Katholische Blätter für
weltanschauliche Information

ORIENTIERUNG

Nr. 23/24 25. Jahrgang | Erscheint zweimal monatlich | Zürich, den 15. Dezember 1961

Wir kommentieren

Eine Spiritualität für unsere Zeit: Charles de Jésus, der Geist von Bethlehem und wir – Vom Werdegang der Fraternité – Ihre Spiritualität: nicht Jesus und ich in einer Flasche – der Geist der Wüste und Kontemplation – der Geist der Freundschaft – der Geist des Abstiegs – konkret – voll kluger Mäßigung – ein Zeugnis der Kirche.

Die Frage der konfessionellen Schule: Durch die Stellungnahme Madariagas zur Primarschule – Die Einheitsschule, ein abstraktes Haus – Der Vorrang der Familie – Des Staates Machtvollkommenheit, ein Rest Rousseauschen Totalitarismus' – «Die liberale Antwort ist kategorisch» – Wird das Volk durch konfessionelle Schulen gespalten?

Philosophie

Entwurf einer philosophischen Eschatologie: Präludien unserer Vollendung – Drei Vorerwägungen: die Erfahrung der Sehnsucht allen Seins – diese Sehnsucht ist ein schicksalhaftes Muß – das Ziel der Sehnsucht ist die Fülle seiner Möglichkeiten – Himmel als das Durchsichtigwerden der Welt: 1. Weltimmanenz: das Andere ist immer das Zuerstgegebene – Geist hineingebunden in die Welt – Hingabe – Schicksalsgemeinschaft zwischen uns und unserer Weltlichkeit – 2. Welttranszendenz: Hingabe als Überstieg des Begrenzten – der geliebte Mensch – 3. Durchsichtigwerden: zuweilen bereits in der irdischen Liebe – Gott selbst liebt sich in uns – Erahnen eines Zustandes des endgültigen Durchsichtigwerdens.

Politik

Die Konferenz von Punta de Este: Kennedy, Seiltänzer oder Prophet? – Das Begräbnis der Rhetorik: Erstmals die nüchterne Sprache konkreter Lösungsvorschläge – Der Unterschied vom Marshall-Plan – Die Dokumente von Punta de Este: «Das Sendschreiben an die Völker Amerikas»: die demokratische Staatsform – die Agrarreform – die Steuerreform – dazu Allen J. Ellender – Was die Lateinamerikaner tun müssen – Es ist 23 Uhr!

Pädagogik

Zur Praxis des Philosophieunterrichts: Keine lehrplanhafte Stoffeinteilung? – Der Lehrer muß den Unterricht «in der Hand» haben – Anhand eines Einleitungswerkes? – Einführung von der Geschichte her? – Bedeutung der Logik – Problematisieren in Erkenntnistheorie gefährlich – Ontologie nach Heidegger? – Ethik fordert Entscheidung für ein System – Konfessionsfreie Religionsphilosophie – Philosophische «Eskapaden» der Naturwissenschaftler – Enderwägung.

Schweiz

Praktische Probleme der Entwicklungshilfe: 1. Die Programmgestaltung: Elitebildung – verschiedene Sektoren – ihre Hoffnungen und Schwierigkeiten – die Frage der Schwerpunktbildung an einem praktischen Beispiel – 2. Die Partnerwahl: Plattners Tropfentheorie – 3. Die Organisationsweise: ein doppelter Rat für den Apparat! – verfehlte Sparsamkeiten – klare Kompetenzen – Vertrauen zwischen Auftraggeber und Projektbearbeiter – Schenkung oder Darlehen? – Vorteile des Darlehens! – Vorsicht in der Anwendung! – 4. Die Projekte: notwendige Erhebungen: die Bedürfnisfrage – Überprüfung der Vorschläge – Klärung des Finanzplanes.

Kunst

Zweitausend Jahre Afrika (zu einer Sonderausstellung von Nigeria): 1. Die Absicht: «Würde und Eigenständigkeit einer Rasse zu erkennen» – Kritik – 2. Geschichte der Entdeckung afrikanischer Kunst: drei Schritte – Begegnung mit afrikanischem Denken durch die Kunst! – 3. Hat Afrika eine eigenständige Kunst? – Überraschende Gründe dafür – Alte Stadtkulturen – Archäologisch ist der Süden Nigerias der bedeutendste Landstrich des schwarzen Afrika! – 4. Der moderne schwarze Künstler und seine Schwierigkeiten!

KOMMENTARE

Die «Fraternité séculière Charles de Jésus»

Weihnachten

Es ist kein Zufall, wenn wir gerade auf Weihnachten diese Bruderschaft unseren Lesern vorstellen. Das verborgene, nur durch sein «Dasein» wirkende Leben Jesu in Nazareth hatte es dem einstigen lebenshungrigen und literarisch hochgebildeten Offizier Charles de Foucauld angetan. Seine Liebe zu den Menschen auf den letzten, hoffnungslosesten und unnützesten Plätzen[1], die jeder organisierten und planmäßigen Kirchenarbeit (welche er im übrigen keineswegs ablehnt) entgehen, erinnert an das «stumme» Kind in der Krippe, zu dem die Hirten, die Ausgefallensten der damaligen Gesellschaft, als einzige Zeugen berufen werden.

«Klein und zugänglich» für den Letzten, der Bruder aller Menschen war Gott in der Inkarnation geworden, und Charles de Jésus, der davon träumte, in Wahrheit «frère universel», ein «Bruder aller» zu sein[2], wurde nicht müde zu betonen, daß man nicht wirklich und ehrlich von «Brüderlichkeit» reden kann – und wer «redet» heute nicht von ihr –, ohne «klein» zu sein. Die Tuaregs in der Wüste, wo er lebte, wurden seine aufrichtigen Freunde, weil er sich nicht für größer

[1] *Charles de Foucauld: Der letzte Platz. Aufzeichnungen und Briefe.* Ausgewählt, übersetzt und angeleitet von *Martha Gisi.* Johannes-Verlag, Einsiedeln, 1958. Sammlung «*Sigillum*» *8.*

[2] Siehe: *Charles de Foucauld.* Bildband mit einem Vorwort von *Friedrich Heer* und einer Einführung von *R. P. Voillaume.* Verlag Herold, Wien-München, 1961.

hielt als sie und weil er nicht mehr hatte als sie. Er war in allem ihnen gleich geworden. Darum nannte er auch seine heute berühmt gewordenen Gründungen die «kleinen» Brüder und die «kleinen» Schwestern von Jesus. «Klein» ist hier ein ganzes Programm der «Adaptation» – äußerlich und vor allem in der inneren Haltung!

Aus der Verborgenheit einer kleinen «Zelle» zu Bethlehem erwächst der Baum der Kirche mit weitverzweigten Ästen; allüberall in der weiten Welt verborgene «Zellen der Kirche» zu gründen, Zellen, in denen «die Kirche in ihrem Anbetungsakt gesammelt ist, in dem sie durchlässig wird für Christi alleinige Liebe»[3], Zellen, die der Ort des Kontaktes und des «Gesprächs» christusliebender Menschen werden, ist die Absicht des einsamen Mannes in der Wüste, der um 1909 – sieben Jahre vor seinem Tod – ein Direktorium schreibt für die «Brüder und Schwestern des Herzens Jesu», eine zu gründende Vereinigung aus Laien jeden Standes zur Übung der evangelischen Tugenden, zur Verehrung des allerheiligsten Sakramentes und zur Bekehrung der Ungläubigen in den französischen Kolonien.

Die Fraternité

Das war der Anfang der heutigen Bruderschaft Charles de Foucauld. Wie alle Gründungen dieses außerordentlichen Mannes kam sie zu seinen Lebzeiten nicht zustande. Erst aus seinem «Abstieg» bis zum Tod mußte sie – gleichsam aus seinem Blut – geboren werden. Sie ist also nicht ein Derivat, ein verdünnter Aufguß der Kleinen Brüder und Schwestern, eine Art Dritter Orden, ein gemildertes Säkularinstitut. Sie steht durchaus selbständig und unabhängig neben den andern Gründungen als eigene Ausprägung der Spiritualität Foucaulds in der Laienschaft. Sie umfaßt Laien jeden Standes, jeden Alters und Geschlechtes, Verheiratete und Unverheiratete und auch Priester.

Ihre Geschichte ist rasch erzählt.

1928 veröffentlicht Massignon das Direktorium Charles de Jésus und eine kleine Gruppe Gläubiger schart sich um ihn.

1950 facht Marie Barrat das kleine flackernde Licht zur hellen Flamme an. Allüberall entstehen neue Gruppen (Fraternités). Das Bulletin Jesus Caritas erscheint unter ihrer Leitung.

Im gleichen Jahr noch wird durch Erzbischof Provencheres die Säkularbruderschaft als religiöse Vereinigung («pia unio») in Aix-en-Provence kirchlich errichtet. Die einzelnen Gruppen von 6–10 Personen versammeln sich ein- bis zweimal im Monat zu gemeinsamem Gebet, Lesung der Hl. Schrift, freundschaftlichem Austausch ihrer Erfahrungen, gemeinsamem Mahl.

Das einzelne Mitglied verpflichtet sich nicht auf vielerlei Gebetsübungen und Regeln. Das Entscheidende ist die innere Haltung, die freilich je nach Anlage und Verhältnissen in sehr konkreten festen Äußerungen ihren persönlichen Niederschlag finden muß. Ein ernstes Suchen nach Intimität mit Christus durch Anbetung, eucharistischen Kult und Betrachtung der Hl. Schrift nimmt den ersten Platz ein. Das Bestreben, die Menschen zu lieben mit bescheidenem, respektvollem und brüderlichem Herzen muß die selbstverständliche Auswirkung dieser Christusintimität sein. Man schließt sich der Bruderschaft an durch eine einfache Beitrittserklärung, der nach längerer Zeit eine Weihe – ohne Gelübde – folgen kann.

1955 nimmt der Verein den Namen «Fraternité séculière Charles de Foucauld» an.

Sie breitet sich nun rasch aus, gewiß zum Teil durch das Bekanntwerden der Kleinen Brüder und Schwestern, aber doch unabhängig von ihnen als selbständiger Zweig. Wir finden sie heute in Frankreich, Belgien, Kanada, Italien, der Schweiz[4], Afrika, Asien.

Spiritualität

Das Entscheidende, Erstaunliche und Faszinierende dieser Bewegung ist ihre Spiritualität. Obwohl sie nichts Sektenhaftes, von den übrigen Abschließendes, Eigenbrötlerisches an sich hat, wie man das oft bei Erneuerungsbewegungen feststellen kann, die mit einer gewissen Geringschätzung auf andere herabsehen oder doch überzeugt sind, sie und sie allein hätten nun den Schlüssel der modernen Seelsorge gefunden.

Dieser überaus gewinnende Zug zeigt sich zum Beispiel daran, daß die Fraternité zwar keine bestimmten Apostolatsaufgaben übernimmt, ja sogar der Ansicht ist, daß die Verpflichtung einer Gruppe auf eine solche sie geradezu «zerstören» würde[5] – trotzdem aber ihre einzelnen Mitglieder keineswegs hindert, persönlich an solchen Aufgaben organisierter Katholischer Aktion teilzunehmen. Sie zieht ihre Anhänger also nicht aus dem Pfarreileben heraus, um ein Kirchlein in der Kirche zu bilden, sondern führt sie umgekehrt sogar in das Pfarreileben hinein.

Trotzdem prägt die Fraternität ihren Mitgliedern die geistige Haltung Charles de Jésus auf. Sie verwirklicht diese Spiritualität im Leben von Laien, die «mitten in der Welt»[6] stehen. Der anscheinende Gegensatz und die tatsächliche Spannung könnten kaum größer sein, und gerade darin liegt das Geheimnis.

▶ Die Welt ist ausgerichtet auf die diesseitigen Erfolge, die berechenbaren, raschen, greifbaren Zielsetzungen, und in der Anpassung an die Welt ist auch das organisierte Apostolat von diesem rechnerischen und systematischen Zug unserer Zeit beherrscht. Darin liegt an sich nichts Unrechtes; es muß sogar so sein, will die Kirche sich voll inkarnieren. Trotzdem bringt das die Gefahr mit sich, daß der apostolisch tätige Mensch über dem Einsatz der menschlichen Mittel vergißt, nach welchem Gesetz er eigentlich angetreten ist. Es ist das Gesetz Christi, der durch den «Abstieg» bis zum Kreuz die Welt erlöst hat. Es ist Gottes Werk, das sich hier vollzieht, und an erster Stelle muß daher die dauernde innere Verbundenheit mit das Wirken des Christen durchglühen. Der Mensch in der Welt findet, von seinem Einsatz in vielerlei Tätigkeiten überdeckt, kaum noch Zeit zum Beten, er hat überhaupt «keine Zeit» mehr und – hier zeigt sich die Verschiebung in der rechten Haltung – die Zeit des Betens erscheint ihm leicht als «verlorene Zeit».

Hier herein trifft die Haltung Charles de Jésus, des Einsiedlers in der Wüste. Die Wüste ist Stille, Sammlung, Zeit zur Anbetung. Die «Wüste» ist Gebet; sehr einfaches Gebet – mit wenigen, vielleicht oft wiederholten Worten – vielleicht ohne Worte. Die «Wüste» mitten in unsere hastige überbelebte Welt gestellt zu haben: Kontemplation mitten in aller Aktion, das ist gewiß ein Grundzug dieser Spiritualität.

▶ Die Welt ist heute kontaktarm. Die Menschen kennen einander bis in die Familie hinein oft nur noch als «Funktionäre». Auch unsere Karitas hat vielfach diesen Charakter angenommen – mußte ihn annehmen. Wo aber das ganze Leben immer stärker entpersönlicht, versachlicht wird, in einen «Betrieb» sich verwandelt, da wird nur zu leicht auch die Kirche zum Betrieb, ja selbst Gott zum Betriebschef – und des Menschen Eigentlichstes, seine Person, verkümmert; Gott zieht nicht die

[3] *Hans Urs v. Balthasar* in «Sponsa Verbi»: Kirchenerfahrung dieser Zeit, S. 25.

[4] Für die Schweiz sind Frau Odette Baumer, Rüegersholz 44, Frauenfeld, HH. Vikar A. Meienberger, Dompfarrei, St. Gallen, zuständig.

[5] Nach einer Darlegung von *P. Voillaume*, dem Generalprior der Kleinen Brüder von Jesus, auf dem Conseil général, Dezember 1959, zu Bagneux (Seine).

[6] *René Voillaume* verfaßte unter dem Titel «*Au coeur des masses*» ein Buch (Edit. du Cerf, Paris), das den besten Einblick in die Spiritualität Charles de Foucaulds gibt. Es ist bei Herder auch deutsch erschienen mit dem Titel: «*Mitten in der Welt*».

Welt in seine Transzendenz, sondern bleibt ihr immanentes Ziel.

Ohne nun dieser Entwicklung jegliche Berechtigung in gewissen Grenzen abzusprechen – selbst die Kirche hat und muß haben eine betriebliche Seite, wenn diese auch nie ihre Herzmitte sein darf –, legt Foucauld mit Kraft den Akzent auf die persönliche Freundschaft.

Freundschaft mit Gott, dem inkarnierten Gott, der das Himmelreich mit einem Gastmahl verglich, der in der Gestalt des Brotes unter uns weilen wollte. Daher die besondere Andacht zum eucharistischen Herrn, in der Liturgie in ihren heute von der Kirche immer stärker betonten Gemeinschaftsformen – aber auch in stiller persönlicher Anbetung.

Daher in der Verlängerung des eucharistischen Mahles auch das profane Mahl bei allen Zusammenkünften. Daher die freundschaftliche Aussprache als immer sich erneuernde Lebensreform im Austausch der persönlichen konkreten Erfahrungen.

▶ Wie schon gesagt, ist diese Freundschaft aber nichts bloß Worthaftes. Sie geht an den Kern der Sache. Freundschaft bedeutet Selbstlosigkeit, Selbstentäußerung, Abstieg[7] und Einfachheit. Man anerkennt den anderen und achtet ihn.

Daraus ergibt sich auch, daß solche Freundschaft nach außen sich fortpflanzt bis in die ungläubige Welt, die man nicht missioniert durch viele Reden, sondern vor allem durch dargelebtes Christsein, das jedem mit einfacher, aber echter hilfsbereiter und hilfesuchender Schlichtheit begegnet. «Den Brüdern und Schwestern, die nicht Priester und nicht Religiosen sind, obliegt es nicht, den Ungläubigen in der christlichen Religion zu unterweisen und ihre Konversion zu vollenden, sondern sie vorzubereiten ... Durch ihr Tun müssen sie ihm zeigen, was Christentum ist und darauf vorbereiten, indem sie sein Vertrauen gewinnen, seine Zuneigung, seine Freundschaft», sagt Charles in seinem Direktorium. An anderer Stelle: «In allem Menschlichen werden sie Jesus sehen.»

Durch diese Spiritualität der anbetenden Stille, der Freundschaft, des Abstiegs ist in unserer Zeit ein Kontrapunkt gesetzt mitten im «Herzen» der Welt, weil sie ja nicht verlassen und auch in ihren echten Aspirationen nicht verneint wird, ihr aber sichtbar, zeugnishaft – nicht in theoretischer Darlegung, sondern in praktischer, konkreter Ausführung – gezeigt wird, daß das Heil Gnade ist. Sicher tun das in ihrer Art auch alle andern christlichen Vereinigungen, es frägt sich nur, ob der Zeichencharakter auch heute bei allen in gleicher Weise verstanden wird, «anerkannt», sichtbar ist, erlebt werden kann. Hier gibt es ohne Zweifel Grade und Abstufungen und es scheint, daß die Spiritualität Charles de Jésus in eigenartigem Klang ihrer Verbindung von Anbetung und Zeugenschaft in der Welt in unserer pluralistischen Gesellschaft, in der sich alle Religionen und Weltanschauungen immer stärker vermengen, ein besonderer Glanz eignet. Man lese nur zum Beispiel die zahllose Literatur von Vorschlägen zum Konzil und halte etwa daneben, was P. Voillaume, der Generalprior der Kleinen Brüder von Jesus, auf bloß zwanzig Seiten zu diesem Thema schreibt[8], und man ist zwar mitten in der Welt auch hier, aber die Welt wird plötzlich durchsichtig, einfach auf die wesentlichen Punkte reduziert und die Wünsche, die hier ausgesprochen werden, sind nicht höchst problematische Eherechtsreformvorschläge und theologische abstrakte Lehrerklärungen mit einer Leuchtkraft über dem Horizont der lebendigen Christenheit, sondern insgesamt «Zeugnis»-vorschläge, die gewiß nicht leicht zu realisieren sind, aber deren Zeugniskraft sofort jedermann einleuchtet. Sie sind der Meditation und dem Leben entsprungen. *M. Galli*

[7] Der Herr spricht: «Lernt euch klein machen, um die andern zu gewinnen, euch nicht davor fürchten, abzusteigen, eure Rechte zu verlieren, wenn es sich darum handelt, Gutes für die Seelen zu wirken; glaubt nicht, man verliere die Möglichkeit, Gutes zu wirken, wenn man absteigt; im Gegenteil, wer absteigt, ahmt mich nach; wer absteigt, gebraucht dasselbe Mittel wie ich, die Seelen zu lieben; wer absteigt, wandelt auf meinen Wegen und deshalb in der Wahrheit und er befindet sich am besten Platz, um das Leben zu gewinnen und es den andern zu geben; denn der beste Platz dazu ist immer meine Nachfolge». Worte Charles de Jésus, aufgezeichnet in *Sigillum 8*, S. 17 (s. Anm. 1).

Zur Schulfrage

Unter dem Titel Uniformität oder Pluralismus zitiert die Westschweizer «Choisir» einige Sätze des großen Liberalen Salvador de Madariaga, Ehrenmitglied der liberalen Weltunion und Professor in Oxford. Salvador de Madariaga ist sicher kein konservativer Politiker, was er aber in seinem Buch «Von der Angst zur Freiheit» über die Volksschulen schreibt, trifft sich mit katholischen Gedankengängen so sehr, daß wir angesichts der in manchen Kantonen wieder auflebenden Auseinandersetzungen um die konfessionellen Schulen doch glauben, diese Sätze wieder ins Gedächtnis zurückrufen zu sollen. Es handelt sich nämlich für Madariaga hierbei um eine grundsätzliche Stellungnahme und es wäre gewiß gut, wenn auch bei uns die diesbezüglichen Fragen stärker vom nüchternen Grundsätzlichen her als von Anhänglichkeiten an überkommene Ideen und vage Ressentiments bestimmt würden. Die Sätze lauten:

«Wir geben im Werdegang des Menschen der Familie den Vorrang vor der Schule. Wir stimmen in diesem Punkt völlig mit den echten Katholiken überein. Der Gedanke, man müsse die Schule über die Familie stellen, ist viel zu rationalistisch, um annehmbar zu sein. Die Schule unterrichtet, aber die Familie erzieht ...

Die Familie hat ein älteres und höheres Recht als der Staat, den Schultyp zu bestimmen, der ihren Kindern entspricht. Die Machtvollkommenheit des Staates in Sachen Volksschulwesen scheint uns ein Restbestand des Totalitarismus, den Rousseau der politischen Philosophie der Demokratie eingeimpft hat ...

So eng als nur möglich müssen Schule und Familienerziehung miteinander verknüpft werden. Die Schule muß für das Empfinden der Eltern eine Art Ausstrahlung ihres eigenen Wesens sein, und nicht so etwas wie ein Hebel der allgegenwärtigen und allumfassenden Staatsmaschine ...

Soll man für die Staats- oder die konfessionelle Schule sein? Die liberale Antwort ist kategorisch! Wir sind für die freie Schulwahl. Wir erkannten die Notwendigkeit, das Volksschulwesen den Familiengemeinschaften anzuvertrauen. Man überlasse also ihnen die Wahl ... Der Entscheid der Familien wird örtlich sehr verschieden ausfallen. Dementsprechend wird die Zahl der Schultypen sich erhöhen und die Verschiedenheit der Menschen, die aus diesen Schulen hervorgehen, wird eine reichere sein. Die schöpferischen Spannungen werden wachsen. Und das ist gut so!»

[8] In der Sammlung «Rencontres» 62, *Un Concile pour notre temps*. Ed. du Cerf, Paris, 1961.

Wir wünschen unsern Lesern Gottes Gnade und Segen zum Christfest und zum neuen Jahr 1962

REDAKTION und ADMINISTRATION der «ORIENTIERUNG»

ENTWURF EINER PHILOSOPHISCHEN ESCHATOLOGIE (I)

Was lässt sich über einen Aufweis der «Unsterblichkeit» der menschlichen Seele hinaus vom Zustand unserer ewigen Vollendung philosophisch aussagen? Diese Frage, zu deren Beantwortung die nachfolgenden Überlegungen einen Beitrag leisten möchten, ist für eine theologische Besinnung über den Himmel von entscheidender Bedeutung. Sie betrifft im Grunde die ontologischen Präludien unserer übernatürlichen Vollendung, sucht die Vorformen der Gnade in der menschlichen Wirklichkeit zu entdecken. Wir möchten aufzeigen, wie der Dynamismus unseres Daseins einem Zustand der gnadenhaften Aufhebung entgegenstrebt, der unsere Kräfte restlos übersteigt, wonach wir jedoch unmöglich nicht verlangen können. Die am Eingang gestellte Frage läßt sich demnach auch in der folgenden Form aussprechen: Welches sind die dem menschlichen Dasein innewohnenden Gründe der übernatürlichen Vollendung? Bevor wir aber mit der eigentlichen Untersuchung dieser Frage beginnen, möchten wir drei Erwägungen vorausschicken, die den Zweck haben, einerseits die Methode unserer Überlegungen zu rechtfertigen, anderseits die dahinter sichtbar werdende geistige Haltung zu umschreiben.

Erfahrung der Seinsdynamik

Der Mensch erfährt das Sein vornehmlich unter dem Aspekt der Dynamik, als einen inneren Drang: als Sehnen und Hoffen, als Begehren und Erstreben, als Rastlosigkeit und Unruhe, als tobendes Wettrennen und ungestilltes Heimweh. Das gleiche Drängende begegnet ihm auch in der äußeren Welt, vor allem unter der Gestalt der zähen und unverwüstlichen Anstrengung der Evolution. Nirgends in unserer Welt genügt das bereits Erreichte. Im Menschen aber, in diesem «kosmischen Pfeil der Entwicklung», verdichtet sich gleichsam das große Sehnen des Universums nach Neuem, Verheißendem und Überragendem, erlangt eine faßbare, erlebnishafte Gestalt. In unseren Daseinsregungen erfahren wir die Sehnsucht der Welt nach schöpferischer Neuheit. Wir tragen das mächtige Drängen der Welt, jene Kraft, welche die Weltentwicklung beseelte und sie heute noch zu immer höheren Stufen des Werdens treibt, in unserem Innern. Um das Wesen dieser «kosmischen Sehnsucht» zu erfassen, genügt es also (und ist unabdingbar), daß wir ganz still werden und in den tiefsten Grund unseres Wesens hineinlauschen. Dieses sich nach innen verschweigende Lauschenkönnen ist zugleich die erste methodologische Voraussetzung unserer philosophischen Meditation über den Himmel.

Ursprung der Strebungen

Das «Woher» dieses innerlich wahrgenommenen «kosmischen Drängens» liegt für uns im Dunkel. Die Urdynamik des Daseins kann nie ins volle Licht gezogen werden. Kein endliches Wesen vermag sie ganz zu zergliedern. Den Grund für diese Unerschließbarkeit sehen wir darin, daß es sich bei unserem Daseinsdrang um ein «schicksalhaftes Muß» handelt: der Mensch kann sich ihm nirgends entziehen; das Drängen geschieht selbst gegen sein Wollen; die Tat des Entkommens wäre noch ein Werk dieses Dranges; selbst das «Nichts-tun-wollen» ist noch ein Wollen; sogar der Selbstmord ist noch eine Tat; und wenn der Mensch nicht aus eigenem Antrieb handelt, dann fängt in ihm etwas ohne ihn zu handeln an. Dieses Unausweichliche, Unwiderstehliche und Schicksalhaft-Faktische können wir mit unserem Denken nicht direkt erschließen. Die Urdynamik west «vor» jeglicher Daseinsregung, nicht nur im zeitlichen Sinn, sondern auch als Ursprung: das Denken selbst, welches sie erfassen sollte, ist bereits ihr Ausdruck. Wir stehen hier an der Grenze jeglicher Philosophie. Wir können einfach nicht «hinter» unsere eigenen Taten kommen. Gerade das zeigt aber, daß es hierbei um ein Letztes und Entscheidendes geht. Wenn wir aber das Letzte und Entscheidende bedenken, muß sich unser Denken in Andacht, ja in Anbetung umwandeln. Unser Dasein soll sich bis in jene innerste Grenze neigen, wo unser ganzes Wesen in Gottes Hand gehalten wird. Damit haben wir die zweite methodologische Voraussetzung unserer Überlegungen angedeutet.

Richtung des Daseinsdranges

Wenn auch der Daseinsdrang sich über seinen Ursprung ausschweigt, gibt er uns sein «Wohin» kund. Er entfaltet sich vor unseren Augen zunächst in zahlreichen, einander entgegengesetzten Strebungen. Zugleich zeigt es sich, daß die Gegensatzspannung nicht nur zwischen den verschiedenen Strebungen, sondern auch in der inneren Struktur der Einzelstrebungen besteht. Jedes menschliche Verlangen ist aus Gegensätzen gebaut. Seine Verwirklichung durchläuft die Etappen der Setzung, Verneinung und Aufhebung. Erst dadurch erreicht es die Fülle seiner Möglichkeiten. Das Vollkommene als Daseinshaltung und damit das Woraufhin der Strebungen ist deshalb immer ein labiles Gleichgewicht der Gegensätze, sozusagen ein Schweben der Aufhebung. Diese (im irdischen Dasein nur flüchtigen) Augenblicke des Gelingens deuten die Richtung des Daseinsdranges an: in ihnen wird das Leben schwerelos, hebt sich die Bewegung des Daseins für einen Moment auf; die Spannungen der Seinsdynamik kommen zur Ruhe, erreichen – wenn auch nur vorübergehend – den Zustand der unvermischten Positivität[1]. Das innere Gleichgewicht der Strebungen zu erforschen heißt deshalb, das Unaussprechliche in unserem Innern, die Urdynamik des Daseins zum Sprechen veranlassen. Wenn wir zu bezeichnen vermögen, wohin das Urstreben drängt, dann wissen wir zugleich, was dieses Urstreben ist und woher es kommt. Eine solche Untersuchung erfordert aber eine Art «konkreten Denkens»: wir müssen das zu Erforschende gleichsam aus unseren eigenen, ganz persönlichen Lebenserfahrungen emporsteigen lassen, die Spuren des Vollkommenen in unserer einmaligen Lebensgeschichte entdecken. Das ist die dritte methodologische Voraussetzung einer philosophischen Betrachtung über den Himmel.

Jeder Augenblick unserer ewigen Vollendung wird aus solchen Zuständen der reinen Aufhebung der Gegensätze bestehen. Gelingt uns also, das innere Gleichgewicht der Strebungen zu entwerfen, so erfassen wir damit zugleich die Struktur unserer Endgültigkeit, deren übernatürliche Steigerung unser Wesen in die Dimensionen des Himmels ausspannen wird. In diesem Sinne möchten die nachfolgenden Überlegungen als Entwurf einer «philosophischen Eschatologie» gelten. In diesem ersten Teil des Aufsatzes werden wir zwei Hinweise auf unsere ewige Vollendung philosophisch zu entwerfen suchen: die «Durchsichtigwerdung der Welt» und die «Teilhabe an der Schöpfungstat Gottes».

Himmel als Durchsichtigwerdung der Welt

Den ersten Hinweis auf den Zustand der ewigen Vollendung entnehmen wir der Dialektik der menschlichen Hingabestrebung.

▶ *Weltimmanenz*. Die innere Dynamik des Daseins erfährt ihre erste Thematisierung durch die Gegenständlichkeit der Welt. Sie wird durch die Gegenwart eines «Andern» in die Wachheit des Erlebens gehoben. Das «Andere» ist für den Selbstvollzug des Daseins immer das «Zuerstgegebene». Das eigene Ich folgt immer nur hinterher. Darin offenbart sich die grundsätzliche, unaufhebbare Weltimmanenz des Menschen. An der eben angedeuteten Struktur der Weltbegegnung läßt sich ein durchgreifendes Daseinsgesetz ablesen: das Dasein kommt erst zu sich, indem und insofern es sich in einem «Andern» verliert. Ein inkarnierter Geist ist mit innerer, wesenhafter Notwendigkeit hineingebunden in die Welt: die Weltlichkeit des

[1] Die Gesamtheit der Daseinsdialektik wird (sogar in ihren negativen Phasen) von einer ursprünglichen Positivität beherrscht. Die negativen Aspekte der Dialektik haben eine eminent positive Aufgabe: sie lösen das Dasein von seinen vordergründigen Anhaftungen und treiben es einer immer größeren Seinsteilhabe entgegen. Selbst den am meisten «nichtenden» Haltungen (Auflehnung, Protest, Vorwurf, Revolte usf.) wohnt eine positive Meinung inne. Die Verneinung steht im Dienste der Transzendenz: sie ist die treibende Kraft in einem Wesen, das noch nicht ist (der vorläufigen Verwirklichung nach), was es ist (der ihm aufgetragenen Transzendenz nach). Diesen «Bejahungscharakter» der dialektischen Negativität stellt *Paul Ricoeur* in seinem Beitrag «*Négativité et affirmation originaire*» (im Sammelband: *Aspects de la dialectique*. Recherches de philosophie II, Desclée de Brouwer, 1956, S. 101-124) heraus. Auch die anderen Aufsätze dieses Sammelbandes (insbesondere der große Beitrag von *André Marc, Méthode et dialectique*, S. 9-99) enthalten wichtige Anregungen zur Erschließung der dialektischen Struktur menschlicher Selbstverwirklichung.

Menschen ist nicht etwas, das die endliche Geistperson auch noch «neben» ihrer Geistigkeit betreibt, sondern ein notwendiges Moment am wesenhaften Selbstvollzug dieses Geistes selbst. Der geistige Vollzug des «Andern» ist die Bedingung der Möglichkeit des geistigen Selbstvollzugs. Anders ausgedrückt: Selbstwerdung geschieht immer als Selbstaufgabe. Die Urgeste menschlicher Strebung ist somit das sorgende und hinnehmende Umkreisen eines «Andern», das zärtliche Verweilen bei dem, was uns gegeben ist, das Gegenwärtigwerden für ein fremdes Sein. Der Mensch ist seinem Wesen nach ein vom «Andern» abgeleiteter, abkünftiger Bestand. Zu sich einkehren kann er nur in Auskehr, sich finden, indem er suchend das «Andere» hinnimmt[2]. Das Eigentliche kann demnach nur in einer Hinnahmehaltung entgegengenommen werden, die keinen Vorteil sucht und keine Absicht verfolgt, also wesentlich «Hingabe» ist. Unsere Vollendung wird von uns nicht «errungen», sondern als Antwort auf unsere Hingabe «geschenkt». Die grundsätzliche Verweigerung der Hingabe an das «Andere» bedeutet deshalb Selbstverkümmerung[3]. Die Auskehr in die Weltlichkeit gehört somit zur Wesensstruktur unserer Selbstwerdung.

Daraus erhellt: jede «Verklärung» unseres Wesens kann nur gedacht werden als die gleichzeitige, unsere eigene Verwandlung bedingende «Verklärung» der Welt. Die transzendentale Reflexion auf den Dynamismus der menschlichen Hingabestrebung enthüllt uns eine unaufhebbare, ewige Schicksalsgemeinschaft zwischen uns selbst und unserer Weltlichkeit.

▶ *Welttranszendenz.* Diese uns als Bedingung der Möglichkeit unserer Selbstwerdung aufgetragene Hingabe bedeutet nur die erste Artikulierung einer umfassenderen Daseinshaltung. Versucht man das dem Vollzug dieser Hingabe Vorgängige und Begründende freizulegen, so findet man, daß sie sich verneinen muß, wenn sie wirklich als Hingabe bestehen soll. Die Hingabe an ein begrenzt Seiendes setzt sich bereits als Überstieg des Begrenzten, zielt auf ein Letztes und Unbedingtes hin. Die gesamte Strebebewegung der Hingabe ist nur möglich und verständlich, wenn sie schon immer auf das eine, absolute und unendliche Sein als das konstitutive Woraufhin, als die unbedingte Bedingung ihres eigenen Selbstvollzugs vorausgreift. In seiner Hingabe sucht der Mensch ein Unbedingtes jenseits alles Bedingten, ein Unendliches jenseits alles Endlichen. Darin gründet die prinzipielle Welttranszendenz des Menschen.

Die Liebe, diese höchste Form menschlicher Hingabe, vermag das Gesagte zu erhellen. Zunächst erfahren wir in der Liebeshingabe die glückbringende Bestätigung unserer Weltimmanenz: in der Liebe eines Du fühlen wir uns entfaltet innerhalb einer zur Selbstentfaltung gelangten Welt; auch unsere Weltlichkeit verändert sich im Lichte der Liebe, selbst das Nächste, das lange Bekannte; vieles erleben wir wie zum ersten Mal; das Alte erhält neue Bedeutung. Doch bricht zugleich innerhalb dieser Bestätigung der Weltimmanenz eine neue Forderung der Liebe auf: wir sollen das geliebte Du übersteigen, ja wir haben es bereits getan. Unser Liebesdrang trägt uns mit einer ihm innewohnenden Notwendigkeit über es hinaus. Die folgende Erfahrung der Liebe zeigt diese Dialektik eindeutig: wir werden mit dem Menschen, den wir lieben, und mit der Welt, in der dieser Mensch lebt, nicht fertig, weil wir ihn lieben, solange wir ihn lieben. Man höre die Dichter: sie sprengen die Welt ihrer Erfahrungen, sie suchen nach Vergleichen als wären sie außer Sinnen, sie greifen nach Gegensätzen, nach allen Dingen im All, nach Blumen und Tieren, nach Wolken, nach Sternen und Meeren, um das geliebte Du und die in seiner Liebe aufleuchtende Welt zu beschreiben. Oft begreift ein Dritter nicht, wie es möglich ist, was denn Besonderes an diesem Menschen sei, auch wenn er dem Liebenden zuliebe darüber schweigt. Das Besondere an ihm heißt: so wie das All, die unermeßliche Geräumigkeit der Welt, schrankenlos und aller Geheimnisse voll ist, so unfaßbar ist der Mensch, den man liebt; er ist für uns mehr, als er in Wirklichkeit ist; sein Wesen besteht metaphysisch darin, ein «Vorläufer» zu sein; die Wirklichkeit des geliebten Wesens öffnet sich auf ein transzendentes Mehr; in der Liebe streben wir alle danach, durch den Andern hindurch und darüber hinaus zu kommen, und erhaschen dabei hier und dort etwas, das immer ein, zwei Schritte vor uns um die Ecke biegt. So verneint die Liebe gerade auf ihrem Höhepunkt jenes Wesen, das sie ausgelöst hat. Nachdem es durch seine Gegenwart die Liebe erweckt und auf sich gelenkt hat, nachdem es für den Liebenden restlos zum «Alles» geworden ist, soll es sich durchsichtig machen, gleichsam zum «Nichts» werden, damit die Liebe demjenigen entgegenströme, dem sie immer schon zugedacht war.

Hingabe vollendet sich demnach immer nur in einem «metaphysischen Abschied», in einem Aufbruch des Daseins zum Unbedingten. In dieser «Loslösung» geschieht die kostbarste Verklärung der Hingabe, die Zurückhaltung. Erst sie bestätigt den Ernst der Hingabe und öffnet zugleich die Transzendenz hinter der Gestalt des geliebten Du. So vollzieht sich innerhalb der menschlichen Hingabestrebung immer schon ein Vorgriff auf die unbedingte Ganzheit des Seins, der zugleich – wenn auch nur unthematisch und implizit – ein Ausgriff auf das unendliche Sein Gottes ist. Welttranszendenz ist damit ein unabdingbares Moment am geschöpflichen Geistesvollzug und wird innerhalb der gegenständlichen Intention der Hingabestrebung als Bedingung der Möglichkeit einer geschöpflichen Hingabe immer schon mitvollzogen.

▶ *Durchsichtigwerdung:* Aus der Dialektik der Hingabestrebung versuchen wir nun, jenen Zustand zu erschauen, in dem weder die Unbedingtheit der «Weltimmanenz» noch die Notwendigkeit der «Welttranszendenz» unterdrückt, sondern auf einer höheren Stufe der Selbstwerdung bewahrt werden, indem sie sich in einer unauflöslichen Einheit verflechten. Zuweilen ereignet sich bereits in der irdischen Liebe eine analoge Verflechtung und darin Aufhebung. «Gib mir einen Liebenden, er wird verstehen, wovon ich rede»: die Transzendenz nimmt das Antlitz des geliebten Wesens an, wird gänzlich zur Weltimmanenz; Gott leuchtet geheimnisvoll in einer endlichen Person auf; diese ist nicht mehr ein «Weg» zur Transzendenz, sondern das letzte Ziel unserer Hingabe; das Geschöpfliche ist zum Gefäß des Göttlichen geworden; die irdische Vorläufigkeit wird gänzlich durchflutet von der endgültigen Wirklichkeit Gottes; das Geschöpf in seiner geschöpflichen Zerbrech-

[2] Den metaphysischen Grundvorgang dieser suchenden Auskehr erfaßt *Emerich Coreth* in der «Frage». Seine «*Metaphysik. Eine methodisch-systematische Grundlegung*» (Tyrolia-Verlag, Innsbruck, 1961) entwickelt mit Hilfe der transzendentalen Methode vom Ausgangspunkt des «Fragens» aus die gesamte Seinslehre. Mit diesem Werk hat Prof. Coreth jenen Erwartungen entsprochen, die sein früherer Versuch über das gleiche Thema («*Metaphysik als Aufgabe*», siehe «Orientierung», 1960, Nr. 3, S. 34 f.) geweckt hat. In diesem Band wird wohl zum ersten Mal versucht, die ganze Metaphysik mit der transzendentalen Methode zu entwickeln. Dabei verfolgt Prof. Coreth die von *J. Maréchal* («Le point de départ de la métaphysique») und *K. Rahner* («Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin») entworfene Linie thomistischen Denkens, führt sie aber (in lebendiger Auseinandersetzung vor allem mit dem deutschen Idealismus und der modernen Existenzphilosophie) eigenständig weiter. Die methodische Strenge dieser Untersuchung ist bemerkenswert. Wer sich Zeit und Mühe nimmt, diesen stattlichen Band (der Textteil allein beträgt 640 Seiten) durchzuarbeiten, wird eine große inhaltliche und systematische Bereicherung seines Denkens erfahren. Er wird zugleich einer wichtigen Etappe jenes philosophiegeschichtlichen Vorgangs beiwohnen können, den wir als «die transzendentale Wende der scholastischen Metaphysik» bezeichnen möchten.

[3] *C. S. Lewis* erfaßt in seiner (jegliche Einseitigkeit meidenden) Untersuchung über die «*Vier Arten der Liebe*» (Benziger, Einsiedeln, 1961) die existenzielle Unausweichlichkeit der Hingabe folgendermaßen: «Lieben heißt auch schon verletzlich sein. Liebe irgend etwas, und dein Herz wird ganz gewiß gequält und möglicherweise gebrochen. Willst du dein Herz ganz zuverlässig unversehrt bewahren, darfst du es nie verschenken, nicht einmal einem Tier. Umgib es sorgfältig mit Steckenpferden und kleinen Verwöhnereien; meide alle Verwicklungen; verschließe es sicher in den Schrein oder Sarg deiner Selbstsucht. Aber in diesem Schrein – gesichert, dunkel, reglos, ohne Luft – verändert es sich. Du hast nur die Wahl zwischen Tragik – oder wenigstens dem Wagnis einer Tragödie – und Verdammung. Der einzige Ort außerhalb des Himmels, wo du vor all den Gefahren und Trübungen der Liebe vollkommen sicher sein kannst, ist die Hölle» (S. 181-182). – Der Verfasser stellt in diesem Buch sowohl das Verbindende wie auch das Trennende der verschiedenen Formen der Liebe (er kennt deren vier: Zuneigung, Freundschaft, Eros und Caritas) dar. In der Abgewogenheit der Deutung (nebst köstlichem britischem Humor) besteht der eigentliche Wert dieses kleinen Versuchs.

lichkeit, in seinem von Vergänglichkeit bedrohten Wesen wird für einen flüchtigen Augenblick zum erfüllenden Inhalt unserer Strebung ins Unendliche; da verwirklicht sich – mehr erahnt als wahrgenommen – die Diaphanie, das Durchscheinen Gottes in der Welt. Gottesliebe, Zuneigung zum Geschöpf und Selbstliebe fallen in diesem Augenblick höchster irdischer Erfüllung zusammen, ohne jedoch vermischt zu werden. Erst diese Verflechtung des Göttlichen und Geschöpflichen macht die «reine» (völlig desinteressierte) Gottesliebe möglich (aber auch unausweichlich): wohin wir uns wenden, finden wir Gott als Ausgang, Inhalt, tragenden Grund und Zielpunkt unserer Hinneigung.[4]

In diesen Momenten ist die Liebe im Grunde nicht mehr «unsere» Tat: Gott selbst liebt sich in uns. Hier erreicht der Mensch jene Seinsintensität, zu der er von Ewigkeit her berufen war: er wird zur Selbstdarstellung Gottes. Wenn wir nun dieses in der irdischen Liebe flüchtig Erfahrbare in einen währenden Zustand projizieren, erahnen wir, was sich in der ewigen Vollendung mit uns und mit der Welt ereignen mag. Gott selbst wird für uns «alles». Unsere Transzendenz schlägt in eine erfahrene, ständig nachvollzogene, ungeteilt gelebte Immanenz um. Nicht, als ob die Dinge, Personen und Ereignisse aufhörten, sie selbst zu sein, sondern weil Gott selbst ihre endliche Wirklichkeit durch seine mächtige, alles durchleuchtende Gegenwart übersteigert. Die ganze Schöpfung wird dabei zum Ereignis des liebenden, für alle Wesen offenbar gewordenen Mitseins Gottes mit sich selbst, wobei die Geschöpfe sich nicht in einer Unbestimmtheit und Vermischung auflösen, sondern in ihrem Selbstsein bestätigt, ja noch gesteigert werden. Soll die Dialektik unserer Hingabestrebung überhaupt einen Sinn haben, so muß es möglich sein, daß die Schöpfung, der ganze Reichtum unseres Weltgebildes gänzlich zur gelebten Transzendenz für uns wird, ohne jedoch ihre Immanenz zu verlieren. Beides sind unabdingbare Momente der Daseinsdialektik und lassen zusammen einen Zustand des endgültigen Durchsichtigwerdens der Welt auf Gott hin erahnen, eine Welt, die für immer in ein zärtliches Mitsein[5] mit Gott hineingehoben wurde und darin neu geworden ist. Das sind die durch eine transzendentale Reflexion erschließbaren ontologischen Präludien für eine übernatürliche Vollendbarkeit der Welt zum Pleroma des in seine reale kosmische Ganzheit ausgeweiteten auferstandenen Leibes Christi.

Damit haben wir die erste, globale und im Einzelnen noch weitgehend unbestimmte Antwort auf die Frage gegeben, auf welche Zukunft der Vollendung hin sich die im menschlichen Daseinsdrang sich offenbarende Seinsdynamik der Welt bewegt. Wir erwarten eine nähere Präzision dieser Antwort von der Auslegung der Dialektik einer zweiten Daseinsstrebung.

(zweiter Teil folgt) *Dr. Ladislaus Boros*

[4] Es sei nochmals betont: wir reden hier von vorübergehenden Haltungen und Akten der reinen (desinteressierten) Gottesliebe, deren Entfaltung zum bleibenden Zustand der ewigen Vollendung vorbehalten wird. Wir möchten dabei auf ein Meisterwerk der neuen französischen «Fénelon-Renaissance» hinweisen: *Fénelon, Geistliche Werke* (Einleitung und Textauswahl von *François Varillon*, Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1961). Die 117seitige Einleitung ist die aufmerksamste, eindringlichste und überzeugendste Studie über die Spiritualität Fénelons, die wir bis heute besitzen. Varillon empfindet das Anliegen Fénelons als durchaus berechtigt: «Mit dem ‚désinteressement' der Liebe (hat Fénelon) eine wesentliche Grundfrage des Christentums aufgegriffen» (S. 58). Durch eine genaue Nachzeichnung von Fénelons Entwicklung (Leben und Werk – Der innere Mensch – Das religiöse Anliegen) korrigiert Varillon die herkömmliche, summarische und simplifizierende Darstellung Fénelons komplexer Seelenstruktur: «Fénelon, ergebener Schüler Bossuets bis zu dem Tag, an dem Madame Guyon ihn unglücklicherweise von dem königlichen Weg abbrachte» (S. 25). Varillon versucht die Gestalt von Fénelon «von innen her» zu zeichnen. Mit großem psychologischem Verständnis für komplizierte Seelenvorgänge erspürt er die geheimste Triebfeder der Lehre von der «reinen» Liebe: Fénelons Doktrin entsprang einer tiefreichenden metaphysischen und psychologischen Beunruhigung einer Seele, die ihre Berufung zur Heiligkeit erfährt und dabei nichts anderes in sich selbst findet, als Nichtung, Sünde und Selbstrückwendung (vgl. S. 16, 30, 32). Bossuet, dieser «sublime Prediger allgemeiner Ideen», war sicher nicht der Mann, der hätte begreifen können, wie aus der inneren Verwirrung Fénelons und aus seiner Suche nach Überwindung eine «Summa» mystischer Theologie erwachsen konnte, für die es schlechthin kein Vorbild gab. In der Textauswahl Varillons (aus Briefen, Predigten und Traktaten des Erzbischofs von Cambrai) zeichnet sich das in der Einleitung entworfene Bild noch deutlicher ab. Kein einziger Text ist schwach, uninteressant oder polemisch. Wir können endlich einen verhältnismäßig leichten Zugang zu einer geistlichen Lehre finden, in der die reinste Liebe Gottes ihren leuchtenden Ausdruck gefunden hat. Peter Manns besorgte nicht nur die Übersetzung, sondern fügte ein höchst willkommenes Nachwort über zwei wichtige Themen der Fénelon-Forschung bei («Der politische Hintergrund des Streites um die ‚reine Liebe'» – «Die ‚theologia crucis' als Grundanliegen Fénelons»).

[5] Gottes unaussprechbar zärtliche Liebe zur ganzen Schöpfung: das ist die geistliche Botschaft von *Juliana von Norwich*, der großen englischen Mystikerin, deren Lehre den Gegenstand der vielleicht bedeutendsten «Wiederentdeckung» auf dem Gebiet der mystischen Theologie der letzten Jahre bildet. Am 8. Mai 1373 (von 4 bis 9 Uhr morgens) wurde die Rekluse der St. Juliana-Kirche fünfzehn «Offenbarungen der göttlichen Liebe» teilhaftig, zu denen während der nächsten Nacht noch eine sechzehnte kam. Die Reklusen wurden damals in eine an die Kirche angebaute Zelle eingemauert, wo sie im strengen Stillschweigen, in Kontemplation (ein Fenster der Zelle öffnete sich auf das Heiligtum der Kirche) und in Handarbeit ihr Leben verbrachten, völlig abgeschnitten von der Außenwelt; nur ein kleines Fenster diente dazu, Almosen einzureichen. Die «Offenbarungen» hat Juliana (vermutlich unmittelbar nach den Visionen) schriftlich festgehalten. Zu diesem ältesten Bericht fügte sie später noch längere Erklärungen bei. Die Passionsschwester A. M. Reynolds besorgte nun eine durchgehend lesbare (mit der heutigen Orthographie und Interpunktion versehene) englische Ausgabe dieser kürzeren und ursprünglichen Fassung. Sie schuf damit einen sowohl für die geistliche Lesung wie auch für die Forschung geeigneten Grundtext. Die deutsche Übersetzung macht nun auch uns dieses «Trostbuch für gottsuchende Menschen» zugänglich. Sie ist, von einigen Ungenauigkeiten abgesehen, die vermutlich von einer mangelnden Kenntnis der mystischen Terminologie herrühren, sehr gut und sinngerecht: *Juliana von Norwich, Eine Offenbarung göttlicher Liebe* (Herder, Freiburg, 1960). Der Ausgabe wurde ein Auszug aus der längeren Fassung (Pariser Manuskript) über ein uns heute wenig vertrautes Thema der mittelalterlichen Frömmigkeit («Gott ist unsere Mutter») zugefügt (siehe darüber den aufschlußreichen Artikel von *A. Cabassut*, Une dévotion médiévale peu connue: la dévotion à «Jésus notre Mère», Revue d'Ascétique et de Mystique, 1949 [25], S. 234 ff.). Die gründlichste systematische Analyse dieses bedeutenden Werkes christlicher Spiritualität ist die Studie von *P. Molinari, Julian of Norwich. The Teaching of a 14th Century English Mystic*, Longmans, Green & Co., London, 1958. Die beste deutsche Einführung ist heute noch die der von *Otto Karrer* besorgten Übertragung der «Offenbarungen der göttlichen Liebe» vorausgeschickte Studie (Schöningh, Paderborn, 1926).

DOROTHEA FORSTNER

Wieder bei Ihrem Buchhändler: **Die Welt der Symbole**

672 Seiten, mit 124 Illustrationen und 1 Kunstdruckbild, Leinen Fr. 32.–.

«‚Die Welt der Symbole' erschließt Dorothea Forstner in einem ebenso gründlichen wie reizvollen Werk, das es unternimmt, den ganzen Reichtum der Sinnbilder zu schildern, der aus Antike und Mythologie, Bibel und Patrologie, Liturgie und Kunst auf uns gekommen ist. In systematischer Ordnung werden die Symbole auf ihre Herkunft, ihre Geschichte und ihren Bedeutungswandel untersucht: Zeichen und Schrift, Zahlen und Figuren, kosmische Erscheinungen, Farben, Steine, Metalle, Pflanzen, Tiere, Geräte, Gewänder, Speisen, Waffen usw. Das Sachregister verzeichnet nahezu 900 verschiedene Symbole. Das Buch ist ein großer Wurf, ein Nachschlage- und Lesewerk von eigenartigem Reiz.» (Rheinischer Merkur, Köln)

EIN TYROLIA-KOMPENDIUM ZUM WÜNSCHEN UND SCHENKEN

Die Konferenz von Punta de Este

Es ist nicht gerade leicht, im recht gemischten Chor der enthusiastischen, kritischen, abwartenden oder rein referierenden Stimmen die rechte Melodie über die Konferenz von *Punta de Este* herauszuhören, und wer wollte sich gar erlauben, so kurz nach der Konferenz ein eigenes Lied darüber zu singen?

Man könnte fast versucht sein, die bisherige Geschichte des Panamerikanismus – falls eine Übertragung religiöser Tatsachen auf die Geschichte Amerikas erlaubt sein sollte – als eine Art Altes Testament zu betrachten. Punta de Este wäre dann so eine Art Konvergierungspunkt, von dem aus nun die Zukunft des Kontinents bestimmt würde. Es wäre geschmacklos, dabei die Figur eines Erlösers zu bestimmen. Aber wenn man manche Stimmen hört, so möchte man doch fast glauben, daß Kennedy als eine Art letzter und höchster Prophet nicht einer kommenden sozialen Erlösung, aber doch eines politisch-sozial-wirtschaftlichen Programms erscheint, wobei die lateinamerikanischen Politiker zu Gevatter stehen.

Andere erblicken im Gegenteil in Kennedy und seinen lateinamerikanischen Kollegen eine Art Seiltänzer, und die Konferenz von Punta de Este als Balancierungsstange über dem Abgrund, über den sich kein rettendes Netz mehr spannt. Ist die Stange lang und schwer genug, damit die Akrobaten den schweren, entgegenwehenden Sturmböen Widerstand leisten und nicht in die Tiefe gerissen werden?

Zwischen diesen Extremen sind mehrere Zwischenlösungen denkbar, aber wohl lediglich denkbar, unter andern eventuell die eines rettenden Netzes, um die fallenden Seiltänzer aufzufangen, in welchem Fall die Vorstellung von Punta de Este zwar ihres Glanzes beraubt, aber doch das Schlimmste noch vermieden würde.

Wie die Geschichte auch im ganzen oder einzelnen urteilen wird, Punta de Este ist auf jeden Fall dazu bestimmt – das läßt sich schon heute sagen –, einer der wichtigsten Marksteine in der bewegten Geschichte Amerikas, oder besser des Panamerikanismus zu sein, vor allem, soweit es die Beziehungen der Bewohner nördlich und südlich des Rio Grande betrifft.

Ebenso bleibend wird das Verdienst Kennedys sein: denn er mit seinen Mitarbeitern hat einen entscheidenden Wendepunkt im Verhältnis der beiden Amerika gesetzt durch ein wohldurchdachtes und weitschauendes Programm, welches dazu nicht in einem Büro landete, um dort – wenn auch ehrfurchtsvoll – zu verstauben, sondern die USA verpflichtete sich, mit zwanzig Milliarden Dollars in den nächsten zehn Jahren das Aufbauprogramm Lateinamerikas zu unterstützen. Der Geduld und in diesem Fall wirklich geschickten und erfolgreichen Diplomatie Kennedys ist es zu verdanken, wenn das Programm in Punta de Este in wesentlichen Punkten die Zustimmung der lateinamerikanischen Politiker fand, wobei nur der Guerillakrieger Che-Guevara, Präsident der kubanischen Nationalbank, aus der Reihe tanzte. Diese Zustimmung war nicht leicht zu finden, und die Tatsache, daß sie doch zustandekam, ist allein schon ein bedeutendes, wenn auch noch vorläufiges Positivum.

Das Begräbnis der Rhetorik

Kurz gesagt, handelt es sich in Punta de Este darum, sich der wirtschaftlichen und sozialen Lage Lateinamerikas anzunehmen, um sie endlich einmal zu heben. Es ist hier nicht der Ort, auch nur in großen Umrissen die katastrophale Lage zu schildern. Die «katastrophale Lage» ist in diesem Fall nicht ein so oft wiederholter Gemeinplatz, sondern die Lage ist wirklich katastrophal in dem Sinn, daß, wenn nicht rasche und tatkräftige Abhilfe geschaffen wird, der Kontinent in eine soziale und wirtschaftliche Katastrophe hineinrutscht, zu der schon sämtliche Prämissen gegeben sind.

Nicht erst heute redet man von dieser Situation Lateinamerikas. Konferenzen, Bücher, Zeitschriften, Zeitungen und Lehrstühle sind voll von Beschreibungen, von kühnen, weniger kühnen und zaghaften, vor allem von abstrakten Lösungsversuchen, guten und weniger guten Ratschlägen. Doch weder das schwarze Meer der Tinte, noch die Windstöße der Konferenzreden, ja nicht einmal die einnehmende Musik von Hirtenbriefen (wobei neben recht wenigen Pauken vor allem die etwas zaghafte Stimme der «vox coelestis» zu hören war) vermochten die Politiker zu veranlassen, kühne und konkrete Schritte zu unternehmen und noch weniger, der herrschenden Oligarchie, vor allem auf dem Land, etwas anzuhaben, wenn wir von Ausnahmen absehen.

Zuletzt war es die *Konferenz von Bogotà* vom letzten Jahr, welche sich bemühte, das alte Rad wieder einmal etwas weiter zu drehen, wobei man sogar die Lage einigermaßen konkret schilderte, aber die eigentlichen Lösungen unter einem Blumenregen von wirklich schönen Reden und Phrasen, wenn auch – das sei anerkannt – in literarisch durchaus korrekter, ja elegant ziselierter Form begrub. Der einzige konkrete Anhaltspunkt war die Errichtung eines Fonds, der von der Interamerikanischen Bank verwaltet werden sollte, aber gerade dieser bestand lediglich aus den 500 Millionen Dollars, welche die USA für Lateinamerika bestimmt hatten. Genaueres über dessen Verwendung hat unseres Wissens die Konferenz von Bogotà nicht hinterlassen.

Das sollte nun in Punta de Este anders werden. Statt der hochtönenden Erklärungen finden wir die nüchterne Sprache konkreter Lösungsvorschläge. Wir gehen wohl nicht fehl, wenn wir dahinter nicht nur die Ideen lateinamerikanischer Wirtschaftsexperten, sondern auch den praktischen Sinn der Nordamerikaner vermuten.

Ein neuer Marshall-Plan?

Manche wollten die «*Alianza para el Progreso*» (das Bündnis für den Fortschritt) mit dem Marshall-Plan vergleichen, doch wäre das oberflächlich: denn die Lage der respektiven Verhandlungspartner Nordamerikas (das heißt Europa und Lateinamerika) ist denn doch zu verschieden.

Der Marshall-Plan mußte einem Europa, oder besser Westeuropa helfen, dessen Wirtschaft zwar gründlich zerstört war, dessen Geist und wirtschaftliche Strukturen aber doch weitgehend intakt waren. Lateinamerika hat zwar nicht die Zerstörungen eines Krieges hinter sich, doch hat es keine wirtschaftliche Struktur, oder genauer gesagt, es besitzt eine wirtschaftliche Struktur, welche der Ausführung des Planes «Alianza para el Progreso» eher hinderlich ist: auf dem Land halb-feudale Verhältnisse, dazu in vielen Ländern das Vorhandensein nur einer einzigen Wirtschaftsgrundlage (wie zum Beispiel Petrol, Kaffee), weshalb selbst geringe Preisschwankungen auf dem Weltmarkt die betreffende einheimische Wirtschaft stark in Mitleidenschaft ziehen können.

Während in Europa auf allen Ebenen der Wirtschaft eine genügende Zahl geschulter Kräfte vorhanden ist, fehlen diese bis heute weithin in Lateinamerika, besonders unter der Arbeiterschaft.

Bei der engen Verflechtung von Wirtschaft in Politik darf es außerdem nicht wundernehmen, wenn bisher der Mangel einer stabilen Politik in den meisten Staaten (welche Politik viel mehr auf personelle Interessen als auf Prinzipien politischer oder ökonomischer Art beruhte), ebenso weithin der Mangel eines eigentlichen Berufsethos in der öffentlichen Verwaltung nicht geeignet waren, Vertrauen zu erwecken, welches die Voraussetzung einer gesunden Wirtschaftspolitik ist.

Diese und andere Gründe erlauben es nicht, eine Parallele zwischen dem Marshallplan und der «Alianza para el Progreso» zu ziehen.

Die Dokumente von Punta de Este

Es handelt sich um die «*Declaración a los Pueblos de América*» (Sendschreiben an die Völker Amerikas), um die «*Carta de Punta del Este*» (wodurch die «Alianza para el Progreso» konkretisiert wird). Dazu kommen mehrere Vereinbarungen über die wirtschaftliche und soziale Entwicklung, über die gegenseitigen wirtschaftlichen Beziehungen, über die jährliche Rückschau in bezug auf das Erreichte und über die Beeinflussung der öffentlichen Meinung.

«Das Sendschreiben an die Völker Amerikas»

Die hauptsächlich darin berührten Themen beziehen sich auf die Arbeit, die Wohnung, den Landbesitz, die Schule und die Gesundheit.

Ebenso ist darin ein Bekenntnis zu einem außerwirtschaftlichen Prinzip, nämlich zur demokratischen Staatsform, enthalten:

«Dieses Bündnis gründet im Prinzip, daß... die Sehnsucht nach Arbeit, Wohnung und Bodenbesitz, nach Schulbildung und Gesundheit am besten durch die Einrichtungen der repräsentativen Demokratie gewährleistet wird. Weder gibt es noch kann es ein System geben, das wirklichen Fortschritt gewährt, wenn es nicht dazu hilft, die Würde der Person, welche die Grundlage unserer Zivilisation ist, zu bejahen.»

Das Hauptproblem des südlichen Kontinents ist das soziale Unrecht des Latifundismus, weshalb in allen Staaten eine Agrarreform dringend fällig ist, um die eingerosteten wirtschaftlichen Strukturen auf dem Land von Grund auf, wenn auch nicht überstürzt, zu ändern:

«Es sollen, unter Berücksichtigung eines jeden Landes, Pläne einer völligen Agrarreform gefördert werden, um eine wirkliche Umformung der Strukturen und der ungerechten Systeme (was die Bearbeitung und den Ertrag des Bodens betrifft) dort, wo es für nötig erachtet wird, anzubahnen. Auf diese Weise soll die Latifundien- und Minifundienwirtschaft durch ein der Gerechtigkeit entsprechendes Eigentumssystem ersetzt werden. Dabei soll so verfahren werden, daß der Boden für den Menschen, der ihn bebaut, den Grund seiner wirtschaftlichen Stabilität bildet, ebenfalls das Fundament für sein immer besseres Wohlergehen und eine Garantie für seine Freiheit und Würde. Dazu sollen entsprechende Kredite, technische Hilfe und... die Verteilung der Bodenprodukte dienen.»

Die Vertreter der USA insistierten vor allem auf einem Punkt, nämlich auf einer grundlegenden Reform der Steuern:

«Man muß die Steuergesetze reformieren, um von denen, die mehr besitzen, auch mehr zu verlangen, die Steuerhinterziehung streng bestrafen, das Nationaleinkommen zugunsten der am meisten benötigten Bevölkerungsklassen verwenden, und gleichzeitig die Investition und Reinvestition von Kapitalien und die Einrichtung von Sparkonten fördern.»

Es folgen Abschnitte über eine gerechte Lohnpolitik, über Finanzverwaltung, über die Unterstützung der privaten Unternehmungen, über das so wichtige Preisproblem der Monoprodukte.

Äußerst wichtig und sehr bezeichnend ist folgender Abschnitt über die von den lateinamerikanischen Staaten zu unternehmenden Anstrengungen: Die lateinamerikanischen Staaten sind überzeugt, «daß diese Umänderungen von wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Wichtigkeit nur durch die eigenen Anstrengungen eines jeden Landes erreicht werden können».

Wir möchten diesbezüglich einige Ausführungen des nordamerikanischen Senators *Allen J. Ellender*, demokratischer Vertreter von Louisiana, vom Februar 1959 wiedergeben, welche den Finger auf die Wunde legen:

«Der Löwenanteil der Gewinne, die sich aus dem Verkauf an Lateinamerika ergeben, der Investitionen von nordamerikanischen Firmen kommen im allgemeinen nicht der Masse des Volkes zugute. In der Überzahl der lateinamerikanischen Länder hat die wirtschaftliche Entwicklung das Wohlleben der Reichen, aber recht wenig des Volkes vermehrt. Ein Großteil der bisher geleisteten Wirtschaftshilfe hat dazu gedient, die Reichen noch reicher zu machen, während die am meisten Bedürftigen im Elend geblieben sind.

Solange die jetzigen Wirtschaftsbedingungen und die betreffenden Normen aufrechterhalten werden – Normen, die automatisch die Einnahmen für die Tasche der Reichen zum Ziel haben, statt den hungernden und kranken Armen zuzukommen –, solange werden alle nordamerikanischen Wirtschaftshilfen unvermeidlich allein die Reichen begünstigen.

Wir haben Anleihen auf lange Frist gewährt, und wir müssen in dieser Linie fortfahren. Jedoch für diese Anleihen müssen feste Bedingungen gestellt werden, damit sie für Projekte gebraucht werden, welche dem ganzen Volk zugute kommen. Man muß ebenso ein Auge darauf richten, daß die Gewährung der erwähnten Anleihen an die Bedingung geknüpft wird, daß die Steuergesetze modifiziert werden. Diese Gesetze sind außerordentlich weitmaschig, und deren Beobachtung läßt viel zu wünschen übrig. Die Steuerlast muß auf die Schultern derer fallen, welche zahlen können. Man möge nicht behaupten, daß die Auferlegung solcher Bedingungen dasselbe ist wie die Souveränität der lateinamerikanischen Nationen antasten, denn Steuerreform zu verlangen, um das Bezahlen der Schulden zu garantieren, ist das Recht eines jeden guten Geldverleihers.

Die Rektifizierung einer Lage, welche zu verzweifelten Schritten führen kann, muß von den Unternehmern Lateinamerikas selber ausgehen. Man muß sie überzeugen, daß sie es selber sind, welche in erster Linie gewinnen, wenn sie die Löhne erhöhen und soziale Einrichtungen, wie Schulen, Spitäler, anständige Wohnungen usw. fördern sollen.

Wenn sie das tun, so erreicht man einen doppelten Nutzen: eine Erhöhung des Lebensstandards, welche enderletzt durch ein Wachsen des Marktes und die Erhöhung der Kaufkräftigkeit von seiten der Konsumenten bewerkstelligt wird; und eine zufriedene Bevölkerung, welche die Stabilität der Regierungen garantiert und ein geeignetes Klima für private Investitionen bildet.»

Die lateinamerikanischen Staaten können nicht allein mit ihren Problemen fertig werden, dazu bedürfen sie der Hilfe von außen: «Die Vereinigten Staaten (von Nordamerika) ihrerseits verpflichten sich, ihre finanzielle und technische Mitarbeit anzubieten, um die Zwecke der «Alianza para el Progreso» zu erreichen. Zu diesem Zwecke werden die Vereinigten Staaten den größeren Teil zur Finanzierung beitragen, zum mindesten zwanzig Millionen Dollars, vor allem öffentliche Gelder... während der nächsten zehn Jahre, um so die eigenen Anstrengungen Lateinamerikas zu unterstützen.»

«Ihrerseits erklären sich die Länder Lateinamerikas bereit, einen stets wachsenden Teil ihrer eigenen Geldmittel für die wirtschaftliche Entwicklung und den sozialen Fortschritt zur Verfügung zu stellen; und ebenso Reformen einzuleiten, um eine volle Beteiligung aller Volkskreise an den Mitteln der «Alianza para el Progreso» zu garantieren.»

Es wäre von Interesse, die einzelnen Ausführungen der nun folgenden Carta de Punta del Este zu zitieren, umsomehr, als sich gerade darin, das heißt in dem konkreten «Wie», der Fortschritt gegenüber früheren Konferenzen zeigt. Doch würde dies den Umfang dieses Artikels sprengen und müßte außerdem Wirtschafts- und Finanzfachleuten vorbehalten bleiben.

Was wir im Vorigen bieten wollten, war eher die allgemeine Orientierung und der Geist der so wichtigen Konferenz.

Es ist 23 Uhr

Der springende Punkt der Konferenz ist nicht – wie noch in Bogotà – die Aufzählung der Probleme, sondern die Schritte zu deren Lösung, und zwar im Rahmen des Möglichen, konkrete Schritte, und vor allem deren Ausführung, und zwar dringlich rasch.

Die Hauptlast fällt dabei den lateinamerikanischen Staaten zu, die endlich nach 150 Jahren seit der Befreiung sich aufraffen müssen, um sich ihrer geschichtlichen Rolle bewußt zu werden. Das Hauptverdienst am Zustandekommen der Konferenz hat ohne Zweifel die jetzige Regierung Nordamerikas. In der Aera Eisenhower haben auch für ausländische Belange vor allem die großen Geschäftsleute und Banken eine Rolle gespielt. Damit war der Aberglaube verbunden, man könne der Welt durch Dollarinjektionen helfen (wobei unseres Wissens übrigens der jugoslawische Tito mehr davon bekam als der ganze lateinamerikanische Kontinent!). Diese Zeit ist vorbei. Ebenso der seichte Optimismus, mit dem Nordamerika allzulange die Weltprobleme betrachtet hat; man gibt sich nun Rechenschaft, daß es nicht mehr genügt, den Papa «Noël» zu spielen. – Die heutigen verantwortlichen Kreise gehen weitgehend aus der Generation des zweiten Weltkrieges hervor und sehen die Probleme nüchterner, weiter und tiefer. Der Gedanke einer eigentlichen Zusammenarbeit hat sich Bahn gemacht. Was Lateinamerika betrifft, so hat in Punta de Este die nordamerikanische Delegation unbestreitbar die Führung innegehabt, wenn sich diese Führung auch in mehr diskreter Weise äußerte. Nordamerika ist ernstlich bereit, mit den südlichen Brüdern zusammenzuarbeiten.

Zusammenarbeit, das ist das neue Zauberwort. Aber das heißt eben, daß die lateinamerikanischen Staaten endlich einmal den sehr wohl begreiflichen, aber heute überholten Nationalismus abbauen und sich nicht für die auserwählten Kin-

der des Schicksals halten sollen, welchen die andern unter die Arme greifen müssen oder dürfen; ebenso muß man das Minderwertigkeitsgefühl loswerden, mit dem man alles Übel einfach bequem dem großen Bruder im Norden ankreidet. – Die wirklich ernste Frage ist heute nicht, was die USA tun werden (die haben bereits gehandelt), sondern, ob die verantwortlichen Klassen in Lateinamerika, d. h. vor allem die Politiker, Wirtschaftsexperten und die bisher einflußreichen obern Klassen, aber auch die Erzieher, das Gebot der Stunde in seiner ganzen Dringlichkeit erkennen und die nötigen Opfer bringen werden. – Die Lateinamerikaner fühlen sich verletzt, wenn Nordamerikaner konkrete Pläne für jedes lateinamerikanische Land ausarbeiten, und man kann dies verstehen. Die Konferenz von Punta de Este kann aber nur Erfolg haben, wenn die lateinamerikanischen Staaten selber solche Pläne ausarbeiten, damit die Milliarden richtig kanalisiert werden. Soweit wir wissen, haben bisher nur Peru und Costa Rica solche Pläne ausgearbeitet. – Dieser Punkt ist einfach entscheidend. Unserer Ansicht nach hat Senator Ellender völlig richtig gesehen: das Geld muß endlich einmal dem allgemeinen Wohl zukommen, und weder in den Taschen der Politiker noch in den Wahlfonds der Parteien verschwinden. Ebenso wäre es in vielen Ländern verfrüht, es für spektakuläre Zwecke auszugeben, wie zum Beispiel riesige Stahlwerke, für welche die Voraussetzungen, gerade auch personeller Natur, noch nicht gegeben sind. Nicht weniger schädlich wäre es, wenn eine sowieso schon aufgeblähte und großenteils nicht nur unnütze, sondern schädliche Bürokratie noch vermehrt würde.

Dr. G. E. Willwol

Zur Praxis des Philosophieunterrichts

Leider mußten wir infolge verschiedener Jubiläumsartikel die Bemerkungen Prof. Sustars (siehe Orientierung Nr. 18 und 19) zum großen Sammelwerk «Aufgabe und Gestaltung des Philosophieunterrichts», das Dr. H. Stoffer im Verlag Moritz Diesterweg, Frankfurt a. M., herausgab, durch drei Nummern unterbrechen. Im folgenden wollen wir wenigstens die Schlußausführungen dieser eingehenden Analyse unseren Lesern vorlegen. Die Red.

Es seien noch einige Bemerkungen zu den einzelnen Vorschlägen für die Praxis des Philosophieunterrichts erlaubt, die von verschiedenen Mitarbeitern im dritten Teil des Buches geboten werden, im ganzen 19.

K. A. Haeger vertritt die Ansicht, daß der Gang der philosophischen Unterweisung nicht einer lehrplanhaften Stoffeinteilung und -folge unterliegen kann, da sich von allen Seiten «genügend Möglichkeiten zum Sprung ins philosophische Denken bereitstellen» (98). Deshalb solle der Philosophielehrer vor allem auf philosophische Anregungen anderer Fächer achten. Wir können diese Ansicht nicht teilen. Gewiß kann sich auf diese Weise manchmal ein Gespräch ergeben, das auch etwas Philosophisches an sich hat, aber einen Philosophieunterricht kann man das wohl noch nicht nennen. Man kann die Anregungen von den einzelnen Fächern und von anderswo in der Philosophie berücksichtigen, aber der Lehrer muß den Unterricht «in der Hand» haben, ihn leiten, dabei bestimmte Ziele verfolgen und die dazu geeigneten Objekte, Methoden und Gebiete aussuchen und sich nicht einfach nur immer zum Sprung ins philosophische Denken bereithalten. Die Forderung, der Unterricht solle den Charakter des freien Unterrichtsgesprächs haben (99), ist zwar bis zu einem gewissen Grad berechtigt und durchführbar. Wo jedoch die Grenzen eines solchen Gesprächs liegen, wird jeder Lehrer bald erfahren und an die notwendigen Ergänzungen denken müssen. K. Püllen hat in seinem Beitrag in diesem Werk wie auch in seinem früheren Buch genügend darüber gesagt.

Bei der Möglichkeit, den Philosophieunterricht anhand eines Einleitungswerkes der Gegenwart zu gestalten, macht K. A. Haeger auf zwei Bedingungen aufmerksam, damit ein solches Werk in Frage kommt: auf die pädagogischen Ansprüche und auf den Preis. Als Beispiel wird das Werk von K. Jaspers «Einführung in die Philosophie» und Westermanns «Philosophische Quellenhefte» genannt. Uns scheint entscheidender der Gesichtspunkt, in welche Art der Philosophie die Schüler eingeführt werden sollen und was das Ziel des Philosophieunterrichts sein soll. Danach soll sich dann die Wahl des Einleitungswerkes richten. Wenn entsprechende Texte noch nicht vorhanden sind, kann dem doch bald abgeholfen werden.

Eine Einführung in die Philosophie von ihrer Geschichte her wird mit guten Gründen abgelehnt. H. Stoffer hat recht, wenn er einen solchen Vorschlag mit einem klaren «Nein» ablehnt (102). Nicht nur eine nicht zu bewältigende Fülle des Stoffes, sondern auch eine geistige Desorientierung und die Unmöglichkeit, sich von der bloßen Geschichte her geistig im Wirrwarr der Ideen und Systeme überhaupt zurechtzufinden, machen einen solchen Versuch für die Mittelschule ungeeignet. Eine Einführung in die Geschichte der Philosophie, wenn sie nicht zu einem bloßen Aufzählen von Namen, Daten und Begriffen herabsinken soll, ist nur von einem bestimmten philosophischen Standpunkt aus möglich und sinnvoll, wobei man selbstverständlich den einzelnen Denkern gerecht sein muß.

Der Vorschlag von H. Stoffer zum Unterricht in der Logik mit sehr umfangreichen Literaturangaben ist außerordentlich interessant und lehrreich. Er weist auf eine solche Fülle des Materials und der Fragen hin, die sich mit der Entwicklung der Logik ergeben haben, daß man diesen Stoff nur dann einigermaßen befriedigend bewältigen könnte, wenn man die ganze Zeit, die für den Philosophieunterricht zur Verfügung steht, nur für den Unterricht in der Logik verwenden würde. Wie wichtig vor allem im vorigen Jahrhundert der Unterricht in der Logik war, hat K. Püllen in seinem Buch gezeigt. Mit gutem Grund fordert Stoffer für jeden Philosophieunterricht wesentliche Elemente aus der Logik (111). Wenn er jedoch meint, die Einführung in die traditionelle (klassische) Logik bedeute eine Verengung, «die als Logik des philosophischen Denkens selbst ungeeignet wäre» (110), können wir ihm nicht zustimmen. Auch mit der aristotelisch-scholastischen Logik läßt sich ein echtes philosophisches Denken bewältigen. Die Forderung, der Schüler, der noch kein Fachphilosoph ist und wahrscheinlich auch keiner werden wird, solle mit allen Formen der Logik und Logistik vertraut gemacht werden, ist eine entschiedene Überforderung des Philosophieunterrichts.

Der Vorschlag von J. Wagner über die Behandlung der Erkenntnistheorie befriedigt nicht. Der Verfasser meint, der erkenntnistheoretische Zweifel sei für den Schüler selten existenziell wichtig und deshalb gebe es vom Schüler her wenig Gelegenheit, erkenntnistheoretische Probleme anzugehen. Dies dürfte kaum zutreffen. Das Problem des Irrtums, der Subjektivität und Relativität der Erkenntnis, der Wahrheit und der Gewißheit, des Glaubens und der Glaubwürdigkeit der Zeugen sind in diesem Alter wenigstens materiell vorhanden, meistens aber auch schon bewußt und reflex. Sonst darf man auf diese Probleme ruhig aufmerksam machen, denn bald werden sie sehr brennend sein. Schwieriger und zugleich wichtiger wird dann die Antwort auf diese Fragen sein. Gerade hier ist ein bloßes Problematisieren gefährlich und schädlich. Eine Erkenntnistheorie aber, die sozusagen von allen Seiten zusammengetragen wird, kann nicht befriedigen. Man muß also wählen, man muß sich für eine philosophische Antwort entscheiden, ob sie jetzt realistisch, idealistisch, positivistisch oder

sonstwie sein wird. Sonst wird man den Schüler höchstens in eine Skepsis hineinführen und ihm das Vertrauen in die Erkenntnisfähigkeit des Menschen zerstören. Die Literatur, die zu diesem Problem angegeben ist, ist äußerst mager. Man kann das erkenntnistheoretische Problem auch an der höheren Schule schon ganz anders anpacken und behandeln, ohne einem Dogmatismus zu verfallen, vor dem an manchen Stellen die Befürchtung sichtbar ist.

Mit Recht weist H. Stoffer darauf hin, daß die Ontologie auch für den Unterricht der Schulen «ein philosophisches Kerngebiet» ist (119). Wir würden sogar behaupten, daß ohne ontologische Vertiefung und Fundierung ein eigentlicher Philosophieunterricht gar nicht möglich ist. Es ist zwar richtig, daß die ontologische Problematik dem Schüler nicht ohne weiteres gegeben ist, aber wenn man einmal von den konkreten Gegebenheiten her den Zugang zu diesem Gebiet findet, wird die Beschäftigung mit den ontologischen Fragen auf großes Interesse stoßen. Der Verfasser schlägt den Weg in die Ontologie über die Geschichte der Philosophie vor, den rein systematischen Weg hält er für den schwereren (121). Obwohl das wahr ist, würden wir trotzdem unbedingt dem systematischen Weg mit Hinweisen auf die geschichtliche Entwicklung den Vorrang geben. Sonst bleibt der Unterricht in der Ontologie eine geschichtliche Orientierung, die gerade das nicht gibt, was die Ontologie vermitteln soll, die Möglichkeit einer wirklichen Seinsbegegnung. Man muß sich auch bei der Ontologie schließlich entscheiden.

H. Stoffer entscheidet sich für Heidegger, denn «die Gegenwartssituation verlangt, daß in der Ontologie die Wendung Heideggers einen besonderen Platz einnimmt» (125). Er möchte zwar Heidegger nicht verabsolutieren, aber trotzdem mit «seiner Ontologie und einigen kritischen Bemerkungen dazu die Behandlung der Ontologie abschließen» (127). Außer Heidegger wäre «höchstens Marcel in einigen ontologischen Äußerungen noch heranzuziehen» (127). Wir haben hier also eindeutig mit einer «Wahlontologie» zu tun, für die der Verfasser seine Gründe hat und sie zum Teil auch ausdrücklich nennt. Man wird aber begreifen, daß nicht alle die gleiche Wahl treffen werden, daß nicht alle die «ursprüngliche Frische und die klar-durchsichtige Verständlichkeit» (125) Heideggers gleich rühmen werden wie Stoffer. Es kann natürlich noch andere Kriterien für den Unterricht in der Ontologie geben als die «Zeitgemäßheit», die Stoffer besonders hervorhebt. Sicher kommt Heidegger als ein Denker, der besonders befruchtend wirken kann, in Betracht; ob man in ihm aber den Lehrer der Ontologie sehen soll, ist eine andere Frage.

Noch deutlicher zeigt sich die Notwendigkeit der Wahl, die im Philosophieunterricht getroffen wird und getroffen werden muß, beim Vorschlag für die Ethik. Entweder wird man nur geschichtlich über ethische Probleme und Systeme referieren, oder man wird sich für ein ethisches System entscheiden müssen. Im Vorschlag des Verfassers (H. Stoffer) wird eigentlich nur die negative Wahl getroffen: «Nicht wie der Religionslehrer kann der Philosophielehrer hier auf material Feststehendes hinweisen, sondern nur auf weithin anerkannte sittliche Grundsätze und auf die Notwendigkeit des ‚engagement' hinweisen» (130). Es bleibt die Frage, welcher Unterricht in der Ethik (nicht in der Orientierung über die Problematik der Ethik!) von diesem Standpunkt aus überhaupt noch möglich ist.

Es wird auch der Vorschlag gemacht, die Religionsphilosophie im philosophischen Unterricht zu behandeln. Allerdings weist der Verfasser (W. Schemme) sofort darauf hin, vor welchem Dilemma der Lehrer hier notwendigerweise steht, wenn er die Religion und die Konfession der Schüler ernst nehmen will (137). Ohne Zweifel kann man gewisse Phänomene der Religion so allgemein behandeln, daß die Behandlung «konfessionsfrei» und deshalb «philosophisch» sei. Aber bei den konkreten Vorschlägen, die unterbreitet werden, ist diese Konfessionsfreiheit bereits überschritten, indem für einen Katholiken unannehmbare Positionen als allgemeingültig angegeben werden, wenn zum Beispiel die Gottesbeweise mit Kant als unhaltbar abgelehnt werden. Mit welchem Recht wird hier die Philosophie Kants als die einzige «Philosophie» vorgelegt und als einzige «philosophische, konfessionsfreie» Methode vorgeschlagen?

Bei der Naturphilosophie wird zur «äußersten Vorsicht» gemahnt, einerseits deshalb, weil Naturwissenschaftler oft philosophische Aussagen machen, die eben keine sind, sondern nur «philosophische Eskapaden» (153), und anderseits, weil vieles in sich sehr problematisch ist. Man steht wieder vor der Wahl zwischen verschiedenen Möglichkeiten. Der Verfasser (H. Stoffer) erwähnt die Behandlung von Einzelproblemen, bei denen es sich allerdings mehr um philosophische Durchdringung des naturwissenschaftlichen Fachunterrichts handelt als um die eigentliche Naturphilosophie, die ohne Metaphysik gar nicht möglich ist. Die Philosophie der Technik verdiente wohl viel stärker hervorgehoben zu werden.

Ganz unbefriedigend ist der Vorschlag über die philosophische Anthropologie im Unterricht, den K. A. Haeger vorbringt. Von einer Philosophie ist hier nicht viel zu merken. Daß gerade der «Naturwissenschaftler und Philosoph Storch» so ausführlich zum Wort kommt, beruht auf der freien Wahl des Verfassers. Auch der Literatur, die zu diesem Abschnitt angegeben ist, kann man für die philosophische Anthropologie wenig entnehmen. Offenbar besteht eine Verlegenheit, was man in dieser Disziplin behandeln soll, wenn man die großen Fragen der philosophischen Psychologie (Geistigkeit, Freiheit des Menschen, die Frage nach der Seele und ihrer Eigenart) wegläßt und die Psychologie von der Anthropologie trennt, wie das hier geschieht.

Der Vorschlag zur Psychologie ist ebenfalls ganz unbefriedigend. Er beschränkt sich praktisch auf zwei ausführliche Zitate von Erich Rothacker und A. Gehlen. Literatur zu diesem Abschnitt wird keine angegeben. Dabei weiß man aber, wie naheliegend und wichtig die Fragen der Psychologie im Philosophieunterricht sind und wie groß das Interesse dafür. Allerdings sind gerade diese Fragen stark mit der Weltanschauung verknüpft.

Der gleiche Verfasser unterbreitet einen Plan für die Geschichts- und Staatsphilosophie. Dabei beschränkt er sich auf lange Zitate von B. Croce und Th. Litt, in der Literatur ist noch ein dritter Autor, H. Freyer, angegeben. Es ist sehr zu bedauern, daß gerade diese philosophischen Gebiete, die von so großer Bedeutung sind, so dürftig zum Wort kommen. Die letzten Vorschläge «Lebenskunde und Philosophie im Unterricht» und «Berufskunde und Philosophie im Unterricht» von E. Ranft haben mit dem Philosophieunterricht eigentlich wenig zu tun. Diese Fragen lassen sich viel besser im Religionsunterricht oder im Anschluß daran behandeln. Wenn die Philosophie keine Weltanschauung sein soll, dann wird die Behandlung überhaupt nur dort möglich und sinnvoll sein.

*

Aus diesen Ausführungen geht hervor, wie problematisch der Philosophieunterricht an einer paritätischen Schule, an der man von jeder weltanschaulichen Ausrichtung absehen muß, ist und bleibt. Wahrscheinlich wird er aus dem vor-philosophischen Stadium kaum herauskommen können und nur eine Hinführung zur Philosophie sein, oder man wird immer wieder die Schranken, die dem Philosophieunterricht von außen auferlegt wurden, überschreiten.

Man hat manchmal auch den Eindruck, daß die Diskussion über den Philosophieunterricht an Mittelschulen zu abstrakt geführt wird. Man gibt sich zu wenig Rechenschaft, mit welchen Schülern in ganz bestimmten Verhältnissen zu rechnen ist. Diese Schüler sind noch keine Akademiker, sie sind nicht alle philosophisch interessiert, sie sind mit manchen Vorurteilen belastet, die in der Umgebung, aus der sie kommen und in die sie immer wieder zurückkehren, aufrechterhalten werden. Unter Berücksichtigung solcher ganz konkreter Umstände wird die Diskussion über den Philosophieunterricht vielleicht weniger «philosophisch», dafür aber realistischer sein.

In einem Punkt dürfen sich aber alle, die an der Sache irgendwie interessiert sind, finden, daß nämlich die philosophische Bildung für jeden Menschen wertvoll ist. Für einen Christen aber – und unser Diskussionsbeitrag hat den katholischen Christen im Auge – ist die philosophische Bildung nur dann wirklich wertvoll, wenn sie nicht im Widerspruch zur Offenbarung steht, wenn sie sich von der Weltanschauung nicht loslöst, wenn sie den Menschen zur Wahrheit führt und ihn auch für die letzte Wahrheit, die von Gott kommt, offen und bereit hält.

A. Sustar

Praktische Probleme kirchlicher Entwicklungshilfe

In einem ersten Beitrag* haben wir drei Grundsätze der Entwicklungshilfe (EH) vorgelegt. Es bleibt zu untersuchen, wie sich diese in der Praxis, besonders der kirchlichen Entwicklungshilfe, auswirken. Zugleich soll auf einige Probleme hingewiesen werden, denen diese begegnet.

1. Die Programmgestaltung

Jede Organisation für EH wird zunächst ihr Programm zu bestimmen haben. Gemäß ihrer Eigenart und ihren Mitteln wird sie sich entscheiden, ob sie die «Hilfe zur Selbsthilfe» auf allen möglichen oder nur auf bestimmten Sektoren, in besonderen geographischen Räumen usw. erstreben will oder nicht. Das Bischöfliche Werk Misereor teilte ursprünglich seine weltweiten Hilfsmaßnahmen in folgende Kategorien ein:

Landwirtschaftliche Maßnahmen – Technische Hilfen – Gesundheitspflege – Karitative und direkte Nothilfen – Kombinierte Hilfen.

Später wurde auch der Kampf gegen das Analphabetentum in das Programm aufgenommen. Die Einbeziehung des Erziehungswesens drängt sich auf, wenn wir an die Notwendigkeit der Elitebildung auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens denken. Wie in der Mission (die wir eine religiöse Entwicklungshilfe nennen könnten) die Heranbildung guter Priester und Bischöfe den Vorrang einnimmt, so wird vielerorts die Ausbildung guter Beamter, Verwaltungsleute, Lehrkräfte und überhaupt einer Führerschicht ein sehr dringliches Anliegen sein.

▶ Wenn wir uns an den Grundsatz «von den gleichartigen Partnern» erinnern, wird es nicht überraschen, daß eine von der Kirche getragene Organisation nicht in allen sechs oben genannten Kategorien gleich stark engagiert werden wird. Auf dem landwirtschaftlichen Sektor waren in Indien die guten Projekte eher selten. Das hängt mit dem Umstand zusammen, daß in weiten Teilen des Landes die Katholiken entweder kein eigenes Land besitzen – sie sind Städter oder Landproletarier – oder sich noch nicht zu landwirtschaftlichen Genossenschaften zusammengeschlossen haben. Da das Werk Misereor keine Privatleute unterstützt, sondern nur juridische Personen, wird der Kreis der Begünstigten praktisch auf jene Fälle eingeschränkt, wo eine kirchliche Stelle die Verantwortung für ein Projekt übernimmt. Das ist nicht oft der Fall wegen des damit verbundenen Risikos und weil dem Klerus die nötige Zeit und die entsprechenden Kenntnisse fehlen. Anträge zur Förderung der Landwirtschaft auf kircheneigenen Gütern oder Farmen sind nur dann wertvoll, wenn es sich um wirkliche Musterbetriebe oder Landwirtschaftliche Schulen handelt, die eine Ausstrahlung auf die bäuerliche Nachbarschaft besitzen.

Da die indische Regierung mit gutem Erfolg versucht, die so wichtige landwirtschaftliche Produktion durch genossenschaftlichen Zusammenschluß der Bauern zu fördern und dafür sehr große Kredite zur Verfügung stellt, schien es wichtig, dem katholischen Volksteil Zugang zu diesen Krediten zu verschaffen. Es wurde deshalb von mir angeregt, einen Beratungsdienst zu bilden, wofür ich den eben pensionierten Abteilungsleiter für landwirtschaftliche Kredite der Staatsbank interessieren konnte. Das echte Selbsthilfeprojekt wird nun durch eine Gruppe von Fachleuten Genossenschaften anregen und vorerst betreuen.

▶ Dieser Beratungsdienst greift auch in den zweiten Sektor «Gewerbe und Industrie» über, da hier aus ähnlichen Gründen ähnliche Probleme zu lösen sind. Indien sucht durch eine rasche Industrialisierung und durch die Förderung des Kleingewerbes und der Heimindustrie für 13 Millionen Menschen neue Arbeitsplätze zu schaffen. Auch hier gilt es, die Katholiken aufzurütteln, ihnen gangbare Wege zu zeigen und sie zu schulen. Diese Art von Hilfe braucht eine längere Anlaufzeit und wohl auch eine Hilfsstelle in den betreffenden Ländern, wenn sie erfolgreich sein soll.

Durch die Industrialisierung ist das Bedürfnis nach technischer Ausbildung geweckt worden. Früher wollte jeder einen «white collar job», eine Büro- oder Beamtenstelle. Jetzt sind viele von der Technik fasziniert und es gilt, ihnen einen Zugang zu diesen Berufen zu erschließen und damit der Arbeitslosigkeit zu entfliehen. In diesen Berufsschulen haben unsere Laienhelfer eine große Chance erfolgreichen Einsatzes. Im Unterschied zu ihren landwirtschaftlichen Kollegen finden sie ähnliche Arbeitsbedingungen wie daheim und sind deshalb schneller aktionsbereit, so daß sich ein nur dreijähriger Vertrag eher rechtfertigt.

Die Einrichtung solcher Schulen, besonders für metallverarbeitende Berufe, ist wegen der Anschaffung von Maschinen ziemlich kostspielig. Das ist einer der Gründe, warum die Missionen vor dieser Aufgabe zurückschreckten. An manchen Orten hatten indessen tüchtige Laienbrüder Lehrwerkstätten eingerichtet, die jedoch den Namen einer Schule kaum verdienten, so nützliche Arbeit sie auch leisteten. Sie folgten keinem bestimmten Lehrplan, besaßen keine staatliche Anerkennung und konnten deshalb auch keine Diplome ausstellen. Einige dieser Unternehmungen haben sich im Laufe der Zeit zwar sehr entwickelt, sich aber auch mit Soziallasten überbürdet. Da das Kirchenrecht Ordensgesellschaften keine gewinnbringenden Unternehmen dieser Gattung erlaubt, mußten allfällige Profite karitativen Zwecken, beispielsweise dem Unterhalt von Waisenhäusern, zugeführt werden. Finanziell bedrängte Vorgesetzte leerten immer wieder die Kassen und machten nicht nur die Erneuerung des Maschinenparks unmöglich, sondern verhinderten auch ein rationelles Arbeiten. Immer wieder hörte ich Klagen, daß Bestellungen verloren gingen, weil etwa das Holz nicht rechtzeitig eingelagert oder das knappe Eisen nicht früh genug bestellt werden konnte. Unter diesen Umständen ist es klar, daß eine Sanierung nur erfolgen kann, wenn zugesichert wird, daß allfällige Gewinne in ausreichendem Maße diesen Lehrwerkstätten erhalten bleiben und dies durch die Führung einer gesonderten Buchhaltung auch nachgewiesen wird. In einigen Fällen wurde auch darauf gedrängt, daß eine Umstellung auf die staatlichen Lehrpläne erfolgt und um die öffentliche Anerkennung nachgesucht wird. Das zwingt die Leitung zu größeren Anstrengungen und zur vorsorglichen Ausbildung guter einheimischer Lehrkräfte, zumal infolge der Visumsperre die älteren europäischen Brüder kaum von auswärts ersetzt werden können.

Anderseits ist mir auch klar geworden, daß wir uns vor übertriebenen Forderungen hüten müssen. Der Standard europäischer und indischer Gewerbeschulen ist noch sehr verschieden. Die Behörden beurteilen solche Anstalten oft viel positiver als europäische Fachleute, weil sie den niederen Leistungsgrad vieler ihrer eigenen Schulen nur allzugut kennen.

▶ Auf dem Sektor Gesundheitswesen liegen die Dinge anders. Die Sorge für den kranken Menschen, ein Werk der Barmherzigkeit, ist seit jeher ein besonderes Anliegen der Kirche gewesen. Unsere Schwestern besorgen in Indien eine Unzahl von Dispensarien, Ambulanzen, Krankenstationen und auch eine Reihe von eigentlichen Spitälern. Hier wird es nicht an Anträgen fehlen. Man hat die Qual der Wahl.

▶ Die Unterstützung karitativer Anstalten, sowie die Katastrophenhilfe bilden ein Kapitel für sich. Bei der Flut von Hilfsgesuchen, die zu erwarten ist, wird eine EH-Organisation am besten von Anfang an einen bestimmten Betrag ihres Budgets dafür reservieren und ihn dann nicht überschreiten. Sie muß eben die großen Linien im Auge behalten und jenen

* Siehe Orientierung Nr. 22, S. 241—244.

Projekten eine Priorität einräumen, welche die Ursachen des Übels und nicht ausschließlich dessen Folgen bekämpfen.

Wichtig ist jedoch, um diese methodische Bemerkung hier vorwegzunehmen, daß ein allfälliger negativer Entscheid möglichst frühzeitig gegeben wird, daß man also nicht durch Eingehen auf die Anträge Hoffnungen erweckt, die man später umso grausamer enttäuschen muß. Diesen Rat hat mir der Indien-Direktor der großen Ford-Stiftung sehr eindringlich und überzeugend gegeben.

Schwerpunktbildung

Zur Kategorie «Kombinierte Hilfen» ist wenig zu sagen, da sich die einzelnen Projekte in eine der übrigen Sparten einreihen lassen. Ich möchte hier jedoch auf die eher schwierige Frage der Schwerpunktbildung zu sprechen kommen, da sie auch das Thema Programmgestaltung betrifft.

Wie eine Schlacht von jenem Feldherrn gewonnen wird, der am entscheidenden Ort größere Kräfte zusammenballen kann, so könnte eine EH-Organisation in ihrem Kampf gegen das Elend in der Welt zumindest überlegen, ob sie ihre beschränkten Mittel nicht konzentriert an einer oder wenigen günstigen Stellen einsetzen soll. In einem solchen Schwerpunkt würden sich dann verschiedene Projekte allenfalls ergänzen und in ihrer Auswirkung steigern.

Ein bekanntes Beispiel im Indien-Programm Misereors ist die Hilfe für die Fischer in *Kerala*. Es nützt wenig, diesen Leuten bessere Boote und Netze zu geben, wenn nicht zugleich der Verkauf der Fische besser organisiert werden kann. Bei der jetzigen Marktorganisation lassen erfolgreiche Fänge die Preise derart absinken, daß sie geradezu uninteressant werden. In größerem Umfang geschah dies beim Einsatz norwegischer Hochseeboote, deren Erfolg die Existenz der Strandfischer von Quilon bedrohte. Man muß also den Verkauf der Beute, zum Beispiel durch die Erschliessung von Inlandmärkten, organisieren. Bei den primitiven Verhältnissen in den Fischerdörfern wäre zudem ein gesteigertes Einkommen von wenig Nutzen; da eine Spartätigkeit nicht besteht, könnte es zu Mißbräuchen, wie größerem Alkoholkonsum, führen. Es wurde deshalb beschlossen, durch ein Siedlungswerk die Verbesserung der Wohnbedingungen anzustreben und die Spartätigkeit anzuregen. Im Hinblick auf diese Dorfsanierung wurden Familienhelferinnen eingesetzt, um die Leute an größere Reinlichkeit, besseres hygienisches Verhalten und stärkere Zusammenarbeit zu gewöhnen. Die vorsorgliche Schulung Jugendlicher beiderlei Geschlechtes in anderen Berufszweigen krönt das Programm. Wir haben hier ein klassisches Beispiel für eine kombinierte Hilfe und durch deren Ausweitung auf weite Strecken der Küste eine Schwerpunktsbildung.

Es kann nun aber sein, daß sich die Konzentration nicht aus der Natur des Großprojektes ergibt, sondern sich durch äußere Gründe zu empfehlen scheint, etwa wegen einer politisch günstigen Situation oder ihrem Gegenteil. Sachlich bleiben die Projekte in ihrer Wirkung völlig vereinzelt. Es findet keine befruchtende Wechselwirkung statt. Solange eine Organisation nicht über sehr, sehr bedeutende Mittel verfügt und die Verhältnisse damit fühlbar ändern kann, sollte sie sich nach meiner Ansicht nicht zu solchen «unechten» Schwerpunktsbildungen verleiten lassen. Sie läuft nämlich Gefahr, daß ihre Gelder auf den Bankkonten liegen und die Projekte auf dem Papier stecken bleiben, da die Voraussetzungen für deren schnelle Durchführung nicht gegeben sind. Oder man überstürzt die Dinge und Rückschläge sind unvermeidbar.

2. Die Partnerwahl

Schwerpunktsbildungen haben natürlich zur Folge, daß andere Maßnahmen nicht mehr im gleichen Umfang finanziert werden können. Es ist Sache der Organisationsleitung, solche Folgen abzuschätzen.

Für meinen Teil gebe ich der unorthodoxen «Tropfentheorie» den Vorzug! Einige gutgezielte Tropfen nützen nämlich mehr als ein wilder Sturzregen.

Ein Projekt kann auf dem Papier wundervoll aussehen, steht nicht der rechte Mann dahinter, so nimmt es überhaupt nie Gestalt an oder bleibt ein Krüppel. Nach der Tropfentheorie wird man den besten Partner suchen und seine, vielleicht sehr bescheidene, Arbeit fördern. Ich glaube nicht, daß auf diese Weise die Mittel verzettelt werden. Man hat im Gegenteil sehr systematisch geplant. Indien ist das Eldorado der Plänemacher. Was fehlt, sind die Realisten und Realisatoren. Wo man sie findet, soll man ihnen helfen. Das ist der sicherste Weg zum Erfolg. Am grünen Tisch mag jemand nach theoretischen Prinzipien und Prioritäten ein Programm sich anders denken. Aber das beste Programm bleibt jenes, das den tatsächlichen Verhältnissen am meisten Rechnung trägt und somit auf die richtigen Partner abstellt.

Damit sind wir aber eigentlich schon in ein neues Kapitel eingetreten: Mit welchem Partner will man zusammenarbeiten? Will man nach dem sehr lobenswerten Beispiel des Werkes Misereor jede nationale Beschränkung fallen lassen? Will man mit Einzelpersonen oder mit irgendwelchen kleineren Gruppen oder nur mit juridischen, im Streitfall rechtlich faßbaren Institutionen Hilfsverträge abschließen, also mit Diözesen, Ordensprovinzen, Stiftungen usw.? Das Werk Misereor hat die zweite Alternative gewählt; sie empfiehlt sich wohl für jede größere Maßnahme. Nach dem Axiom «vom gleichgearteten Partner» steht auch nichts dagegen, wenn die Projektträger in der Regel, aber wohl nicht ausschließlich kirchliche Stellen sind. Das sagt aber nicht, daß die Nutznießer des Projektes nur die eigenen Leute sein sollen.

3. Die Organisationsweise

Ob man nun mit einem Partner gemeinsam Projekte durchführen oder ihm nur die nötigen Mittel zur Verfügung stellen will, so muß der Blick auf den zukünftigen Partner doch wegleitend sein für Aufbau und Methode einer EH-Organisation.

Klammern wir für diesmal jene Stellen aus, die sich mit der Verwaltung und Werbung zu befassen haben und geben wir dem Propagandachef einzig den Rat, sich vor Übertreibungen bei Elendsschilderungen zu hüten und die Gefühle der Fremdvölker nicht zu verletzen. Wenden wir uns den Organen zu, welche die Projekte vorlagereif machen und sie schließlich bewilligen, beziehungsweise ablehnen oder zurückstellen. Wie immer dieser Apparat aufgebaut werden mag, so sollte er doch zwei Forderungen erfüllen: Er soll so einfach sein, daß er anpassungsfähig bleibt, und doch so stark, daß er seine Aufgaben rasch genug erfüllen kann.

Der Antragsteller und Partner wartet sehnsüchtig und gespannt auf eine Entscheidung. Er muß in manchen Fällen unabwendbare, saisonbedingte Termine einhalten, zum Beispiel Bauperioden, Absprachen mit anderen Stellen. Durch überlange Verzögerungen verscherzt man viel Kapital an gutem Willen, Freude und Energie. Schließlich sind es oft hungernde und kranke Menschen, die länger zu leiden haben, wenn die gesammelten Mittel nur schleppend zum Einsatz kommen. Es ist also eine Fehlspekulation, wenn man aus falscher Sparsamkeit oder Prestigegründen am nötigen Personal geizt. Man darf auch nicht ins andere Extrem fallen, nämlich den Apparat zu schwerfällig machen, weil man alle möglichen Interessen berücksichtigen will.

Für die Planung und Projektbearbeitung braucht es also die entsprechende Anzahl von Fachleuten, die das ihnen zugewiesene Gebiet und die Mentalität der jeweiligen Partner kennen, so daß von ihnen die sachlichen und psychologischen Faktoren berücksichtigt werden können. Für die Ausarbeitung der Richtlinien und die endgültige Beurteilung der vorgeschlagenen Hilfsmaßnahmen ist ein nicht allzugroßes Gremium repräsentativer Persönlichkeiten zu bilden, die das Vertrauen der Geldgeber genießen und ihnen gegenüber die Verantwortung tragen können. Die Kompetenzen sind klar abzugrenzen.

Dabei müssen die Projektbearbeiter das Vertrauen ihrer Auftraggeber besitzen, sonst können sie mit den Antragstellern nicht richtig verhandeln und diesen zuweilen kostspielige und zeitraubende Vorarbeiten zumuten. Hier sehe ich einen der Schlüssel zu erfolgreicher Arbeit.

In welcher Form soll nun geholfen werden?

Man ist immer mehr davon abgekommen, dem Partner einfachhin die ganzen Mittel für ein Projekt zu schenken. Die meisten Organisationen verlangen eine Eigenleistung. Als Leitzahl dafür wird gerne ein Drittel der Kosten genannt. Mit dieser Methode fühlt man dem Antragsteller auf den Zahn. Wer zu einem Projekt nichts beitragen will, ist im allgemeinen daran nicht ehrlich interessiert.

Ist zum Beispiel ein Krankenhaus in einer bestimmten Gegend wirklich dringlich, so dürfte man doch annehmen, daß der Antragsteller gewisse finanzielle Vorkehrungen dafür getroffen hat oder sich bereit erklärt, Anstrengungen in dieser Richtung auch selber zu unternehmen. Sonst ist man versucht zu vermuten, das Projekt sei «erfunden» worden, um auch einen Anteil an den Mitteln der Hilfsorganisation zu erhalten. Freilich gibt es auch Ausnahmen von dieser Regel.

Schenkung oder Darlehen?

Die bewilligten Mittel können nun dem Partner als Schenkung oder Darlehen angeboten werden. Es ist bekannt, daß die Weltbank und andere große Hilfsinstitutionen die Entwicklungsländer durch Gewährung von Krediten bei ihrem wirtschaftlichen Aufbau unterstützen. Es stellt sich die Frage, ob auch kirchliche Organisationen Teile ihrer Hilfen auf dem Darlehensweg zur Verfügung stellen sollen. Das deutsche Werk Misereor hat sich für diese Methode entschieden und handelt nach dem Schlüssel: Ein Drittel Eigenleistung, ein Drittel Darlehen und ein Drittel Schenkung. Natürlich wird diese Regel nicht starr gehandhabt. Ihre Anwendung unterliegt vielfachen Rücksichtnahmen. Was ist davon zu halten?

Der Sinn der Darlehensgewährung ist letztlich, durch die Rückgewinnung der geliehenen Gelder andern notleidenden Menschen helfen zu können. Der, dem geholfen wird, soll sich verantwortlich dafür wissen, daß er durch Einhaltung seiner Verpflichtungen hilft, daß wieder anderen geholfen werden kann. Das ist sicher eine sehr beherzigenswerte Absicht, die ganz dem Prinzip der «Hilfe zur Selbsthilfe» entspricht. Daneben erreicht man auf diese Weise auch pädagogische Ziele und eine sorgfältigere Auswertung der Gelder. Denn sicher gehen viele Projektträger mit geliehenem Geld viel sorgsamer um als mit geschenktem. Sie werden sich auch eher bemühen, die eigenen Möglichkeiten auszuschöpfen, wenn das Tischlein nicht einfach von andern gedeckt wird. Darum ist die mutige Neuerung des Werkes Misereor, die manche kirchliche Kreise überrascht und auch Kritik gefunden hat, grundsätzlich zu bejahen.

Ihre Anwendung ist jedoch in jedem Einzelfall genau zu überprüfen. Die Gewährung eines Darlehens soll jedenfalls nicht einfach dem Partner aufgenötigt, sondern mit ihm schon im Stadium der Projektbearbeitung abgesprochen werden. Es wird sich zu erweisen haben, ob das Darlehen tragbar ist. Dies trifft in vielen Fällen sicher zu. Ein zinsloses Darlehen ist eine echte Hilfe, wenn der Partner sonst zu einer Bank gehen müßte oder die von einer Bank angeforderten Sicherheiten nicht aufbringen kann. Ein Darlehen ist nützlich, wenn es die raschere Durchführung eines Projektes ermöglicht, das der Antragsteller erst nach längerer Zeit, nämlich nach Äufnung des nötigen Kapitals, verwirklichen könnte. Wenn ein Projekt wirtschaftlich gesehen gewinnbringend ist, zum Beispiel eine Bewässerungsanlage, so werden die vermehrten Einnahmen doch teilweise herangezogen werden können, um ähnliche Projekte zu finanzieren.

Hingegen scheint mir die Darlehensgewährung dort verfehlt, wo dessen Rückzahlung die Entwicklung eines Projektes auf längere Zeit zum Stillstand bringt oder sie erschwert. Ist zum Beispiel die Leitung eines Krankenhauses gehalten, ihre Einnahmen oder anderweitigen Subsidien zur Rückzahlung des Darlehens zu verwenden, kommt das Spital nicht weiter. Das ist nun doch eine unerwünschte Folge, weil sie die Selbsthilfe verhindert. Der Projektträger muß nötigenfalls einen neuen Antrag stellen, anstatt sich selbst weiterhelfen zu können.

Grundsätzlich berechtigt, bleibt die Darlehensgewährung also immer eine delikate Ermessensfrage. Es ist jedenfalls zu bedenken, daß Partner in die Annahme eines Darlehensvertrages einwilligen könnten, um den Schenkungsbetrag nicht zu verlieren. Wenn dann die Rückzahlungsraten fällig werden, müssen sie allenfalls auf andere, vielleicht sogar wichtige seelsorgliche Maßnahmen verzichten, um die unklugerweise übernommenen Lasten abzutragen.

Wer Darlehen gewährt, muß natürlich auch auf korrekte geschäftliche Verwaltungsformen halten. Er wird auf rechtsgültige Verträge für diese und auch für die Schenkungen bestehen, wie dies beim Werk Misereor denn auch der Fall ist. Die Partner verpflichten sich, die Gelder nur für den bestimmten Zweck zu verwenden, der in den «Sonderbedingungen» gelegentlich recht eingehend umschrieben wird. Außerdem versprechen sie, die Verwendung der Gelder auf einem Sonderkonto nachzuweisen, dieses jederzeit überprüfen zu lassen und je nach Umfang und Dauer der Hilfsmaßnahme Zwischen- und Endberichte einzusenden. Bei größeren Summen wird die Hilfe ratenweise ausbezahlt und neue Überweisungen von der Einsendung zufriedenstellender Berichte abhängig gemacht.

Diese Kontrolle der Buchführung und der Hilfsmaßnahmen stellt neue Probleme. Ich muß jedoch betonen, daß gerade meine besten indischen Mitarbeiter sie nicht bloß für berechtigt, sondern für notwendig hielten. Da wir nicht weniger indisch zu sein brauchen als die Inder, kann man also auch dieser Maßnahme zustimmen, vorausgesetzt daß Mittel und Wege gefunden werden, sie auf eine Weise durchzuführen, die der vernünftige Partner akzeptieren kann, weil er sie nicht als «Verdemütigung» empfindet. Das wäre das Schlimmste, was passieren kann!

4. Die Projektbearbeitung

Nun ein letztes Wort zur Planung, Wahl und Bearbeitung der einzelnen Projekte. Ein größeres Hilfswerk wird sich nicht damit zufrieden geben, die mehr oder weniger zufällig einkommenden Anträge zu sieben und allenfalls zu unterstützen, sondern die Planung seines Programms selbst mehr und mehr in die Hand nehmen. In jedem Fall sind aber eine Reihe von Erhebungen notwendig, um ein objektives Urteil fällen zu können.

▶ Der erste Punkt ist die Bedürfnisfrage. Besteht wirklich eine Notsituation? Man erlebt, mit Verlaub zu sagen, seine blauen Wunder, wenn man die Beschreibungen auf dem geduldigen Papier mit der Wirklichkeit vergleichen kann.

▶ Der zweite Punkt ist die Überprüfung der vorgeschlagenen Hilfsmassnahme. Ist sie geeignet, die ausgewiesene Not zu beheben? In vielen Anträgen liegt eher eine Idee als ein wohlausgedachter Plan vor. Mit Ideen kann man noch nicht helfen. Die Technische Schule, das Krankenhaus, die Bewässerungsanlage usw. müssen in ihrer konkreten Form der Situation entsprechen. So kommt der Projektbearbeiter dazu, Baupläne, Kostenvoranschläge, sowie einen Finanzierungsplan einzufordern. Über die Erfahrungen auf diesem Gebiet ließe sich allein ein Buch schreiben. Ich halte bei dem Mangel an funktioneller Bauplanung in Indien eine Überprüfung der Unterlagen durch gute Fachleute für absolut notwendig und betrachte diese Beratung des Bauherrn als einen Teil der «Hilfe zur Selbsthilfe».

▶ Dasselbe gilt drittens von der Abklärung des Finanzplanes, wobei vor allem der Deckung der laufenden Kosten eines Projektes Beachtung zu schenken ist. Ich habe schon darauf hingewiesen, daß der Inder sich in herrlicher Opferbereitschaft mit Provisorien zufrieden gibt. Aber ich mußte doch öfters einen Gesprächspartner darauf hinweisen, daß der Bau eines so großen Waisenhauses oder Spitals wirklich kein reines Ge-

schenk wäre, da wir ihn mit untragbaren Lasten für den Unterhalt der Anstalt «beglücken» würden. Sind schließlich alle diese sachlichen Punkte zufriedenstellend geklärt, so stellt sich die wichtigste Frage, das Problem des Personals. Ich habe irgendwo einen Röntgenapparat und einen Operationstisch photographiert, die seit Jahren in einem dunkeln Raum herumlagen, angerostet und von den Ratten angefressen. Das Spital hatte für den Röntgenapparat keinen elektrischen Strom und für den Operationstisch keinen Chirurgen. Vertanes Geld, falsche Wohltätigkeit, aber sicher keine Entwicklungshilfe.

So wird also die Bearbeitung und Prüfung eines Projektes, bis es vorlagereif für die letzte Beurteilung durch die zuständigen Prüfungsstellen geworden ist, eine recht schwierige Aufgabe, in die man selbst nur allmählich hineinwachsen wird. Ich habe in dieser Arbeit neben allerlei Enttäuschungen doch auch viel Freude erlebt, neben Dilettantismus auch viel Fachkenntnis, neben gelegentlichem Unverständnis und Widerstand viel mehr echte Bereitschaft zur vertrauensvollen Zusammenarbeit gefunden. Jenen Menschen, mit denen man ein Projekt erarbeitet hat, eines Tages die Mitteilung machen zu dürfen, daß die Hilfe für die gemeinsamen Pläne bewilligt worden sei, ist der schöne Lohn eines Entwicklungshelfers. Er freut sich wie eine Hebamme mit der Mutter über das neugeborene Kind.

Damit bin ich am Ende meiner Betrachtungen angelangt, die von den Grundsätzen zur Praxis, von der Programmgestaltung über die Partner- und Projektwahl bis zu deren Bearbeitung, Bewilligung und Verwirklichung geführt haben. Was hier geschrieben wurde, ist aus der Erfahrung erwachsen. Was für Indien gilt, wird wohl auch in andern Ländern zutreffen. Wenn ich zu unserer Belehrung auf mögliche Fehlentwicklungen hingewiesen habe, so bin ich mir einer gewissen Einseitigkeit wohl bewußt. Denn ich weiß, wie viele echte Entwicklungsmaßnahmen sich in Indien unterdessen segensreich auszuwirken beginnen. Möge auch der katholische Volksteil der Schweiz den Ruf der Stunde hören und hochherzig am sozialen Ausgleich zwischen Nord und Süd im Geiste christlicher Brüderlichkeit oder, wie Bundespräsident Wahlen sagte, «im Geiste echter Partnerschaft» mitarbeiten.

Felix Alfred Plattner

Zweitausend Jahre Afrika

Vom 29. September 1961 bis 7. Januar 1962 zeigt die Städtische Galerie München die Sonderausstellung «Nigeria, 2000 Jahre Plastik».

Die Sammlung

312 der bedeutendsten Kunstwerke der Nupe, Yoruba, Bini, Ijo, Ibibio, Ekoi und ihrer nördlichen Nachbarn sind hier aus verschiedenen europäischen und nigerianischen Museen und Privatsammlungen zusammengetragen.

Den 1. Saal füllen Terrakottaköpfe der jüngst entdeckten Nok-Kultur (1. Jahrtausend vor bis 200 nach Chr.), die in einem Stil gearbeitet sind, der zwischen Naturalismus und ornamentaler Stilisierung zu liegen scheint, ferner Terrakotten und Bronzebüsten der Al-Ifezeit (vermutl. Yoruba um 13–1400 n. Chr.) von unvergleichlicher Schönheit und seither in Afrika unerreichtem Naturalismus.

Neben den durch die Literatur bekannteren Beninplastiken und -reliefen aus Gelbguß (eine der Bronze ähnliche Metallmischung), Elfenbein und Holz (Yoruba um 1500 bis 1897) stehen im zweiten Saal formschlichte klassische Arbeiten aus den Gelbgußwerkstätten des unteren Niger. Sie können sich mit den berühmtesten Werken der Alten Welt in jeder Weise messen.

Vielfältige Schnitzereien werden in drei weiteren Räumen gezeigt: Kopfaufsätze und Masken, Statuetten, Schmuck, Schemel und andere Kultgegenstände mit feinen und grotesken Formen der Yoruba und der übrigen kunstschaffenden Stämme Nigerias. Sie datieren zum Teil aus jüngster Zeit, was unter anderem die Darstellung eines Fahrrades in einem Relief verrät.

Die Münchener Ausstellung bietet einen ausgezeichneten Querschnitt der westafrikanischen Kunst und überragt die schon bedeutend gewesene vorjährige Londoner Schau. Die tiefere Absicht, die mit ihr verbunden ist, formuliert *H. K. Röthel* im Vorwort des Kataloges: «Neben den künstlerischen und historischen Gründen haben auch menschliche Erwägungen bei der Konzeption der Ausstellung eine Rolle gespielt: Es galt Würde und Eigenständigkeit einer Rasse zu erkennen, deren Völker in unseren Tagen die politische Weltbühne betreten.»

Ist das Ziel dieser Absicht erreicht?

Beschriftungen gibt es keine. Die Plastiken stehen auf ihren Sockeln wie stumme Zeugen vergangener Kulturen, ohne ahnen zu lassen, daß sie zum Teil auch heute noch ihre Bedeutung für den Afrikaner haben. Kleine unscheinbare Nummern verweisen auf die Existenz eines Kataloges, den der Pförtner auf Verlangen unter dem Ladentisch hervorholt mit der Bemerkung: «Er ist aber teuer!» In der Tat wird ihn sich nur ein kleiner Teil der Besucher leisten und durch ihn vielleicht angeregt werden, mehr über Nigeria oder Afrika zu lesen. Bei den übrigen bleibt es beim Staunen.

Der Katalog

von braunem Papier in ein dunkles Deckblatt gehüllt, zusammengestellt von dem Ethnologen *William Fagg* und dem Photographen *Herbert List* ist repräsentativ. Er gibt kurze Einführungen in die einzelnen Kunstgruppen und sehr gute Bildreproduktionen, begleitet von interessanten Zitaten bekannter Forscher, Gelehrter und Reisender.

Der Neuling, der sich auf dem Gebiet afrikanischer Kunst vortastet, erfährt durch ihn zwar viele Einzelheiten, das Bild von der Schwarzen Kultur bleibt aber sehr fragmentarisch. Fachleute werden manche Aussagen im Text mit einem Fragezeichen versehen.

So fragt man sich endlich, für wen Ausstellung und Katalog gedacht sind und wen beide in der richtigen Weise anzusprechen vermögen. Wer eine Anzahl wertvoller Originalstücke sehen will, dem genügt das Gebotene. Wer den Kontakt mit den jungen afrikanischen Staaten, ihren Bewohnern und ihrer Geschichte sucht, kommt zu kurz.

Dreifache Entdeckung

▶ Reisende, Kuriositätensammler und Ethnologen waren die ersten, die auf exotische Kunst aufmerksam wurden. Sie brachten sie nach Europa und stellten sie in die völkerkundlichen Abteilungen der Museen. Die Wissenschaft kümmerte sich weiter nicht viel darum.

▶ Wenig beachtet wartete die afrikanische Kunst auf die zweite Entdeckung durch die abendländischen Künstler zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Ihr Erstaunen über das Ursprüngliche und Kraftvolle der Formen, dann die Vervollkommnung der photographischen Reproduktion verhalfen der exotischen Kunst zu einem wahren Triumphzug durch Europa und Amerika.

Die Kunsthistoriker bemühten sich gleichzeitig, sie nach ihrer für europäische Kunst bewährten Methode in Stile, Stilkategorien und Stilprovinzen einzuordnen. Doch diese Versuche blieben bisher unbefriedigend, weil man bei der äußeren Form blieb und nach dem Wesen dieser Kunst nicht fragte. Dagegen gelangt im breiten Publikum die «négrerie» in volle Blüte, die in den letzten fünfzig Jahren die «chinoiserie» ablöste, wie Fagg sagt.

▶ Bekannt geworden, aber noch nicht erkannt, harrt die afrikanische Kunst wie jene der Eingeborenenstämme auf den

Inseln des Stillen Ozeans oder Amerikas einer dritten Entdeckung: Es gilt jene geistigen, denkerischen Kräfte zu erkennen, durch die sie hervorgerufen wurde.

«Die authentische Begegnung mit afrikanischem Denken ist unausweichlich geworden».[1]

Der Weg dazu geht nicht zuletzt über die Kunst. Und zwar auf doppelte Weise: indem sie ihrem geistigen Gehalt nach erfaßt wird und indem sie in lebendigen Kontakt mit uns gestellt wird.

Es ist zu bedauern, daß dieses Anliegen durch den traditionellen Aufbau der Ausstellung nicht zum Ausdruck kommt und der Katalog sich nur mit dem Hinweis zufrieden gibt, daß die Frage nach den religiösen und philosophischen Voraussetzungen der Stammeskunst «dringlich einer Klärung bedarf» (achte Seite, ohne Paginierung).

Dreifache Beeinflussung?

Die weit über zweitausend Jahre alte Kunsttradition Westafrikas, insbesondere Nigerias, stand seit je in periodisch mehr oder weniger regem Kulturaustausch mit Europa und dem Vorderen Orient.

Kam die Kunst von Europa nach Afrika oder ist sie seit ältesten Zeiten bodenständig? Für den Gelbguß wie auch für die Keramik führt *A. Schweeger-Exeli* neuerdings[2] Argumente an, die der Meinung *Faggs*, die Einführung des Bronzegusses sei vom Mittelmeer her erfolgt (so versteht sich wenigstens die Bemerkung auf der dreizehnten Seite des Kataloges), entgegenzustehen scheinen. Manches spricht dafür, daß diese Kunst in frühester Zeit in Afrika selbst erfunden wurde:

▶ Die ältesten afrikanischen Statuetten haben Ähnlichkeit mit der etruskischen Kleinkunst, sind aber wesentlich älter als diese.

▶ Der Gelbguß mit der Technik der verlorenen Form ist seit alter Zeit in Afrika sehr verbreitet und wurde ohne Unterbrechung dort bis heute geübt. In Europa geriet sie lange Zeit in Vergessenheit, bis *B. Cellini* sie in der Renaissance wieder entdeckte.

▶ Älteste Formmotive hat der Afrikaner bis heute bewahrt. So spricht einiges dafür, daß im Altertum der Mittelmeerraum von Afrika her beeinflußt wurde.

▶ Im Mittelalter waren es die Araber und der Islam, zu Beginn der Neuzeit die Portugiesen, dann die Engländer und Franzosen, die in Westafrika ihre Einflüsse geltend machten. Aber die einheimischen Künstler haben alle fremden Elemente assimiliert und sind in ihrer Art der Ausdrucksweise sich treu geblieben. Das ist leicht erklärlich, wenn man bedenkt, daß die Yorubakünstler und ihre Vorgänger einen eigenen, sehr angesehenen Stand durch die Jahrhunderte (vielleicht Jahrtausende?) darstellten.

Alte Stadtkultur

Sonderausstellungen mit seltenen Sehenswürdigkeiten sind dank der Initiative der Museen und der internationalen Verkehrsmöglichkeiten nichts Neues mehr. Aber gerade das, was heute nottut, die Verlebendigung, fehlt in den meisten Fällen, auch in der Münchener Nigeriaausstellung. Sie sollte Kontaktmittel sein von Kultur zu Kultur, von Mensch zu Mensch.

Der Betrachter erfährt durch den Katalog nur äußere Daten und Hinweise auf Material, Form und Herstellungsverschiedenheiten. Ihm bleibt nur ein ästhetisches Bestaunen eines Raritätenfriedhofes. Das Weltbild, über das die Formen und Inhalte der Plastiken aussagen, welches die tragenden Ideen sind, aus denen sie gestaltet wurden, das läßt sich, auch mit Hilfe de Zitate von *Dapper, Einstein, Frobenius, Linton, Tempels* und anderer, nicht allein erahnen.

Nichts verrät die Ausstellung von dem blühenden Leben und den afrikanischen Stadtkulturen, die ein *Leo Africanus* beschreibt, auf den sich nebst anderen *R. Mauny*[3] beruft. Nigeria ist geographisch in zwei Regionen geteilt: in den nördlichen Sudan und in das tropische Küstenland. Der Norden hat sich unter dem mittelalterlichen islamischen Einfluß stark verändert, « der Süden hingegen blieb – trotz seiner Handelsbeziehungen mit dem Norden – in kultischer Hinsicht selbständig: eine schöne, anscheinend reine Negerkultur ... blühte vor der Ankunft der Portugiesen an den Gestaden des Golfes von Bénin...» (S. 179). «... Ifé ist in archäologischer Hinsicht der bedeutsamste Landstrich des westlichen Afrika, wenn nicht des schwarzen Afrika überhaupt» (S. 182).

Der moderne Künstler

Diese alte Stadtkultur lebt in Ibadan weiter.

Was bringt den Besucher der Ausstellung mit Ibadan in Beziehung und mit seinem Bemühen um ein modernes, fortschrittliches Nigeria? Nichts.

«Mich fasziniert, in Ibadan eine moderne afrikanische Gesellschaft gefunden zu haben, die auf staunenswerte Weise fähig ist, die technischen Errungenschaften unserer Welt in sich aufzunehmen, ohne dabei ihr Gesicht zu verlieren».[4]

Der moderne Künstler hat es schwer in Nigeria, in Afrika. Ganz allgemein sieht sich der junge Fortschrittliche seiner traditionellen Kunst gegenüber in eine absonderliche Lage gedrängt. In der Missions- und Kolonialschule hatte man ihn gelehrt, auf die Kunst seiner Väter mit Verachtung herabzublicken und sich am europäischen Vorbild zu schulen. So entstand in ihm oft kein Verhältnis zur Kunst, weder zur fremden angelernten noch zur traditionellen. Als Reisender und Studierender begegnet er in Europa allerorten großartig gestalteten Publikationen und Ausstellungen exotischer, vorab «primitiver» afrikanischer Kunst. Als angehender Künstler lernt er in Paris und London, München oder New York mit abendländischen Techniken auch die hier geübten Stile und wird so den afrikanischen völlig entfremdet. Den Weg zu ihnen zurück muß er sich selbst suchen. Dazu kommt, daß die aufsteigende Mittelschicht in den Städten wie Ibadan und Lagos kein besonderes Interesse an der Kunst hat.

Darüber berichtet *U. Beier*, der seit Jahren in Nigeria lebt und sich besonders um die bodenständige Kunst bemüht.[5] Man sei der Meinung, in einer Zeit notwendiger und schnellster politischer, wirtschaftlicher und bildungsmäßiger Entwicklung könne man sich nicht mit einem Luxus wie der Kunst befassen (S. 9); die an negerischer Kunst Interessierten seien meist Europäer, die dann aber traditionelle Kunst suchten.

Trotzdem gibt es moderne Künstler, von denen *Yemini Bisiri, Idha, Gbanboye* in eher traditioneller Art arbeiten, während *Ben Enwonwu* von einem Stil und von einer Technik zur anderen zu springen vermag, was den Konflikt und den Ausdruck der zutiefst unsicheren Position des modernen Nigerianers zum Ausdruck bringt. *Enwonwu* gilt in seinem Lande offiziell als Kunstsachverständiger. Eine seiner Bronzeplastiken schmückt den Eingang des Kunstmuseums von Ibadan.

Nicht nur über diese jungen Künstler – mit einer Ausnahme: *Arowogun* –, sondern auch über die profanen Zementskulpturen, zwar meist mittlerer Qualität, mit denen die Stadtbewohner ihre Häuser schmücken, wie über die gelungenen Versuche einer volkseigenen christlichen Kunst, schweigt die Ausstellung.

---

[1] *G. Mainberger*, Afrikanische Philosophie, in: Civitas 3/4 1960, S. 82–87.

[2] Probleme mediterraner Kultureinflüsse in Westafrika, in: Tribus 9, 1960, S. 81; 89.

[3] in dem kürzlich erschienenen Handbuch: Tableau géographique de l'ouest africain au moyen age. IFAN-Dakar 1961.

[4] *Klaus Stephan*, Reise gegen die Zeit. München 1961.

[5] Vgl. Art in Nigeria 1960, Cambridge 1960.

Brücke zum Jetzt

Zwar ist eine Beschränkung auf die traditionelle oder historische Plastik aus vielen Gründen verständlich. Aber würden Ausstellungen fremder Kulturgüter nicht dadurch gewinnen und erst eigentlich sinnvoll werden, wenn sie etwa durch gute Photographien das wirkliche Leben zeigten, durch historische Kartenskizzen die alten Reiche nahebrächten und die sozialen Verhältnisse vorführten als Hintergründe der künstlerischen Produktion? Auch der Übergang zur modernen Entwicklung dürfte nicht fehlen. Die ausländischen Gäste beklagen sich immer wieder darüber, daß man in Europa nur die Vergangenheit und das primitive Afrika zeige, das ihnen zum Teil selbst unbekannt sei, nie aber das aufsteigende Afrika.

Und wenn gar als Ziel unserer Ausstellung Belehrung und vor allem Erkenntnis der Werte einer Rasse, «deren Völker in unseren Tagen die politische Weltbühne betreten», hingestellt werden, sollte lebendige Kontaktnahme mit der fremden Welt, über die es so viele Vorurteile auszutilgen gilt, angestrebt werden, sollte die Brücke auch zu den Bestrebungen der Jetztzeit, die für die jungen Staaten entscheidend sind, geschlagen werden.

Dr. H. Christoffels

Eingesandte Bücher

(Besprechung für ausdrücklich verlangte Bücher vorbehalten)

Ehrismann Albert: Der wunderbare Brotbaum. Poetisches Spazierbüchlein. Artemis-Verlag, Zürich, 1958. 103 S., Pappband Fr. 9.50.
Equipe sacerdotale de Saint-Séverin: La Confession. Desclée de Brouwer, Paris-Bruges, 1958. 156 S., brosch. frs. 570.—, bFr. 63.—.
Estang Luc: Das Verhör. Roman. Drei Brücken Verlag, Heidelberg, 1958. 312 S., Leinen DM 11.80.
von Ferber Christian: Arbeitsfreude, Wirklichkeit und Ideologie. Göttinger Abhandlungen zur Soziologie. Ferdinand Enke-Verlag, Stuttgart, 1959. 112 Seiten.
Ferber Walter: Kleine Geschichte der katholischen Bewegung. Echter-Verlag, Würzburg, 1959. 80 S., brosch.
Flad Maria E.: Lebensleuchten. Gedichte und Stimmungsbilder. Zusammengestellt von A. Kemmerling. Amerikanisch-Ungarischer Verlag, Köln, 1959. 41 S., broschiert.
Flanagan Father: Verstehe ich meinen Jungen und erziehe ich ihn richtig? Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1958. «Herder-Bücherei», Band 32, 138 S., Fr. 2.30.
Frankl Viktor E.: Das Menschenbild der Seelenheilkunde. Kritik des dynamischen Psychologismus. Hippokrates-Verlag, Stuttgart 1, 1959. 128 S., brosch. DM 6.80.
Galot Jean, S. J.: L'Esprit d'amour. Desclée de Brouwer, Bruges, 1959. 254 S., brosch. frs. 960.—, bFr. 96.—.
Germann Marie: Dass dein Leben Gestalt annehme. St.-Antonius-Verlag, Solothurn, 1958. 32 S., Fr. —.70.
Gieraths Gundolf O.P.: Kirche in der Geschichte. Ludgerus-Verlag Hubert Wingen KG., Essen, 1959. 128 S., brosch. DM 7.60.
Giuliani Maurice S. J.: Journal Spirituel de Saint Ignace. Ed. Desclée de Brouwer, Bruges, 1959. 148 S., broschiert bFr. 86.—.
Görres Ida Friederike: Der göttliche Bettler — und andere Versuche. Verlag Jos. Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M., 1959. 224 S., Leinen DM 8.80.
Goust Dr. François: En marche vers l'amour. Les Editions Ouvrières, Paris 13e, 1958. 240 S., frs. 630.—.
Graef Hilda: Der siebenfarbige Bogen. Auf den Spuren der grossen Mystiker. Verlag Jos. Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M., 1959. 509 S., Leinen.
Gräffshagen Stephan: Heilige Abenteurer. Verlag J. Pfeiffer, München, 1958. 224 S., Leinen DM 14.80.
Greene Graham: Vom Paradox des Christentums. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1958. «Herder-Bücherei», Band 31, 122 S., Fr. 2.30.
Grosche Robert: Et intra et extra. Theologische Aufsätze. Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1958. 340 S., Leinen DM 24.—.
Guitton Jean: Die Jungfrau Maria. Alsatia-Verlag, Freiburg i. Br., 1957. 254 S., Leinen DM 15.60.
Guitton Jean: Synthese des Christlichen. Theologie des blinden Pariser Lazaristen Monsieur Pouget. Verlag Herold, Wien, 1959. 208 S., Leinen Fr. 28.—.
Haecker Theodor: Tag- und Nachtbücher 1939—1945. Kösel-Verlag, München, 3. Aufl., 1959. 334 S., Leinen DM 12.80.
Harmsen Prof. Dr. Hans: Die gesunde Familie in ethischer, sexualwissenschaftlicher und psychologischer Sicht. «Beiträge zur Sexualforschung», Heft 13. Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart, 1958. VIII/161 S., geheftet DM 14.80.
Heppe Heinrich / Ernst Bizer: Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche. Neukirchener Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen, Krs Moers, 1958. 586 S., brosch. DM 26.70, Leinen DM 30.—.
Hessen Johannes: Geistige Kämpfe der Zeit im Spiegel eines Lebens. Verlag Glock und Lutz, Nürnberg, 1959. 279 S., Leinen DM 12.80.
Hiltbrunner Hermann: Alles Gelingen ist Gnade. Tagebücher. Artemis-Verlag, Zürich, 1958. 1283 S. Dünndruckpapier, Leinen Fr. 28.50.
Hollenbach Johannes Michael, S. J.: Der Mensch der Zukunft. Anthropologische Besinnung in der Weltwende. Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M., 1959. 432 S., Leinen DM 17.80.
Just Bela: Masken. Roman. Paulus Verlag, Recklinghausen, 1958. 304 S., Leinen DM 14.80. Uebersetzt von René Michel.
Kaegi Werner: Humanismus der Gegenwart. Eine Rede. Artemis-Verlag, Zürich/Stuttgart, 1959. 63 S., kart. Fr. 4.80.
«Kirche und Sozialismus.» Klarstellungen zum neuen Programm der SP Oesterreichs. Schriften des «Volksboten» Nr. 7. Tyrolia-Verlag, Innsbruck, 1959. 112 S., kart. Fr. 4.20/DM 4.20.
von Korvin-Krasinski Cyrill, OSB: Ueber die Krisis des modernen Sondereigentumsbegriffes. 2. verm. Auflage. Paulusverlag, Fribourg, 1958. 36 S., brosch. Fr. 3.50.
Lackmann Max: Katholische Einheit und Augsburger Konfession. Verlag Styria, Graz, 1959. 224 S., Leinen sFr. 10.—.
Lalande Bernard, chanoine: L'Atome pour ou contre l'homme. Editions PAX CHRISTI, Paris VIIe, 1958. 356 S., brosch.
Läpple Alfred: Kirchengeschichte in Dokumenten. Sammlung kirchengeschichtlicher Quellen für Schule und Studium. Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1958. 480 S., Leinen DM 19.80.
«La Tradition sacerdotale. Etudes sur le Sacerdoce.» Editions Xavier Mappus, Le Puy, 1959. 320 S., brosch.
Leclercq Jacques: Bekehrung zur Welt. Christlich leben in dieser Zeit. Verlag Otto Walter, Olten, 1959. 193 S., Leinen Fr. 11.50.
Leitgeb Josef: Kinderlegende. Ein Tirolerroman aus harter Zeit. Band 46 der «Herder-Bücherei». Verlag Herder, Freiburg i. B., 1959. 135 S., Fr. 2.55.
de Lestapis S.: La Limitation des naissances. Editions SPES, Paris XIIIe, 1959. 304 S., brosch. frs. 1650.—.
Lewis C. S.: Christentum schlechthin. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1959. «Herder-Bücherei», Band 49, 187 S., Fr. 2.55.

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

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

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

Abonnementspreise: Schweiz: Gönnerabonnement jährlich Fr. 18.—; Abonnement jährlich Fr. 13.50; halbjährl. Fr. 7.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. - Belgien-Luxemburg: Jährl. bFr. 190.-. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Société Belge de Banque S. A., Bruxelles, C. C. P. No. 218 505. - Deutschland: DM 13.50/7.- Best. u. Anzeigenannahme durch Administration Orientierung, Scheideggstr. 45, Zürich 2. Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Mannheim, Konto Nr. 785, PschA. Ludwigshafen/Rh., Sonderkonto Nr. 12975 Orientierung. — Dänemark: Jährl. Kr. 25.—. Einzahlung an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: 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. 142.181. (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 80.—. USA: Jährl. $ 4.—.

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich

AL Zürich 1