die Schule der Arbeitskraftreserven. Diese Schulen sind Fachschulen, deren Besuch jedoch die Verpflichtung in sich schließt, daß der Absolvent an seiner Stelle verbleiben muß und keine Möglichkeit zur Weiterbildung mehr erhält. Werden diese Schulen nicht durch freiwillige Anmeldungen voll belegt, dann hat der Staat das Recht, die Kinder einfach einzuberufen, was jedoch bisher erst zweimal notwendig war. Immerhin stellt diese Handhabung zweifellos eine Verletzung persönlicher Rechte dar und ist bestimmt eine Quelle von Ungerechtigkeiten. Bis zur Regierungsübernahme durch Chruschtschow waren die Kinder der neuen Klasse durch eine Einberufung zur Arbeitskraftreserve sicherlich nicht stark gefährdet.

Parteibürokratie gegen Fachleute

Mit Chruschtschow änderte sich diese Bevorzugung der neuen Klasse sehr erheblich. Es waren ihm die Sturmzeichen

nicht entgangen, welche die Bevorzugung der «werktätigen Intelligenz» im Volk hervorgebracht hatte. Auch wußte er um die Kluft, die zwischen Intelligenz und Arbeiterschaft bestand. Diesen Abgrund wollte er wieder überbrücken.

Einer der ersten Schritte, die er deshalb unternahm, war die Abschaffung des Schulgeldes am 1. September 1956.

Wesentlich empfindlicher jedoch traf er das Schulmonopol der neuen Klasse, indem er für die Internate die Aufnahme von nichtzahlenden Schülern verfügte.

N. S. Chruschtschow glaubte anfänglich, daß er den Unterschied zwischen den entstandenen Klassen dadurch würde einengen können, daß er die obligatorische Zehnjahresschule einführt, doch dieser Plan verschwand stillschweigend in der Versenkung, als die äußeren Umstände gebieterisch nach einer radikaleren Lösung riefen. Auf dem 13. Komsomol-Kongreß im April 1958 kündigte Chruschtschow programmatisch eine entscheidende Änderung des Bildungswesens an. Was waren die Gründe, die ihn von seinem ursprünglichen Plan abgebracht hatten? Wir können sie aus verschiedenen Äußerungen entnehmen, zum Beispiel wies Chruschtschow auf dem schon erwähnten 13. Komsomol-Kongreß darauf hin, daß in der Zeit von 1953-1957 rund drei Millionen Schulabsolventen, welche eine Hochschule oder ein Technikum besuchen wollten, dort nicht aufgenommen werden konnten. Man wollte also verhindern, daß die Zahl unzufriedener Studenten anwuchs (der Ungarnaufstand galt als besonderes Warnzeichen), vor allem auch deshalb, weil man vor dem Problem stand, wo man diese Absolventen der Zehnjahresschulen in die Produktion eingliedern konnte, weil diese mit ihren Kenntnissen eine manuelle Arbeit durchwegs ablehnten. Es fielen von Seiten des sowjetischen Staatschefs äußerst bittere Worte: «Mit einer solchen Situation, daß in unserer Gesellschaft Menschen erzogen werden, welche die körperliche Arbeit nicht achten und vom Leben losgelöst sind, kann man sich nicht länger abfinden» – und mit einem deutlichen Seitenblick auf die neue Klasse, sagte er: «Ob in der Stadt, im Dorf oder in der Arbeitersiedlung, im ganzen Land gehen alle Schulabgänger in die Produktion, keiner soll darum herumkommen. Das wird erstens demokratisch sein, da für alle Bürger gleiche Bedingungen geschaffen werden: weder die Stellung der Eltern noch deren Gesuche werden irgend jemand von der produktiven Arbeit befreien; zweitens wird das eine ausgezeichnete Schule der Erziehung unserer gesamten Jugend im Geiste der heldenhaften Traditionen der Arbeiter- und Bauernklasse sein» («Prawda» 21. 9. 1958, zit. nach O. Anweiler, «Osteuropa», 9. Jahrgang, Stuttgart 1959, S. 136). Deutlicher hätte N. S. Chruschtschow wohl kaum mehr reden können!

Wie aber sieht das neue Schulprogramm nun aus?

An die Stelle der bisherigen Siebenjahrschule tritt eine Achthahrschule, welche eine sogenannte «polytechnische Bildung» vermitteln soll, das heißt die Schüler sollen auch in die Produktion, sei es Industrie oder Landwirtschaft, eingeführt werden. Gemäß der elften These des ZK der KPdSU vom 16. Nov. 1958 wird «die enge Verbindung des Unterrichts mit dem Leben, mit der Produktion, mit der Praxis des kommunistischen Aufbaus» gefordert.

Im Westen konnte man oft die Behauptung lesen, daß die polytechnisierte Achtklassenschule nur deshalb ein Jahr mehr zähle, weil durch den Arbeitsunterricht die übrigen Fächer in Mitleidenschaft gezogen würden. Dies entspricht aber in keiner Weise der Intention dieser Schulreform; nach den veröffentlichten Lehrplanmodellen muß man im Gegenteil annehmen, daß durch die Achtklassenschule auch das schulische Niveau in den theoretischen Fächern sehr stark ansteigt, ein Ergebnis, das man einfach dadurch erreichte, daß die Stundenzahlen erhöht wurden. Eine kleine statistische Übersicht mag dies erläutern:

Summe der Unterrichtsstunden in der

	Acht- klassenschule	Sieben- klassenschule
Geisteswissenschaften	1662	1400
Naturwissenschaft und Mathematik	1750	1383
Kunst	245	140
Leibeserziehung	280	210
Arbeit und prakt. Übungen	560	210

(Zahlen aus: «Sovetskaja pedagogika», Nr. 1, Moskva 1959, zit. nach «Ostprobleme», Nr. 17, Bonn 1959, S. 531.)

Wir müssen also festhalten, daß durch die Chruschtschowsche Schulreform das Bildungsniveau der breiten Volksschichten gehoben wird!

Wesentlich schwieriger ist jedoch die Auswirkung der Schulreform auf dem Gebiet des Mittel- und Hochschulwesens abzuschätzen, denn hier haben sich die eigentlich einschneidenden Änderungen vollzogen.

Durch die Abschaffung der Zehnjahrschule entstand eine Lücke im Übergang zur Hochschule. Diese Lücke soll durch drei, beziehungsweise vier verschiedene Schultypen geschlossen werden: die technischen Berufsschulen, die allgemeinbildenden Mittelschulen und die Spezial-Mittelschulen, die sich dadurch gleichen, daß sich ihr Lehrpensum auf drei Jahre verteilt, wobei grundsätzlich angenommen wird, daß diese Schulen als Abendschulen oder im Fernstudium absolviert werden, während der Student tagsüber im Betrieb arbeitet (gewisse Erleichterungen für die Prüfungszeiten sind vorgesehen). Daneben gibt es dann noch den Schultypus der allgemeinbildenden Schule mit besonderer Begabtenförderung, die ein Schulpensum von nur zwei Jahren vorsieht und als einzige ihre Absolventen ohne praktische Arbeit direkt aus der Achtklassenschule übernimmt.

Für das Hochschulstudium gilt ebenfalls das Prinzip der Vereinigung von Studium und Produktionsarbeit. An sich ist gefordert, daß die beiden ersten Jahre des Hochschulstudiums auch im Fern- oder Abendstudium durchlaufen werden, selbstverständlich unter Einschluß von Berufsarbeit! Erst darnach werden sich die Studenten im Direktstudium auf ihre Diplome vorbereiten können. Die Partei hat beim Hochschulstudium auch noch einige Sicherungen eingebaut, welche verhindern sollten, daß politisch unsichere Elemente an den Universitäten und Techniken des Landes studieren. Im Gesetz zur Reform des Schul- und Hochschulwesens, das der Oberste Sowjet der UdSSR am 23. Dezember 1958 billigte, lautet Art. 28 folgendermaßen: «Die Ausbildung der Fachkräfte an den Hochschulen hat auf der Basis der vollständigen mittleren Bildung und auf der Grundlage der Verbindung der Ausbildung mit der gesellschaftlich nützlichen Arbeit zu geschehen ... Die Aufnahme an die Hochschulen erfolgt auf Grund von Beurteilungen (Charakteristiken) seitens der Partei-, Gewerkschafts-, Komsomol- und anderer gesellschaftlicher Organisationen, der Leiter von industriellen Betrieben und Kolchosverwaltungen, um so auf dem Weg über eine Ausleseprüfung (Konkursexamen) an

die Hochschulen die allerwürdigsten Personen aufzunehmen, die sich in der Produktion bewährt haben, vorgebildet und befähigt sind ...» (zit. nach «Der aktuelle Osten», Nr. 4, Bonn 1959, S. 2).

Der Artikel 28 ist in seiner Art ein geniales Stück Chruschtschowscher Parteidiplomatie, denn damit sichert er den treuen Kommunisten natürlich primär die Plätze an den Hochschulen. Wie weit dies realpolitisch gedacht ist, kann noch nicht vorausgesagt werden. Es könnte sehr wohl möglich sein, daß sich im Laufe der nächsten Jahre herausstellt, daß die treuesten Kommunisten nicht unbedingt die besten Fachkräfte liefern, womit sich eventuell eine gleiche Entwicklung anbahnen würde, wie wir sie bereits einmal unter Lenin und Stalin festgestellt hatten.

Internatsschulen

Daß die Schulreform nicht vorwiegend auf pädagogischen und wirtschaftlichen, sondern auf ideologischen und sozialpolitischen Überlegungen gründete, zeigt sich noch an einer anderen Stelle. Im Zusammenhang mit der Schulreform soll auch das Netz der Internatsschulen ganz erheblich erweitert werden. Mit anderen Worten ausgedrückt, man will die Kinder aus den Familien herausnehmen, um sie ganz im Sinne der Partei erziehen zu können.

Auf dem XXI. Parteitag sagte Chruschtschow: «Wir dürfen die Möglichkeit eines bürgerlichen Einflusses nicht ignorieren, und es ist unsere Pflicht, diesen Einfluß, das Eindringen fremder Anschauungen und Sitten in das Milieu der Sowjetmenschen und besonders in das Milieu der Jugend, zu bekämpfen» («Prawda», 28. 1. 1959). Kossygin verkündete vor dem Obersten Sowjet, daß im Jahre 1965 2,5 Millionen Kinder die Internatsschulen besuchen werden, also rund 14 mal mehr als im Mai 1959 (vgl. «Prawda», 28. 10. 1959).

Wir können nur mit Besorgnis die große Entwicklung des Bildungswesens, welche wir hier nur in wenigen Strichen skizzieren konnten, verfolgen. Der Westen fühlt sich als berufener Kulturträger, wobei man leider nicht darumherumkommt, festzustellen, daß ein großer Teil der westlichen Menschen Kultur und Zivilisation verwechseln. Wir brüsten uns mit unserem gewaltigen zivilisatorischen Vorsprung und vergessen dabei sehr leicht, daß die Kommunisten auf einem sehr viel entscheidenderen Sektor ganz erhebliche Fortschritte gemacht haben – auf dem Gebiet der Kultur. Es wird höchste Zeit, wenn auch wir uns wieder auf die eigentlichen Werte unseres Lebens zu besinnen beginnen!

Robert Holz

Bücher

CHRIST IN DER WELT

Von Balthasar Hans Urs: Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I. Johannes Verlag, Einsiedeln, 1960, 300 Seiten, Fr. 24.—.

Der vorliegende erste Band ist eine Sammlung von Arbeiten, die der Autor bis auf eine (Wort und Schweigen) bereits in Zeitschriften veröffentlicht hat. Einige sind erweitert. Zu «Offenbarung und Schönheit» erscheint erstmals der zweite Teil. Der seinerzeit viel diskutierte Artikel «Theologie und Heiligkeit», der die bedauerliche Entwicklung der knienden Theologie zur sitzenden Theologie aufzeigte, ist verändert und erweitert worden. Erst die Sammlung der sonst zerstreut herumliegenden Artikel läßt so recht die Genialität des Verfassers erscheinen. In der gebotenen Zusammenschau zeigt es sich, wie der Autor – von einer unfaßbaren Mitte fasziniert – bestimmte Themen immer wieder wie im Flug umkreist und von neuer Seite angeht. Diese Mitte ist Christus, das Urbild der Wahrheit und die Mitte der ganzen Schöpfung. Die Fülle der Erkenntnisse, die Tiefe der Probleme,

aber auch die Größe der christlichen Schau, die hier in meisterhafter Sprache geboten wird, vermag nicht nur den Geist (der hier allerdings vorausgesetzt wird!) zu bereichern und anzuregen, sondern auch das Herz zu erquickern. *A. E.*

Häring B.: Christ in einer neuen Welt. Erich Wewel-Verlag, Freiburg i/Br., 1959, 448 S., DM 13,85.

Eine prächtige, handliche christliche Sittenlehre, die weniger eine Sünden- als vielmehr eine Tugendlehre ist. Darin ist nicht viel von Pflichten, sondern von zu erstrebenden Zielen und Idealen die Rede. Überall wird weniger auf die Vermeidung bestimmter Akte als vielmehr auf die Umwandlung der Gesinnung gedrängt, weniger auf die Abkehr von der Sünde (obwohl es natürlich auch dies geben muß und am Schluß ein eigenes Kapitel der «Bekehrung» gewidmet ist) als auf die Läuterung und Steigerung der Liebe.

Darum stehen am Anfang zwei längere Kapitel über das «Gesetz Christi als Frohbotschaft» und «die Freiheit der Kinder Gottes». Gewissen und Gesinnung werden behandelt unter dem Stichwort «Gott und das Gewissen des Menschen». An der Spitze der Tugendlehre stehen dann die drei

göttlichen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe; ein eigener Abschnitt ist der «anbetenden Liebe» (der Gottesverehrung, Tugend der «Religion») gewidmet. Die Tugenden im menschlichen Bereich werden unter den Überschriften «die Wahrheit im Glanz der Liebe – die Tugend der Gerechtigkeit – Zucht und Maß – die Tugend des Starkmutes» (6. Kapitel) dargelegt. Sehr zu loben ist, daß der Wahrheit und Wahrhaftigkeit ein so ehrenvoller Platz eingeräumt wird. Dagegen kommt bei dieser Einteilung das Ehe- und Familienleben etwas knapp weg, obschon das Wichtigste davon unter der Tugend der christlichen Liebe gesagt wird.

Der Verfasser hat sich durch sein größeres Werk «Das Gesetz Christi» (1. Auflage 1954, 5. Auflage 1959, 1448 Seiten, Preis DM 48.—, mit Übersetzung in sieben Sprachen) verdienstlich sehr bekannt gemacht, bietet hier aber in verständiger Form den Stoff in knapperer und für den Laien christen handlicherer Art dar.

Christliche Sittenlehre als Frohbotschaft – das ist für die meisten Christen wirklich eine frohe Botschaft!
J. Dd.

Kranz Gisbert: Politische Heilige und katholische Reformatoren. (2 Bände). Verlag Winfried-Werk GmbH, Augsburg. Band I 1958, 422 S., Leinen DM 18.50; Band 2 1959, 439 S., Leinen DM 19.80.

Die beiden Bände sind eine wahre Wohltat in einer Zeit, in der so viele Menschen, zumal viele Intellektuelle und Fromme, sich von der Politik zurückhalten, da sie ihnen zugleich zu schmutzig und zu übermächtig erscheint, «wo man ja doch nichts ausrichten könne».

Der Begriff «Politische Heilige» ist für viele ein Widerspruch, ja beinahe eine Blasphemie. Haben wir nicht allzu viel von «Politischem Katholizismus» gehört und von der systematischen Propaganda dagegen uns beeindruckt lassen? Wird nicht andererseits allzu oft die Religion im Dienste einer Politik mißbraucht, die mit Religion, mit Gottesverehrung herzlich wenig zu tun hat?

Gisbert Kranz schildert in flüssiger, gehobener, schöner und erfreulich unkomplizierter, künstlerischer Sprache ohne Geziertheit gegen 30 Heilige, angefangen von Bonifatius und Kaiser Heinrich II. – dem Heiligen – bis herauf in unsere Tage zu Ketteler, Don Bosco, Ozanam und Newman, die es als heilige Pflicht empfanden, mit überlegenem Mut den Einsatz zu leisten, um dem Gemeinwohl zu dienen, und zwar nicht nur dem kirchlichen, sondern auch in hervorragendem Maße dem weltlichen – in der Überzeugung, daß hier der Einsatz für die Herstellung der Gottesordnung besonders notwendig und dringlich, aber auch christlich fruchtbar sei. Dabei wird der Blick ebenso auf die objektive, staatspolitische Seite gelenkt, wie auf das persönliche Verhalten und den persönlichen Einsatz. Vielleicht ist man überrascht, sicher aber wohltuend berührt von der Großzügigkeit, Lauterkeit, Weitsicht und Gründlichkeit, mit der hier Politik getrieben wird. Zur weiteren Vertiefung sind auch die Quellen und sonstige Literatur angegeben.

Die beiden Bände sind mit prächtigen Porträtbildern geschmückt und sind zur Lektüre sehr zu empfehlen, nicht nur den Politikern, sondern auch allen jenen, die noch abseits stehen, aber dunkel fühlen, daß hier eine großartige Pflicht auf sie wartet.
J. Dd.

Greinacher Norbert: Familiengruppen – eine moderne Form des Apostolates. Alsatia-Verlag, Freiburg/Br., 156 S., DM 11.80.

Der bekannte Pastoralsoziologe faßt in diesem Bändchen eine Reihe von Berichten über die in Frankreich und anderswo schon weit verbreiteten «Familiengruppen» zusammen. Die meisten sind aus den katholischen Jugendorganisationen herausgewachsen, indem die jungen Leute auch nach ihrer Verheiratung den Kontakt mit der Welt nicht verlieren wollten, in der sie aufgewachsen waren und ihre Formung erhalten hatten. Diese nunmehr erwachsenen Christen wollten auch als Ehemann und Ehefrau voll und ganz ihr Christentum leben. Sie verlangten immer mehr und immer dringender nach einer zeitgemäßen Ehe- und Familienspiritualität, das heißt nach einer theologischen und eszetischen Durchdringung der Wirklichkeiten des Ehe- und Familienlebens durch den Glauben und die Sakramente. Gerade auf der Suche nach den richtigen Mitteln für das geistliche Leben haben sie die Idee der Familiengruppen gefunden. – Neben einer Reihe von ideellen Vertiefungen werden auch mancherlei praktische Hinweise in dem empfehlenswerten Bändchen gegeben. Ob nicht auch in unserem Land für die Gestaltung unserer Familien und Freundeszusammenkünfte vieles zu lernen wäre?
J. Dd.

Eine Schriftenreihe über die Familie. Schriftenreihe des Kath. Familienverbandes Österreichs (Wien I, Wollzeile 2a) 1959-61.

Die Familienverbände sind in Österreich sehr rege. Sowohl der neutrale «Familienbund» (Wien I, Maria-Hilferstraße) wie der «Kath. Familienver-

band Österreichs» (Wien I, Wollzeile 2a) geben je eine Reihe von sehr nützlichen Schriften über die Familie und Familienpolitik heraus. Dabei wendet sich der Familienbund mehr den familienpolitischen, der Katholische Familienverband dagegen mehr den Fragen der Familienbildung und inneren Familienstruktur zu, ohne sich jedoch streng an eine solche Scheidung zu halten.

Hier sind einige neuere Nummern der Schriftenreihe des Kath. Familienverbandes anzuzeigen:

Nr. 4. Dr. Felix Gamitscheg: Laßt die Kinder leben! (gegen die in Österreich so grassierende Schwangerschaftsunterbrechung).

Nr. 5. Dr. Erich Bodzenta und Architekt Armin Dolesch: Der Familie ein Heim.

Nr. 6. Die erwerbstätige Mutter, Vorträge des gleichnamigen «KANATages» 1958. – Eine ausgezeichnete, sehr nützliche Schrift.

Nr. 7. Dr. Bruno Schimetscheck: Die Besteuerung der Familie in Österreich.

Nr. 8. Dr. Bruno Schimetscheck: Erneuerung der Gesellschaft durch die Familie (Intern. Familientagung 1959 in Wien).

Aus dem Inhalt: Der moderne Mensch, ein Sklave in der Welt der Apparate – Die in ihrer Existenz bedrohte Familie: a) Der «enthaupete» Vater, b) Die «entfesselte» Frau, c) Das verwahrloste Kind – Die Wiedergeburt der Familie – Mittel und Wege zur Wiedererstarkeung der Familie – Bei der Familie fängt die Heilung an!

Nr. 9. Der Familienlastenausgleich.

Nr. 10. Dr. Bruno Schimetscheck: 1. Die moderne Familie in der industriellen Gesellschaft; 2. Elternrecht und Schulerziehung.

Nr. 11. Bischof Dr. Bruno Wechner: Eucharistie und Familie.

Die trefflichen Schriften würden auch bei uns eine weite Verbreitung verdienen!
J. Dd.

Rusch Paul, Bischof: Menschen im Betrieb. (Schriften des Volksboten Nr. 8). Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien-München, 1960. 84 Seiten kart. Fr./DM 4.80.

Der weit über die Grenzen des deutschsprachigen Raumes hinaus wegen seiner sozialen Initiativen bekannte Innsbrucker Bischof faßt in diesem Büchlein seine Gedanken und Vorschläge für eine dem Menschen gerecht werdende Betriebsordnung zusammen.

Im ersten Teil der Schrift wendet sich der Verfasser zunächst an die Belegschaft selbst, die in vielen wichtigen Belangen die Verantwortung für die Verhältnisse in den Betrieben trägt und aus eigener Kraft manches zur Verbesserung des Betriebsklimas beitragen kann. Dann befaßt sich der Autor mit dem Fragenkomplex Maschine und Technik und fordert die Anpassung der technischen Einrichtungen an die Bedürfnisse der arbeitenden Menschen. Ausführlich werden schließlich die wichtigen Kräfte der Betriebsführung und die Betriebsverfassung untersucht und neue soziale Betriebsformen, wie zum Beispiel der Partnerschaftsbetrieb, dargestellt.

Das Bändchen bietet viele gute Winke und Anregungen für eine menschliche Gestaltung des Betriebes und des Betriebslebens. Zur Diskussion herausfordern wird wohl der IV. Teil: «Die Kräfte der Betriebsverfassung». Da werden unter den «vergehenden Betriebsformen» der patriarchalische, der kapitalistische, der Klassenkampfbetrieb, der verstaatlichte Betrieb aufgezählt, unter den neuen Betriebsformen der soziale Betrieb, der Partnerschaftsbetrieb, die produktive Genossenschaft erwähnt. Auch diese Abschnitte bringen viele wertvolle Hinweise. Wenn es aber an die Änderung der Betriebsverfassung geht, dann möchte man vom Verfasser ausführlicher Antwort auf vielerlei Schwierigkeiten hören. Vielleicht wird das in einer weiteren Schrift geschehen?
J. Dd.

Christlich-sozialer Arbeitnehmerkongress 1960. Herausgegeben vom Ständigen Ausschuß christlich-sozialer Arbeitnehmerkongresse. Druck J. P. Bachem, Köln, 1960.

Der Kongreß bedeutete einen bedeutenden Fortschritt zur Zusammenführung der verschiedenen, zum Teil weit auseinanderstrebenden christlich-sozialen Gruppen und zugleich eine deutliche Abgrenzung sowohl gegenüber dem Sozialismus wie dem Liberalismus.

Besonders hinweisen möchten wir auf die Vorträge «Christlich-sozial und Liberalismus» (Heinz Budde, KAB S. 20-35) – «Christlich-sozial und Sozialismus» (Dr. Rupprecht Dittmar, Hamburg, Evang. Arbeiterbewegung, 35-49) – «Christlich-sozial in unserer Zeit» (Hans Katzer, Christlich-demokratische Sozialausschüsse, Königswinter, 39-64). Ferner auf den sehr mutigen, grundsätzlichen und gedankentiefen Vortrag von Bundesarbeitsminister Theodor Blank: «Sozialpolitik in Freiheit und Verantwortung» (75-81).
J. David

Eingesandte Bücher

(Besprechung für ausdrücklich verlangte Bücher vorbehalten)

- Bischof Walter Gort:** Die ungleichen Jahre. Gedichte. Artemis-Verlag, Zürich, 1958. 72 S., Pappband Fr. 12.50.
- Biser Fugen:** Das Licht des Lammes. Hinblicke auf den Erhöhten. Kösel-Verlag, München, 1958. 166 S., Leinen DM 9.80.
- Bühlmann Dr. P. Walbert:** Feuer auf Erden. Lebensbilder von acht Kapuzinermissionaren. Thomas-Verlag, Zürich, 1958. 172 S., brosch. Fr. 5.80.
- Busenbender Wilfried, OFM:** Die Welt als Chance des Glaubens. Verlag Jos. Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M., 1959. 194 S., geb. DM 7.80.
- Calvez J.-Y./J. Perrin:** Eglise et Société Economique. Aubier Editions Moutaigne, Paris VIe, 1959. 578 S., broschiert.
- Canisius Petrus:** Briefe, Reihe «Wort und Antwort», Band 23. Hrsg. Burkhardt Schneider S. J. Otto Müller-Verlag, Salzburg, 1959. 320 S., Leinen sFr. 15.50.
- Carpentier René, S. J.:** Zeugen des Gottesreiches. Einführung in das Ordensleben. Verlag Herold, Wien-München, 1958. 168 S., brosch. Fr. 13.25.
- Centre Catéchétique de Mayidi:** Le Christ au foyer. Editions «Lumen Vitae», Bruxelles, 1958. 293 S., brosch.
- Chavaz E.:** Catholicisme romain et protestantisme. Pour la clarté du dialogue. Editions Casterman, Tournai, 1959. 160 S., brosch. bFr. 69.—
- Chesterton G. K.:** Der heilige Franziskus von Assisi. Ein Heiligenbild ohne Goldgrund. Band 47 der «Herder-Bücherei». Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1959. 144 S., Fr. 2.55.
- Combes Abbé André:** Gott spricht. Mystische Parabeln. Massimo-Verlag, Wien, 1959. 220 S., Leinen.

Gustav Gerbert: Predigten über die Liebe

Werkbuch der Kanzalarbeit Band V

364 Seiten, kartoniert Fr. 19.—

«In Anlehnung an das Kirchenjahr bringt der bekannte Autor Anregungen und Vorlagen zu Predigten über die Liebe nach verschiedenen Gesichtspunkten.

Das Buch bringt eine ganz große Menge von Gedanken und Handreichungen für den Prediger, oft in einer so interessanten und überraschenden Form, daß jeder von diesem Werk Nutzen ziehen wird.

Man wird schwerlich Praktischeres und Umfassenderes an Predigtthemen über das Doppelgebot der Liebe finden als in diesem Predigtbehef.»

(Verordnungsblatt d. Erzdiözese Salzburg)

Neu bei Ihrem Buchhändler

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK - WIEN - MÜNCHEN

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen Katholischen Volksvereins, Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 110 / 111.

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

Abonnements- und Inseratenannahme: Administration «Orientierung», Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 110, 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, Mostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Halbj. 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 1/4444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. — Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG, Innsbruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 1142181. (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 80.—. USA: Jährl. \$ 4.—.

Congar Yves: Wenn ihr meine Zeugen seid. Ueber das Apostolat und das Prophetenamt des Laien in der Kirche. Schwabenverlag, Stuttgart, 1958. 72 S., engl. Broschur DM 2.80.

Congar Yves: Christus - Maria - Kirche. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1959. 84 S., kart. DM 4.20.

Corman P. Gilbert, OP.: «Kleine kath. Soziallehre», Schriftenreihe Kommende, 1. Teil: Mensch in der Gesellschaft; 2. Teil: Kirche in der Gesellschaft. Ludgerus-Verlag, Hubert Wingen KG, Essen, 1959. Beide 64 S., brosch. je DM 1.60.

Cottier Jean-Louis: La Technocratie. Nouveau Pouvoir. Editions du Cerf, Paris VIIe, 1959. 144 S., brosch. frs. 585.—.

Daniélou Jean: Die heiligen Heiden des Alten Testaments. Schwabenverlag, Stuttgart, 1955. 143 S., Leinen DM 7.90.

Dansette Adrien: Experiment und Tragödie der Arbeiterpriester. Verlag Styria, Graz, 1959. 296 S., Leinen sFr. 12.80.

Dantine Wilhelm: Die Gerechtmachung des Gottlosen. Eine dogmatische Untersuchung. Chr. Kaiser-Verlag, München, 1959. 144 S., kart. DM 10.—.

«Das Wort in der Welt.» Die Gesellschaft des Göttlichen Wortes im 50. Jahre nach dem Tode des Gründers P. Arnold Janssen. Steyler Verlagsbuchhandlung, Kaldenkirchen/Rhld., 1953.

Demling Edmund: Freue dich allezeit! Zeitgemässe Gedanken der christlichen Lebensfreude. Verlag B. Heiler, Wien VIII, 1959. 164 S., kart. Sch. 20.—.

Delp Alfred: Im Angesicht des Todes. Band 30 der «Herder-Bücherei». Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1958. 171 S., Fr. 2.30.

«Der grosse Tag.» Jahrgang 49. 12 Hefte = DM 1.90. Thomas-Verlag, Kempen.

«Der heilige Pfarrer von Ars.» Festschrift zum 100. Todestag. Johann Josef Zimmer Verlag, Trier, 1959. 50 Pfg.

Die heutige Nummer ist eine Doppelnummer 12/13. Dafür erfolgt Mitte Juli keine Ausgabe. Nr. 14/15 erscheint als Doppelnummer am 31. Juli. Nr. 16 am 31. August.



Sieben erschienen

BLIEWEIS - GANGL - DOLNA

Scheidung — ja oder nein?

Eine Eheberaterin, ein Seelsorger, ein Richter geben Antwort
160 Seiten / Leinen Fr. 8.30 / englisch broschiert Fr. 6.30

An vielen Beispielen aus dem Leben behandeln die Eheberaterin und der Seelsorger diese heute so oft gestellten Fragen: Wann ist eine Scheidung zu verantworten? Gibt es nicht doch noch ein Miteinander? Wann ist eine kirchliche Nichtigkeitserklärung möglich? Der Jurist gibt einen Überblick über das geltende staatliche Scheidungsrecht in der Schweiz, Österreich und Deutschland, die weitreichenden rechtlichen Folgen der Scheidung und den Schutz, den das Gesetz der bestehenden Ehe bietet.

Ein Buch, das helfen kann, die eigene Ehesituation besser zu erkennen und ihr gewachsen zu sein.

In jeder Buchhandlung

VERLAG HEROLD . WIEN . MÜNCHEN