



Wir kommentieren

die Auferstehung Jesu: Der Wandel in der Auffassung – Vom rationalen Beweis zum Glaubenszeugnis – Was bedeutete den Urgemeinden die Auferstehung? – Nach den frühesten Schriften des Neuen Testaments – *Thess. 1, 10* – Verbindung mit dem Endgericht – Fundament der Erlösung – *Apg 17, 30f und 3, 19f* – Auferstehung und Parusie – Erster Akt der Vollendung – Ein Bekenntnis zum Sinn der Geschichte – Ein Fest der christlichen Hoffnung.

die Einleitung eines Seligsprechungsprozesses: P. Freinademetz – Eine ausgeglichene, eine offene, eine Persönlichkeit mit der Unterscheidung der Geister – Ein christlicher Konfite – Fürstbischof Gasser lebt die beiden Grundhaltungen eines Bischofs vor: Diözesanvertreter und Glied des Apostelkollegiums – Ein Mann, der halbtrot noch lachen kann – Ein Hirte, der seine Herde nicht verläßt.

die neue Wirtschaftsentwicklung in Israel: Die Regierung zwischen Linkssozialisten und Liberalen – Ist ein mittlerer Kurs möglich? – Ben Gurion droht, in seinen Kibbutz zurückzukehren – Ende der Verstaatlichungen – Fortschritt der Liberalisierungen – Oder besser: Die Textbücher der Theorien werden von der Wirklichkeit überholt.

Linguistik

Sprache und Kirche: (ein Teilaspekt von «*Veterum Sapientia*»): 1. Wesensbestimmung der Sprache: Zeichensystem – Denkform – Jeder Sprache wohnt eine eigene Weltansicht inne – 2. Sprache und Erkenntnis: Jede Sprache ein Schema der Weltdeutung – Latein und Griechisch – Bantu-Sprachen – Chinesisch – Von der Unzulänglichkeit der Sprache – Vom Transzendieren der Sprache – 3. Die Sprache in der Kirche: Das Wort Gottes – Die Gebrauchssprachen der anhebenden Kirche – Mysterium und «heilige Sprachen» – Die Sprache der Gemeinde – Die Übersetzung in verschiedene Denkformen – Der Panzer des Goliath und die Schleuder des David – 4. Sprache und Terminologie: Sprache als lebendiger Organismus – Gefahr des Verfalls – Das Latein im Mittelalter noch eine lebende Sprache – Es erstarrt in der Renaissance – Es wird zur Terminologie – Gratry über die Sprache, die zum unveränderlichen Zeichen wird – 5. Tradition und Erneuerung: Unleugbare Vorteile des Lateins – Gefahr der formvollendeten «Schale» – Verkennen wir nicht das Wesen der Sprache, dargelegt von Gian Battista Vico, Herder, Wilhelm v. Humboldt, Alphonse Gratry.

Deutschland

Ein Wunsch Eugenio Pacellis geht in Erfüllung (das Missionsärztliche Institut in Würzburg): Gegründet durch das Beispiel Albert Schweitzers – Ziel und Ideal – Wachstum – Auch Ärztinnen sind willkommen – Verschiedene Orden wirken zusammen – Die Gemeinschaft der Missionshelferinnen – Das Aussätzigen-Zentrum Chetput – Seine neue Arbeitsmethode – Auswirkungen.

Geschichte

Das Geschichtsbild der Europäer von Afrika: Literaturüberblick – Meinungswandel im Geschichtsbild seit Herder – Vom «egozentrischen» Weltbild unseres Abendlandes und seinen Resten bis heute – Helmolts Weltgeschichte – Leo Frobenius – George Peter Murdock – Werke: Sicht der Ethnologen: Diedrich Westermann: erstaunliche Einheitlichkeit in Schwarz-Afrika – War Afrika immer Empfänger, nie Geber?

Bücher

Kern – Schierse – Stachel: Warum glauben?
Werner Bulst: Offenbarung.

KOMMENTARE

Auferstehung Jesu

Im Vergleich zum 19. Jahrhundert hat sich heute das Verhältnis zum Wunder gewandelt. Im letzten Jahrhundert war das Wunder Kernstück einer Apologetik, die meinte, den Glauben zwingend beweisen zu können. Wer sich dem Wunder nicht beugt, ist bösen Willens. Denn das Wunder ist in seinem reinen Ereignis-Charakter eine so greifbare Manifestation Gottes, daß die Ablehnung dieses Beweises für die Wahrheit der Kirche nur in der Bosheit des Herzens begründet sein kann.

Heute versteht man das Wunder weniger als Beweis denn als Zeichen. Zum Wesen des Zeichens aber gehört, daß es gedeutet werden muß. Im Mittelpunkt steht nicht mehr das außerordentliche Geschehen als solches, sondern der religiöse Zusammenhang, in dem es geschieht. Es wird zu einer Einladung, den Geist auf Gott zu richten, der sich des Menschen erbarmt. Im Wunder sehen wir nicht mehr «die Beschämung der Unvernunft der Häretiker», sondern die Bezeugung der Nähe Gottes für den gläubigen Menschen.

Dieser Wandel in der Grundhaltung zeigt sich auch in der

Betrachtung der neutestamentlichen Auferstehungszeugnisse. Wir sind weniger darauf ausgerichtet, in der Auferstehung Jesu einen Beweis für die Wahrheit der Offenbarung zu sehen. Es geht uns vielmehr darum, die religiöse Bedeutung der Auferstehung Jesu zu erfassen.

Ist es selbstverständlich, daß wir den Zugang zu einem tieferen Verständnis der Auferstehung Jesu in der Bibel suchen, so stellt sich doch die Frage, von welchen Texten des Neuen Testaments wir ausgehen sollen. Am vertrautesten sind uns die Ostererzählungen, die in der Meßliturgie der Osterwoche als Evangelien verwendet werden. Weniger bekannt sind die Auferstehungszeugnisse in den Paulusbriefen und in der Apostelgeschichte. Aber gerade ihnen kommt eine besondere Bedeutung zu. Können wir doch aus ihnen ersehen, wie die ersten Christen die Auferstehung Jesu glaubensmäßig verarbeitet haben.

Auf Grund unserer christlichen Erziehung sind wir so sehr an den Glauben an die Auferstehung Jesu gewohnt, daß wir uns kaum Rechenschaft geben von der Situation der Apostel. Wir denken gewöhnlich nur daran, daß die Auferstehung vorher gesagt war, übersehen aber, daß diese Her-

renworte nach den Evangelien auf den Unverstand der Jünger stießen. Wahrscheinlich beachten wir auch zu wenig, daß die Totenerweckungen zu Lebzeiten Jesu eine Rückkehr ins gewöhnliche Leben bedeuteten und somit von der Auferstehung Jesu radikal verschieden waren. Deshalb dürfen wir nicht voraussetzen, daß die Jünger psychologisch bereits vorbereitet waren auf die Auferstehung Jesu. Sie war vielmehr etwas so Außerordentliches, so Einmaliges, daß sie die Fassungskraft der Jünger zunächst überstieg.

Fassungskraft ist hier wörtlich zu nehmen als die Fähigkeit, die Auferstehung Jesu zu erfassen. Das, womit wir Menschen die Dinge und Ereignisse erfassen, sind unsere Vorstellungen und Begriffe. Wenn wir etwas Neues lernen, geschieht es dadurch, daß das Neue zu bereits Bekanntem in Beziehung gesetzt wird. So also standen die Apostel vor der Aufgabe, das Neue der Auferstehung Jesu zu bereits bekannten religiösen Vorstellungen in Beziehung zu setzen. Deshalb stellt sich die Frage, welches die religiösen Vorstellungen der Apostel waren, mit denen sie sich einen Zugang zum Verständnis von Jesu Auferstehung verschafft haben. Auf diese Frage finden wir eine Antwort, wenn wir den ältesten Auferstehungszeugnissen des Neuen Testaments nachgehen. Diese Hinwendung zum Ursprünglichsten im Auferstehungsglauben kann unseren eigenen Glauben an die Auferstehung Jesu erneuern und damit lebendiger machen.

Die früheste Schrift des Neuen Testaments ist der erste Brief des Paulus an die Thessalonicher, der wohl im Jahre 50 von Korinth aus geschrieben wurde. In ihm findet sich eine Stelle, der wir entnehmen können, was Jesu Auferstehung für Paulus bedeutete. Paulus erinnert daran, wie sich die Thessalonicher von den Götzen zu Gott bekehrt haben,

«um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen und aus den Himmeln seinen Sohn zu erwarten, den er von den Toten auferweckt hat, Jesus, unsern Retter vor dem zukünftigen Zorn» (1,10).

Inhalt der Bekehrung ist also: dem lebendigen und wahren Gott dienen und seinen Sohn aus den Himmeln erwarten. Diese Vorstellung ist uns heute nicht mehr geläufig. Wir würden vergeblich nach einer modernen Schrift suchen, in der die Bekehrung damit umschrieben würde, daß man nun den Sohn Gottes aus den Himmeln erwartet. Tatsächlich geht es ja auch Paulus nicht um eine allgemeine Erwartung des Kommens des Sohnes, sondern um die Erwartung des Gerichtes, des Jüngsten Tages. Zur Zeit des ersten Thessalonicherbriefes stand für Paulus das Ende der Zeiten nahe bevor, so daß es Gegenstand einer unmittelbaren Erwartung sein konnte. Das Besondere des zitierten Textes liegt nun darin, daß eine Verbindung zwischen dem Endgericht und Jesus hergestellt wird. Das ist das eigentlich Neue und Christliche. Denn ein Endgericht erwarteten auch die vorchristlichen Juden. Richter war aber Gott selbst. Nur in den Bilderreden des äthiopischen Henochobuches ist es nicht Gott, sondern der Menschensohn, der das Gericht vollzieht.

Worte vom Menschensohn als Weltenrichter überliefern auch die synoptischen Evangelien, so etwa Matthäus 16, 27: «Denn der Sohn des Menschen wird in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln kommen, und dann wird er jedem nach seinem Tun vergelten». Daneben stehen Menschensohnworte, die sich auf Tod und Auferstehung beziehen, wie etwa Matthäus 17, 22: «Der Sohn des Menschen wird in die Hände der Menschen ausgeliefert werden, und sie werden ihn töten, und am dritten Tage wird er auferweckt werden». Auffallend aber ist, daß diese beiden Gruppen von Menschensohnworten so klar voneinander unterschieden sind. Die eine Gruppe handelt nur von Tod und Auferstehung, die andere Gruppe nur von der Parusie. Nirgends aber haben wir in den Menschensohnworten der Evangelien eine Verbindung von Auferstehung und Parusie.

Auf diesem Hintergrund muß auffallen, daß Paulus im 1. Thessalonicherbrief einen Zusammenhang zwischen Auferstehung und Parusie herstellt. In dem Satz, den wir aus diesem Brief zitiert haben, steht die Erwartung des Sohnes aus den Himmeln im Mittelpunkt. Die Auferstehung wird in einem Relativsatz erwähnt. Hingegen ist vom Kreuz überhaupt nicht die Rede. Die Erlösung besteht darin, daß Jesus uns beim Endgericht errettet. Das kann er deshalb, weil er von den Toten auferweckt wurde. Die ursprünglichste Verkündigung des Paulus lautete also: Jesus ist auferweckt worden und wird in Herrlichkeit zum Gericht erscheinen. Die Bedeutung der Auferstehung Jesu liegt für den Paulus des 1. Thessalonicher-

briefes darin, daß sie die Parusie einleitet. Sie ist der erste Akt der Heilsvollendung. Deshalb weist der Löwener Exeget L. Cerfaux in seiner Kommentierung dieser Paulusstelle mit Recht darauf hin, daß das Fundament der Erlösung die Auferstehung ist.

Wenn Lutheraner, so meint Cerfaux, die Rechtfertigung vor allem vom Kreuz herleiten, so komme das daher, daß sie in Sündenangst leben. Daher die für sie zentrale Bedeutung der Frage: Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?

Gewiß wird fünf Jahre nach dem 1. Thessalonicherbrief im 1. Korintherbrief das Kreuz mit kraftvoller Rhetorik herausgestellt, aber doch nie ohne die Antithese der Auferstehung oder des Lebens.

Sie bleibt grundlegend in der paulinischen Theologie. Wie aber steht es mit dem ältesten und ursprünglichsten Begriffspaar der paulinischen Verkündigung: Auferstehung – Parusie? Kommt es auch außerhalb des 1. Thessalonicherbriefes vor? Das ist der Fall, und zwar in der Apostelgeschichte.

Sie gehört nun allerdings nicht zu den frühesten Schriften des Neuen Testaments. Zudem wird ja vielfach die Meinung vertreten, die Reden in der Apostelgeschichte seien Kompositionen des Verfassers. Aber diese Theorien dürfen uns nicht an einer vorurteilslosen Einzeluntersuchung hindern. Ergibt sich, daß sich in den Reden der Apostelgeschichte älteste Formulierungen finden, so müssen die Theorien in dem Sinne korrigiert oder präzisiert werden, daß Lukas über zuverlässige Geschichtsquellen oder Dokumente verfügte.

Tatsächlich stoßen wir in der Areopagrede der Apostelgeschichte auf das Begriffspaar: Auferstehung – Parusie, ohne die Erwähnung des Kreuzes:

«Über die Zeiten der Unwissenheit nun hat Gott hinweggesehen; jetzt aber läßt er den Menschen verkündigen, daß sie alle überall Buße tun sollen, wie er denn einen Tag festgesetzt hat, an dem er den Erdkreis mit Gerechtigkeit richten wird durch einen Mann, den er dafür bestimmte. Und er hat ihn für jedermann dadurch beglaubigt, daß er ihn von den Toten auferweckt hat» (17,30f).

Die Verkündigung an die Heiden gipfelt in der Ankündigung des Gerichtes, das Gott Jesus übertragen hat. Daß Jesus der Weltenrichter ist, wird einfach daraus gefolgert, daß er von den Toten auferweckt wurde. Die Auferstehung Jesu ist also wiederum ganz ausgerichtet auf das Erscheinen Jesu in Herrlichkeit als Weltenrichter. Sie trägt ihren Sinn nicht in sich selbst, sondern empfängt ihn von der Aufgabe, die Gott Jesus zugedacht hat. Daß Jesus der Weltenrichter ist, daß die Menschen also an ihn glauben und von ihm die Rettung erwarten müssen, können sie daran erkennen, daß er von den Toten auferweckt wurde. Die Auferstehung ist die Beglaubigung Jesu, aber nicht im Hinblick auf sein irdisches Leben, sondern im Hinblick auf seine zukünftige Rolle.

Ebenso altertümliche Elemente enthält eine Stelle der Rede des Petrus bei der Halle Salomos, nach der Heilung des Gelähmten:

«So tut nun Buße und bekehret euch, damit eure Sünden getilgt werden, auf daß Zeiten der Erquickung vom Angesichte des Herrn kommen und er den für euch bestimmten Gesalbten Jesus senden möge, den der Himmel aufnehmen muß bis zu den Zeiten der Herstellung alles dessen, was Gott durch den Mund seiner heiligen, von Ewigkeit her ausgesandten Propheten geredet hat» (3,19f).

Wie sehr die Auferstehung auf die Parusie ausgerichtet ist, zeigt die eigenartige Formulierung: «den der Himmel aufnehmen muß bis zu den Zeiten der Herstellung ...» Die Auferstehung Jesu ist nur etwas Vorläufiges. Eigentlich hätte sie schon ihre Erfüllung in der Parusie, im Erscheinen in Herrlichkeit, finden sollen. Aber Gott wollte den Juden noch Zeit geben zur Bekehrung. Die Parusie steht in einem so engen und notwendigen Zusammenhang mit der Auferstehung, daß erklärt werden muß, warum die Parusie noch nicht eingetreten ist. Daß das Bedürfnis nach einer solchen Erklärung vorhanden war, mag ein Zeichen dafür sein, daß unser Text bereits der

zweiten Generation der Christen angehört. Aber hierdurch wird nur um so deutlicher, wie sehr die Einheit von Auferstehung und Parusie zum Glaubensbewußtsein der Urchristenheit gehört.

Selbstverständlich haben wir mit diesen Texten nur einen Aspekt der Auferstehung Jesu, wie sie vom Neuen Testament ge- deutet wird, herausgearbeitet. Aber uns scheint, daß sich eine Meditation gerade dieser Texte lohnt. Lehren sie uns doch, daß das Bekenntnis zu Jesu Auferstehung ein Bekenntnis zum Sinn der Geschichte ist, insofern die Auferstehung nur der erste Akt der Heilsgeschichte ist, der in der Parusie seine Vollendung findet. Und Parusie besagt nach der zitierten Stelle aus der Petruspredigt nichts anderes als Wiederherstellung, Zustand der Vollkommenheit. Deshalb ist die österliche Feier der Auferstehung Jesu ein Fest der Hoffnung auf die Vollendung in und mit Christus. Aus dieser Hoffnung schöpfen wir die Kraft, deren wir bedürfen, um trotz aller Rückschläge und Enttäuschungen für vermehrte Gerechtigkeit und Frieden im Zusammenleben der Einzelnen wie der Völker zu arbeiten.

Max Brändle

Soll China einen neuen Seligen erhalten?

Bei dem Öffentlichen Konsistorium vom 22. März dieses Jahres in der Vatikanbasilika hat der Generalpromotor der Ritenkongregation zusammen mit zwei Konsistorialadvokaten dem Heiligen Vater in feierlicher Form die Bitte vorgetragen, den Seligsprechungsprozeß der Diener Gottes P. Josef Freinademetz und P. Damian de Veuster zu Ende führen zu lassen. — Damian de Veuster, der Apostel der Aussätzigen auf Molokai, ist der katholischen Welt kein Unbekannter.

Aber wer ist Josef Freinademetz?

Der chinesische Kardinal Thomas Tien, den P. Josef Freinademetz als Zehnjährigen in die Kirche aufnahm und später im Seminar zum Priester- tum führte, faßte kürzlich in Rom seine Erinnerungen an ihn dem Sinne nach in folgende Worte zusammen: P. Freinademetz war ein vollkom- mener Missionar, anders als die andern.

Eifer in der Verbreitung des Glaubens hatten andere Chinamissionare auch; aber oft fehlte ihrem stürmischen Eifer das Beruhigende und Ver- söhnende einer geistig vollendeten und gütigen Persönlichkeit, wofür gerade die Asiaten ein so feines Gespür haben.

«Fromme und gottzugewandte Missionare», sagte der Kardinal, «hatten wir viele; doch fehlte vielen von ihnen dabei die selbstlose und nie versagende Offenheit für alle Fragen der Menschen.

Sich eingesetzt für die Chinesen und sie aufrichtig geliebt haben zahlreiche Missionare; nur war diese Liebe nicht immer gepaart mit dem, was die Chinesen „ben-sche“ nennen, ein festes und sicheres Kapital („ben“) von natürlicher Begabung, in jeder Lage das rechte Verhalten zu finden».

Es ist, als ob andere Missionare, so meinte der Kardinal, einzelne mis- sionarische Qualitäten selbst in heroischem Grade besaßen und einsetzten in ihre Aufgabe. Aber P. Freinademetz hatte sie alle und vollkommen. Bei aller persönlichen Schlichtheit: ein vollkommener Mensch. — «Wir Chinesen», sagte der Pekinger Erzbischof, «verglichen ihn gern mit unserem alten weisen Kungdse».*

So steht sein Bild in seiner Südtiroler Heimat, dem Ladinertal mit seiner eigenartigen romanischen Sprache, die sonst nirgends mehr in der Welt gesprochen wird. 1400 m hoch liegt sein Geburtsort Badia, wo er als vier- tes Kind einer tiefgläubigen Bauernfamilie am 15. April 1852 geboren wurde. Aus der Schar seiner 13 Geschwister führte die Vorsehung den ungewöhnlich begabten Knaben in die Bischofsstadt Brixen, wo er einen langen Weg durch die Volksschule über das Gymnasium bis ins Priester- seminar ging.

Ein grosser Bischof des Ersten Vatikanischen Konzils

1875 legte ihm Fürstbischof Gasser im Dom zu Brixen die Hände auf und sandte den Neupriester nach einem weiteren Seminarjahr auf seinen ersten Seelsorgsposten nach San Martino im Gaderetal. Es ist sein einziger geblie- ben. Drei Jahre später treffen wir den Südtiroler Kaplan im Missionshaus zu Steyl an der holländisch-deutschen Grenze, das drei Jahre nach seiner Gründung noch die ganze Primitivität des Anfangs an sich trug. Freinade- metz hatte von dieser Gründung erfahren und hier für sich selbst den Weg gesehen, auf den es ihn schon lange drängte: Heidenmissionar zu werden. Arnold Janssen, der Gründer des Steyler Missionshauses, kam auf einer Romreise durch Brixen und besuchte den jungen Kaplan. Beide Priester

trugen dann gemeinsam Fürstbischof Gasser die Bitte vor, Freinademetz aus der Diözese zu entlassen und den Eintritt bei den Steyler Missionaren zu gestatten. Fürstbischof Gasser von Brixen, den Papst Pius IX. einmal «einen Pfeiler des Vatikanischen Konzils» genannt hat, gab die katholisch weite Antwort: «Der Bischof von Brixen sagt Nein; aber der katholische Bischof sagt Ja! Nehmen Sie meinen Sohn Freinademetz und machen Sie einen tüchtigen Missionar aus ihm. Mit ihm gebe ich Ihnen die Perle mei- ner Diözese».

Auf Altchinas heiligem Boden

Für das Steyler Missionshaus war der 2. März 1879 ein denkwürdiger Tag. Es sandte in P. Freinademetz und seinem Mitbruder Joh. Anzer seine allerersten Missionare aus, denen in den folgenden Jahrzehnten noch Hun- derte folgen sollten. Nach einer dreijährigen Lehrzeit in der Diözese Hongkong reisten die beiden Missionare nordwärts in die chinesische Provinz Shantung. Der Franziskanerbischof Cosi trennte ihnen von sei- nem Sprengel, der heute elf Diözesen umfaßt, den südlichen Teil als eigen- es Arbeitsgebiet ab. Dieses Südschantung war für Altchina heiliger Bod- den, denn hier ist die Heimat des Konfuzius, hier an seinem Grab wird er als Nationalheiliger verehrt. Darum konnte das Christentum bis dahin hier niemals Fuß fassen. 158 Getaufte fand P. Freinademetz vor inmitten von zwölf Millionen Nichtchristen. Was P. Freinademetz vor 80 Jahren an Arbeit begann, hat sich bis zum Ausbruch der kommunistischen Revolu- tion zu fünf Diözesen entfaltet mit über 200 000 Getauften. 210 Mis- sionare führten seine Arbeit weiter, unter denen 51 dem chinesischen Volk entstammten. Drei aus den Reihen dieser chinesischen Priester Südschan- tungs sind zur bischöflichen Würde emporgestiegen, einer von ihnen trägt den Purpur der Kardinäle.

In den schwierigen Anfang dieser segensreichen Entwicklung mußte erst ein Heiliger sein Leben wagen. Und P. Freinademetz hat sein Leben mehr als einmal gewagt. Er, der als Kind nie geschlagen wurde, bekam hier seine ersten Prügel. Und er bekam sie oft. Als man ihn in Tsaohow ein- mal halbtot schlug, mit Kot besudelte, durch die Straßen schleifte, brachte er es fertig, in diesem Zustand, am Boden gefesselt, seinen Peinigern von Christi Liebe zu predigen, bis sie beschämt abzogen. Solch einem Men- schen sind sie noch nicht begegnet. Er stand auf und mußte, wie er selber schrieb, erst einmal hell auflachen, bevor er weiter zog, um anderswo von Neuem zu beginnen.

Ein Hirte bleibt bei seiner Herde

Der Segen blieb nicht aus: 1896 öffnete sich die vor Fremden eifersüchtig gehütete Konfutsche-Stadt Yen-chow den katholischen Missionaren und wurde Zentrum einer intensiven Missionsarbeit. Aber noch mehr Blut mußte zuvor fließen. Ein Jahr nach diesem Erfolg stand P. Freinademetz, der inzwischen Superior einer größeren Schar von Steyler Missionaren geworden ist, an der Bahre von zwei ermordeten Mitbrüdern, Nies und Henle. In das blutige Jahr 1900, das der Kirche Chinas so viele Martyrer geschenkt hat, fiel sein silbernes Priesterjubiläum. Der chinesische Vize- könig Yüan-sche-kai von Shantung verlangte, daß alle europäischen Mis- sionare innerhalb seiner Provinz sich in die Sicherheit des von Deutschen besetzten Hafens Tsingtao begeben sollten. Sie könnten gegen die Boxer weder sich selbst noch ihre Christen schützen. P. Freinademetz, als Oberer der Mission, widersetzte sich dem Gedanken, die Christen in dieser Gefahr zu verlassen. Schließlich fügt er sich den vernünftigen Überlegungen der Mehrzahl, die wertvolles Leben nicht unnötig opfern will. Mit dem letzten Karren fährt er ostwärts auf das sichere Tsingtao zu. Aber nach zwei Stunden harten Seelenkampfes läßt er umkehren. Er kam sich wie ein Mietling vor, der seine Herde verläßt. Er will sie, wenn er sie schon nicht schützen kann, wenigstens im Sterben trösten. Furchtlos schaut er in die Gewehröffnungen der Eskorte, die ihn erschießen soll. Aber nicht dieses kurze Martyrium war ihm bestimmt. Er sollte noch acht weitere Jahre arbeiten, die Mission aus den Ruinen der Boxerwirren neu aufbauen, neue Missionare in ihre Arbeit einführen, neue Gemeinden gründen, die Be- kehrten im Glauben festigen. Er kannte weder Schonung noch Ruhe. Als 1907 im Land der Typhus wütete, stand er Kranken und Sterbenden bei, selbst nicht mehr stark genug, die Ansteckungskeime zu überwinden. Am 28. Januar 1908 holte der Herr seinen treuen Diener vom fieberheißen Krankenbett in die Ewigkeit.

Die chinesischen Christen sagten bei seinem Tod: «Wenn er nicht im Him- mel ist, hat niemand Aussicht hineinzukommen». Chinesische Christen waren es, die bald nach seinem Tod die tiefe Verehrung für ihren «Fu- schenfu», wie sie P. Freinademetz nannten, nicht still für sich behalten wollten, sondern darauf drängten, den Heiligen Stuhl zu bitten, den Die- ner Gottes P. Josef Freinademetz in das Verzeichnis der Heiligen aufzu- nehmen und der verfolgten Kirche einen Patron mehr am Throne Gottes zu schenken.

P. Rud. Pakulla SVD

* Kungdse (= Meister K'ung) ist das chinesische Wort für den uns unter dem lateinischen Namen Confucius bekannten chinesischen Philosophen († um 479 v. Chr.), der die Tugend des «Heiligen» als Nächstenliebe (dschen) bestimmte, die er in naturgemäßer Stufenfolge aus verinnerlich- tem Glauben wirksam werden läßt.

Neue Wirtschaftsentwicklung in Israel

Israel hat kürzlich sein Pfund abgewertet; vor allem deswegen, um eine den Export erleichternde Basis für die Kalkulation zu schaffen. Bei der Abwertung ging es nicht um die Devisenvorräte; Israel hatte genug und verzichtete sogar auf die Anleihe von 25 Millionen Dollars, die den Ländern gewährt wird, welche über Empfehlung des Währungsfonds abwerten. Wesentliches Ziel der Abwertung war vielmehr, das System der zahlreichen Wechselkurse abzuschaffen. Verschiedene wirtschaftliche Institutionen Israels, landwirtschaftliche Kolonien, Privatbauern usw. haben im Laufe der Jahre Darlehen mit der Dollarklausel aufgenommen; da sie nun einen viel höheren Pfundbetrag zurückzahlen müssen, fordern sie, daß die Regierung die Differenz vergüte. Dagegen wehrt sich der Gouverneur der Bank Israel, David Horowitz (der sich übrigens schon vor zwei Jahren für die Abwertung eingesetzt hat). Trotzdem hat die Regierung einer Reihe von Interessengruppen des «sozialistischen Sektors» Konzessionen auf diesem Gebiet gemacht; das hat wieder die Liberalen, die in Opposition zur Regierung stehen, in Harnisch gebracht – sie haben ein Mißtrauensvotum eingereicht unter Hinweis darauf, die Abwertung könne nur dann Erfolg haben, wenn mit ihr eine vollkommene Änderung der bisherigen Zoll- und Subventionspolitik Hand in Hand gehe. Nunmehr müsse der Kurs des israelischen Pfundes gegenüber dem Dollar unbedingt gehalten werden.

Die neue Wirtschaftsentwicklung Israels, die durch die Pfundabwertung eingeleitet worden ist, zeichnet sich auch in innenpolitischen Problemen und Schwierigkeiten ab.

Die sehr linksstehende *Mapam-Partei*, die der Regierungskoalition nicht angehört, protestiert in Massenkundgebungen gegen diese Wirtschaftspolitik, die den Armen ärmer und den Reichen noch reicher mache.

Die zweite linkssozialistische Partei Israels, die *Achduth Haawoda*, ist wohl mit in der Regierungskoalition, demonstriert aber gleichzeitig mit der *Mapam*, um ihre Mitglieder nicht zu verlieren.

Der Kampf zwischen den in der Regierung führenden Rechtssozialisten (*Mapai*), die die Abwertung und ihre Folgen gebilligt haben, und den linkssozialistischen Gruppen, die dagegen waren, spielt sich auch im Rahmen der Gewerkschaftsorganisation *Histadruth* ab. Die *Mapai* warnt die *Mapam*: sollten die

von der *Mapam* veranstalteten Demonstrationen fortgesetzt werden, so würden die *Mapam*-Funktionäre aus der *Histadruth* ausgeschlossen. Die *Histadruth* als Ganze hat die meisten mit der Abwertung zusammenhängenden wirtschaftlichen Maßnahmen der Regierung gebilligt, doch wehrt sie sich gegen die von der Regierung verlangte Entlassung oder Versetzung von Arbeitern, deren Leistung als ungenügend befunden wird.

Auch innerhalb der Reihen der *Mapai* herrscht noch keineswegs Einigkeit im Hinblick auf die neue Wirtschaftsführung. Es stehen einander die Interessen der Landwirtschaft, der Industrie, der Arbeiterräte usw. gegenüber. Finanzminister *Eschkol* vertritt die Richtung, die dem Staat den Vorzug vor der Rücksichtnahme auf die Stimmung der Wähler gibt: unter diesen haben verschiedene Gruppen, so die Lehrer, die Ärzte, die Ingenieure, die Postbeamten und die Studenten, wegen der Teuerung Streiks durchgeführt, ohne die *Histadruth* zu befragen, der sie angehören. Auch der Ministerpräsident, der große alte Mann des Staates Israel, *David Ben Gurion*, der der Vorsitzende der rechtssozialistischen *Mapai* ist, steht auf der Seite *Eschkols*: er verlangt von den Arbeitern, den Regierungskurs zu unterstützen – und hat gedroht, wieder in seinen Kibbuz in der Wüste Negew zurückzukehren, falls das nicht geschieht. Der Regierungskurs, der den sozialistischen Theoretikern nicht bekommt, geht dahin, keine staatlichen Wirtschaftsgesellschaften mehr zu gründen, sondern die bestehenden nach Tunlichkeit in Privatbetriebe zu verwandeln; auch soll die Wirtschaft im «sozialistischen Sektor» nicht mehr gegenüber der Privatwirtschaft bevorzugt werden. Da die linkssozialistischen Parteien *Mapam* und *Achduth Haawoda* die «Verstaatlichung der Produktionsbetriebe» als Um und Auf ihrer alten Grundsätze hegen und pflegen und auch zahlreiche rechtssozialistische *Mapai*-Parteigenossen aus der Fessel ihrer marxistischen Lehren nicht so leicht zu befreien sind, kann man sich die Komplexität der mit der Pfundabwertung begonnenen israelischen Wirtschaftsliberalisierungspolitik vorstellen. Im Rahmen einer Sitzung der *Mapai*-Zentrale gab es eine eifrige Diskussion der sozialistischen Grundsätze: Finanzminister *Eschkol* sprang in diese Diskussion mit der messerscharfen Äußerung, man habe augenblicklich nicht die Atmosphäre eines Universitätsseminars zu goutieren, sondern die dringlichsten Probleme der internationalen Wirtschaft zu lösen – und dies sei mit Hilfe alter sozialistischer Textbücher nicht möglich. *Eschkol* ging dabei so weit, zu betonen, es sei ihm gleichgültig, ob die *Mapai* in Hinkunft als sozialistische oder als liberale Partei bezeichnet werden würde. *F. Glaser*

SPRACHE UND KIRCHE

(Der vorliegende Aufsatz eines Laien und Linguisten (romanische Sprachen) behandelt sein Thema absichtlich nur unter dem Gesichtspunkt einer sprachphilosophischen und linguistischen Erörterung, zwei Gebieten, auf denen er sich durch langjährige Arbeiten als zuständig ansehen darf. Er ist sich dessen durchaus bewußt, daß eine allseitige Würdigung von «*Veterum Sapientia*» einer weiteren Beleuchtung durch andere Aspekte bedarf. d. R.)

An der Sprache als eminent menschlichem Phänomen konnte und kann die Kirche nicht achtlos vorübergehen. Immer wieder aktualisiert sich die Beziehung Schöpfer-Geschöpf im Medium der Sprache, und die Kirche als die von Gott eingesetzte Institution und als Christi fortlebender mystischer Leib ist der primäre Ort dieses Bezugs. Zudem: wo die Schöpfungswirklichkeit ernst genommen wird, muß auch die Sprache als psycho-physische Erscheinung in den Blick genommen und sorgfältig abgeschätzt werden, welche Tiefen sie ausloten kann, aber auch welche Begrenzungen sie erfährt. Diese Besinnung darf sich nicht auf die Sprache als Sprechfähigkeit des Men-

schen einschränken; sie muß auch die konkrete Sprache, die jeweils zur Rede stehende Einzelperson ins Auge fassen.

Wollen wir das Verhältnis von Sprache und Kirche beleuchten, so müssen wir vom Wesen der Sprache ausgehen, sodann prüfen, was sie im allgemeinen für die menschliche Erkenntnis leistet, hierauf die vielfältigen Aufgaben der Sprache in der Kirche beleuchten, besondere Gefährdungen der Sprache in diesem Raum skizzieren und schließlich das Verhältnis von Tradition und Erneuerung beleuchten.

Wesensbestimmung der Sprache¹

Die menschliche Sprache wird als ein Zeichensystem verstan-

¹ Einige Abschnitte dieses ersten und des nachfolgenden zweiten Kapitels stützen sich weitgehend auf Ausführungen der Zürcher Professoren *Dr. Rudolf W. Meyer* und *Dr. Hans Barth* an Vorträgen der Stiftung Lucerna vom 17., 18. und 21. Oktober 1960 über die Themen «Philosophie der Sprache: Sprache und Wahrheit in der gegenwärtigen Situation der Philosophie; sprachliches Weltbild und Kultur» (Meyer) und «Die Sprache der Philosophie: Sprachskepsis; die metaphorischen Systeme; die Unvermeidlichkeit des Anthropomorphismus» (Barth). Die auf diesen Vorträgen basierenden Abschnitte meines Aufsatzes sind zum Teil wörtliche Selbstzitate meines Referates über die betreffende Tagung in der «Neuen Zürcher Zeitung» vom 28. 10. 60.

den (wie die Tier-«Sprachen», die Gestik ...) und gliedert sich in Primärsprachen, in denen die Zuordnung von Zeichen zu Bezeichnetem organisch wachsend durch Sozialleben und Geschichte geschieht, und in Sekundärsprachen (Kunstsprachen), in denen die Zuordnung von Zeichen und Bezeichnetem konstituiert, final determiniert wird. Zu diesen Sekundärsprachen gehören zum Beispiel die Zwecksprachen (Esperanto), Codes, Symbolsprachen der Mathematik und Logistik, die Schriften, in etwa auch Spiele, Künste, Musik.

Die Beziehungen der Zeichen untereinander bilden ihren syntaktischen Aspekt,

die Beziehungen der Zeichen zum Bezeichneten (zum Gegenstand oder zu dessen Vorstellung) ihren semantischen Aspekt, und

die Beziehungen der Zeichen zum menschlichen Benutzer schließlich ihren pragmatischen Aspekt.

Der syntaktische und semantische Aspekt haben darstellende Funktion; sie sind der Sprache als System zugeordnet (in der Terminologie de Saussure's: der «langue»); der pragmatische Aspekt hat ausdrückende, appellierende Funktion und entspricht der Sprache, insofern sie individuelles Reden ist (der «parole».)²

Sprache ist aber nicht nur ein Zeichensystem für Ausdruck und Mitteilung; sie ist auch Denkform. Gegenüber der naiven Auffassung, die Sprache sage unmittelbar die objektive Welt aus – wogegen schon die einfache Tatsache unübersehbar vieler Sprachen spricht –, hat Wilhelm von Humboldt nachgewiesen, daß jeder Sprache eine eigene Weltansicht inneohnt. Die objektive Welt stellt sich dem Menschen je nach Zeit, Ort, Alter, Bedürfnissen verschieden dar, und diese seine Weltanschauung, diese «Geistige Zwischenwelt», spiegelt sich in der Sprache. Dem Menschen ist durch die Teilnahme an einer bestimmten Muttersprache, ob er will oder nicht, das Siegel einer Weltanschauung aufgeprägt, das er nicht immer leicht aufbricht.

Mit der gebotenen Vorsicht kann der Sprachbegriff dem physikalischen Modellbegriff angenähert werden. So wie Naturgegenstände in Bildern (Modellen) physikalischer Beschreibung eingefangen werden, wobei die denknotwendigen Folgen dieser Modelle wieder den naturnotwendigen Folgen der Vorgänge entsprechen müssen, so ist auch das Wort ein Abbild der «Dinge», der Tatsachen, und das im Satz geschilderte Ereignis muß der Entwicklung, dem Geschehen, der Entfaltung der Gegebenheiten entsprechen, wenn anders unsere Sprache überhaupt Wirklichkeit treffen will. Wie aber diese Zuordnung geschieht – darin gehen die Sprachen auseinander.

Ein schlichter Vergleich zwischen dem Tempussystem des Deutschen und Französischen zeigt hier tiefgreifende Unterschiede auf: während das Deutsche nur die zeitliche Abfolge berücksichtigt, wirft das Französische auch den sogenannten «Aspekt» in die Waagschale: handelt es sich um eine einmalige, abgeschlossene oder um eine häufige, wiederholte Handlung oder um eine Beschreibung (imparfait – passé défini)? Je mehr sich die Sprachen von dem uns nahestehenden Typus entfernen, desto schwieriger wird das Deuten und Denken und – Übersetzen!

Sprache und Erkenntnis

Die Frage nach Wahrheit in der Sprache kann nun in all ihren Bereichen gestellt werden. Im Bereich der Sprache als System, vor allem unter ihrem syntaktischen Aspekt, wird nur ihre formale Seite beachtet. Es kann geprüft werden, ob Aussagen formallogischen Regeln gerecht werden, also ob sie in diesem Sinn wahr oder falsch sind. Es kann aber weiterhin überprüft werden, ob die Aussagen dem gemeinten Sachverhalt entsprechen, also materiell wahr oder falsch sind. Wofern man nur die syntaktischen Beziehungen berücksichtigt, erweist sich das

² Soweit nach Meyer (siehe Anm. 1), der sich bei dieser Einteilung an einen Vortrag des Göttinger Professors H. Wein anlehnt.

Verifikationsprogramm als Aporie und führt zu extrem nominalistischer Auffassung; die Bedeutung der Zeichen, der semantische Aspekt, darf nicht vernachlässigt werden.

Erst recht muß auch der Mensch ins Spiel gebracht werden. Der pragmatische Aspekt erschließt eine neue Dimension: Sprache als je individuelle Rede zeigt ihre Geschichtlichkeit. Sie stellt nicht nur dar, sie drückt auch aus und appelliert. Hier ist die Wahrheitsfrage – die statisch auf die Kongruenz von Wort und Ding, von Satz und Geschehen zielt – nicht mehr primär, sondern vielmehr die Betrachtung des Geschehens überhaupt: Was geschieht in der Sprache? In der Wechselrede tut sich die Welt kund, erhellt sich der Sinn der Dinge, eröffnen sich die Eigenschaften der Umwelt, wird das Wesensgefüge des Seienden im Ganzen nachdenkend versichtbar.³

Dies aber vollzieht sich auf je verschiedene Weise in den verschiedenen Sprachen. Jede erfaßt nur einen Aspekt der Totalität. Soll man deshalb an der Wahrheitsfindung durch die Sprache verzweifeln?

Etwas Sprachskepsis kann nicht schaden. Sie geht aus von der Feststellung, daß die Sprache oft Mißverständnis und Zerwürfnis fördert, daß sie nicht vollbringt, was man von ihr erhofft. Immer herrscht die Spannung zwischen dem Redenwollen und dem Unsagbaren. Die Dichter spüren sie im Umgang mit dem Wort, und auch den Philosophen bleibt sie nicht verborgen: «Das Entscheidende kann nicht gesagt werden» (Platon). Auch die Tatsache der Verschiedenheit der Weltansichten, die die Sprachen spiegeln, darf zur Bescheidenheit mahnen. Was man bezeichnet, das wird hervorgehoben; anderes wird im Dunkel gelassen; das Wort stiftet den Wert. Der Struktur der Sprache selbst ist ein Schema der Weltdeutung einverleibt.⁴

So wäre etwa die abendländische Philosophie in ihrer historischen Ausgestaltung ohne die griechische und lateinische Sprache gar nicht zu denken. Sie haben sich als hervorragende Werkzeuge logisch-diskursiven Denkens erwiesen, das immer im Abendland einen Ehrenplatz hatte. Ihm sind die Höhepunkte der antiken und mittelalterlichen Philosophie, ihm aber auch die Fortschritte der modernen Wissenschaft und Technik zu verdanken. Dafür ist im Lateinischen zum Beispiel die Gefahr gegeben, daß die intuitive Denkweise (die immerhin so legitim ist wie die logisch-diskursive) nur schwer adäquat ausgedrückt werden kann, während sie im Chinesischen ihr ideales Sprachgewand findet: «Die chinesische Sprache ist der Ausdruck eines Bilddenkens und nicht einer begrifflich-logischen Geistestätigkeit»⁵. Die Bantusprachen hinwiederum sind stark dem assoziativen Denken verhaftet.⁶

Es wäre müßig, hier Rangordnungen der verschiedenen Denkweisen aufzustellen. Der Mensch ist sowieso geneigt, die eigene für die einzig sinnvolle zu halten (oder aus Ressentiment zu verachten). Das Chinesische des Mao Tse-tung ist augenscheinlich fähig, marxistische Gedankengänge (die alles andere als «bildhaft» sind) schmackhaft zu machen, und die Untersuchungen von afrikanischen Priestern⁷ lassen erahnen, welche Entfaltung und Vertiefung das Christentum in der Denkweise und Sprachgestaltung des eingeborenen Volkes erfahren könnte – wofern man nur nicht diese genuine Assimilation dauernd durch Überstülpen denkfremder Sprachstrukturen hemmt, was ja doch nur einseitiger Überwertung einer als unantastbar gehaltenen Tradition entspricht.

³ Soweit wiederum nach Meyer (s. Anm. 1).

⁴ Soweit nach H. Barth (s. Anm. 1).

⁵ E. H. von Tscherner, *Vom Wesen der chinesischen Sprache*, St. Gallen 1942, S. 15 (SA. Mitt. Ges. Freunde der ostasiatischen Kultur III, 1941).

⁶ Vgl. die Nachworte in der deutschen Ausgabe von Placide Tempels, *Bantu-Philosophie* (Heidelberg 1956); dazu: P. Henrici in «Orientierung», 23. Jahrgang (1959), Nr. 21, S. 227-230.

⁷ Vgl. Artikel von P. Henrici (Anm. 6).

Umgekehrt kann man auch nicht in einer hoffnungslosen Sprachskepsis verharren und einem völligen Relativismus verfallen. Sobald wir die Grenzen, die in der Sprache liegen, wachen Auges erkennen, können wir sie transzendieren. Denn innerhalb einer Sprachstruktur ist der Menschegeist zum Glück nicht gezwungen, eingleisig zu denken. Die Sprachen selber tendieren innerhalb ihres eigenen Systems zum Ausgleich; wenn das Hebräische zum Beispiel überhaupt keine eigentlichen tempora verbi kennt, sondern nur den «perfekten» und «imperfekten» Aspekt beachtet, so verfügt es doch über die Zeitadverbien «heute», «gestern», «morgen», wodurch die Geschehnisse auch zeitlich in ein richtiges Koordinatensystem gebracht werden können; und wie vieles wird aus dem Textzusammenhang deutlich, was isoliert unverständlich wäre!

Im eindringlichen Denken und im Höhenflug der Poesie zumal werden die Grenzen überspielt; so trifft die Sprache (und mit ihr das Denken) die Wirklichkeit, und das Sein der Dinge öffnet sich dem forschenden Auge und dem inspirierten Herzen.

Die Sprache in der Kirche

Die Offenbarung ist im Wort ergangen. Der Logos im eigentlichsten Sinne ist Jesus Christus: er ist das «Wort Gottes». «In ihm ist begründet und im höchsten, einmaligen und absoluten Maß realisiert, daß das Seiende aussagbar ist, sich seine ‚Aus-sage‘, sein ‚Abbild‘, sein ‚Wort‘ als Frucht seines geistigen Selbstbesitzes, als entgegengesetztes und behaltendes, selber setzen kann und nicht bloß in dumpfer Identität in sich stecken bleibt. Vom Wort Gottes her ist also alle Worthaftigkeit für sich und andere (Aussagbarkeit, Gelichtetheit, Beisichsein) jedes Seienden in jenem wesentlich verschiedenen (analogen) Grad, der der Seinshaftigkeit des betreffenden Seienden entspricht, begründet»⁸. Christus ist das «fleischgewordene», «menschgewordene» Wort. Er hat zu den Menschen gesprochen (aber kein Wort geschrieben!), sie haben seine Lehren und Taten aufgezeichnet und uns überliefert, und noch immer ergeht das Wort Gottes an die Menschen – immer aber in einer präzisen historischen Situation. Christus hat aramäisch gesprochen; die Urkirche drückte sich zunächst griechisch, dann lateinisch aus: lauter Spiegelungen der einen Wahrheit, von der wir die Verheißung haben, daß wir sie im Letzten nicht verfehlen, wenn wir sie auch nicht rundum ein- für allemal explizit im Besitz haben. Auch hier hat neben dem Wort das Unge-sprochene, neben der Sprache das Schweigen, neben dem Gesagten das Unsagbare seinen Ort.

Die Kirche verwaltet die heiligen Geheimnisse, sie feiert das Dankopfer und spendet die Sakramente. Immer haben sich im Raum des Mysteriums die «heiligen Sprachen» angesiedelt: das zuletzt Unsagbare ist dem Zugriff des Alltags entzogen und in die Sphäre der Feier gerückt, ins Gewand einer alten, ehrwürdigen Sprache gekleidet, deren schwierige Erlernung den schwierigen Zugang zum Mysterium deutlich macht.

Aber zugleich handelt es sich um das Opfer der Gemeinde, um die Sakramente für das Leben der Christen. Und am Anfang war die schlichte Alltagssprache gut genug, mit Gott ins Gespräch zu kommen, ihn zu loben, zu preisen, ihm Dank zu sagen. Das Griechische, das Lateinische, das Bulgarische waren Volkssprachen – heute haben sich die modernen Sprachen aus diesen Formen herausentwickelt, und Griechisch, Lateinisch, Kirchenslawisch sind für das Volk in mehr oder mindere-m Maße zu toten Sprachen geworden. Andere Sprachen – andere Denkformen. Die Ikonostase, das Chorgitter des Barock, symbolisieren diesen Ausschluß des Volkes von der Opferfeier, zu dessen aktiver Teilnahme es doch gerufen ist.

Versucht also einmal die Sprache, in der göttlichen Mysterien-feier das Wort Gottes zu vernehmen und sichtbar zu machen und darauf zu antworten (in Gebet und Lied), so hat sie auch die andere Aufgabe, das Glaubensgut rational darzubieten. Die Offenbarung ist in Christus an die Apostel ein- für allemal ergangen; aber dieser Schatz muß langsam auseinandergefaltet und ins Bewußtsein erhoben werden. Aus wachsender Einsicht und in Abgrenzung zu schiefen und falschen Ansichten werden die Dogmen formuliert: aus bestimmten persönlichen und sozialen Gegebenheiten heraus, in einer bestimmten Sprache, im Rahmen einer bestimmten Denkform, mit den begrifflichen Mitteln einer bestimmten Philosophie. Ein überzeitlicher Gehalt wird also in zeitliche Form gekleidet und wir haben die Verheißung, daß diese Formulierung das Gemeinte nicht verfehlt und das Wahre trifft. Es bleibt aber eine Aufgabe der Kirche, das mit der Aussage Gemeinte immer neu zu erarbeiten, es gegenwärtig zu machen, in neue Denkformen zu transponieren, sprachlich dem heute üblichen Gebrauch anzunähern, sonst erstarrt die Formel und das Denksystem wird blut-leer. Wenn die Kirchenväter die Mysterien im neuplatonischen Geist assimilierten, das Hochmittelalter aristotelisch, so müßten die modernen Hochkulturen im Stande sein, sie in ihrer Sprache und ihrer Denkform auszusprechen.

Aber es geht ja nicht nur um die einzeln formulierten Dogmen, sondern auch um ihre lehrmäßige Darstellung und Erläuterung im Zusammenhang, kurz um die Dogmatik, ja um die ganze Theologie. Die ganze katholische Christenheit ausschließlich auf eine Sprache verpflichten wollen, heißt die Grenzen jeder Sprache verkennen, heißt eine bestimmte Sprache quasi heilig-sprechen und damit für unfehlbar erklären, heißt jeder andern Sprache zum vornherein die Möglichkeit absprechen, ad-äquate Denkform für überzeitliche Gehalte zu sein.

Der Zwang, für das überlieferte Gut die rechte Form zu finden, zwingt auch dazu, alles immer neu zu überdenken und zu durchdringen. Die Fortschritte der neuen Theologie wären ja gar nicht möglich, hätten die Theologen wie ein David sich im Panzer des Goliath (des Latein) bewegen müssen, statt die Schleuder des Französischen, Holländischen, Deutschen, Englischen in der Hand zu haben, mit der sie ins Ziel trafen.

Sprache und Terminologie

Noch ein weiteres ist bei der Betrachtung der Sprache zu be-rücksichtigen: Jede Sprache als lebendiger Organismus ist Wachstum und Verfall ausgeliefert. Eine sprachbewußte Ge-meinschaft und verantwortungsbewußte Individuen sind im-stande, hier klärend und korrigierend und bewahrend zu wir-ken. Wo es sich aber um eine tote Sprache handelt, ist die Ge-meinschaft immer artifizuell – ein Gelehrten- oder Priester-kreis –, ohne Wurzel im lebendigen Alltagsgebrauch und ab-geschritten vom Lebensstrom; alle Erneuerung im Wort-schatz geschieht durch Dekret und Reflexion, nicht mehr spon-tan, und führt nicht selten zu umständlichen Umschreibungen; die Syntax, die dem Gedanken in all seinen Verästelungen fol-gen sollte, ist für immer festgelegt und eine große Anzahl selbst der Benutzer einer solchen Sprache ist vom wirksamen aktiven Gebrauch aus Mangel an Sprachbegabung und Übungs-gelegenheit ausgeschlossen.

Sprache bleibt aber nur solange Sprache, als sie in einer leben-digen Gemeinschaft im natürlichen Fluß des Werdens und Ver-gehens begriffen ist. Sonst erstarrt sie zur Terminologie. Man hat nachgewiesen, daß die philosophische Sprache bei Tho-mas von Aquin noch Sprache im Vollsinn des Wortes war (das Latein hatte damals noch ganz andere Geltung und Le-bendigkeit; den Todesstoß hat ihm eigentlich erst die Renais-sance mit ihrem direkten Rückgriff auf die klassische Antike versetzt), wo bei allen «Urworten» der unausgesagte Hinter-grund gegenwärtig bleibt, während recht bald das Latein der philosophischen und theologischen Lehrbücher und Vorträge

⁸ *Kleines Theologisches Wörterbuch*, von K. Rahner und H. Vorgrimler. «Her-der-Bücherei», Nr. 108/109, S. 389.

zur nüchternen, platten, eindeutigen Terminologie wird.⁹ Eine tote Sprache mit ihrer immanenten Gefahr, zur Terminologie zu erstarren, wird nun aber kaum durch Dekret zur lebendigen Sprache, es sei denn, eine bestimmte historische Konstellation und ein allgemeiner Volkswille erzeuge sie neu, wie das Hebräische in Israel.

Wilhelm von Humboldt hat als erster auf die zwei Verwendungsarten des Wortes hingewiesen, die man abkürzend die poetische und die prosaische (oder die echt-sprachliche und die terminologische) nennen könnte, und der französische Oratorianer Alphonse Gratry (1805-1872) hat die Unterscheidung aufgenommen und weiter ausgeführt.

«Eine Nation, ein Jahrhundert, welches den weitumfassenden Sinn der Worte zu verwerfen bestrebt ist, welches unter dem Vorwand der Strenge und Genauigkeit den Worten ihren unbegrenzten Sinn nimmt, um ihnen einen sorgsam umschriebenen Sinn zu geben und daraus unveränderliche Zeichen zu machen, die nur enthalten, was man in sie hineingelegt hat: eine solche Nation, ein solches Jahrhundert verbannt aus seiner Sprache und also auch seinem Geiste das Licht, das Feuer, die Kraft, den Glanz, die Jugend, die Schönheit.»¹⁰

Es ist nun gar nicht abzuleugnen, daß das Latein von einer Großzahl (wenn nicht Mehrzahl) seiner heutigen Benutzer, die es dem praktischen Gebrauch erhalten wollen (in Philosophie und Theologie), zur Terminologie herabgesunken ist.

Hier ist natürlich gar nichts gegen die Notwendigkeit gesagt, die Großen in Kirche und Welt in ihrer eigenen Sprache zu lesen und zu verstehen. Die «klassischen» Sprachen müssen weiterhin gelehrt und gelernt werden, damit ihr Überlieferungsgut gegenwärtig bleibt und allen zur Verfügung gestellt werden kann. Das ist aber Sache der Berufenen.

Tradition und Erneuerung

Ecclesia semper reformanda – die Kirche ist immer zu erneuern. Das bevorstehende Konzil hat diese Aufgabe so recht eigentlich wieder ins Bewußtsein gerückt. Es ist das alte Überlieferungsgut in die Moderne zu tragen, nicht als Reliquie, Museumsstück oder folkloristischer Zierat, sondern als integrierender und integrierter Bestandteil der heutigen Zeit. Der Inhalt der Überlieferung ist aber nicht unzertrennlich an eine Form gebunden.¹¹ Wenn Christus aramäisch gesprochen hat, dann ist Latein nicht die allein mögliche, ja nicht einmal unbedingt die für alle Zeiten beste Form, die christliche Glaubenslehre auszusagen. Sicher: in jahrhundertelanger Praxis hat sich das Glaubensbewußtsein lateinisch ausdrücken lassen. Die unleugbaren Vorteile dürften aber nicht über die ebenso offensichtlichen Nachteile hinwegtäuschen. Das Latein ist oft zur formvollendeten Schale geworden, die ihres Inhaltes bar ist. Das Denken, das sich dieser Sprache bedient, gerät unvermittelt in eingefahrene Geleise und läuft sich darin leer; der Benutzer versieht sich dessen gar nicht. Sprache wird zur Terminologie, lebendiges Denken zum Schema, Offenheit für das

Wirkliche zum eifersüchtigen Bewahren des Überkommenen. Wie steht es übrigens mit der praktischen Seite? Man könnte meinen, die romanischen Völker wären durch ihre besondere Nähe zur Mutter-Sprache Latein begünstigt. Liegen aber nicht die Fehlschlüsse, die unbewußten Assoziationen bei so nahe verwandten Sprachen auf der Hand? Glauben nicht gerade Angehörige dieser Völker, über das Latein selbstherrlich verfügen zu können, da ja keine lebendige Instanz, kein in einem natürlichen Volk verwurzeltens Sprachbewußtsein als Norm zu respektieren ist? Welcher Theologe kann sich das Glaubensgut besser anverwandeln und dann dem Volk in dessen eigener Sprache übermitteln (ein Umsetzen, Übersetzen bleibt es trotzdem): derjenige, der es sich lateinisch einprägt und mit beschränktem Wortschatz in den Examen verantwortet, oder derjenige, der es in einer modernen Sprache erfaßt, durchdenkt und erlebt?

In der exklusiven Bevorzugung des Latein würde ein formalistisches Denken zutagetreten, das das Wesen der Sprache, den Zusammenhang zwischen Denken und Sprechen und zwischen Form und Inhalt in der Tradition völlig verkennt und einer vorwiegend formal-juristischen Mentalität entspricht. Daß die tiefsten Einsichten über die Sprache vom Deutschen Wilhelm von Humboldt ausgingen und heute vor allem im deutschen, skandinavischen und angelsächsischen Bereich weitergeführt werden, erklärt ihre geringe Durchschlagskraft in romanischen Völkern, zumal bei Kreisen, die vor der «bruma tedesca» (dem deutschen Nebel) sowieso Horror haben. Vielleicht aber würde ihnen eine Besinnung auf ihren eigenen Landsmann Gian Battista Vico (1668-1744) nicht schaden, der Einfluß auf Herder und damit auf Wilhelm von Humboldt hatte.

Was wir uns also abschließend von der Kirche in ihrem Verhältnis zur Sprache wünschen:

Ehrfurcht vor den durch die Überlieferung, durch große Heilige und tiefe Denker geheiligten Sprachen;

Einsicht in die Geschichtlichkeit jeder Sprache;

Vertrauen in die Aussagekraft aller Zivilisationssprachen und in die Bildsamkeit sämtlicher Sprachen;

das Bewußtsein, die ewige Kirche heute zu sein;

die Verantwortung, die daraus wächst, und die in jeder Zeit neu wahrgenommen werden muß;

die Überzeugung, universelle, echt katholische Kirche zu sein, die nicht ihre Fachsprache pflegt und sich dadurch gegen die andern abgrenzt, sondern die allen Sprachen Heimatrecht gewährt, da sie alle ein Abglanz des ewigen Wortes sind.¹²

Dr. Iso Baumer, Bern

⁹ Vgl. Josef Pieper, *Hinführung zu Thomas von Aquin* (München 1958, S. 145-164 mit weiteren Hinweisen).

¹⁰ Alphonse Gratry, *Von Gottes Worten und der Sprache der Menschen* (Freiburg i. Br. 1938, S. 53-54).

¹¹ Zum Grundsätzlichen vergleiche man: Josef Pieper, *Über den Begriff der Tradition* (Köln und Opladen 1958); id., *Tradition in einer sich wandelnden Welt*, in «Stahl und Eisen» 80 (1960), Heft 25, S. 1922/27.

¹² Dieser Aufsatz, zu dem einzelne Notizen schon jahrelang bereitlagen, wurde aus Anlaß der Apostolischen Konstitution «Veterum Sapientia» vom 22. Februar 1962 geschrieben. Es ist dem Verfasser nicht möglich, zur Konstitution selber Stellung zu nehmen, da im Zeitpunkt der endgültigen Niederschrift dieser Arbeit (1 ½ Monate nach dem römischen Erlass) die weltweite Diskussion um eben diese Konstitution (vgl. «Orientierung», 26. Jahrgang (1962), Nr. 6, S. 63-65) zeigt, daß große Gefahr der Mißdeutung besteht. Das hat denn auch zur Folge, daß dieses Dokument, das die Klarheit der lateinischen Sprache rühmt, eingehendster Interpretationen und subtilster Ausdeutungen bedarf, die – paradoxerweise – alle in modernen Sprachen abgefaßt werden müssen. Um der Gefahr einer Fehldeutung zu entgehen, hielt sich der Verfasser absichtlich auf dem Boden sprachphilosophischer und linguistischer Erörterungen, wo allein er sich einigermaßen zuständig fühlt.

Das Missionsärztliche Institut in Würzburg

Es war im Jahre 1922, als der Salvatorianerpater Dr. *Christophorus Becker* das erste Laienmissionswerk der Kirche in Deutschland ins Leben rief: das katholische Missionsärztliche Institut in Würzburg. P. Becker war früher Missionar und dann Apostolischer Präfekt in Assam, Nordost-Indien, gewesen, wurde aber im 1. Weltkrieg 1915 mit all seinen Missionaren interniert und dann ausgewiesen. Da auch nach dem Krieg eine Rückkehr nach Assam unmöglich blieb, legte er sein Amt als Apostolischer Präfekt nieder und widmete sich der Werbearbeit für den Missionsgedanken in Deutschland. Damals begann man in den katholischen Missionskreisen sich eingehend mit der Frage der ärztlichen Fürsorge in den Missionsländern zu beschäftigen. Das Beispiel des protestantischen Theologieprofessors *Albert Schweitzer*, der in diesen Jahren sich einen medizinischen Doktor erarbeitet hatte, um ein Hospital in Lambarene übernehmen und um den sonst völlig verlassenen afrikanischen Kranken helfen zu können, machte tiefen Eindruck. Da P. Becker während seiner zehnjährigen Tätigkeit in Indien gerade auf dem ärztlichen Gebiet große Erfahrungen gesammelt hatte, wurde er ersucht, an den Beratungen der Päpstlichen Missionswerke und der katholischen Missionsorden in Deutschland teilzunehmen und auch eine wegweisende Schrift über diese Frage zu veröffentlichen. Sie erschien 1921 in Aachen und trug den Titel: «Ärztliche Fürsorge in den Missionsländern.» Auf gemeinsames Drängen der Missionsorden und vor allem der Päpstlichen Missionswerke hin gründete P. Becker dann im Jahre 1922 das Missionsärztliche Institut in Würzburg.

Ziel und Ideal

Ziel der neuen Gründung war: Ärzte und Ärztinnen, Krankenpfleger und -pflegerinnen für Missionsaufgaben vorzubereiten, sie in die Missionsländer auszusenden und die Krankenfürsorge dort auch materiell zu unterstützen. Als Ideal sollte allen das Wort des Herrn voranleuchten: «Heilet die Kranken, die dort sind, und verkündet: das Reich Gottes hat sich Euch genahet.» Der missionsärztliche Beruf muß, wie es im Grundgesetz des Missionsärztlichen Institutes heißt, auf der inneren Hingabe an den Glauben, an das Werk des Heilandes und seiner heiligen Kirche beruhen und aufgebaut sein auf den Grundsätzen helfender Liebe, selbstloser Hingabe ohne irdischen Gewinn, stillen und demütigen Dienstes ohne Sucht nach Ehren und Auszeichnungen. Um die Bewerber schon während der Studienzeit mit diesen Idealen vertraut zu machen, mietete P. Becker zunächst von der Stadt Würzburg ein eigenes Heim für sie. Es waren im Anfang nur 5 Studenten, aber die Anmeldungen mehrten sich bald, und nur der Platzmangel hinderte es, in den nächsten Semestern über 25 Teilnehmer hinauszugehen. Sie studierten an der Würzburger Universität und standen daheim unter Leitung des Direktors P. Becker und eines Spirituals. Über die Pflege des religiösen Lebens im Institut heißt es in den Statuten:

«Hierzu wird ein Leben wahrer christlicher Frömmigkeit behilflich sein, die tägliche gute Meinung, der Wandel in Gottes Gegenwart, die Übung des mündlichen sowohl wie des betrachtenden Gebetes, eine tägliche, wenn auch nur kurze Lesung und Erwägung aus der hl. Schrift oder einem anderen guten Buch, der Besuch des heiligsten Altarsakramentes, möglichst tägliche Mitfeier der hl. Messe und die öftere hl. Kommunion.»

Wachstum

Die junge Gemeinschaft wuchs zusammen, sandte 1924 bereits ihr erstes Mitglied nach China und eine Ärztin nach Uganda aus, und in den folgenden Jahren mehrte sich stetig ihre Zahl. Ärzte und Ärztinnen reisten aus nach dem Ama-

zonasgebiet in Brasilien, nach Südafrika, Rhodesien, zur Insel Flores in Indonesien und ins Zululand, vor allem mehrere nach China. Sie wirkten dort zum Teil im allgemeinen ärztlichen Dienst. Einzelne aber fingen sofort an, Krankenhäuser zu bauen, die zum Teil bis heute noch bestehen. So wirken Frau Dr. Heukamp und Herr Dr. Kevekordes heute noch am gleichen Platz in Südafrika, der 1927 und 1929 Ziel ihrer ersten Missionsreise war. Bis zum Beginn des 2. Weltkrieges 1939 waren 28 Ärzte, 16 Ärztinnen und 3 Krankenschwestern in den missionsärztlichen Dienst ausgesandt worden, genau soviel, wie das protestantische Missionsärztliche Institut in Tübingen in 40 Jahren ausgesandt hatte. Einige von ihnen konnten zwar nur wenige Jahre im Missionsdienst bleiben, die meisten haben jedoch durchgehalten. Eine ganze Anzahl Ärztinnen blieben bis heute auf ihrem Posten, weil sie den Missionsdienst als religiöse Lebensweihe betrachten und darum keine familiären Bindungen eingingen.

Auch Ärztinnen sind willkommen

Das Missionsärztliche Institut Würzburg war ursprünglich nur für die Heranbildung von Ärzten gegründet worden. Erst 1930 kam es zur Gründung eines Heimes für Missionsärztinnen, nachdem zwei Jahre zuvor die Missionsärzte einen Neubau erhalten hatten, in dem sie heute noch arbeiten. Beide Unternehmen waren das Ergebnis des ungewöhnlichen Organisationstalentes von P. Becker, der trotz seiner angegriffenen Gesundheit seit 1924 auch noch auf Wunsch des bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus an der Würzburger Universität missionswissenschaftliche Vorlesungen hielt und 1928 zum Honorarprofessor für Missionswissenschaft an dieser Universität ernannt wurde. Unermüdlich verbreitete er ferner den Gedanken der missionsärztlichen Fürsorge durch Vorträge, Aufsätze und wertvolle Veröffentlichungen. 13 Jahre lang betreute er vor allem das Jahrbuch «Katholische Missionsärztliche Fürsorge». Als er 1937 starb, war das Missionsärztliche Institut Würzburg noch immer das einzige seiner Art in der ganzen katholischen Welt. Es hatte aber eine Entwicklung angebahnt, die heute aus der Missionsarbeit nicht mehr wegzudenken ist.

Mitarbeiter

Infolge seiner Arbeitsüberlastung hatte P. Becker sich von Anfang an nach einem Helfer für die innere Leitung des Institutes umgesehen. Der Benediktinerpater *Severin Hofbauer*, ein alter Afrika-Missionar, den er schon 1922 gewann, kehrte schon im folgenden Jahre wieder in die afrikanischen Missionen zurück. 1930 kam der frühere Brasilienmissionar P. *Franz Dahlmann* SJ als Spiritual und Assistent ins Institut. Er starb Anfang 1933. Ein halbes Jahr vorher war P. Dr. *Thomas Ohm*, ein Benediktiner von St. Ottilien, der im vorigen Jahr in den Ruhestand getretene Ordinarius für Missionswissenschaft an der Universität Münster, als Assistent des Instituts gewonnen worden, unter gleichzeitiger Berufung zum außerordentlichen Professor für Missionswissenschaft an der Universität Würzburg. Anfang 1935 wurde der Dominikanerpater *Bosslet* Assistent. Er hatte 13 Jahre in der chinesischen Provinz Fukien gewirkt und erhielt nun Ende 1935 von der Generalversammlung des Verwaltungsrates das Recht der Nachfolge in der Leitung des Instituts, die er nach dem Tod von P. Becker auch übernahm. 1950 folgte ihm der Herz-Jesu-Missionar und Arzt P. Dr. *Jahn*.

Im Krieg

Der Kriegsausbruch im Jahre 1939 brachte die bisher stetig wachsende Entwicklung des Instituts und der missionsärztlichen Fürsorge zum Stillstand. Die Studenten wurden fast alle zum Militärdienst eingezogen und die Studentinnen zum

Kriegshilfsdienst verpflichtet. Zudem wurde das Institutsgebäude beschlagnahmt. Damit mußten auch die medizinischen Kurse für ausreisende Missionare aufhören, die unter Mithilfe von Professoren der Würzburger medizinischen Fakultät und des Tropen-Instituts in Hamburg seit Jahren jeden Sommer veranstaltet worden waren. Der letzte Kurs im Juli 1939 war von 42 Missionaren besucht worden. Nun zog ein Lazarett im Institutsgebäude ein, 1943 sogar eine Sanitätskompagnie, womit das Haus zur Kaserne wurde. In der Schreckensnacht vom 16. März 1945, als die Stadt Würzburg zu 70 % durch einen Bombenangriff vernichtet wurde, blieb das Missionsärztliche Institut verschont und Bischof Matthias von Würzburg feierte dort am folgenden Morgen die hl. Messe.

Wiederaufbau und Erweiterung des Werkes

Nach Kriegsende übergab die Militärregierung das Gebäude dem Juliusspital in Würzburg für seine chirurgische Abteilung. Erst 1952 gelang es, in den durch einen Anbau erweiterten Räumlichkeiten die Missionsärztliche Klinik einzurichten, die neben der allgemeinen Aufgabe einer guten Krankenversorgung insbesondere wieder der Ausbildung von Missionsärzten und -ärztinnen dient. Zusätzlich wurde eine Krankenpflegeschule eingerichtet, die vor allem der beruflichen Ausbildung von Missionsschwestern dient. Für die vielen Krankenpflegerinnen, die sich zum Missionseinsatz meldeten, entstand zur gleichen Zeit die «*Gemeinschaft der Missionshelferinnen*», die 1961 schon 160 Mitglieder zählte, davon 34 im Missionseinsatz an 8 Hospitälern. Die übrigen arbeiten an der Missionsärztlichen Klinik in Würzburg oder stehen noch in der Ausbildung. In zwei großen Verpflichtungsfeiern legten 1961 je 18 Missionshelferinnen ihr Missionsversprechen ab. Die Zahl der Ausreisen stieg sprunghaft. Seit 1948 wurden 28 Ärzte, 31 Ärztinnen, 34 Schwestern und 3 Krankenpfleger ausgesandt. Von ihnen werden heute in verschiedenen Missionsgebieten 35 Hospitäler betreut, darunter die erst nach dem Krieg aufgebauten Krankenhäuser in Uganda, Tanganjika, Nigerien, Ghana, Südwestafrika, Indien und Pakistan.

Aussätzigen-Zentrum Chetput

Das letzte große Werk war bisher der Aufbau des Aussätzigen-Zentrums in Chetput/Südindien. Der Schwerpunkt der Arbeit liegt dort nicht so sehr bei der Versorgung der Leprakranken, ihrer Heilung und Wiederherstellung, sondern auf einer Behandlung der Krankheit im großen Stil. Eine Ärztin, 4 Schwestern und 2 Johannesbrüder arbeiten zusammen mit einem indischen Arzt und einer Reihe von inzwischen eingeschulten indischen Jungmännern und Mädchen. In fast täglichen Ausfahrten betreuen sie das ganze umliegende Gebiet mit bereits 9 Außenstationen, spüren bis in die abgelegenen Dörfer hinein der Krankheit nach, leisten vorbeugende Hilfe und nehmen die Kranken in Behandlung. In Chetput selber werden täglich 100 Kranke betreut. Die Fastenaktion Misereor der deutschen Katholiken sorgt für die Finanzierung des Ganzen.

Über 600 000 ambulante Behandlungen und fast eine Million Pflegetage jährlich leisten jetzt die Laienmissionare und -missionarinnen aus Würzburg in aller Welt. Neben dem unermüd-

lichen persönlichen Einsatz ist eine Fülle von Sachspenden in Form von Medikamenten, Nahrungsmitteln und Kleidung in diesen Zahlen eingeschlossen, und da die Kranken gewöhnlich von zahlreichen Familienangehörigen zum Hospital begleitet werden, sind es Millionen Menschen fremder Völker, die hier auf der Ebene der Güte, der Hilfsbereitschaft und des Vertrauens mit christlichen Männern und Frauen in guten Kontakt kommen und schließlich auch nach der Seele des Ganzen fragen: der katholischen Religion.

Weltweite Auswirkung

Das Missionsärztliche Institut hat durch seine ärztliche Tätigkeit vielfältige Verbindungen zwischen den Völkern hergestellt. Die Ärzte des Institutes arbeiten zusammen mit Missionaren aus England, Irland, Kanada, Amerika, Holland, Belgien, Spanien, Italien und Frankreich. Ebenso zahlreich sind auch die Besucher aus europäischen und außereuropäischen Völkern, die sich am Missionsärztlichen Institut in Würzburg einfinden.

In den letzten Jahren wurde für den technischen Dienst in der Krankenfürsorge auch eine Gemeinschaft junger Männer gegründet, die sich nach ihrem Patron «*Gemeinschaft St. Johannes*» nennt. Das Institut soll so in die Lage versetzt werden, durch seine eigenen Kräfte vollständige Krankenfürsorgezentren in Missionsländern aufzubauen, wo dann in Krankenpflegeschulen junge Menschen der Missionsländer selber eine gediegene Ausbildung empfangen, um weitere neue Zentren gründen zu können. So wird Entwicklungshilfe im besten Sinn des Wortes geleistet. Zahlreiche Studenten, Studentinnen und Schwestern aus den Missionsländern fanden zum Studium in Würzburg Aufnahme beim Missionsärztlichen Institut. Für sie wurde 1957 in Würzburg ein neues Studentenhaus mit 80 Plätzen fertig, nachdem bereits 1953 ein Schwesternhaus entstanden war.

Mit dem Segen der Kirche

Ein Erweiterungsbau der Missionsärztlichen Klinik wurde am 1. Juli 1961 durch den Präfekten der Propagandakongregation, Kardinal *Agagianian*, eingeweiht. Es war das erstmalig, daß der oberste Leiter der kirchlichen Missionsarbeit in Rom das Institut in Würzburg besuchte. Der Kardinal dankte im Namen der Kirche für die große Hilfe, die durch die Mitglieder des Instituts an so vielen Stellen der Welt den Missionsdiözesen geschenkt wurde. Schon 1922 hatte der damalige Apostolische Nuntius in München, Erzbischof Eugenio Pacelli, im Auftrag des Hl. Vaters Pius XI. P. Becker zur Gründung des Instituts eine Geldspende überreicht und geschrieben:

«Ich beeile mich, Ihnen zusammen mit den deutschen Missionen zu der für die praktische Förderung des katholischen Bekehrungswerkes, wie mir scheint, hochwichtigen Gründung Glück und Gottes Segen zu wünschen. Möge die selbstlose Arbeit aller, welche dieses Werk begründeten und mit Gottvertrauen weiterführen, von schönstem Erfolg begleitet sein.»

Wer die Entwicklung des Missionsärztlichen Instituts Würzburg bis heute überschaut, kann nur feststellen: der Wunsch Eugenio Pacellis ist in Erfüllung gegangen.

P. Heinrich Drenkelfort SVD, Rom

Das Geschichtsbild der Europäer von Afrika

AFRIKANISCHE GESCHICHTSLITERATUR

Historisch orientierte Publikationen über Afrika erscheinen seit Beginn dieses Jahrhunderts in zunehmendem Maße. Sie sind sehr verschieden in Inhalt und Gehalt, was sich zum Teil wissenschaftsgeschichtlich, zum Teil aus der Einstellung des Autors und seiner geistigen Herkunft sowie aus seinem Verhältnis zu Afrika (und Europa) erklären läßt.

Die Werke lassen sich in fünf Gruppen einteilen:

- ▷ Niederschriften und Übersetzungen mündlich überlieferter Stammeschroniken,
- ▷ Staatsmonographien,
- ▷ Historische Überblicke über abgegrenzte Gebiete (wie Sudan, Westafrika, Ostafrika usw.),
- ▷ Versuche eines Geschichtsbildes vom gesamten afrikanischen Kontinent,
- ▷ Geschichte Afrikas als Teil der Weltgeschichte.

Die wichtigsten und jüngsten Veröffentlichungen der beiden letzten Gruppen werden hier betrachtet. Einerseits stoßen sie auf das breiteste Interesse, andererseits zeigen sie einen starken Meinungswandel innerhalb der Geschichtswissenschaft.

Die Zusammenstellung der bekanntesten Geschichtswerke über Afrika in chronologischer Reihenfolge verrät ein sehr langsames Anwachsen in den ersten vierzig Jahren (1900-1940), eine auffallende Steigerung in den letzten elf (1950 bis heute) Jahren.

- 1900-1949
- *1901 *Schurtz H.*: Afrika als Teil der bewohnten Erde, in: *Helmolt, Weltgeschichte III*, 391-574.
 - 1922/1948² *Hardy G.*: *Vue générale de l'histoire* (Paris).
 - *1933 *Frobenius L.*: *Kulturgeschichte Afrikas. Prolegomena zu einer historischen Gestaltlehre* (Zürich).
 - 1934/1943² *Weuleresse J.*: *L'Afrique Noire* (Paris).
 - 1937 *Salis I. R.*: *Peuples et civilisations* (Paris).
 - 1941 *Julien Ch. A.*: *Histoire de l'Afrique* (Paris).
 - 1943 *Ragatz L. J.*: *Bibliography for the Study of African History in the 19th and 20th Century* (Washington).
 - *1946/1950² *Labouret H.*: *Histoire des Noirs d'Afrique* (Paris).
 - 1946 *Shaw A. T.*: *The Study of Africa's Past* (London).
- 1950-1919
- 1950 *Esquer G.*: *Histoire de l'Afrique* (Paris).
 - *1951/1960 *Salis I. R.*: *Weltgeschichte der neuesten Zeit* (Zürich).
 - *1952/1961 *Kern F.*: *Historia Mundi* (Bern).
 - *1952 *Westermann D.*: *Geschichte Afrikas. Staatenbildung südlich der Sahara* (Köln).
 - *1954/1956 *Randa A.*: *Handbuch der Weltgeschichte* (Olten, Freiburg i. Br.).
 - *1956 *Cornevin R.*: *Histoire de l'Afrique des origines à nos jours* (Paris).
 - 1958 *Fage J. D.*: *An Atlas of African History* (London).
 - *1959/1961² *Davidson B.*: *Old Africa Rediscovered* (London).
 - *1959 *Murdock G. P.*: *Africa. Its People and their Culture History* (London).
 - 1959 *Oliver R.* | *Fage J. D.*: *A History of Africa* (Oxford).
 - *1959 *Zierer O.*: *Geschichte Afrikas. I: Ferner Strand Afrika; II. Dunkle Schwester Afrika* (München).
- 1960-1962
- *1960 *Geschichte und Geschichtsbild Afrikas* (Akademie-Verlag, Berlin).
 - *1961 *Mauny R.*: *Tableau géographique de l'Ouest Africain au Moyen Age d'après les sources écrites, la tradition et l'archéologie* (Dakar).
 - *1961 *Sik E.*: *Histoire de l'Afrique Noire I* (Budapest).
 - *1961 *Davidson B.*: *Urzeit und Geschichte Afrikas* (Hamburg).
 - *1962 *Kingsnorth G. W.*: *Africa South of the Sahara* (London).

* Im folgenden besprochen.

Dieser Überblick spiegelt zwei welthistorische Ereignisse: die Wandlung im Verhältnis der Völker untereinander (gegeben durch den Zweiten Weltkrieg) und die Erhebung der kolonisierten Völker (manifestiert in Bandung). Etwa 1950 begann die Afrikabücherflut. Sie steigt immer noch, vor allem in jenen Ländern, die zur Hilfe und Partnerschaft bereit sind, weil dort das Interesse für Afrika wachgerufen ist.

Die öffentlichen Informations- und Bildungsstellen (Zeitung, Rundfunk, Fernsehen) bringen Berichte über politische Ereignisse, über Land und Leute, Forschungsarbeit, Tierschutzparks, wirtschaftliche und soziale Hilfen. Sie zeigen in wortbegleitenden Bildern und Filmen Schwarze in ihrer Heimat und in Europa, lassen sie vor Mikrofon und Bildschirm sprechen. All das fördert das Interesse und reizt, Bücher über Afrika zu be-

schaffen, um mehr und vor allem Zusammenfassungen und Übersichten zu gewinnen. Diese sollen helfen, das in den Zeitungen Gelesene, das Gehörte und Gesehene an die richtige Stelle des Ganzen einzuordnen. Nicht alle Bücher vermitteln aber das richtige Bild. Eine kritische Sichtung, das heißt die Herausstellung des Wirklichen, des Wahren und des Falschen, und eine möglichst objektive Beurteilung erweisen sich als notwendig. Deshalb ist im folgenden nach den Gründen der Entstehung afrikanischer Geschichtsbücher, nach ihren Inhalten und ihren ideologischen Hintergründen gefragt.¹

MEINUNGSWANDEL IM GESCHICHTSBILD SEIT HERDER

Die afrikanische Geschichtsschreibung wird sowohl von Geschichtlern und Ethnologen in gegenseitiger Zusammenarbeit, als auch von keiner dieser beiden Wissenschaften verpflichteten Afrikanisten betrieben. Zur Zeit ist sie weder von der traditionellen Historik noch von der Völkerkunde trennbar. In dieser Gebundenheit liegen die Schwierigkeiten. Denn Methode und Art der Einstellung innerhalb der Geschichtswissenschaft hielten nicht Schritt mit den Erkenntnissen. So klagt *Georg Stadtmüller*² mit Recht:

«Angesichts dieser bewundernswürdigen Erkenntnisfortschritte (der letzten hundert Jahre), die vor allem von Randdisziplinen der eigentlichen Geschichtswissenschaft – Orientalistik, Prähistorie, Ethnologie – gemacht wurden, ist es bedauerlich, daß in den seit dem Ausgang des Ersten Weltkrieges vergangenen drei Jahrzehnten das schon früher bestehende Mißverhältnis zwischen dem historischen Stoffwissen und dem in der historischen Wissenschaft ‚gültigen‘ Geschichtsbild noch um vieles größer geworden ist» (Stadtmüller/Toynbee, 170).

Aber auch die Ethnologen konnten sich trotz der Fülle ihres Beweismaterials, das zwar gesammelt, aber noch nicht restlos gesichtet und gewertet ist, nur langsam zu einem Meinungswandel durchringen. Mit den Historikern und von ihnen aufgerufen begannen sie die Geschichte der außerabendländischen Kulturwelt zu betrachten, sahen sie aber wie diese

«ausschließlich vom Abendland aus ... Dieses ‚egozentrische‘ Weltbild unseres alten Abendlandes begann erst seit dem 18. Jahrhundert als unzulänglich erkannt zu werden, als man mit der Asia Maior bekannt wurde» (Stadtmüller/Toynbee, 165).

Doch heute, nach zweihundert (!) Jahren, ist diese Unzulänglichkeit noch nicht restlos überwunden. Gedanken wie die folgenden werden nicht allgemein akzeptiert.

«Solche bedeutungsvollen Geschehnisse (Ende der Kolonialzeit, Unabhängigkeitsbestrebungen usw.), in denen eine weltgeschichtliche Wende wie in Blitzlichtern vor unseren Augen aufzuckt, lassen keinen Zweifel mehr daran bestehen, daß unser altes Abendland seine bisherige Vormacht- und Führerstellung endgültig verloren hat. Es hat seine geschichtliche Sendung erfüllt» (Stadtmüller/Toynbee, 167).

Nach dem Gesagten mag uns nun nicht verwundern, wenn jene Afrikabücher, die größere Aufgeschlossenheit verraten, von Afrikanisten stammen, die ohne die Bindung an eine Schule, sozusagen auf eigenen Wegen, zum Afrikastudium kamen. Damit ist allerdings nicht ohne weiteres zugegeben, daß sie auch über die umfassendsten Kenntnisse und die einzig richtige Behandlung des Themas verfügen.

Geschichtsschreibung und Hilfswissenschaften

Das Kapitel über Afrika in *Helmolt's Weltgeschichte* von *Heinrich Schurtz*, das als ein früher Versuch (1901) afrikanischer Geschichtsschreibung angesehen werden muß, tatsächlich aber eher eine geographisch orientierte Völkerkunde mit Berücksichtigung historischer Begebenheiten darstellt, ferner die Werke von *Leo Frobenius*, *Kulturgeschichte Afrikas* (1933), und *George Peter Murdock*, *Africa, Its People and their Culture Hi-*

¹ Bei Zitaten aus den oben aufgeführten Werken wird nur der Autorenname mit der Seitenzahl angegeben. Bei Davidson ist die deutsche Übersetzung gemeint.

² *G. Stadtmüller*, Toynbees Bild der Menschheitsgeschichte, in: «Saeculum» 1, 1950 (zitiert als Stadtmüller/Toynbee).

story (1959) stehen auf der Grenze zwischen den beiden Wissenschaften Geschichte und Völkerkunde, sind aber eindeutig aus der Kulturgeschichte herausgewachsen.

«... aber eine junge Wissenschaft, die Völkerkunde, tritt hilfreich der Geschichte zur Seite und lehrt uns, auch jenseits der Grenze der festen Jahreszahlen das Wachsen und Vergehen der Völker zu erkennen. Ihr müssen wir uns anvertrauen» (Helmolt, Bd. 3, 392).

Durch *Frobenius'* umfangreiches Buch wird die junge Schule der Ethnologen um den ganzen Komplex der kulturmorphologischen Schau bereichert. *Murdock's* Werk, allerdings besonders von Fachlinguisten hart diskutiert, rekonstruiert die historischen Zusammenhänge auf soziologischer Grundlage. Der «food-producing activity» (Murdock VIII) wird besondere Aufmerksamkeit geschenkt.

Bestimmte heimische Nutzpflanzen wurden in Afrika schon in früher Zeit gezüchtet, andere eingeführt. Sie haben sich über bestimmte Strecken allmählich auf dem ganzen Kontinent oder über große Teile verbreitet. Aus der Zeitdauer und Art der Verbreitung liest Murdock die Wege der Völkerwanderungen und andere kulturhistorische Phänomene ab.³

Werke

Sicht der Ethnologen

Ebenfalls aus völkerkundlicher Sicht, aber politisch orientiert, schreibt *Diedrich Westermann*. Sein Buch ist im Vollsinn als eine Geschichte Schwarz-Afrikas anzusprechen.

Westermanns Arbeit lag bereits 1939 druckfertig vor, konnte aber wegen verschiedener kriegsbedingter Mißverhältnisse erst 1952 erscheinen und erfreut sich, das erste beachtete deutschsprachige und nach zehn Jahren noch weitgehend gültige Afrikageschichtsbuch zu sein. Die konzentrierte völkerkundliche Betrachtung im Einleitungskapitel dient in erster Linie dazu, das später geschilderte politische Geschehen in die richtige kulturelle Situation zu stellen und vermittelt gleichzeitig die Erkenntnis, daß trotz aller örtlicher Verschiedenheiten in wirtschaftlicher, politischer, psychologischer, ergologischer Hinsicht usw. eine erstaunliche Einheitlichkeit in Schwarz-Afrika vorherrscht. *Westermann* führt dieses Phänomen – heute als Panafricanismus bezeichnet – weitgehend auf fremde Einflüsse zurück, macht aber auch (es klingt wie ein Widerspruch) die Abgeschlossenheit der Völker dafür verantwortlich.

«Im ganzen aber waren die Eigenständigkeit jedes Volkes oder Stammes, die Neigung, sich abzuschließen, die Furcht vor dem Fremden, die Eifersucht oder überkommene Abneigung gegen den Nachbarn viel zu groß, um ein Gefühl der Gemeinsamkeit, ein Verlangen nach engen Beziehungen aufkommen zu lassen» (*Westermann*, 2).

«Ihre Kultur, gerade weil sie so lange unverändert blieb, ist in sich völlig ausgeglichen, ihr auf den Leib zugeschnitten und stark genug, um allem Artfremden instinktiv auszuweichen, es abzustoßen oder es ihrem Eigen-

³ «Since the various plants first appeared in Africa at widely different places and times and have commonly been controlled by climatic and other geographical factors in their spread, the analysis of their distribution yields clues of the utmost importance in unraveling the paths of past migration of peoples and diffusions of culture. The historical reconstructions in this volume consequently depend heavily upon this type of evidence» (21).

Bücher

Kern – Schierse – Stachel: Warum glauben? Echter Verlag, Würzburg / Christiana Verlag, Zürich, 1961, 388 Seiten.

Der stattliche Sammelband möchte all jenen dienen, die vor sich selber und vor andern gehalten sind, Rechenschaft abzulegen, warum ein moderner und gebildeter Mensch «immer noch» an Christus und seine Kirche glaubt. In 39 Thesen werden von anerkannten Autoren die wichtigsten Fragen der Glaubensbegründung und Glaubensverteidigung auf faßliche und doch wissenschaftlich zuverlässige Weise behandelt. Das Hauptgewicht wurde auf die gesicherten Tatsachen und gutbegründeten Aussagen gelegt, wenn auch die Probleme nicht verschwiegen werden. Die Thesenform bedingt naturgemäß eine gewisse Trockenheit der Darbietung. Man-

sinn so völlig einzuverleiben, daß von seiner ursprünglichen Gestalt wenig übrig bleibt» (*Westermann*, 5).

In elf Kapiteln, die mit elf Landschaftsbezirken übereinstimmen, wird das Geschehen von seinen ältesten heute bekannten Anfängen bis in die Gegenwart geschildert. Dabei finden die jüngsten Zeiten, mit Ausnahme des mittelalterlichen Sudan, mehr Beachtung als die alten. Doch sind die Reiche der Mambetu, Zande und die Rhodesiens nur unzureichend erfaßt.

Es ist bedauerlich, daß der Autor mit Quellenzitaten so sparsam war. Sie hätten das historische Bild verlebendigt. So erschöpft sich die chronikartige Darstellung in oft ermüdenden Aufzählungen von Genealogien der führenden Persönlichkeiten und in Kampf- und Kriegsregistern. Die Hintergründe und Zusammenhänge bleiben weitgehend unerforscht. Dadurch erhält *Westermanns* Afrikageschichte eher den Charakter eines Nachschlagewerkes, das nur über den äußeren historischen Ablauf, hier allerdings gut, informiert.

In einem Anhang zieht der Verfasser die Schlußfolgerungen. Sie sind unbefriedigend und lösen beim Afrikaner Opposition aus⁴, weil sie erstens auf lückenhafter Darstellung fußen: die Geschichte Afrikas ist noch in vielen Teilen unerforscht; zweitens, weil *Westermann* die mit der oben erwähnten Rückständigkeit in der traditionellen Geschichtsauffassung gegebenen Vorurteile und Meinungen nicht ganz überwunden hat. Es heißt da zum Beispiel:

«Die Staatenbildung der Afrikaner und die in Einzelfällen erreichte höhere Kultur dürfen nicht darüber hinwegtäuschen, daß Afrika in der voreuropäischen Zeit auf einer bescheidenen Stufe der menschlichen Entwicklung stehen geblieben ist. Wo sich ein größerer Reichtum zeigt, geht dies ganz oder meistens auf unmittelbare Einwirkungen durch Fremde zurück. Der Afrikaner hat weder auf materiellem noch auf geistigem Gebiet einen Beitrag zur Weltkultur geliefert; er war Empfänger, nie Geber» (*Westermann*, 447).

Eine solche Meinung ist in einer Zeit, in der sich die Bücher über afrikanische Kunst häufen, europäische Künstler sich bewußt von afrikanischen inspirieren lassen, in der die rhythmische Musik (als der afrikanischste aller afrikanischen Einflüsse) die Welt erobert hat, in der eine afrikanische Philosophie entdeckt und der Blick auf die Literaturgeschichte plötzlich eine eigene Kategorie, die neoafrikanische Literatur, bemerkt, nicht mehr haltbar. Übrigens scheinen unsere mittelalterlichen Vorfahren gar keinen so großen Unterschied im Kulturniveau empfunden zu haben, als sie an afrikanischen Küsten landeten.

«Ja die Heuser seynd so zierlich gebauet und so wohl versehen, als an einigem Orte dieser Gegend», schreibt *O. Dapper* von Westafrika.⁵

Als offensichtlicher Mangel wird im ersten Teil die Vernachlässigung der archäologischen Funde, sowie eine nicht ganz entsprechende Erfassung der Bedeutung der Religion, Denkungsart und Kunst empfunden. Bei der Drucklegung waren die Bücher von *M. Griaule*, *Dieu d'eau* (Paris 1948) und *P. Tempels*, *La philosophie bantoue* (Paris 1949) schon erschienen und hätten Beachtung finden können. Auch die arabischen Quellen sind nur in einer schmalen Auswahl später Übersetzungen benutzt. Dagegen ist den Reisebeschreibungen der letzten 150 Jahre eine verhältnismäßig große Bedeutung beigemessen. Daß wohl kaum nach weiteren bisher unbekanntesten historischen Quellen in den Archiven des Vatikans oder Spaniens geforscht wurde verrät, daß der Autor eher Völkerkundler und weniger Historiker ist.

(Fortsetzung folgt)

Dr. Hildegard Christoffels

⁴ Vgl. *M. Achufusi*, Devoirs et responsabilités des historiens africains, in: «Présence Africaine/Deuxième Congrès des écrivains et artistes noirs», Bd. 2, 1959, 82.

⁵ *O. Dapper*, Beschreibung von Afrika. Amsterdam 1670, 487. Vgl. auch Davidson, 161.

che Beiträge (zum Beispiel die von G. Söhngen) sind trotzdem wahre Kostbarkeiten einer gedrängten und zugleich geistvollen Darstellung. Die Behandlung des «Wunders», das in der Fundamentaltheologie einen wichtigen Platz einnimmt, jedoch ein sehr umstrittenes Kapitel in der modernen Naturwissenschaft bildet, ist zu kurz geraten und bleibt dem Naturwissenschaftler überhaupt jede Antwort schuldig. Auch möchten wir bezweifeln, ob der seit frühesten Jahrhunderten gebräuchliche Begriff des «Nachfolgers» in glücklicher Weise mit «Verwalter» oder «Stellvertreter» übersetzt wird. Das wichtige theologische Moment der *successio* und *traditio* im katholischen Amtsbegriff wird vom Wort «Verwalter» nicht eingefangen.

A. E.

Werner Bulst: Offenbarung. Biblischer und theologischer Begriff. Patmos (Verlag, Düsseldorf, 1960, 130 Seiten.)

Der Begriff der Offenbarung gehört zu den zentralen Fragen der Fundamentalthologie. Aber erst in neuester Zeit hat er unter dem Einfluß umfassender bibeltheologischer Betrachtungen, besonders auf evangelischer Seite, die gebührende Beachtung gefunden. W. Bulst gibt zunächst einen Überblick über die traditionellen Antworten der Theologie, um dann die Bibel selbst zu befragen. Er kommt zum Ergebnis, daß der Offenbarungsbegriff der systematischen Theologie bei aller Begriffsklarheit nicht den ganzen Gehalt von «Offenbarung» ausschöpft. Er ist meistens einseitig «intellektualistisch» gefaßt. Die Offenbarungsaussagen der Hl. Schrift

sind in ihrer Vielfalt und Dynamik weit umfassender, ohne jedoch eine fest umrissene Definition zu geben. Bulst versucht eine Synthese zwischen dem systematischen und biblischen Offenbarungsbegriff. Tatsächlich bekommt dadurch der Offenbarungsbegriff gegenüber den üblichen Definitionen unserer Katechismen eine ganz neue Fülle, und auch der Glaubensakt erhält eine tiefere Dimension. Der Glaube wird vielmehr als das Gesehene, was er im innersten ist, nämlich als personale Antwort des Menschen an den sein Geheimnis offenbarenden und sein Heil anbietenden Gott. Er bleibt nicht bei «Daß-Aussagen» stehen, sondern geht immer auf Gott und das Heil, er ist Begegnung. Das knappe Bändchen von Bulst dürfte sich daher auch für das persönliche religiöse Leben fruchtbar auswirken.

A. E.

Haben Sie 1962 eine Chance?

In unseren Tagen hört man viel von «Chance». Die Presse behandelt das Wort ausführlich – weltlich, versteht sich, nach Art der Lebensversicherung, des Lotto, der Karriere. Arm der Mensch, der dabei nur an materielle Güter denkt, denn man muß sie schützen durch Macht, Gewalt, Krieg.

Die Chance der Welt verdeckt nicht die unsägliche Gottferne, die innere Dunkelheit, die Angst. Die Chance des klugen Menschen ist daher das Wort Gottes und seine unwiderstehliche Kraft. Sie sind eingefangen in den «*Quellen der Frömmigkeit*» von Dr. *Wilhelm Müller-Jurgens*. Päpste und Bischöfe, Rundfunk und Presse und bedeutende Publizisten heben den Wert dieser Bände deutlich hervor. Drei Bücher wird Ihnen Ihr Buchhändler gerne vorlegen:

«Die Frohe Botschaft» ist eine wunderbare Neuübertragung der Evangelien, und ein Denkmal der Sprachkunst und der Buchkunst zugleich. Die «Apokalypse» (nach Johannes) enthält hochaktuelle Deutungen: ein zuverlässiger Führer im Zwielflicht der geheimnisvollen Schrift. Der Taschenband «Mein altes Gebetbuch» gilt als eine Pretiose alter Gebetskunst für alle Lebensfälle. – Die Werke von Dr. Müller-Jurgens erschienen bei

GLOCK UND LUTZ, NÜRNBERG

Herausgeber: Apogetisches Institut des Schweizerischen Katholischen Volksvereins, Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 28 10 / 11.

Druck: H. Börsigs Erben AG, Zürich 8.

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

Abonnementspreise: Schweiz: Gönnerabonnement jährlich Fr. 18.–; Abonnement jährlich Fr. 13.50; halbjährlich Fr. 7.–. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. – Belgien-Luxemburg: Jährlich 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.- und Anzeigenannahme durch Administration Orientierung, Scheideggstr. 45, Zürich 2. Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Mannheim, Konto Nr. 785, Psch A. Ludwigshafen/Rh., Sonderkonto Nr. 12975 Orientierung. – Dänemark: Jährlich Kr. 25.–. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. – Frankreich: Halbjährlich NF 7.–, jährlich 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 o/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.) Jährlich Sch. 80.–. USA: Jährlich \$ 4.–.

Das andere Frankreich

Seit Wochen hören wir fast nur von Franzosen, die einander töten. Vergessen wir darob nicht den Impuls zu neuem Leben, den die Kirche seit Jahrzehnten aus Frankreich erhält! Mounier und Rouault sind zwar gestorben wie auch Bernanos und wie schon längst Péguy, Bloy und Charles de Foucauld. Sie alle leben aber in einer jungen Generation, die sich bemüht, auch in extremen Situationen der Stimme des christlichen Gewissens zu folgen.

renouveau catholique

«Ich bin von der Dynamik und Offenheit des Katholizismus hier überrascht, besonders was den Kontakt, die Liturgie und die Stellungnahme zu den Problemen unserer Zeit betrifft», so schreibt ein junger Schweizer aus Paris, während die Presse von nichts anderem als von Plastikbomben zu berichten weiss. Er hat sich vor allem informiert, wie die junge christliche Generation zur Uebernahme von Verantwortung erzogen wird.

Kompass

Nr. 4/5 soeben erschienen, ganzseitig illustriert mit Tafeln von Georges Rouault und Photos von Cartier Bresson, Leonard von Matt u. a. Beiträge von Peter Butz, Olten, Heinz Löhner, Basel, Jean-Paul Rüttimann und Louis Bertrand, Paris, unter Mitarbeit der gesamten Kompass-Equipe. Bestellen Sie diese Nummer und verbreiten Sie sie in Ihrer Umgebung als Beitrag zur inneren Erneuerung am Ende der Fastenzeit im Konzilsjahr! Einzelsend (in sorgfältiger Verpackung zum Preise von Fr. 1.–, ab 10 Expl. Fr. –.75) durch die Redaktion, Byfangweg 6/8, Basel.

In zweiter erweiterter Auflage:

Bischof Dr. Paul Rusch

Wachstum im Geiste

Ein Buch priesterlicher Betrachtung.

288 Seiten, Leinen Fr. 14.80.

Kompendium einer Methodik der Betrachtung. Bibel, Liturgie und Leben als Quellen priesterlicher Askese. Ein Priesterbuch mit theologischer Klarheit und psychologischer Einfühlung.

«Wir haben gegenwärtig kein Buch, das das Priesterleben, seine Aufgaben und seine Widerstände und deren Bewältigung in einer auch nur annähernden Eindringlichkeit und Wirklichkeitsnähe zur Betrachtung stellt.»

(Prof. Michael Pfliegler)

Bei Ihrem Buchhändler

NEU IN DER TYROLIA-KOMPENDIENREIHE