



Fastenzeit

Umkehr wohin?: Widersprüchliche Aufrufe – Düstere Zukunftsbilder – Automaten und Superautomaten – Ist eine Explosion geistiger Kräfte möglich? – Der Gegenbeweis ist nicht erbracht – Die Erziehung schuf bisher nur den konformen Menschen – Naturwissenschaften tanzen aus der Reihe – Der Massenmensch, das Produkt einer verpaßten Neueinstellung – Der Glaube an eine geistige Entwicklung – Durch Partnerschaft schlummernde Kräfte wecken – Keine Angst vor dem Durcheinander neuaufbrechenden Lebens.

Spiritualität

Umbruch in der Frömmigkeit: Die Verwirrung der Unvorbereiteten – Gott im Unerwarteten suchen – Zeichen des Umbruchs – Frömmigkeit und Glauben – Der Mensch, der sich in der

geprägten Formenwelt der Religion besonders gern bewegt – Religion bedarf des Nicht-Religiösen – Ihre Versuchung, zum eigenen Schaden alles andere zu verdrängen – Friedrich von Hügels Andacht zur Wirklichkeit – Eine Welt, die ohne Religion funktioniert – Reinigende Wirkung der Säkularisierung – Die Christenheit bedarf der Umkehr zur Welt.

Näher Osten

Die Christen im arabischen Raum: Im Nahostkonflikt stehen sie auf beiden Seiten – In den israelfeindlichen Ländern sind es zwölf Prozent – Geschichtlicher Hintergrund – Heute wollen die arabischen Länder moderne Staaten sein – Widerspruch zur Tradition des Islams – Nasser zur Gleichheit aller Bürger – Die wirtschaftliche Benachteiligung der Christen leugnet er nicht – Der Sonderfall Libanon – Antichristliche Maß-

nahmen in Syrien – Spaltungen in der Kirche Christi – Vier Tatsachen – Das Ärgernis der Teilunionen – Maximos IV. schuf Sympathien – Zeichen gegenseitigen Verstehens – Milderung der Gegensätze.

Länderbericht

Schule und Religion in Jugoslawien: Eine Arbeitstagung in Zagreb – Das kämpferisch atheistische und das humanistische Konzept – Absage an die antireligiöse Propaganda – Besorgnis ob kirchlicher Jugendarbeit – Drei Umfragen – 1. Die religiöse Einstellung von Oberschülern und Studenten in Split – 2. Glaube und Atheismus im Zagreber Gebiet – 3. Fragen an staatliche Lehrer – Die offene Frage: Was ist an die Stelle der Religion zu setzen? – Aufgeschlossene Kirchenpresse fordert zur Auseinandersetzung.

Umdenken oder Larven und Superlarven

Der Ruf nach Buße und nach Umkehr ist so alt wie das Christentum, vielleicht sogar so alt wie die Menschheit. Viele Lehrer und Propheten haben im Laufe der Jahrtausende geglaubt, die Menschheit verändern zu können. Aber all ihre Rufe scheinen nicht viel bewirkt zu haben. Ist sich die Menschheit nicht immer gleich geblieben? – Ist nicht heute wie eh und je der Mensch der Feind des Menschen?¹ So scheint es zwar, aber große Folgerungen kann man daraus nicht ziehen. Ein sicheres Urteil könnte man sich nur erlauben, wenn man wüßte, wie es mit der Menschheit ergangen wäre, wenn in ihr der Ruf nach Umdenken nie ertönt wäre. Da wir dies nicht wissen, dürfen wir wohl die Hoffnung bewahren, die vielen Bemühungen seien nicht vergeblich gewesen, zumal dieser Ruf in vielen Einzelfällen sicher erstaunliche Veränderungen bewirkt hat.

Eine andere Frage ist allerdings, ob alle Aufrufe zur Umkehr – selbst innerhalb des Christentums – immer sinnvoll waren. Viele konkrete Anhaltspunkte geben Anlaß zur Skepsis. Es scheint sogar, daß man oft mit der linken Hand gleich wieder zerstört hat, was die rechte eben aufgebaut hatte. Man hat die Liebe gepredigt und zugleich die Gemüter zu Religionskriegen und Hexenprozessen aufgepeitscht. Man hat die Freiheit verkündet und die Inquisition eingeführt. Man hat die Gerechtigkeit gefordert und fast im gleichen Atemzug strukturelle soziale Ungerechtigkeiten verteidigt. Vor allem ob dieser Widersprüche – und weniger wegen der mangelnden Wirksamkeit – dürfte der Ruf nach Umkehr heute so unpopulär und oft so unglaubwürdig geworden sein.

Wir stehen in der «Fastenzeit» des Jahres 1970. In der christlichen Tradition war dieser Abschnitt des Kirchenjahres immer eine ganz besondere Zeit der Buße. Da heute ein echtes Umdenken so nötig ist wie früher, dürften wir gerade in diesen Wochen aufgefordert sein, uns dem Ruf nach Umkehr zu stellen. Durch die Geschichte belehrt, sollten wir allerdings etwas weiser geworden sein. Bevor wir uns darum irgendwohin kehren, haben wir zunächst sorgfältig zu überlegen, wo und in welcher Richtung ein ernsthaftes Umdenken nötig ist. Die Welt, in der wir notwendigerweise zu leben haben, gibt uns dazu einen ersten wichtigen Hinweis.

Neue Forderungen

Was wir bereits seit einigen Jahren, ja bald seit einigen Jahrzehnten wissen, gilt heute immer mehr. Dem Menschen haben sich gewaltige neue Möglichkeiten aufgetan. Ungeheure Kräfte stehen ihm zur Verfügung. So hören wir seit längerer Zeit von erschreckenden waffentechnischen Fortschritten. Wir erleben, wie das Leben sehr rasch immer komplexer wird. Es wird uns gesagt, wie stark bereits heute der Mensch künstlich beeinflusst wird, und es wird uns vorausberechnet, welche Möglichkeiten bald geschaffen werden, um den Menschen mit chemischen Mitteln oder über elektrische Reizung der Gehirnzellen fast total manipulieren zu können. Die Menschen haben sich also bereits ungeheure Kräfte dienstbar gemacht und damit eine Bewegung ausgelöst, von der noch in keiner Weise abzusehen ist, ob und wann sie zum Stillstand kommen wird. Im Gegenteil, viele Zeichen weisen eher dahin,

daß der Rhythmus der Entwicklung sich noch weiterhin beschleunigen wird.² Hellsichtige Leute malen uns darum seit langem dunkle Bilder an die Wand. Sie zeigen, wie der Mensch den neuen Kräften immer weniger gewachsen ist, wie er immer mehr in die Abhängigkeit seiner eigenen Werke gerät. Sie sehen voraus, wie er in großer Gefahr steht, auf die Ebene von Larven herabzusinken, die von einer Reihe von Superlarven gesteuert werden, – falls sich der größere Teil der Menschheit nicht vorher selbst in die Luft sprengt. Solche Visionen kann man leider nicht bloß als Produkte einer überreizten Phantasie abtun. Im Gegenteil, die düsteren Bilder ruhen – soweit man in diesem Bereich ein solches Wort überhaupt gebrauchen kann – auf einem festen Argument. Dieses sagt: Die neuen Kräfte und Möglichkeiten reichen dem Menschen nur dann nicht zum Schaden, wenn dieser im gleichen Maße, wie er neue Kräfte entdeckt, auch seine Urteilskraft, seine Freiheit und seine Verantwortung weckt. Wer möchte aber behaupten, daß dies in den letzten Jahrzehnten geschehen ist? Was haben nicht technisierte und zivilisierte Völker im 20. Jahrhundert alles getan?

Wir leben heute in einer sehr unausgeglichene Lage. Ein Ausgleich kann nur wieder erreicht werden, wenn es dem Menschen gelingt, neue geistige, ethische und religiöse Kräfte ebenso explosionsartig freizulegen, wie er die äußeren Kräfte entdeckt und sie sich dienstbar gemacht hat. Ist eine solche «Explosion» aber überhaupt möglich? – Sie wäre denkbar, wenn es gelänge, die Urteilskraft und die Verantwortungskraft im größeren Teil der Menschheit auch nur um einige Grade zu heben. Bei der großen Zahl der Menschen müßte eine kleine Steigerung bereits eine lawinenartige Wirkung haben, und sie würde manches auf dem Angesicht der Erde verändern. Leider scheint aber eine solche Vorstellung ein zwar schöner, aber doch rein utopischer Wunsch bleiben zu müssen. Beweist nicht eine jahrtausendealte Erfahrung, daß man die Masse nie bekehrt und verbessert hat? Weisen nicht heute Psychologen und Soziologen mit Tests und Statistiken nach, daß nur ein kleiner Teil der Menschen fähig ist, eine wahre Entscheidung zu fällen?³ Ist nicht von dieser Minderheit wiederum nur ein winziger Teil bereit, über den eigenen «Gartenzaun» hinaus zu denken? – Wie soll man also von dieser Masse etwas Entscheidendes erwarten können?

Der konforme Mensch

Gegen die ganze Wucht dieser Überlegungen kann nur auf eines verwiesen werden: es ist keineswegs bewiesen, daß der größere Teil der Menschen notwendigerweise zur Masse gehört. Alle bisherigen Erfahrungen, alle Tests und alle Statistiken konnten ja nicht den Menschen als solchen erfassen, sondern nur jenen Menschen, der von den traditionellen Erziehungsmächten so geformt worden war. Alle diese Erziehungsmächte haben aber eine ganz spezielle Seite im Menschen gepflegt. Sie bemühten sich, einen Menschen zu prägen, der zum Bestehenden konform war. In der Familie und in der Schule, in der Kirche, im Heer und in der Beamten-schaft, auf dem Bauernhof, in der Werkstatt und im industriellen Betrieb, im diplomatischen und politischen Leben war es immer ein erstes Anliegen, daß alle Menschen, die neu in diese Gemeinschaften oder Gesellschaften eintraten, die überkommenen Verhaltensmuster annahmen und sich so ins Bestehende fügten. Dabei beschränkte man sich nicht bloß auf einzelne Maßnahmen, sondern man schuf notwendigerweise eine ganze Welt von entsprechenden Werten, affektiven Bindungen und Vorstellungen. Von den verschiedensten Seiten her wirkte auf diese Weise eine einheitliche Kraft auf den Menschen und modelte ihn während seines ganzen Lebens entsprechend. Der Gewinn dieser umfassenden Erziehungsarbeit war eine relativ hohe Stabilität und Kontinuität im öffentlichen und privaten Leben. Man konnte sich auf bewährte Gewohnheiten

verlassen. Die Ordnung war garantiert. Gewiß gab es auch immer gegenteilige Kräfte. Aber diese blieben die Ausnahme. Das Neue konnte sich darum fast immer nur in Ausnahme- oder Krisensituationen durch mehr oder weniger gewaltsame Revolutionen durchsetzen. Das Neue wurde meistens auch bald wieder zu einer bewährten Tradition, die sich nun ihrerseits gegen das Kommende stemmte. Der Preis dieser umfassenden Erziehungs- und Formungsarbeit war aber, daß der einzelne Mensch relativ unselbständig blieb. Seine tieferen und persönlicheren Kräfte wurden nicht geweckt. Die große Macht der Anpassung hielt im Gegenteil möglichst viele spontane Regungen und unkonventionelle Gedanken nieder.

Erwachen zur Freiheit

Dieses große und kohärente Gesellschaftssystem wurde zum ersten Mal an der Wurzel angegriffen, als sich innerhalb des christlichen Abendlandes die aufstrebenden Naturwissenschaften die Freiheit der Forschung erkämpften.⁴ Dank dieser Freiheit kam eine Bewegung in Gang, deren weiteren Verlauf anfangs wohl niemand vorausgesehen hatte. Die Naturwissenschaften und die mit ihr verbundene Technik begannen die Welt zu verändern, und je weiter diese Veränderung fortschritt, um so schneller wurde ihr Rhythmus. Die traditionellen Erziehungsmächte führen jedoch gleichzeitig fort, den Menschen in ihrem Sinne zu bilden. Sie bereiteten ihn weiterhin auf eine feste und fast unbewegliche Gesellschaftsform vor. Sie legten den Akzent immer noch auf Anpassung und Einordnung. Sie ließen dadurch nicht nur viele verborgene Energien brach liegen, sondern unterdrückten zugleich einen schönen Teil der persönlichen und eigenwilligen Kräfte. Es konnte darum nicht ausbleiben, daß die naturwissenschaftlich-technische und die geistig-moralische Entwicklung der Menschheit immer weiter auseinanderklafften. Da angesichts der gewaltigen Veränderungen in der Welt der Mensch – von einigen Ausnahmen abgesehen – weiterhin zur Anpassung erzogen wurde, folgte fast unweigerlich, daß er anfangs, sich den neuen anonymen Mächten, die immer mehr die Welt beherrschten, anzupassen: Die Frucht dieser Anpassung war, was man heute als Massenmensch bezeichnet.⁵

Der Massenmensch dürfte also keineswegs das Ergebnis einer wesensnotwendigen Menschheitsentwicklung sein. Er ist viel eher das Produkt einer verpaßten Neueinstellung. Es dürfte zu einem schönen Teil gelten, was *R. Behrendt* vielleicht etwas überscharf sagt: Nichts kann Geistliche, Gelehrte und Lehrer der letzten Generationen von dem Vorwurf freisprechen, diese chaotische Welt von heute mitgeschaffen zu haben.⁶

Zuversicht statt Resignation

Wenn wir uns der Einsicht öffnen dürfen, daß der größere Teil der Menschheit nicht notwendigerweise zur Masse gehört, dann brauchen wir auch nicht mehr vor der großen Aufgabe zu resignieren, die uns heute gestellt ist. Wir können hoffen, daß auch im Massenmenschen, der gern so verächtlich dargestellt wird, die Einsicht, Urteilskraft und Verantwortung wachsen kann. Jene rapide Bewegung in der geistigen Substanz der Menschheit, die heute unbedingt gefordert ist, um die technische Revolution einzuholen, ist also grundsätzlich denkbar. Zu ihrer Verwirklichung muß zunächst nur das äußerst eingefleischte Vorurteil gebrochen werden, als ob nichts zu machen wäre. Als Frucht der traditionellen Erziehungsmächte hat sich dieses Vorurteil wie eine Staubschicht auf die Herzen der Menschen gelegt. Es hat gerade dadurch bewirkt, daß weitgehend wirklich nichts erreicht werden konnte. Auch die naturwissenschaftlich-technische Entwicklung kam erst in Gang, als eine genügende Zahl von Menschen überzeugt war, daß sie möglich und sinnvoll ist.

Bereits die alten Ägypter zur Zeit der Ptolemäer, ebenso die Chinesen des 15. Jahrhunderts besaßen genügend Einzelkenntnisse, um jene Bewe-

gung anspringen zu lassen, wie sie zwischen dem 16. und 17. Jahrhundert im Abendland langsam begann. Was den beiden andern vorher fehlte, war nur die Überzeugung, daß etwas grundsätzlich Neues innerhalb der Menschheit denkbar und wünschbar sei. Ihre Erfindungen dienten nur zur Unterhaltung einer kleinen, trägen und gesellschaftlich völlig erstarrten Oberschicht.

Wenn nun heute eine neue Entwicklung innerhalb der geistigen Substanz der Menschheit nötig ist, dann hängt folglich alles davon ab, ob diese Entwicklung für möglich gehalten wird. Das gegenteilige Vorurteil, das immer noch viele im Banne hält und gerade dadurch die geforderte Entwicklung unmöglich macht, muß ausgeräumt werden.

Wir stehen in einer Zeit des Umdenkens. Es dürfte sich uns nun auch ein äußerst entscheidender Punkt gezeigt haben, in dem wir umzudenken haben. Die Erkenntnis sollte sich durchsetzen, daß der Mensch nicht ein für allemal fertig ist, sondern daß er weitgehend gerade zu dem wird, was man im tiefsten von ihm hält.⁷ Eine offene oder geheime Resignation ist darum ganz fehl am Platz und in erster Linie zu überwinden. Der Glaube an die Möglichkeit einer neuen geistigen Entwicklung ist bereits der erste und entscheidende Schritt zu ihrer Verwirklichung.

Ein rein intellektuelles Umdenken bleibt allerdings fruchtlos. Das entsprechende Mittel muß zugleich ergriffen werden. Für unser Anliegen kann das nötige Mittel nur in einer neuen Erziehungsmethode bestehen, und zwar in einer Erziehung, die sich nicht bloß auf die Kinder erstreckt, sondern alle Bereiche des menschlichen Lebens durchwirkt. Wollte die traditionelle Erziehung den Menschen vor allem dazu führen, die vorgegebenen Verhaltensmuster und Werte möglichst treu zu übernehmen, so muß die neue Erziehung in erster Linie dahin arbeiten, alle schlummernden und verborgenen Kräfte im Menschen zu wecken. Dazu sollte das bisherige erzieherische Abhängigkeitsverhältnis durch ein partnerschaftliches Verhältnis ersetzt werden. Der wachsende Mensch soll sich nicht mehr in erster Linie anpassen und unverdaute Werte aneignen. Er soll aber auch nicht sich selbst überlassen, sondern zu einer dauernden und ehrlichen Auseinandersetzung geführt werden. Dabei ist der Partner auch dann voll ernst zu nehmen, wenn er in vielen Bereichen unterlegen ist. Nichts lähmt ja die tieferen Kräfte mehr, als wenn jemand dauernd seine Unterlegenheit zu spüren bekommt. Das grundsätzlich neue Verhältnis in allen Bereichen der Erziehung, Bildung und der menschlichen Zusammenarbeit darf darum keineswegs von der Kapazität des einen oder andern Partners her bestimmt werden. Das Grundanliegen, gerade im unmündigen, schwächeren oder untergestellten Partner das Beste zu wecken, muß alles durchformen und zu einer echten Auseinandersetzung führen. In kurzer Zeit ein solch umfassendes Umdenken zu fordern wäre utopisch, wenn nicht festzustellen wäre, daß sich glück-

licherweise der entsprechende Gedanke bereits seit manchen Jahren, ja sogar seit Jahrzehnten in einzelnen Punkten langsam durchzusetzen begonnen hat. In der Kindererziehung, in den industriellen Betrieben und neuestens auch in der Kirche melden sich die entsprechenden Anliegen immer mehr zu Wort. Heute ist darum vor allem nötig, daß alle Bestrebungen, die bereits im Gang sind, unterstützt und immer mehr zu einer gemeinsamen Kraft vereinigt werden. Daneben müssen alle Kräfte, die immer noch in die gegenteilige Richtung arbeiten, mutig überwunden werden. Dazu sind aber keineswegs die Menschen, die an der alten Erziehungs- und Gesellschaftsform hängen, lächerlich zu machen. Es muß vielmehr die Wurzel aufgedeckt werden, von der her die traditionellen Formen immer noch ihre Nahrung bekommen.

Wo nämlich in der Erziehung und in den zwischenmenschlichen Beziehungen in erster Linie versucht wird, die inneren Kräfte des Partners anzusprechen, dort entsteht notwendigerweise eine gewisse Unruhe und Unordnung. Überall, wo Leben geweckt wird, sprießt dieses Leben in Richtungen, die man nicht vorhergesehen und gewollt hat. Ein gewisses Durcheinander ist unvermeidlich. Viele Menschen fürchten diese Unordnungen aber über alles. Sie sind darum bereit, alles in Kauf zu nehmen, um sie abzuwehren. Dabei übersehen sie jedoch einen tieferen Widerspruch. Wenn nämlich heute nicht alle verfügbaren Kräfte geweckt und dabei gewisse Unordnungen bewußt eingerechnet werden, dann gleitet den Menschen die technische Entwicklung immer mehr aus den Händen. Nur zwei Möglichkeiten warten dann auf uns: entweder die totale Unordnung in einem apokalyptischen Krieg oder die totalitäre Ordnung eines Larven- und Superlarvendaseins.

R. Schwager

Anmerkungen:

¹ Wegen dieser scheinbaren Wirkungslosigkeit der traditionellen Moral fordert A. Köstler eine neue Weltmoral mit Hilfe von Pillen (‹Fertigmachen, die Welt geht unter!›, Spiegel, 2. 9. 1968, S. 118–133).

² Prognosen über die Zukunft: H. Kahn – A. Wiener, Ihr werdet es erleben, Verlag Fritz Molden, Wien 1968. Was wird morgen anders sein? hrsg. von O. Hersche, Walter-Verlag, Olten 1969. Das Umstrittene Experiment: Der Mensch, hrsg. von R. Jungk und H. J. Mundt, Verlag Kurt Dresch, München 1963.

³ Vgl. H. Thomä, Der Mensch in der Entscheidung, München 1960.

⁴ Auf die geschichtliche Frage soll hier nicht im einzelnen eingegangen werden. Es müßte gezeigt werden, wie besonders durch den Kampf, den Jesus von Nazareth gegen die jüdische Orthodoxie geführt hat, der entscheidendste Keim der Freiheit in die Menschheit gesenkt wurde.

⁵ Vgl. R. Behrendt, Der Mensch im Lichte der Soziologie, W. Kohlhammer-Verlag, Stuttgart 1966³, S. 37.

⁶ Die moderne Gesellschaft zwischen Alternativen, in: Was wird morgen anders sein?, S. 25.

⁷ Vgl. M. Frisch, Andorra, Suhrkamp-Verlag, Frankfurt a. M. 1961.

CHRISTLICHE FRÖMMIGKEIT IM UMBRUCH

Es gehört zu den Selbstverständlichkeiten, daß das menschliche Leben, sowohl des einzelnen wie auch das der Gemeinschaften, ja der Menschheit als ganzer, Veränderungen und Wandlungen unterworfen ist. Daß die Lebensäußerungen des Glaubens davon keine Ausnahme bilden, wußte auch schon bisher jeder einigermaßen erfahrene Mensch, vor allem, wenn er über die eigene Generation hinaus ins wechselvolle Geschehen vergangener Jahrhunderte Rückschau hielt. Es gibt eine Geschichte der christlichen Frömmigkeit. Es gibt darin, eng verbunden mit den Daten der profanen Ereignisse, Höhepunkte und Niedergänge, langsame stetige Entwicklungen und heftige, umstrittene Umwälzungen. Es dürfte nicht übertrieben sein, wenn wir auch heute nicht nur von einem Wandel, sondern von einem Umbruch in der christlichen Frömmigkeit spre-

chen. Ein Umbruch hat etwas Gewalttätiges an sich, da findet keine ruhige, stetige Entwicklung statt als Übergang vom Alten ins Neue, sondern der Pflug der Zeit bricht sich seine Bahn durch den Acker der Welt und der Kirche und wirft unbekümmert tiefer gelegenes Erdreich über die bisher das Aussehen des Feldes bestimmende Scholle.

Die Reaktion darauf ist bei manchen, die unvorbereitet von solchen Veränderungen getroffen werden, Verwirrung. Gerade im Bereich des Religiösen, wo das Moment des Traditionellen, Hergebrachten sowie des Stetigen im Sinne der guten Gewohnheit sein besonderes Gewicht hat, bringt jeder Wechsel, selbst nur der äußeren Formen, etwas Bedrohliches mit sich. Das, worin wir unsere Seele hineinlegten, soll nicht mehr gelten, soll überholt sein? Begreiflich, daß wir uns wehren.

Oder aber, wir erkennen, daß tatsächlich manches, das zu erfüllen wir uns redlich Mühe gegeben hatten, fraglich geworden ist, und wir stehen da nackt und bloß und kommen uns vor wie betrogen. Nun könnte man zeigen, daß neben der Verwurzelung im Überlieferten die Bereitschaft und das Offenstehen für das Neue, Unerwartete, ganz wesentlich zu den religiösen Grundhaltungen gehört, daß wir zum vornhinein damit rechnen müssen, daß Gott, dem wir zu dienen wähnen, sich unserem Zugriff entzieht wie der Jüngling bei der Gefangennahme Jesu in Gethsemane. Was uns in Händen bleibt, ist das leere Gewand. Jedoch im Neuen, Unerwarteten, für uns noch Fremden wäre er jetzt zu finden, wollten wir ihn nur suchen. Die bisherige Frömmigkeit, zu der wir erzogen wurden, hat wohl gerade diesen Zug zu wenig beachtet, was die heutige Krise verschärfen muß.

Die folgenden Ausführungen sind gedacht als Hilfe, die durch den Umbruch entstandene Unsicherheit besser zu bewältigen. Dabei zeigen wir nicht so sehr die Bedrohungen und Gefahren auf, die wir nicht in Abrede stellen, als vielmehr Möglichkeiten und Chancen, die unsere Zeit für eine Erneuerung christlicher Frömmigkeit anbietet.

Zeichen des Umbruchs

Gehen wir aus von Beobachtungen, die wir alle im Bereich der katholischen Kirche machen können. Was wohl den meisten in die Augen springt: die erhöhte Bedeutung der Liturgie im Leben der Kirche und die damit verbundenen Wandlungen. Das Gewicht hat sich eindeutig von den vielfältigen Andachten verschoben in die Richtung einer von der Gemeinde der Gläubigen vollzogenen schlichten Feier der Sakramente, insbesondere der Eucharistie. Damit Hand in Hand gehen die Erschließung der Reichtümer der Hl. Schrift und die Erneuerung von Gebet und Gesang. Der Übergang von der toten Kultsprache zu den modernen Volkssprachen stellt uns vor neue, noch nicht gemeisterte Probleme.

Kann man Gebetstexte vergangener Zeiten einfach übernehmen? Wie sie übersetzen? Ein typisches Beispiel: In manchen Orationen des Meßbuches findet sich die Wendung «discamus terrena despiciere» (so am Fest des Herzens Jesu, Text entstanden 1928!). Bisher hatte man ohne Hemmungen übersetzt: «Lehre uns das Irdische verachten!» In der neuen offiziellen Fassung steht abgeschwächt: «Lehre uns über dem Irdischen stehen!»

Viele Formen privater Frömmigkeit waren bis vor kurzem bei den Gläubigen in allgemeiner Übung und zum mindesten nicht umstritten. Einst Ausdruck wahren geistlichen Lebens und Zeichen echter Verbundenheit mit Gott werden sie als bloße Gewohnheiten in Frage gestellt. Aber auch in den offiziellen kirchlichen Angeboten scheint sich in wenigen Jahren überraschend viel geändert zu haben, man denke bloß an die sogenannte Beicht- und Kommunionpraxis. Mehr als zuvor ist der einzelne auf die eigene und persönliche Weise, Gott in der Kirche zu dienen, verwiesen und wird sich vielleicht einer ihm entsprechenden Gruppierung oder Bewegung anschließen.

Beim Priester geht der Wandel von einer eher mönchisch geprägten Innerlichkeit (stille Messe, Chorbrevier, allen vorgeschriebene geistliche Übungen) bis zum sich in der Welt engagierenden Vorkämpfer irdischer Gerechtigkeit.

Standen unter den Tugenden früher besonders Gehorsam, Zucht, eine gewisse Bravheit, die Nächstenliebe im Sinne der Caritas von Fall zu Fall hoch im Kurs, so spricht man heute von Mut und Initiative, Wahrhaftigkeit, Phantasie, Sachlichkeit und Solidarität. Man betont bis in die Konzilsdokumente hinein die schlichte Menschlichkeit und Reife im gegenseitigen Umgang. Der Begriff des Dienstes scheint geradezu neu entdeckt worden zu sein und jedwede Diskriminierung und Ungerechtigkeit wird angeprangert.

Um inne zu werden, welche Verlagerung stattgefunden hat, genügt es, eine Bibliothek geistlicher Literatur vor sich zu haben und sich zu fragen, was man denn einem aufgeweckten Menschen ohne lange Erklärungen noch in die Hand geben

kann. Das Wort Welt hat einen neuen Klang erhalten und erscheint mehr und mehr in den Titeln. Eine Fülle von kleineren oder größeren Arbeiten beschäftigt sich seit einigen Jahren mit dem offensichtlichen Wandel in der Spiritualität. Allen ist eines gemeinsam: Frömmigkeit vollzieht sich nicht neben, sondern in und durch die Wirklichkeiten des irdischen Lebens. Im 5. Kapitel der Kirchenkonstitution heißt es lapidar: «Die Heiligkeit wird von allen in den verschiedenen Verhältnissen und Aufgaben des Lebens entfaltet» (41). So gibt es jetzt die Spiritualität der Arbeit, der Freizeit, der Politik, der Ehe usw.

Frömmigkeit

Können wir den Begriff «Frömmigkeit» überhaupt noch verwenden, ohne uns notwendig Mißverständnissen auszusetzen? «In der Theologie seit Karl Barth sind «Religion» und «Frömmigkeit» einer fundamentalen Kritik verfallen. Es haftet ihnen etwas Allzumenschlich-Eigenmächtiges an ... Schon die großen Mystiker wie Eckhart, Tauler oder Johannes vom Kreuz sagen immer wieder, daß alles «fromme» Denken, Fühlen und Wollen von Gott selbst in den Untergang geführt wird, um etwas Besserem Raum zu machen: dem *Glauben*. Glauben heißt: Gott Gott sein lassen, ihm recht geben in allem, seinen Willen suchen und annehmen über alles eigene Verstehen hinaus; heißt sich von Gott führen lassen, ohne zu wissen, wohin es geht ... Gemeint ist «Glaubenserfahrung» als wirkliche und persönliche Erfahrung mit dem transzendentgegenwärtigen Gott. Also nicht irgendwelche gefühlige Frömmigkeit, sondern das, was herauskommt, wenn ein Mensch mit seinem Leben an den lebendigen Gott gerät und mit ihm seinen Weg macht.»¹ Die Kritik scheint aber noch von einer andern Seite her nötig zu sein. Der Begriff «fromm» hat eine ihm zum Schaden gereichende Verengung erlitten, wie etwa in der Zusammensetzung lammfromm oder in clichéhaften Vorstellungen über die Heiligkeit, wie sie vor allem eine gewisse Statuen- und Bilderproduktion suggeriert hat.

Um der Frömmigkeit etwas von der ursprünglichen Kraft und Fülle zurückzugeben, gehen wir den Quellen nach, aus denen der Begriff gespeist wird.²

Aus der heidnisch-römischen Welt tritt uns das Wort «pius» entgegen. Pius ist das kennzeichnende Wort, das Vergil seinem Helden Aeneas beilegt, so wenn er seinen alten Vater auf den Schultern aus der brennenden Stadt Troja hinausträgt. Pius ist also nicht auf den religiösen Bereich begrenzt, sondern meint das rechte Verhalten zur eigenen Familie, zu Ahnen und Enkeln; die Ehrfurcht, die Pietät zum Überkommenen sowie auch die Verehrung der Götter. Dieses rechte Verhalten ist nicht zum voraus festgelegt. Aeneas ist pius, weil er je neu im rechten Augenblick das Rechte findet, in Einklang mit dem «Fatum», dem ihm «Zugesprochenen».

Noch stärker als pius schwingt bei dem Wort Frömmigkeit die «devotio» mit, was mit dem deutschen «Andacht» nur ungenau erfaßt wird, sofern wir damit die Vorstellung unzerstreuter Sammlung verbinden. Fromm im Sinn der devotio meint die «Bereitschaft des Willens, auf das einzugehen, was der Dienst Gottes von uns verlangt».³ Damit ist die Mitte gläubiger Existenz ausgesprochen, die Anbetung, die demütige Unterwerfung unter Gottes heiligen Willen, der Lobpreis seiner Herrlichkeit.

So ziemlich verlorengegangen ist dem Wort fromm all das, was einst im althochdeutschen «frumb» steckte. Bei einem Soldaten z. B. meinte es die Tapferkeit und Festigkeit, mit der er einen übernommenen Auftrag ohne Rücksicht auf Schwierigkeiten ausführte. Später wird Frömmigkeit immer mehr eine Sache der reinen Innerlichkeit, und Schleiermacher nennt sie eine «Bestimmtheit des Gefühls». Fromm im ursprünglichen Sinne ist jedoch das, was frommt, d. h. zu etwas taugt. Frömmigkeit wäre somit nicht Sache der Anmutung, vielmehr muß die Hingabe unserer selbst an Gott etwas taugen, muß sich auswirken in der Hingabe an die Mitmenschen. Frömmigkeit als Antwort auf den Ruf Gottes darf nicht nur Wort sein, sondern Tat. Fromm im alten Sinne wäre also, wer tapfer und konse-

¹ H. J. Lauter OFM, Diakonia 1968, S. 384/5.

² Vgl. Walter Dirks, Wandlungen der Frömmigkeit, in: Weltverständnis im Glauben, hsg. von J. B. Metz, Mainz 1965.

³ Thomas v. Aquin S. th. 2/II q. 82 a. 1.

quent den Weg des Glaubens geht, auch entgegen dem, was andere denken und tun.

Nun dürfen wir aber nicht übersehen, was der bis dahin vorherrschende Sprachgebrauch unter Frömmigkeit versteht. *Walter Dirks* hat das so formuliert: «Unter einem frommen Menschen versteht man oft einen Menschen, der sich in der geprägten Formenwelt der Religion besonders gern bewegt, sei es mehr äußerlich (bis zum negativen Grenzfall des Frömmers hin), sei es mit den innigsten Kräften seines Inneren.» Lag nicht darin das Hauptgewicht bei der Frage: fromm oder nicht? Doch gerade hier stehen wir am kritischen Punkt unseres Themas: Frömmigkeit im Umbruch. Dieser besteht nicht darin, daß die Formen der Religion im oben genannten Sinne sich wandeln; er betrifft den Stellenwert des Religiösen überhaupt.

Die Bekehrung zur Welt

Der 1925 verstorbene Religionsphilosoph *Friedrich von Hügel* wurde nicht müde zu betonen, daß zwar Religion als alles umfassende sich in der Ganzheit des Lebens entfalten muß, aber gerade als solche, um ihrer selbst willen, ausdrücklich des Nicht-Religiösen bedarf, gleichsam als eines Stoffes, ohne den der auf Gott bezogene Mensch überhaupt nicht zur Höhe seiner geistlichen Entwicklung gelangen kann. Die Religion steht infolge ihres ihr innewohnenden Anspruchs, das wahre Leben zu sein und das Ganze des Menschen zu beanspruchen, stets in Gefahr, ausschließlich zu werden und zum eigenen Schaden alles andere zu verdrängen.

«Die Religion ist die tiefste Betätigung und Einsicht in der Ganzheit der menschlichen Persönlichkeit, aber sie ist nicht die einzige. Obgleich Gott dem Menschen nur durch die Religion in bestimmteren Umrissen als selbstbewußter Geist, als Gegenstand schlechthin der unmittelbaren, ausdrücklichen Anbetung offenbar wird, so sind doch auch diese anderen Energien und Einsichten von Gott gewollt; sie kommen von ihm und sind, auf die Dauer und für die Menschheit im großen, zur Gesundheit und Ausgewogenheit der Religion notwendig ... Als religiöse Menschen müssen wir, als Teil unserer Religion, unaufhörlich das Verständnis dafür pflegen, daß die Religion der Wachstumspflege, des Materials, des Sporns, der Zucht durch die anderen gottgegebenen, nicht-religiösen Tätigkeiten, Pflichten, Ideale bedarf, angefangen von den leiblichen und seelischen Bedürfnissen des Menschen bis zu den ästhetischen, politischen und philosophischen Bestrebungen. Die Selbständigkeit, der Wettbewerb und die Kritik der anderen Lebensmittelpunkte muß von der Religion um der Religion willen willkommen heißen werden.»⁴

Hier ist schon ausgesprochen, welch reinigende Wirkung die Säkularisierung einer Welt, die ohne Religion funktioniert, auf das Christentum haben kann und haben wird. Von Hügel erkannte bereits die heillosen Folgen einer von der Fülle der Welt abgespaltenen Frömmigkeit; er sah den ursächlichen Zusammenhang zwischen weltloser Frömmigkeit und gottloser Welt. Während die Welt Grund, Mitte und Ziel für ihre zu Recht autonom verwalteten Energien verlor, entbehrte die Kirche und die Christenheit des «Stoffes», an dem sie sich verleblichen sollte. Die «wirklichste aller Wirklichkeiten», Gott, mußte notwendig zur leeren Worthülse verblassen, wenn der Christ der unmittelbar gegebenen Wirklichkeit dieser Welt für die Religion so wenig Bedeutung beimaß. Schlicht und einfach gesagt: Die Frömmigkeit, um wirklich Frömmigkeit zu sein, d. h. etwas zu taugen, bedarf der Welt, die Christenheit bedarf der «Bekehrung zur Welt».

All das bleibt nicht ohne Folgen für die bisherige Art und Praxis der Frömmigkeit. Deutlicher als früher zeichnet sich ein engerer Begriff von Religion ab innerhalb des umfassenderen von Glauben, obwohl hier die Auffassungen auseinandergehen. Unter Religion im engeren Sinne verstehen wir hier jene menschlichen Akte, wie z. B. das Gebet, in denen sich der

⁴ Fr. von Hügel, «Andacht zur Wirklichkeit» (Schriften in Auswahl), Kösel-Verlag, München 1952, S. 46.

Mensch mehr oder weniger ausdrücklich und unmittelbar auf Gott bezieht.

Nach *Tb. Sartory* besteht nun der Strukturwandel christlicher Spiritualität vor allem darin, «daß das geistliche Leben nicht mehr mit dem religiösen Leben identifiziert wird. Die verschiedenen Verwirklichungsformen des religiösen Lebens bilden nicht mehr das geistliche Leben schlechthin, sondern haben ihm gegenüber nur eine dienende Funktion. Damit wird das Gebet nicht «überflüssig», aber es bekommt im Gesamt des geistlichen Lebens einen völlig neuen Stellenwert».

«Das geistliche Leben ist das Leben selbst – das «weltliche» Leben, insofern es christlich (aus dem Geiste Jesu, aus dem Geiste Gottes) gelebt wird. Paulus gibt uns im Galaterbrief eine Ahnung, welche Reaktionen und Verhaltensweisen einen Menschen bestimmen, in dessen Leben der göttliche Geist zum Zug kommt. Was er «Frucht» des Geistes nennt, hat mit dem sogenannten religiösen Leben gar nichts zu tun, sondern kann sich nur im Alltag erweisen; weder im Gottesdienst noch im stillen Kämmerlein, wohl aber in der alltäglichen Begegnung mit den Menschen braucht man «Frucht des Geistes», wie Paulus sagt – nämlich Liebe, Freude, Friede, Langmut, Milde, Güte, Treue, Sanftmut und Enthaltbarkeit.»⁵

Walter Dirks seinerseits machte schon zehn Jahre vor dem Konzil auf einen neuen Typ des Christen aufmerksam, der durchaus vom Glauben geprägt ist, bei dem der Glaube der Sinn des Lebens ist, seinem Verhalten Richtung gibt und in allen seinen Handlungen steckt (welch ein Ideal!), der aber zugleich in einer gewissen Distanz zum religiösen Leben im engeren Sinn steht, weil seine Neigungen und Begabungen in andere Richtung drängen. Auch für diesen Menschen sind Gebet und Sakrament, überhaupt das Wesentliche des kirchlichen Lebens, unabdingbar, und Religion nicht nur eine Provinz neben anderen, sondern die Mitte des alles andere umfassenden Reiches Gottes, aber eben, etwas wehrt sich in ihm gegen ein Übermaß an Religiosität.

Die Entdeckung der Eigenwertigkeit der Welt und ihrer Bedeutung für das Leben des Glaubens ist aber keineswegs nur, wie manche vielleicht meinen könnten, eine Angelegenheit des unmittelbar in der Welt tätigen Laien und seiner spezifischen Frömmigkeit. Ein Wandel des Weltbildes, und darum geht es, betrifft alle Glieder der Kirche, ihre Theologie und Frömmigkeit insgesamt. Unser aller Reden von und zu Gott ist mitbetroffen und in die Krise geraten. Es geht, wie *Josef Sudbrack* zu Recht bemerkt, um viel mehr als um die Suche nach neuen Worten für den alten Glauben, nach neuen Formen für alte Inhalte. Das neue Verhältnis des Gläubigen zur Welt als Welt ermöglicht eine geläuterte Einsicht in unser Sprechen über Gott: wir werden uns bewußt, «daß der Glaube und die Religion eine andere Dimension in Anspruch nehmen als die Dinge und Tatsachen des Alltagsgebrauchs, daß Gott nicht einfachhin mit den Worten der Umwelt benannt werden kann.»⁶ Wir möchten, ohne inhaltlich weiter darauf einzugehen, bloß als Ergebnis festhalten, daß somit Krise und Kritik des Religiösen unmittelbar mit unserer neuen Weltansicht zusammenhängen und in dieser Weise erst heute, als Ergebnis abendländischer Geschichte, möglich sind.

Diese Krise kann im Glauben durchaus positiv gedeutet werden, wie das z. B. *Max Thurian* von den Brüdern von Taizé in dem vor kurzem erschienenen Büchlein «Der Glaube in der Entscheidung» tut. Er schreibt:

«Die Säkularisierung der Welt wird auf das Christentum der Zukunft reinigend wirken: Sie hilft ihm, den Glauben an das Wort Gottes und das Beten in der Gegenwart Christi aus der natürlichen, mythischen und rituellen Religiosität herauszulösen. Die Säkularisierung ist Aufforderung an den Glauben, sich von den Elementen des Religiösen frei zu machen,

⁵ Th. Sartory, «Wandel christlicher Spiritualität». Benziger-Verlag, Einsiedeln 1967, S. 19.

⁶ J. Sudbrack, «Angebot und Chance unserer Zeit für eine neue Spiritualität», Geist und Leben 1968, 327–347 (331).

seine Sprach- und Ausdrucksform so neu zu gestalten, daß sie geeignet wird, dem religiös bedürfnislosen Menschen von heute und morgen das ewige Wort des transzendenten und persönlichen Gottes nahezubringen.

Wir brauchen alle eine Erneuerung des Glaubens, eine Festigung in der fundamentalen Wahrheit, die wir gemeinsam bekennen und verkünden. Eine gewisse Traurigkeit könnte uns befallen, wenn wir hören, wie hier und da wesentliche Aspekte des Evangeliums in Frage gestellt werden, wären wir nicht von der Hoffnung durchdrungen, daß sich durch die verständlichen Umwälzungen der gegenwärtigen Zeit die Kirche von morgen vorbereitet: sich selbst gleichbleibend wie eh und je und doch verjüngt, erneuert.»⁷

Die Weltsicht des modernen Menschen ist, wie gesagt, keine bloß theoretische, sondern das Ergebnis des Verhältnisses, in das der Mensch durch den tätigen Umgang mit ihr gekommen ist. Im je neuen Tun verändert sich unsere Sicht, kommen wir der Wahrheit näher. Und weil das, was Gott für uns ist, so eng mit unserer Weltsicht zusammenhängt, sind Gott und Frömmigkeit unmittelbar mit der Arbeit in und an dieser Welt verwoben. Der Glaube ist nicht etwas, was dem Tun einfachhin vorausliegt, er gründet je neu in einem Tun, das hinzielt auf das Kommen der Gottesherrschaft und eröffnet sich darin neue Horizonte.

⁷ Herder Bücherei Nr. 345, 1969, S. 36.

Ohne naiv fortschrittsgläubig zu sein, darf der gläubige Christ nicht negativ verurteilend im Bisherigen stecken bleiben. Das immer wieder Neuansetzen, der je neue Aufbruch in unbekanntes Land, gehört zum Wesen christlicher Frömmigkeit. Heute heißt das, das Wagnis mit der Welt auf sich nehmen.

«Bekehrung zur Welt», so versuchten wir den Grundvorgang des heutigen Umbruchs in der Frömmigkeit zu deuten. Die Kirche hat sich mutig und entschlossen auf die moderne Welt hin geöffnet. Das ist ihre Bewegung nach außen. Zugleich aber geschieht eine zweite Bewegung nach innen, die nicht weniger die Frömmigkeit unserer Zeit prägt: die Rückkehr zu den Quellen. Beides zusammen erst macht den wahren Begriff des so viel zitierten *aggiornamento* aus: zeitgemäße Erneuerung aus der Treue zum Ursprung, dem Evangelium. Diese zweite Bewegung rührt ebenfalls an die bisherige Frömmigkeit – man denke bloß an die Ergebnisse der modernen Exegese. Sie bestärkt aber zugleich in der Zuversicht, daß die Kirche nicht, wie manche fürchten, sich einfachhin von den modernen Strömungen mitreißen läßt, sondern tiefer eintaucht in ihren Ursprung und, neu durchdrungen und belebt vom Geiste Jesu Christi, zum Sauerteig einer künftigen Menschheit wird.

(Schluß folgt)

Hans Werner Grätzer, Chur

DIE CHRISTEN IM ARABISCHEN RAUM DES NAHEN OSTENS

Im Konflikt des Nahen Ostens stehen Christen auf beiden Seiten. Wir finden sie in Israel und in ungleich größerer Zahl in den Israel feindlichen arabischen Ländern: Ägypten, Jordanien, Libanon, Syrien und Irak. In diesen Ländern leben etwa 6 Millionen Christen verschiedener Konfessionen, rund 12 Prozent der Gesamtbevölkerung. Diese Christen fühlen sich als Araber und stehen im gegenwärtigen Konflikt absolut auf Seiten ihrer Regierungen.

Für manchen mag es überraschend sein zu hören, daß es so viele arabische Christen gibt. Wir sind gewohnt, die Araber alle als Moslems anzusehen. Das ist richtig für die eigentlichen Araber, die aus der Halbinsel Arabien stammen. Zur Zeit Mohammeds gab es allerdings auch dort arabische Christen, mit denen der Prophet einen Pakt auf dem Fuß der Gleichberechtigung abschloß. Diese Christen sind jedoch nachher ziemlich bald – mehr oder weniger mit Gewalt – zum Islam «bekehrt» worden. Und so ist von ihnen nichts übriggeblieben.

Historische Erinnerungen

Bald nach dem Tode Mohammeds (632) begann der beispiellose Siegeszug der Araber, der sie bekanntlich im Westen bis ins Frankenreich und im Osten bis an die Tore Indiens führte. Der Raum, den wir hier behandeln, gehörte damals zum größten Teil zum Byzantinischen Reich und war geschlossen christlich. Einzig das Gebiet des heutigen Irak gehörte zum heidnischen Persien, wo die Christen nur eine Minderheit waren. Darauf dürfte es zurückzuführen sein, daß auch heute noch die Christen dort nur drei bis vier Prozent der Gesamtbevölkerung ausmachen.

Die arabischen Invasionstruppen, die sich in den eroberten Ländern niederließen, waren zunächst nur eine kleine Minderheit. Es ist erstaunlich, daß diese Minderheit nicht einfach von der ihr kulturell weit überlegenen Umwelt aufgesogen worden ist, wie dies zum Beispiel mit den Franken in Gallien und mit den Wisigoten in Spanien geschah. Dieser Handvoll arabischer Krieger, zum großen Teil Nomaden aus der Wüste, gelang es vielmehr im Laufe der Zeit, die von ihnen eroberten Länder zu arabisieren. Die arabische Sprache wurde dort herrschend. Die jetzigen Bewohner von Ägypten, Syrien, Libanon usw., die heute alle arabisch sprechen, sind zum allergrößten Teil, ob sie sich nun zum Christentum oder zum Islam bekennen, Nachkommen der Einwohner dieser Länder vor der arabischen Invasion. Damals gab es dort Ägypter – später nannte man sie Kopten – und Syrer, die in den Städten weitgehend hellenisiert waren. Alle waren Christen.

Die Eroberer haben ihre neue Religion, den Islam, nicht mit Gewalt den besiegten und unterworfenen Völkern aufgezwungen. Sie waren vielmehr für ihre Zeit erstaunlich tolerant. Der Prophet selbst hatte den Grundsatz der Toleranz proklamiert. Wir lesen im Koran – Sure 2 Vers 256 –: «Kein Zwang in Sachen der Religion!» Mohammed erkannte die Heilige Schrift sowohl des Alten wie des Neuen Testaments als von Gott geoffenbart, als Gottes Wort an. Moses und Jesus waren in seinen Augen echte Propheten. Die Kalifen, die Nachfolger Mohammeds in der Leitung des islamischen Gemeinwesens, gestanden den ihnen unterworfenen Juden und Christen das Recht zu, bei ihrer Religion zu bleiben. Man nannte sie «Volk des Buches», das heißt ein Volk, das ein von Gott geoffenbartes Buch besitzt. Man lud sie ein, die neue Offenbarung Gottes durch Mohammed, das Siegel der Propheten, anzunehmen, aber man zwang sie nicht dazu.

Freilich konnten die Christen, die diese Offenbarung ablehnten, nicht Bürger des neuen islamischen Gemeinwesens sein; denn dieses Gemeinwesen war durch und durch geprägt von dem durch Mohammed verkündeten Gesetz Gottes, von der «Schari'a». Nur wer dieses Gesetz annahm, war Bürger des islamischen Gottesstaates. Die Christen, die in dem von den Moslems beherrschten Gebiet lebten, konnten nur als «Beschützte», als geduldete Beisassen gelten. Deren erste und oberste Pflicht war es, die Kopfsteuer an die islamischen Herren und Eroberer zu entrichten. Die mohammedanischen Juristen, vor allem des zweiten und dritten Jahrhunderts der islamischen Ära, haben eine ganze Theorie aufgestellt über die Lebensbedingungen der Beschützten, der «Dhimmi», wie es arabisch heißt. Diese Theorie verschärfte die soziale Ungleichheit zwischen dem islamischen Herrenvolk der Eroberer und den unterworfenen und geduldeten Christen. Die Steuerlast und die soziale Ungleichheit haben langsam dazu geführt, daß diese Christen Moslems wurden. Das Leben war so um vieles leichter. Die heutigen Moslems der arabischen Länder des Nahen Ostens sind zum größten Teil Nachkommen dieser Christen, die im Lauf der Zeit dem ständigen Druck nachgaben und zum Islam übertraten. Natürlich glichen sie sich ihrer arabischen Umwelt an. Im Laufe der Zeit wurden aber auch alle, die Christen blieben, arabisiert.

Moderne Ideen und der islamische Staat

Wir haben uns ein wenig bei diesen historischen Erinnerungen aufhalten müssen; denn ohne ihren geschichtlichen Hintergrund ist die heutige Lage der Christen im arabischen Raum des Nahen Ostens nicht zu verstehen. Die heutigen arabischen Länder wollen moderne Staaten sein. Andererseits wollen sie aber nicht den Islam und seine Grundsätze aufgeben, und sie können auch nicht wie mit einem Schlag die viele Jahrhunderte alte Tradition einfach abstreifen. Ein moderner Staat muß allen seinen Bürgern gleiche Rechte gewähren, ohne Rücksicht

auf ihre Religionszugehörigkeit; er muß ferner die Religionsfreiheit seiner Bürger achten. Dazu gehört auch das Recht, seine Religion zu wechseln, also auch vom Islam zum Christentum überzutreten.

All diese Dinge stehen mit der Tradition des Islams in offenem Widerspruch. Geduldete Beisassen, wie es die Christen sind, können nicht mit den Gliedern des auserwählten Volkes Gottes, das heißt des islamischen Volkes, in ein und demselben Staat als gleichberechtigte Bürger zusammenleben. Oder aber der islamische Staat muß darauf verzichten, vom geoffenbarten Gesetz geprägt zu sein, das heißt er muß eigentlich aufhören, ein islamischer Staat zu sein. In der Tat existiert der islamische Idealstaat, der alle Moslems der ganzen Welt unter einem Kalifen einen müßte, schon längst nicht mehr. Es gibt nürmehr islamische Nationalstaaten, in denen das geoffenbarte Gesetz der Schari'a zwar noch respektiert wird, in der Tat aber nicht mehr die einzige Quelle der Gesetzgebung ist.

Moderne Ideen sind überall eingedrungen, abgesehen von Saudi-Arabien, Yemen und Afghanistan. In allen Staaten des Nahen Ostens, von denen wir handeln, sind die modernen Ideen der Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz ohne Unterschied der Rasse und der Religion und die Gedanken der Freiheit des Kultes und des Gewissens in der Verfassung verankert. Der Islam wird – abgesehen von Jordanien – nicht mehr als Staatsreligion bezeichnet. Theoretisch sucht man dies mit dem Hinweis auf die älteste islamische Tradition zur Zeit Mohammeds zu rechtfertigen. In der Tat schloß der Prophet kurz nach seiner Auswanderung von Mekka nach Medina mit den dortigen Juden einen Pakt: «die Verfassung von Medina», in der es heißt: «Die Juden sind ein einziges Volk zusammen mit den Gläubigen (das heißt den Moslems). Den Juden ihre Religion und ebenso den Moslems die ihrige.» Freilich überwarf sich Mohammed sehr bald mit den Juden, schaffte diesen Kompromiß wieder ab und erklärte das Volk der Moslems für das alleinige Gottesvolk, «das beste, das je unter den Menschen aufgestanden» sei (Koran 3, 110). Gegen Ende seines Lebens gab er die Idee einer möglichen Gleichheit zwischen Moslems und den Anhängern anderer Religionen auf. Die ganze neunte Sure des Koran ist eine einzige Invektive gegen die Christen. «Man muß sie bekämpfen, bis sie gedemütigt den Moslems Tribut zahlen» (Koran 9, 11). Von Gleichheit ist keine Rede mehr.

Brüderlichkeit und Gleichheit

Heute dagegen werden führende Männer in arabischen Staaten nicht müde, die Brüderlichkeit und volle Gleichheit zwischen Moslems und Christen zu predigen. Allen voran steht da *Nasser*, der Staatspräsident Ägyptens.

Er hielt zum Beispiel am 24. Juli 1965, bei Gelegenheit der Grundsteinlegung der neuen koptischen Kathedrale in Kairo, eine hochbedeutsame programmatische Rede, in der er es als das Ziel der ägyptischen Revolution bezeichnete, die Gleichheit aller Bürger zu schaffen. Christen und Moslems – so *Nasser* – waren immer Brüder, schon zur Zeit des Propheten. Gott hat nie zum Fanatismus eingeladen, sondern nur zur Liebe. Als der Islam in Ägypten eindrang, waren Kopten und Moslems Brüder. Wenn manche Kopten ihre Religion wechselten, so geschah das nie unter Zwang. Der Islam hat den Zwang nie zugelassen, sondern hat auch die Christen als Brüder in Gott anerkannt. Christen und Moslems haben gemeinsam ihr Blut vergossen 1948 und 1956 – später hätte *Nasser* hinzufügen können: auch 1967. Für die Feinde waren wir – so *Nasser* – alle Kinder Ägyptens; sie machten keinen Unterschied zwischen Moslems und Christen. Es besteht kein Unterschied zwischen den Bürgern in den Schulen, bei der Zulassung zur Universität, kein Unterschied bei der Zulassung zu Regierungsstellen. *Nasser* gibt zu, daß es bei Moslems wie bei Christen Fanatismus gibt und daß so Schwierigkeiten entstehen können.

Es ist vielleicht bezeichnend, daß *Nasser* in seiner Rede die tatsächliche Benachteiligung der Christen auf wirtschaftlichem Gebiet nicht leugnet. Wenn er von Schwierigkeiten redet, spielt er vielleicht sogar darauf an. Wir wollen an dem ehrlichen

Willen des ägyptischen Staatspräsidenten, volle Gleichheit zwischen Moslems und Christen auf allen Gebieten herzustellen, nicht zweifeln. Aber auch er kann die Mentalität seiner Glaubensgenossen nicht mit einem Schlag ändern und kann die Auswirkungen einer dreizehnhundertjährigen Geschichte nicht beseitigen. Dreizehnhundert Jahre lang fühlten sich die Moslems als die Eroberer und die Herren und sahen die Christen als die Unterworfenen, als lediglich geduldete Beisassen an. Es fällt ihnen schwer, die Christen nun wirklich als gleichberechtigte Brüder anzuerkennen.

Ein anderes Beispiel: Der Mufti, das heißt der höchste islamische Autoritätsträger im Libanon, Scheich *Hassan Khalad*, sprach am 21. März 1967 in der Moschee Al-Omari über die nationale Einheit. Der Libanon – so der Mufti – gehört nicht den Moslems allein und auch nicht den Christen allein, sondern in gleichem Maße den Christen wie den Moslems. Der Christ ist uns ein Bruder, der uns genauso teuer ist wie der Moslem. – Bei anderer Gelegenheit sprach der gleiche Mufti von der fundamentalen Einheit der christlichen und der islamischen Religion in den drei Grundprinzipien: Glaube an Gott, an den Jüngsten Tag und an das Gute.

Im Libanon ist aber tatsächlich die alte Rivalität zwischen Christen und Moslems noch nicht verschwunden. Seit Dezember 1966 machen führende islamische Politiker Propaganda für eine Revision der Verfassung im Sinn einer Verstärkung des mohammedanischen Einflusses. Sie verlangen eine Stärkung der Stellung des Ministerpräsidenten, der traditionsgemäß Moslem ist, auf Kosten des Einflusses des christlichen Staatspräsidenten. Um diesen Tendenzen entgegenzutreten, bildete sich im März 1967 eine Gruppe von drei christlichen, und zwar katholischen, Politikern, zu denen auch der bekannte frühere Präsident *Scham'un* gehört.

Der Libanon ist unter den arabischen Staaten ein Sonderfall. Hier halten sich Christen und Moslems ungefähr die Waage. Effektive Gleichberechtigung zwischen beiden könnte hier am ehesten vorexerziert werden.

In Syrien haben sich die Christen über antichristliche Tendenzen der herrschenden sozialistischen Ba'ath-Partei zu beklagen, Tendenzen, die sich vor allem auf dem Gebiet des Schulwesens auswirken.

Ein Dekret des Unterrichtsministeriums vom 9. September 1967 verfügte die Verstaatlichung sämtlicher Privatschulen. Als Begründung wurde angegeben, die Maßnahme sei zur Verwirklichung der nationalen Einheit notwendig. Christliche Schulen, die die Staatsbürger im Geist des Christentums erziehen, stören also die nationale Einheit, die folglich auf dem Islam zu beruhen scheint. Die Leitung der Privatschulen wurde staatlichen Funktionären übertragen. Die bisherigen christlichen Schulträger sollten finanziell und vor dem Gesetz verantwortlich bleiben, während man ihnen jeden Einfluß auf die Auswahl der Lehrer, die Gestaltung des Unterrichts, selbst des Religionsunterrichts, entzog.

Daraufhin versammelten sich die katholische Hierarchie und die Leitung der Evangelischen Kirchen im griechisch-katholischen Patriarchat in Damaskus. Man faßte den Beschluß, unter diesen Umständen die Schulen zu schließen, da die christliche Erziehung der Kinder in ihnen nicht mehr gewährleistet sei. Die übrigen christlichen Kirchen nahmen die harten staatlichen Bedingungen an und führen die Schulen weiter.

Zu beklagen ist hier das uneinheitliche Vorgehen der verschiedenen christlichen Konfessionen. Es ist zu betonen, daß es sich hier mindestens zum großen Teil nicht etwa um Schulen auswärtiger Ordensleute, sondern um von Einheimischen geleitete Schulen handelt. Die Beschlagnahme der von amerikanischen Jesuiten geleiteten Al-Hikma-Universität in Bagdad, Anfang Dezember 1968, könnte man noch aus Fremdenfeindlichkeit erklären. Aber die Verstaatlichung der katholischen Schulen in Syrien ist eindeutig eine antichristliche Maßnahme.

Die Gleichheit der Christen auf allen Gebieten läßt also in der Praxis noch viel zu wünschen übrig, wenn sie auch vom Gesetz garantiert ist. Auch die volle Religionsfreiheit ist tatsächlich noch nicht verwirklicht. Dazu gehört auch das Recht der Christen, ihre Kinder gemäß ihrer religiösen Überzeugung, also in christlichen Schulen, zu erziehen. In Syrien hat man, wie gesagt, diese Schulen schließen müssen. In anderen arabischen

Ländern, vor allem auch in Ägypten, mischt sich der Staat sehr stark in die Leitung der christlichen Schulen ein. Der Koran muß als Dokument der klassischen arabischen Literatur auch in den christlichen Schulen gelesen werden. Da der Arabischunterricht zumeist von mohammedanischen Lehrern erteilt wird, ist dies eine Gelegenheit für islamische Propaganda, die den christlichen Schülern praktisch aufgezwungen wird.

Religionsfreiheit besagt auch das Recht, seine Religion zu wechseln. Für einen Moslem ist es aber immer noch tatsächlich äußerst schwierig, wenn nicht unmöglich, etwa zum Christentum überzutreten. Nach den Buchstaben des Gesetzes ist das zwar erlaubt. Aber tatsächlich würde er sich schwersten Schikanen, vor allem von seiner eigenen Familie, aussetzen. Jede christliche Werbearbeit unter den Moslems wird praktisch unterbunden. Vor einigen Jahren wurde zum Beispiel ein Weißer Vater, der es versucht hatte, Moslems zum Christentum zu führen, aus Ägypten ausgewiesen.

Spaltungen unter den Christen

So ist die tatsächliche Lage der Christen im arabischen Raum immer noch schwierig. Sie ist um so schwieriger, da die christliche Minderheit keine einheitliche, kompakte Größe ist, sondern in eine Unzahl von Konfessionen zerfällt, die oft genug im Gegensatz zueinander stehen. Die Gebiete, von denen wir hier handeln, gehören zu den altchristlichen Patriarchaten von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem. Dazu kommen die außerhalb des alten Römischen Reiches bereits in den ersten Jahrhunderten entstandenen Kirchen von Persien und Armenien. Alle diese Kirchen haben eine lange Geschichte von Spaltungen hinter sich, die wir auf diesem Raum im einzelnen unmöglich auseinandersetzen können. Um uns die heutigen Gegensätze in etwa begrifflich zu machen, sind aber doch ein paar Andeutungen über die wichtigsten geschichtlichen Tatsachen, die sie erklären, notwendig.

Die erste Tatsache: Die christologischen Streitigkeiten vom 5. bis 7. Jahrhundert führten zu den ersten dauernden Spaltungen in den Kirchen des Ostens. Die persische Kirche nahm die in Ephesus (431) verurteilte Lehre des Nestorius – zwei Personen in Christus – an. Fast das ganze Patriarchat von Alexandrien, etwa die Hälfte des Patriarchats von Antiochien und die armenische Kirche lehnten das Konzil von Chalkedon (451), das die Lehre von der einen Natur in Christus – den Monophysitismus –, verurteilt hatte, ab.

Die zweite Tatsache: Das byzantinische Schisma, das im 11. Jahrhundert Konstantinopel von Rom trennte, griff auch auf die östlichen Patriarchate über und riß sie – zu einer schwer zu bestimmenden Zeit – mit in die Spaltung hinein.

Die dritte Tatsache: Vom 16. Jahrhundert an führten die Bemühungen lateinischer Ordensleute im Nahen Osten zur Bildung von katholischen Patriarchaten. Die Folge war die Verdoppelung fast aller Patriarchate und damit eine Vermehrung des schon vorhandenen Wirrwarrs.

Und endlich die vierte Tatsache: Die christlichen Konfessionen wurden zur Zeit der islamischen Herrschaft zu ebenso vielen gesellschaftlichen, ja fast nationalen Gruppen. Damit entstand der für den Osten charakteristische Konfessionalismus: Die Zugehörigkeit zu einer solchen religiös gesellschaftlichen Gruppe bedeutet für die Ostchristen ungefähr das, was uns die Zugehörigkeit zu einer Nation zu sagen hat.

Das Resultat dieser geschichtlichen Fakten ist zunächst einmal die Spaltung der Christen des Nahen Ostens in Katholiken und Nichtkatholiken. Aber auch die Nichtkatholiken sind wieder unter sich gespalten in Orthodoxe, Monophysiten und Nestorianer. Die einzelnen Konfessionen haben die Tendenz, sich auch gesellschaftlich abzukapseln, ja so etwas wie Staaten im Staate zu werden.

Knapp 20 Prozent der Christen des Nahen Ostens sind katholisch und gehören den sogenannten Unierten Kirchen an. Diese Unierten Kirchen, die Uniaten, wie man sie auch nennt, sind den nichtkatholischen Ostchristen ein Dorn im Auge. Die

Teilunionen, die vom 16. Jahrhundert an zustande kamen, waren in ihrer Sicht so etwas wie ein Separatfriedensvertrag. Die Uniaten werden von ihnen als Überläufer zum Feind angesehen, als Rebellen gegen die rechtmäßige Autorität der orthodoxen Patriarchen. Zudem werfen sie den Unierten vor, ihr östliches Erbgut in vielem verraten und der Überfremdung durch den lateinischen Westen nachgegeben zu haben. Es wird von orthodoxer Seite immer wieder die Forderung erhoben, die katholische Kirche solle die unierten Kirchen und den Proselytismus zu ihren Gunsten endlich aufgeben. So richtete zum Beispiel die Konferenz der nichtchalkedonischen Kirchen in Addis-Abeba im Januar 1965 an die katholische Kirche die Bitte, ihre Haltung gegenüber den Uniaten und deren Proselytenmacherei zu revidieren. Wir können als Katholiken wohl zugeben, daß bei den Unionen der letzten Jahrhunderte schwere Fehler gemacht worden sind, vor allem daß man das Erbgut des Ostens nicht genügend gewahrt hat und der Versuchung der Latinisierung in weitem Umfang erlegen ist. Aber man kann doch von der katholischen Kirche nicht verlangen, den heutigen Unierten zu sagen, sie sollten wieder zur Orthodoxie zurückkehren oder sich einfach der lateinischen Kirche des Westens anschließen. Um die begrifflichen Gegensätze zu mildern, bleibt nur der Weg, auf den der verstorbene griechischkatholische Patriarch von Antiochien, Maximos IV., immer wieder hinwies. «Die Unierten müssen mit der Treue zu Rom die Treue zu ihrem angestammten östlichen Erbgut verbinden. So können die unierten Kirchen der Vorbereitung der von allen ersehnten Gesamtunion dienen. Auf Abwerbung einzelner sollten sie um des Friedens mit den Orthodoxen willen in ökumenischem Geist lieber verzichten.»

Zeichen gegenseitigen Verstehens

Man darf die Situation aber auch nicht zu schwarz sehen. Gerade die mutige Haltung des Patriarchen *Maximos* auf dem Konzil und sein unentwegtes Eintreten für die Rechte des Ostens im Rahmen der Gesamtkirche hat den Unierten auch im Nahen Osten viel Sympathie eingetragen. Ein Anzeichen dafür war zum Beispiel die Tatsache, daß nach dem schweren Schlag gegen die christlichen Schulen in Syrien im September 1967 die Hierarchen der verschiedenen Kirchen gerade im griechischkatholischen Patriarchat in Damaskus sich zur Besprechung der Lage zusammenfanden. Andere Beispiele, die auf Milderung der Gegensätze hoffen lassen, fehlen nicht:

In Mossul stellte in der Karwoche 1969 der nichtkatholische syrische Erzbischof der Stadt, *Severios Zakka Iwas*, seinem syrischkatholischen Amtsbruder *Cyrill Emmanuel Benni* seine Kirche zur Verfügung, da die katholische Kathedrale wegen Restaurationsarbeiten nicht benutzt werden konnte. – Bei den Feierlichkeiten zur Einweihung der neuen nichtkatholischen koptischen Kathedrale in Kairo im Juni 1968 war auch der katholische koptische Patriarch anwesend. Er saß sogar gleich neben dem nichtkatholischen Patriarchen *Cyrill VI*.

Der Gegensatz zwischen der orthodoxen und den monophysitischen Kirchen – sie selbst nennen sich lieber nichtchalkedonische Kirchen – ist in letzter Zeit gemildert worden. Man beginnt auf beiden Seiten einzusehen, daß eigentlich kein wirklicher Unterschied im Glauben besteht. Die Konferenz der nichtchalkedonischen Kirchen in Addis-Abeba im Jahre 1965 gab der Hoffnung Ausdruck, es möchten neue Studien über die Christologie unternommen werden, um die Glaubensfrage zu klären. Es waren zu dieser Konferenz auch die orthodoxen Kirchen eingeladen; sie folgten freilich dieser Einladung nicht. Schon vorher hatte im August 1964 in Aarhus (Dänemark) eine nichtoffizielle Konferenz zwischen orthodoxen und nichtchalkedonischen Theologen stattgefunden. In ihrem gemeinsamen Bericht stellten diese Theologen fest, daß in der Christologie sachlich Übereinstimmung bestehe. Es handle sich nur um verschiedene Terminologie. Der Hauptstein des Anstoßes ist für die nichtchalkedonischen Kirchen eben das Konzil von Chalkedon, das von ihnen von jeher abgelehnt wurde. Aber sie

beginnen einzusehen, daß sie sich sachlich nicht von der Lehre dieses Konzils unterscheiden. Den krassen Monophysitismus des Eutyches, der in Chalkedon verurteilt wurde, haben die sogenannten monophysitischen Kirchen wie die syrische, die armenische und die koptische, wie auch die äthiopische, immer abgelehnt. Es liegt eigentlich eine tiefe Tragik darin, daß im Grunde um eines bloßen Streites über Worte willen durch fünfzehn Jahrhunderte hindurch bedeutende Kirchengruppen im Gegensatz zur katholischen Gesamtkirche standen.

So kann man heute auf eine Annäherung zwischen den verschiedenen Kirchen des Nahen Ostens hoffen. Der Konfessionalismus, von dem wir sprachen, ist freilich noch nicht überwunden. Am meisten blüht er im Libanon.

Es ist bezeichnend, daß dort auch heute noch der Anteil, den die einzelnen Konfessionen an den Parlamentssitzen haben, von vorneherein schon vor der Wahl nach der zahlenmäßigen Stärke dieser Konfessionen aufgeschlüsselt ist. Auch ist es ein ungeschriebenes Gesetz, an das man sich eisern hält, daß der Staatspräsident stets ein Christ, und zwar ein Maronit

ist. Die Maroniten sind die stärkste christliche Kommunität im Libanon, seit unvordenklichen Zeiten geschlossen katholisch. Der maronitische Patriarch übt auch heute noch in politischen Fragen einen bedeutenden Einfluß aus. Der Ministerpräsident ist traditionsgemäß ein Moslem, und zwar ein Sunnit. Die Sunniten sind die stärkste Gruppe unter den Moslems. Es mehren sich aber heute die Stimmen, die diesem konfessionellen System widersprechen. Man möchte die Staatsämter und die Parlamentssitze nach der Fähigkeit und nicht nach der Konfessionszugehörigkeit verteilt wissen.

An verheißungsvollen Anzeichen der Annäherung unter den Konfessionen fehlt es nicht. Die Weltgebetsoktav im Januar wird mit großer Beteiligung gefeiert. Nicht selten hält man auch bei dieser Gelegenheit, besonders in Alexandrien, interkonfessionelle Wortgottesdienste ab. In Ägypten gelang es, wenigstens bisweilen, daß sich die christlichen Kommunitäten alle, oder fast alle, auf den gleichen Termin für die Feier des Osterfestes einigten.

So ist die Lage der Kirche Christi im arabischen Raum des Nahen Ostens zwar schwierig, aber durchaus nicht hoffnungslos.

Prof. Dr. W. de Vries, Rom

DAS SPANNUNGSFELD VON SCHULE UND KIRCHE

Zu einem Symposium jugoslawischer Kommunisten

«Erziehung, Schule, Religion und Kirche»¹ lautet der Titel eines Buches, das im Herbst vergangenen Jahres in Jugoslawien erschien. Es enthält die Referate und Diskussionsbeiträge einer Konferenz, die im Januar 1969 in Zagreb unter dem Thema «Aktuelle Probleme zur Erziehungsfunktion der Schule und zur Wirkungsweise der Kirche» stattfand. Diese in mehreren Monaten sorgfältig vorbereitete Beratung, an der 150 Wissenschaftler, Lehrer und Erzieher teilnahmen, war bereits in Zeitungsberichten erwähnt worden, dennoch gibt erst die Veröffentlichung in Buchform einen vollen Eindruck davon, wie wichtig das Problem «Schulerziehung und Kirche» den jugoslawischen Kommunisten erscheint. Vor allem waren es die atheistisch orientierten Lehrer, die von dieser Beratung eine Antwort auf die Frage erwarteten, welche Stellung heute gegenüber der Kirche, gegenüber den religiösen Schülern und gläubigen Kollegen einzunehmen sei. Die Teilnahme namhafter marxistischer Religionssoziologen und Philosophen (Esad Ćimić, Branko Bošnjak) unterstreicht noch die Bedeutung der Zagreber Konferenz.

Allgemein wurde die Meinung vertreten, «daß mit administrativen Mitteln gesellschaftliche Faktoren nicht zu verändern» seien. Jede Vulgarisierung des Problems, jeder Terror wurde abgelehnt. Dennoch blieben – was vor allem in der anschließenden Diskussion zum Ausdruck kam – zwei gegensätzliche Standpunkte über die Haltung bestehen, die gegenüber dem Phänomen Religion zu beziehen sei. Einige entschieden sich für das kämpferisch atheistische Konzept, das jedoch von der Mehrheit zugunsten des humanistischen Konzeptes im Rahmen des jugoslawischen Selbstverwaltungsprinzips verworfen wurde. In diesem Zusammenhang wurde selbstkritisch darauf verwiesen, daß auch «Personenkult, blinder Glaube an die Unfehlbarkeit der Führung ..., der dogmatische Marxismus ...» eine Art von Religiosität darstellten, Relikte einer Vergangenheit, die auch heute noch hier und da in Jugoslawien anzutreffen seien.

Schon in dem einleitenden Referat wendet sich *Nenad Brkić* gegen die Erziehung von «Untertanen» in der Schule und in den anderen Organisationen, vielmehr gelte es, freie und schöpferische Persönlichkeiten zu erziehen. Das treffe auch für den Bereich der Religion und des Atheismus zu. Brkić führt aus:

«Noch sind die Wünsche nicht verstummt, daß die Schule auch weitesthin eng gefaßten politischen Interessen zu dienen habe ... Es ist bekannt, daß

man bisweilen der Schule den «Kampf gegen den religiösen Einfluß» aufnötigt, und daß die Schule in diesem Sinne zu einer «Mission des kämpferischen Atheismus» ernannt wird» (S. 10).

Für den Referenten ist eine solche Haltung nur im Rahmen einer autoritären Erziehung zu begreifen, die als untauglich abzulehnen sei. Es gehe darum, «humanere Beziehungen in der Schule zu verwirklichen und die Zusammenarbeit zwischen Lehrer und Schüler zu entfalten». Zu einem solchen Bestreben paßt keine staatlich verordnete Weltanschauung.

Brkić unterschätzt die Kirche keineswegs. Er wirft ihr sogar vor, immer noch weltliche Ziele zu verfolgen, indem sie sich in irdischen, d. h. gesellschaftlichen Fragen, als hilfreicher Faktor anbiete. Dennoch ist ihm klar, daß sich auch in der Kirche selbst manches geändert habe. Diese Wandlung ist für ihn das Ergebnis der freieren Beziehungen innerhalb seines Landes:

«Schon heute hat die Demokratisierung der gesellschaftlichen Beziehungen dazu geführt, daß die Gläubigen Druck auf die Kirche ausüben mit dem Ziel, den offenen Antikommunismus und die militante Haltung gegenüber der sozialistischen Gesellschaft aufzugeben» (S. 11).

Die Frage, ob die Schule in weltanschaulichen Fragen neutral bleiben könne, verneint Brkić. Dennoch erteilt er jedem Versuch antireligiöser Propaganda in der Schule eine scharfe Absage:

«Dafür haben wir auch keinen Bedarf. Die wissenschaftliche Betrachtung gesellschaftlicher und sonstiger Erscheinungen, die Formierung von Persönlichkeiten mit ausgeprägten humanen Eigenschaften bedeutet sicher keine glaubensfeindliche und antireligiöse Propaganda ...

Der Marxismus ... ist keine Staatsideologie, die man vor dem Christentum oder einer anderen Religion beschützen muß. Auch können wir das Christentum nicht als staatsfeindliche Ideologie behandeln» (S. 12).

Diese Absage ist klar, dennoch wird es in der Praxis schwierig sein, hier genaue Grenzen zwischen Wissenschaft und Wissenschaftsanspruch der kommunistischen Ideologie zu ziehen, zumal sich bei den unteren Schulkadern diese moderne Linie noch längst nicht überall durchgesetzt hat. Brkić erwartet eine Entspannung in diesen Fragen, wenn es erst einmal gelungen sei, auf dem Weg der «Umwandlung der Schule als einer staatlichen Institution in eine gesellschaftliche Einrichtung zur Erziehung der jungen Generation» weiter voranzukommen. Je weiter die Frontstellung Klerikalismus – Staat schwindet, desto humaner und sachlicher kann die Auseinandersetzung geführt werden; jugoslawischer Selbstverwaltungs-Sozialis-

¹ Odgoj, škola - religija, crkva, Zagreb 1969.

mus und modernisierte, nicht mehr auf Frontstellung gegen den Staat (und staatliche Schule) eingestimmte Kirche können ein erträgliches Klima schaffen.

Auch *Zlatko Frid*, Berater des kroatischen ZK des Bundes der Kommunisten in Kirchenfragen, stellt in seinem Beitrag fest, daß es innerhalb der Kirche «Haltungen gibt, die für eine realere Beurteilung des Selbstverwaltungs-Sozialismus eintreten und für die Kirche einen neuen Platz in der Gesellschaft suchen». Andererseits gebe es noch starke konservative Kräfte unter den «kirchlichen Funktionären», aber auch unter den Laien, die diese neue Position der Kirche in einer gewandelten Gesellschaft ablehnten. Frid glaubt außerdem warnen zu müssen vor einer gesteigerten Aktivität der katholischen Kirche unter der Jugend:

«Auch ist eine verstärkte Aktivität des Klerus in bezug auf die Kinder und Jugendlichen festzustellen. Diese Tätigkeit ist, besonders in letzter Zeit, von verschiedenen (ergänzenden) Formen begleitet, wie Ausflüge, verschiedene Jugendwettbewerbe, sportliche Spiele usw.» (S. 17).

Die Partei scheint über diese Tätigkeit besonders besorgt. Hier kann es täglich zu Reibungen kommen, denn nach wie vor ist der Kirche jede außerkirchliche organisierte Betätigung verboten. Immer wieder kommt es deshalb zu ähnlichen Vorwürfen. Sollte der Kirche nachzuweisen sein, daß sie in ihrer Arbeit mit den Jugendlichen das rein religiöse Feld verläßt, könnte es Schwierigkeiten geben. Da jedoch im katholischen Selbstverständnis u. a. auch ethische und moralische Aspekte zum Bereich des Religiösen gehören, was von der anderen Seite nicht unbedingt zugestanden werden muß, sind Konflikte auf diesem Sektor der Jugendarbeit möglich.

Umfrage in Split

In seinem Beitrag «Die Jungen und die Religion» analysiert *Dr. Srdan Vrcan* eine in der dalmatinischen Küstenstadt Split in den Abschlußklassen mehrerer Oberschulen sowie unter Splitter Studenten durchgeführte Umfrage. Diese Enquête wahrte die Anonymität der Befragten. Insgesamt wurden 1470 junge Männer und Mädchen befragt. Unter ihnen waren 775 Schüler und Schülerinnen von Abschlußklassen der Oberschulen in Split (= 51 Prozent aller vor der Abschlußprüfung stehenden Oberschüler der Stadt) sowie 695 (= 27 Prozent der in Split an den Hochschulen und Fakultäten im Studienjahr 1966/67 eingeschriebenen) Studenten und Studentinnen.

Erstens sollte die persönliche Einstellung zur Religion bestimmt werden; zweitens wurde nach der Häufigkeit der Teilnahme an verschiedenen Formen praktizierter Frömmigkeit gefragt; die dritte Frage zielte auf die Begründung der eigenen Einstellung zur Religion. Als Grundantworten waren vorgesehen: religiös, religiös indifferent, atheistisch.

Das Ergebnis: 31,5 % der Oberschüler bekannte sich in der ersten Frage als religiös, ebenso 27,5 % der Hochschüler; hiervon bezeichneten sich 9 % der Schüler und 6,2 % der Studenten als «sehr religiös», während 22,5 % der Schüler und 21,3 % der Studenten die Kennzeichnung «allgemein religiös» wählten. Die folgende Tabelle zeigt die Antworten auf die Frage: «Wie würden Sie Ihre persönliche Einstellung zur Religion beschreiben?»

	Oberschüler	Studenten
sehr religiös	70 (9,0%)	43 (6,2%)
allgemein religiös	174 (22,5%)	146 (21,3%)
weder - noch	273 (35,3%)	251 (36,2%)
Atheist	245 (31,6%)	242 (34,5%)
ohne Antwort	13 (1,6%)	13 (1,8%)
zusammen	775 (100,0%)	695 (100,0%)

Erstaunlichstes Ergebnis hierbei ist, daß sich, grob gesehen, Religiöse und Atheisten etwa die Waage halten, während die

Indifferenten, für die Religion oder Atheismus weder etwas Positives noch Negatives darzustellen scheint, die stärkste Gruppe bilden. Allerdings ergibt die Analyse im Zusammenhang mit dem Ergebnis der anderen Fragen, daß die Grenzen zwischen angeblich Indifferenten und Gläubigen in gewisser Weise fließend sind, d. h. daß manche aus der Gruppe der Indifferenten doch nicht völlig areligiös zu sein scheinen.

So wurden bei Beantwortung der zweiten Frage (nach der Häufigkeit der religiösen Betätigung) etwas höhere Zahlen in der Gruppe der Religiösen gezählt. 35 % der Schüler und 31,9 % der Studenten erklärten, regelmäßig oder in Abständen in die Kirche zu gehen. Zwei Drittel der sich als religiös bezeichnenden Schüler und Studenten nimmt ziemlich regelmäßig an religiösen Riten teil, mindestens einmal im Monat. Ein Drittel von ihnen praktiziert seltener, vor allem anlässlich hoher kirchlicher Feste. Schließlich gibt es einen kleinen Teil von Befragten, die sich als indifferent erklären und doch an Festtagen Gottesdienste besuchen.

Die dritte Frage zielte, wie gesagt, auf die Begründung der eigenen Religiosität, darauf, «was sie religiös werden ließ und was sie besonders an der Religion anzieht». (Zu dieser Frage äußerten sich 23,9 % der Studenten und 28,8 % der Schüler.) Dabei zeigte es sich, daß die als «sehr religiös» Genannten nicht nur besonders häufig praktizierten, sondern sich auch ihrer Haltung gegenüber der Religion tiefer bewußt sind.

Bei der Frage «Was beeinflusste Sie persönlich am meisten, zu glauben?» dominieren drei Antwortmöglichkeiten: «Erziehung in Familie sowie Tradition», «Eigene Erkenntnis» und «Es ist dem Menschen angeboren, zu glauben». 86,9 % entfielen auf die erste Antwort, d. h. Familie und von der Tradition geprägte Umwelt erwiesen sich noch immer bei der Masse als der häufigste Anstoß zur Religiosität.

Befragt nach dem attraktivsten Element der Religion, nennen 29,5 % aller Antworten ethische und humane Motive (die größte Gruppe); bei 20 % ist es die Tatsache, daß erst die Religion dem Leben einen Sinn gibt; rationale Motive werden von 15,6 % genannt.

Dr. Vrcan glaubt, danach drei Typen von gläubigen Jugendlichen unterscheiden zu können: 1. Die sehr religiösen Jungen und Mädchen, bei denen der Glaube tief gelebt und erlebt und fester Bestandteil ihrer Persönlichkeitsstruktur ist; 2. die traditionellen Gläubigen, bei denen «Religiosität zum größten Teil eine Sache des Konformismus» ist; 3. die «Gläubigen am Rande, bei denen Religiöses nur zeitweise zutage tritt und stets nur eine periphere Bedeutung hat».

Auch wenn sich nur knapp ein Drittel der Schüler und Studenten als religiös bezeichnet habe, sei es doch völlig ungerechtfertigt, zu behaupten, daß die Religiosität bei den Schülern und Studenten nur als unwichtige Randerscheinung anzusehen sei. Die Gläubigkeit zahlreicher Jugendlicher ist und bleibt für die Partei ein ernst zu nehmendes Faktum.

Die Faktoren Alter und Beruf

Eine andere Umfrage zur religiösen Einstellung zitierte in der Diskussion *Stefica Bahitjarević*. Sie wurde im Zagreber Gebiet durchgeführt unter 1500 Personen verschiedenen Alters, verschiedener Vorbildung, sozialer Stellung usw. Hierbei bekannten sich 48,9 % als gläubig, 20,7 % als nicht-gläubig, 16,7 % als unbestimmt und 13,7 % als Atheisten. Das bedeutet, daß sich etwa jeder zweite als gläubig bezeichnet. Auf das Alter bezogen, ergibt sich folgendes Bild:

Alter	gläubig	Atheist
18-27 Jahre	40,3 %	15,4 %
28-40 Jahre	38,9 %	14,5 %
41-50 Jahre	49,6 %	19,7 %
51-60 Jahre	63,7 %	8,0 %
ab 61 Jahre	77,5 %	4,0 %

Interessant hierbei ist, daß die größte Zahl der Atheisten – aber auch der Gläubigen – nicht unter den Jugendlichen, sondern unter den 41- bis 50jährigen zu finden ist.

Bei den Gläubigen zeigt sich folgende Rangliste der Berufe:

1. Bauern:	93,2%
2. Handwerker:	81,0%
3. Hausfrauen:	77,4%
4. Arbeiter:	50,5%
5. Sonstige Berufe:	50,0%
6. Angestellte:	33,8%
7. Schüler/Studenten:	30,2%

Die Rangliste bei den Atheisten sieht folgendermaßen aus:

1. Schüler/Studenten:	29,3%
2. Angestellte:	22,0%
3. Sonstige Berufe:	11,0%
4. Arbeiter:	8,3%
5. Hausfrauen:	2,0%
6. Handwerker, Bauern:	0,0%

Dieses Umfrageergebnis läßt den Schluß zu, daß im Zagreber Gebiet die Schüler und Studenten unter den Berufen die am stärksten dem Atheismus zuneigende Gruppe ist (S. 232 ff.).

Ländliche Herkunft und Religiosität

Kehren wir zurück zu der von Dr. Vrcan analysierten Umfrage unter Schülern und Studenten in Split. Was die Frage des Geschlechts angeht, so ist fraglos festzustellen, daß der Anteil der religiösen Jugendlichen bei den Mädchen etwas höher liegt als bei den Jungen. Dennoch sind die Unterschiede geringer als erwartet. Bei 31,5% religiösen Oberschülern und Oberschülerinnen insgesamt bezeichnen sich 36,9% der Mädchen als religiös. Bei den Atheisten liegen die Oberschülerinnen mit 28,3% nur 3,3% unter dem für Jungen und Mädchen gemeinsam errechneten Prozentsatz von 31,6%.

Ein wichtiges Unterscheidungsmerkmal scheint die Frage nach der ländlichen oder städtischen Herkunft der Schüler oder Studenten. Obwohl es in Split Schulen mit vorwiegend vom Lande stammenden Schülern gibt, weisen diese nicht immer einen höheren Prozentsatz an Gläubigen auf, sondern es gibt auch den gerade entgegengesetzten Fall, daß in solchen Schulen nur relativ wenige religiöse Kinder sind. Abgesehen davon, daß sich nicht alle ländlichen Gebiete durch besondere Religiosität auszeichnen, kommt hinzu, daß – vor allem bei den jungen Männern – die traditionelle Religiosität, wie sie auf dem Lande zu finden ist, in der Stadt recht schnell erlischt. Ferner stellt der Berichtersteller fest, daß das Aufwachsen in städtischer Umgebung zwar im allgemeinen den Indifferentismus begünstigt, daß sich aber immer noch etwa ein Viertel von in der Stadt Geborenen als religiös bezeichne.

Haltung der Lehrer

In ihrem Bericht (Sozialpädagogische Aspekte des Religionsunterrichtes, Stil und Arbeitsmethoden des Religionslehrers) (S. 43 ff.) gibt *Anica Jurit-Simunčić* ein ausführliches Bild von den Stärken und Schwächen des Religionsunterrichtes. Dieser Bericht, erarbeitet mit Hilfe von katholischen Religionslehrern, zeigt, wie sehr die jugoslawischen Kommunisten an diesen Fragen interessiert sind – auch im Detail.

Uns soll an dieser Stelle nur eine in diesem Zusammenhang genannte Umfrage unter 345 staatlichen Lehrern vom Mai/Juni 1968, durchgeführt im Gebiet Karlovac und Ogulin, interessieren. Hierbei ging es um deren Verhältnis zur katholischen Kirche und zu den Kindern, die die Religionsstunde besuchen. Die Berichterstellerin verweist dabei auf – aus ihrer Sicht beklagenswerte – Mißstände. Hier die Antworten der 345 Lehrer auf einige der gestellten Fragen:

1. Soll man Religiosität unter Schülern dulden?	Ja: 129	Nein: 195	Ohne Antwort: 21
3. Stören die Geistlichen die erzieherisch-bildende Arbeit in der Schule durch ihre Tätigkeit?	Ja: 200	Nein: 101	Ohne Antwort: 44
6. Gibt es in bezug auf die Jugendlichen gemeinsame Fragen zwischen Kirche und Schule?	Ja: 156	Nein: 134	Ohne Antwort: 55
7. Kann ein Lehrer religiös sein und dies offen manifestieren?	Ja: 26	Nein: 298	Ohne Antwort: 21
15. Wissen Sie, wieviele Ihrer Schüler den Religionsunterricht besuchen?	Ja: 86	Nein: 235	Ohne Antwort: 54

Die Referentin meint aus diesen und den anderen Antworten ablesen zu müssen, daß die Lehrerschaft nicht genügend über den Einfluß und die Rolle der Kirche unterrichtet sei. Besonders die Antworten auf die Frage 6, bei der es um gemeinsame (Erziehungs-)Aufgaben von Kirche und Schule geht, geben ihr zu denken; immerhin hatten 156 Befragte, d. h. 45%, diese Frage bejaht.

Religion und Atheismus im jugoslawischen Sozialismus

Der Religionssoziologe *Esad Ćimit* aus Sarajevo bedauerte in seinem Beitrag (Die Jugendlichen zwischen Religion und Atheismus) (S. 67 ff.) die Tatsache, daß die Atheisten in diesem Lande oft nur einem gefühlsmäßigen Atheismus anhängen. Er sagte u. a.:

«Die Atheisten in unserer Gesellschaft, besonders die jungen, fühlen mehr, was Atheismus ist, als daß sie in sein Wesen eindringen. Meist versuchen oder verstehen sie es nicht, die eigene geistige Position zu begründen. Eine die Religion betreffende Untersuchung in der zeitgenössischen jugoslawischen Gesellschaft hat ergeben, daß unsere Menschen überwiegend dem emotionalen Typ zuzurechnen sind – sei es der atheistischen, sei es der religiösen Richtung» (S. 69).

Ćimit stellt auch offen die Frage, was an die Stelle der Religion zu setzen sei. Schließlich erfülle die Religion im Leben des Menschen Funktionen, für die es noch keinen adäquaten Ersatz in der heutigen Gesellschaft gebe. Dazu und zur Rolle des Pädagogen im Sozialismus jugoslawischer Prägung äußerte er sich wie folgt:

«Der Pädagoge im jugoslawischen Selbstverwaltungs-Sozialismus muß Träger des Dialoges über die vielen Schwierigkeiten und Gegensätze der Gesellschaft sein. Sonst bleiben die jungen Menschen ohne Orientierung ... Dabei ist auch folgendes zu beachten:

a) Im Selbstverwaltungs-Sozialismus kann keine Staatsreligion bestehen.

b) Im Zusammenhang damit muß die Idee eines staatlichen Atheismus aufgegeben werden, der Ausfluß einer etatistischen Ideologie ist. Es ist geistig unmöglich, daß man den Atheismus als Haltung gegenüber Welt und Menschen mittels des Staates als einer gesellschaftlichen Macht aufnötigt ... Der Staat ... kann kein Monopol haben: er muß den Austausch und Kampf der Gedanken sowie die Zirkulation der Ideen erlauben und die menschliche Freiheit vom rechtlichen Standpunkt aus garantieren ... Die Religion erfüllt – was für den Pädagogen äußerst bedeutsam ist – jene Funktionen in der Gesellschaft, für die keine anderen Institutionen bestehen oder aber diese Institutionen sind noch nicht adäquat darauf vorbereitet, jene Funktionen zu übernehmen. Die konfessionellen Gemeinschaften füllen in der Tat eine Lücke aus, die andere gesellschaftliche Institutionen und Organisationen nicht auszufüllen in der Lage waren ...

Zum Unterschied vom Pädagogen in anderen gesellschaftlichen Modellen steht der Pädagoge im Selbstverwaltungs-Sozialismus auf der Höhe seines Berufes, wenn er seine ganze Aktion dem Kampf für den Menschen, nicht aber dem Kampf gegen Gott unterordnet» (S. 77).

Zwei besondere Beiträge sind der katholischen Presse und ihrer pädagogischen «Raffinesse» und Wirkung gewidmet (S. 93 ff. und S. 121 ff.). Hierbei geht es neben der weit verbreiteten Zagreber Kirchenzeitung (Glas Koncila) («Stimme des Konzils») um die von derselben Redaktion herausgege-

bene religiöse Jugendschrift «Mali Koncil» («Kleines Konzil»). Die Referenten, die den Charakter und die Wirkung dieser Organe sehr genau analysieren, bestätigen ihren Redakteuren Geschicklichkeit und Offenheit. In diesen Zeitungen ist nicht mehr viel von der Art des traditionellen katholischen Vorkriegsschrifttums zu finden. Die Auseinandersetzung mit dieser neuen, für alle Fragen offenen, engagierten katholischen Presse scheint auch den jugoslawischen Atheisten eine lohnenswerte Mühe, ja eine Notwendigkeit.

Zu der anschließenden lebhaften Diskussion sei nur so viel bemerkt: bei aller positiv zu bewertenden allgemeinen Absage an administrative Maßnahmen gegenüber den Gläubigen und der Kirche gibt es doch eine Gruppe, die es für unumgänglich hält, Taten gegen die «Aggressivität der Glaubensgemeinschaften» (*Oleg Mandit*) zu unternehmen. Der «kämpferische Atheismus» lebt in vielen Lehrern und Bildungsfunktionären weiter fort – selbst in Jugoslawien.

Wolfgang Grycz, Königstein i. Ts.

Eingesandte Bücher

Bleß W./van Leeuwen H.: Bildungsarbeit mit dem Holländischen Katechismus. Erfahrungen mit der Glaubensverkündigung für Erwachsene. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1969. 216 S., kart.

Cullmann O./Karrer O.: Das moderne Menschenbild und das Evangelium. Reihe: Einheit in Christus 4. Benziger Verlag und Zwingli Verlag, Zürich 1969. 121 S., Paperback.

Ebe, Die. Zur aktuellen theologischen Diskussion diverse Beiträge. Reihe: Herder-Bücherei. Bd. 348. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1969. 141 S., kart.

Feil E./Weth R. (Hrsg.): Diskussion zur «Theologie der Revolution» (verschiedene Beiträge). Chr. Kaiser Verlag, München, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1969. 373 S., Paperback.

Haubst Rudolf: Vom Sinn der Menschwerdung. «Cur Deus homo.» Max Hueber Verlag, München 1969. 215 S., Linson geb.

Johnson Paul: Psychologie der pastoralen Beratung. Reihe: Theologie konkret. Herder Verlag, Wien 1969. 192 S., Paperback.

Kablefeld Heinr./Knoch O. (Hrsg.): Die Evangelien I, Advent bis Aschermittwoch, Lesejahr B. Reihe: Die Episteln und Evangelien der Sonn- und Festtage – Auslegung und Verkündigung. Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M., und Kath. Bibelwerk, Stuttgart 1969. 147 S., kart.

Kavanaugh James: Protest aus Liebe – Ein moderner Priester klagt seine unzeitgemäße Kirche an. Walter-Verlag AG, Olten 1969. 253 S., Leinen geb.

Leuba J. L./Stirnimann H.: Freiheit in der Begegnung – Zwischenbilanz des ökumenischen Dialogs. Zum 80. Geburtstag v. Dr. Otto Karrer. Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M., Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1969. 510 S., Leinen geb.

Liébig Rudolf: Die andere Offenbarung. Christlicher Glaube im Gespräch mit der modernen Wissenschaft. Verlag Winfried-Werk, Augsburg 1969. 2. und erw. Auflage. 215 S., Paperback.

Louis Victor: Einführung in die Individualpsychologie. Reihe: Erziehung und Unterricht Bd. 6. Verlag Paul Haupt, Bern 1969. 86 S., kart.

Lotz Johannes B.: Kreuz und Auferstehung. Die Grund-Dynamik des christlichen Daseins. Österliche Meditationen. Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1969. 116 S., kart.

Lubac Henri de: Teilhard de Chardins religiöse Welt. Herder Verlag, Freiburg i. Br. 1969. 383 S., Leinen geb.

Maas-Ewerd Theodor: Liturgie und Pfarrei. Einfluß der liturgischen Erneuerung auf Leben und Verständnis der Pfarrei im deutschen Sprachgebiet. Verlag Bonifacius Druckerei, Paderborn 1969. 414 S., kart.

Madaule Jacques: Teilhard de Chardin – Einführung in sein Leben und Denken. Reihe: Fromms Taschenbücher «Zeitnahes Christentum» Bd. 48. Verlag A. Fromm, Osnabrück 1969. 143 S., Paperback.

Magiera Kurtmartin: Liddl, Eichhorn und andere. Roman. Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1969. 260 S., Leinen geb.

Möller Joseph: Glauben und Denken im Widerspruch? Philosophische Fragen an die Theologie der Gegenwart. Erich Wewel Verlag, München, Freiburg i. Br. 1969. 136 S., kart.

Müller Josef: Der pastoraltheologisch-didaktische Ansatz in Franz Stephan Rautenstrauchs «Entwurf zur Einrichtung der theologischen Schulen». Reihe: Wiener Beiträge zur Theologie Bd. 24. Verlag Herder, Wien 1969. 166 S., kart.

Multer Rita: Nur aus einer Rippe? Kyrios Verlag, Freising 1969. 191 S., Paperback.

Paupert Jean-Marie: Taizé und die Kirche von morgen. Rex-Verlag, Luzern 1969. 302 S., Leinen geb.

van Peursen C. A.: Das Wort «Gott». – Betrachtungen eines Philosophen. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1969. 63 S., kart.

Rahner Karl/Semmelroth O. (Hrsg.): Theologische Akademie Bd. 6. Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1969. 114 S., kart.

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Mario von Galli, Ladislaus Boros, Max Brändle, Albert Ebnetter, Ludwig Kaufmann, Joseph Renggli

Ständige Mitarbeiter: Georg Bürke, Wien; Jakob David, Dortmund/Zürich; Alfons Gommenginger, Zürich; Robert Hotz, Lyon/Zürich; Joseph Rudin, Zürich

Anschriften von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (051) 36 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842
Deutschland: Postscheckkonto: Stuttgart 6290 «Orientierung», Zürich (*neu*) oder Volksbank Mannheim, Postscheckamt Karlsruhe Kto.-Nr. 17525 (Vermerk «Orientierung»), Bankkto.-Nr. 12975) – Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Postscheck 60.675 (Vermerk «Orientierung» 26849) – Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065 «Orientierung» C.E. Suisse No 020/081.736 – Italien: c/c N. 1/18690 Pontificia Università Gregoriana, Deposito Libri, Piazza della Pilotta, Roma, «Orientierung».

Abonnementspreise: Ganzes Jahr: sFr. 19.— / DM 19.— / öS 125.— / FF 28.— / bFr. 250.— / Lire 3000.— / dän. Kr. 35.— / US \$ 5.—

Halbjahr- und Studentenabonnement: sFr. 11.— / DM 11.— / öS 70.—

Gönnerabonnement: sFr. 25.—

Einzelnummer: sFr./DM 1,50 / öS 10.—

Antiquarian Theology and Philosophy from the Continent: 1500–1800.

March Catalogue:

Part 1. **Jansenism:** including works by Jansenius, Arnauld, Nicole and Le Maistre de Sacy.

Part 2. **Calvinist, Arminian and Huguenot literature,** including works by Arminius, Grotius, Simon Episcopus and Salmasius.

Part 3. **Ecclesiastical History,** including early editions of the Greek and Latin Fathers, «The Magdeburg Centuries» (1560), and Bede's «Commentationium in sacras literas» (1545).

May Catalogue:

Part 1. **16th and 17th Century exegesis,** Protestant and Roman Catholic.

Part 2. **Roman Catholic mystical theology.**

To receive these lists and others in the same series write:
Richard Booth, Bookseller
Hay Castle, Via Hereford, Great Britain

AZ

Zürich 1

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion