

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 3

12. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 15. Februar 1948

INHALT: Neue Diskussion um Luther (Fortsetzung): III. Luther bei Dr. Joh. Hessen: Hessen und die bisherige kath. Lutherforschung — Hessens neue Lutherschau — Luthers Gegenwartsbedeutung gegen Moralismus und Mystizismus. IV. Unsere Stellungnahme zu Lortz und Hessen: Grundlegende Voraussetzungen — Die Einseitigkeit der neuen Schau — Oekumenisches Gespräch und innerkirchliche Kritik — Zusammenfassung.

Mahatma Gandhi: Der Revolutionär der Gewaltlosigkeit? — Seine Stellung zum Christentum.

Nochmals die katholische Universität (Eine Auseinandersetzung mit Dr. E. Haenssler): Sinn der kath. Universität und die Freiburger Universität — Die Analogiefrage — Die Subalternationsfrage — Die neuzeitliche Philosophie und Logik.

Ex urbe et orbe: Kräfte des Friedens auf politischem, geistigem und religiösem Gebiete.

Politischer Katholizismus: Das Schlagwort — Der falsche politische Katholizismus — Der notwendige und berechtigte politische Katholizismus.

Buchbesprechungen: Flückiger: Philosophie und Theologie bei Schleiermacher — Allo: Paulus, der Apostel Jesu Christi — De Caussade: Seelenführung — Cerfaux: L'église des Corinthiens — La voix vivante de l'évangile au début de l'église — Ingrim: Von Talleyrand zu Molotoff — Hunkeler: Vom Mönchtum des Hl. Benedikt — Görlich: Oesterreichische Literaturgeschichte.

Notiz: Religiöser Querschnitt durch eine Nation.

Neue Diskussion um Luther

III. Luther bei Dr. Joh. Hessen

Wenden wir uns der Arbeit von Johann Hessen, dem Philosophen, «Luther in katholischer Sicht», zu.

Schon die Einleitung zeigt deutlich, wie hier Luther behandelt wird: «Katholizität ist das Ja zum ‚Pleroma‘, zur Fülle der Werte. Katholisches Denken steht wesensmässig positiv zu den grossen Wertaufbrüchen der Geistesgeschichte . . . Luther in katholischer Sicht darstellen, heisst darum, ihn im Geiste katholischer Weite würdigen und alles Positive an ihm rückhaltlos herausstellen.» Die Verständigung über Luther «erscheint geradezu als der Weg zur Una Sancta». Das Wort Augustinus an die Manichäer wird zitiert: «Keiner von uns sage, er habe die Wahrheit schon gefunden . . .», um dann fortzufahren: «In diesem Geiste Augustins wollen wir uns dem grössten seiner geistigen Söhne, dem Augustinermönch von Wittenberg, nahen.»

1. Hessen und die bisherige katholische Lutherforschung

Es folgt ein Ueberblick der katholischen Beurteilung Luthers von Denifle zu Grisar, bis Lortz. Auf eine Formel gebracht, meint Hessen, war Luther für Denifle «ein schlechter Mensch»; für Grisar «ein seelisch kranker Mensch, ein Psychopath»; für Lortz «ein religiöser Mensch», der aber «von der Wurzel her subjektivistisch angelegt ist». Denifles Haltung wird gänzlich abgelehnt, wenn auch in etwa entschuldigt, angesichts eines masslosen Lutherkultes, der vom «sanctus et divinus Lutherus» sprach, und mit Rücksicht darauf, dass in Denifle als Dominikaner «der ‚heilige‘ Zorn der alten Inquisitoren gleichsam weiterlodert». Grisars dreibändiges Werk (1924/25) wird als Fortschritt gegenüber Denifle anerkannt, aber doch als «Beweis dafür» gewertet, «dass man ganze Bände mit Ausführungen über einen Genius füllen kann, ohne in sein innerstes Wesen eingedrungen zu sein und seines Geistes einen Hauch verspürt zu haben». Lortz wird endlich positiver gewertet und sein Urteil mit Zitaten anderer katholischer Lutherforscher gestützt, wie des bedeutenden Regensburger Domdekan

Fr. X. Kiefl, der bereits 1922 im «Hochland» uneingeschränkt von Luthers «religiöser Psyche» sprach, A. Fischers, der «im Beter Luther einen Zugang zum Verständnis dieses wahrhaft grossen religiösen Genius» findet (Sammelwerke: Luther in ökumenischer Sicht, Freiburg 1926). Trotzdem genügt auch Lortz den Anforderungen nicht, die Hessen von einer Schau verlangt, «die ohne Einschränkung katholisch genannt werden kann». Er glaubt, auch die «subjektivistische» Geisteshaltung aus dem Bild Luthers tilgen zu müssen, um in ihm den «prophetischen Typ» zu entdecken, zu dessen Wesen die starke Akzentuierung des Subjekts gehöre, die noch keinen Subjektivismus besage.

2. Hessen's neue Lutherschau

Dem Nachweis dieser Behauptung ist der zweite Teil der Broschüre gewidmet. Der Grundgedanke ist dieser: Jegliches Leben schafft sich und muss sich schaffen eine Form, eine Rinde. Diese Rinde wird aber im Lauf der Entwicklung zur Grenze und Schranke. Sie ruft damit dem dialektischen Gegenstoss. Im Religiösen bedeutet dies: «Die reiche Formenwelt lässt den lebendigen Quell, aus dem sie letztlich geflossen, mehr und mehr zurücktreten. Sie macht ihre Eigengesetzlichkeit geltend und gefährdet so die religiöse Unmittelbarkeit . . . Die religiöse Verflachung und Veräusserlichung macht sich auf allen Gebieten der Frömmigkeit bemerkbar. Hier ist nun der geistige Ort des Reformators». Die Religion soll auf ihren echten und einfachen Kern zurückgeführt werden. Im dritten Teil kehrt die gleiche Ueberlegung in anderer Form wieder: Die Geistesgeschichte stehe unter dem Gesetz der Expansion und Konzentration, wieder als dialektischer Prozess gedacht. Auf Zeiten, die nach «Wertfülle» streben, folgen solche, die nach «Wertreinheit» trachten.

Ein zweifaches folgt nach Hessen aus solcher Ueberlegung für die Bewertung Luthers. Die Zeit unmittelbar vor der Reformation war eine Endphase der Formbildung, der Objektivierung, in deren Folge sich ähnlich, wie im Judentum zur Zeit Pauli, das «schwere Joch des

Gesetzes» unheilvoll auswirkte. Den «Weg des Apostels ist auch Luther geführt worden». Er vermag nur noch den heiligen, gerechten, zürnenden Gott zu sehen. «Aber auch für ihn kam die Stunde der inneren Befreiung und Erlösung . . ., die Stunde, da er den Sprung an das Herz Gottes tat und ein neuer, wiedergeborener, im Glanz der nova vita stehender Mensch wurde». Dieses gewiss subjektive Erlebnis darf aber des Subjektivismus nicht geziehen werden, denn diese von einem Subjekt gemachte Erfahrung «ist die Erfahrung eines Objektiven, ja der stärksten Objektivität, die es gibt: der Gotteswirklichkeit». Dies besage das Erlebnis des homo propheticus und «so ist es auch bei Luther . . . Luthers Grunderlebnis ist nur der Form nach subjektiv (als Erlebnis eines Subjekts), dem Gehalt nach dagegen so objektiv wie nur möglich». Aus eben dieser zeitbedingten Wirksamkeit Luthers, die uns die Reformation als «kein zufälliges, sondern innerlich notwendiges Geschehen» sehen lehre («sie erscheint zutiefst als Auswirkung einer im menschlichen Geistesleben waltenden Gesetzmässigkeit»), ergebe sich zweitens ihr «relativer Charakter». Genaue Parallelen dazu befänden sich in anderen Religionen. Mit dieser Erkenntnis werde ein altes Hindernis für die Verständigung über Luther aus dem Wege geräumt: «die Absolutsetzung des Reformators und seines Werkes». Im übrigen bringt Hessen, wenn auch in anderer Form, dieselben oder ähnliche Gedanken wie Lortz, deren Wiederholung wir uns ersparen können.

3. Luthers Gegenwartsbedeutung nach Hessen

In seiner Schlussbetrachtung finden sich noch zwei erwähnenswerte Ueberlegungen. Hessen stellt die Frage, welche Bedeutung Luthers Verkündigung für den Katholizismus der Gegenwart besitze und erwidert, man müsse sich die religiöse Pädagogik der katholischen Kirche vor Augen halten. Sie sei «Volks- und Weltkirche» und wolle demnach «allen Menschen das Heil vermitteln». Folglich passe sie ihre Methoden «dem seelischen Niveau des Durchschnittsmenschen an», d. h. die moralischen Forderungen treten in den Vordergrund, denn «das innerste Heiligtum der christlichen Religion, das Leben aus dem Herzen Gottes . . . ist nicht jedem zugänglich. Die moralischen Forderungen dagegen wenden sich an jeden, auch an den Durchschnittsmenschen». Daraus ergebe sich die Gefahr des Moralismus. Sie sei zu überwinden «durch Ernstmachen mit der Frohbotschaft Jesu», und hier gewinne Luther, bei dem die Frohbotschaft alles sei, unmittelbare Gegenwartsbedeutung.

Umgekehrt habe Luther auch den Christen auf dem schmalen Pfad der Mystik «etwas zu sagen». Die Gefahr des Mystizismus stehe «geradezu handgreiflich vor einem, wenn man sich in ein bestimmtes Schrifttum, etwa in die Werke des spanischen Mystikers Johannes vom Kreuz (sic!) vertieft. Wenn dieser die Leiden und Qualen der auf der scala mystica emporsteigenden Seele in den dunkelsten Farben schildert, fragt man sich unwillkürlich, wieso eine solche «dunkle Nacht der Seele» in einer erlösten Seele möglich ist. Hier ist offenbar das Entscheidende übersehen, dass nämlich im Christentum das Erlöstsein der Anfang und nicht Ende ist. . . » Luther habe nicht nur den Moralismus, «er hat auch den Mystizismus innerlich überwunden». Er habe «gefunden, was sie suchten»: die aktive Frömmigkeit und stetige selige Gewissheit.

IV. Unsere Stellungnahme

Man springt erschreckt von der letzten Seite auf die erste, um nachzusehen, ob diese «katholische Sicht» auch von der kirchlichen Autorität geteilt werde, und findet,

dass im Gegensatz zu Lortz, die Schrift von Hessen ohne kirchliche Druckerlaubnis erschien. In der Tat, zwischen Lortz und Hessen klafft ein Abgrund. Wenn wir sie hier zusammen dargestellt haben, dann nicht deshalb, weil wir sie für gleichwertig erachteten, aber doch darum, weil gewisse Gefahren, die bei Lortz vorsichtig abgeschirmt werden, bei Hessen krass zutage treten.

1. Grundlegende Voraussetzungen

Gewiss ist der Dienst an der Wahrheit für jeden Katholiken ein unbedingtes Erfordernis. Engstirniger Konfessionalismus ist unter allen Umständen abzulehnen, seine Ueberwindung wird darüber hinaus im besonderen für die Bemühungen der Una Sancta ein zentrales Anliegen sein müssen. Menschliches und sündhaftes Versagen ist bei Vertretern der katholischen Kirche möglich. Es ist auch möglich, dass gewisse Wahrheiten im «Erscheinungsbild» der katholischen Kirche infolge ihrer menschlichen Seite zurücktreten in einer Zeit, wo sie bereits hervortreten sollten. Es ist ebenso möglich, dass Wahrheiten natürlicher wie übernatürlicher Art ausserhalb der Kirche eher betont und als der Ruf der Stunde erfasst werden, dann freilich meist mit Irrtum vermischt. Es ist auch möglich, dass der Ruf Gottes innerhalb der Kirche an einen bestimmten Menschen zur Reform von diesem zugleich erkannt und verkannt wird, wobei das Verkennen freilich nicht zu Lasten Gottes, sondern eben der Menschlichkeit und Sündigkeit des Berufenen geht. Es ist aber auch gewiss, dass der Kirche, als dem fortlebenden Christus, der Beistand des Hl. Geistes allen Zeiten sicher ist, der sie in alle Wahrheit einführen wird, die sie zunächst «noch nicht ertragen kann», und der ihr «die Zukunft künden» wird. Diese Verheissung des Herrn geht über die rein negative Irrtumslosigkeit, über das blosses Bewahren des «depositum fidei» hinaus, und bedeutet eine Hellsichtigkeit für die Zeichen der Zeit, die wir ihr darum nicht absprechen sollten. Dies alles sei rein dogmatisch vorgehend festgehalten.

2. Die Einseitigkeit der neuen Schau

Aufgabe des Historikers wird es sein, festzustellen, wie weit diese verschiedenen Möglichkeiten im Laufe der Geschichte zur konkreten Wirklichkeit geworden sind. Eine völlig voraussetzungslose Geschichtsdarstellung gibt es nicht; dieses rationalistische Postulat können wir als überwunden betrachten. Die Voraussetzungen für den katholischen Gelehrten werden die eben angedeuteten dogmatischen Umrisse sein; dem Vorkämpfer der Una Sancta wird ausserdem eine dem evangelischen Bruder soweit irgend möglich entgegenkommende Haltung am Herzen liegen. Daraus mag eine gewisse psychologische Spannung entstehen, ein inneres Hin- und Her-Gezerrtwerden, das leicht dazu führen kann, Dinge nebeneinander zu setzen — aus bald der einen, bald der anderen Haltung —, die nebeneinander und zugleich nicht bestehen können. So wird niemand leugnen, dass sehr ernste Schäden sich zur Zeit der Reformation breit machten, auch beim hohen Klerus, auch in der römischen Kurie. Wenn man aber das Bild so einseitig düster zeichnet, wie Lortz es tut, dann sieht man kaum, wie trotzdem «die katholische Kirche für sich in Anspruch nehmen darf, die Anliegen der Reformation besser verteidigt . . . zu haben, als ein bedeutender, ja als je der bedeutendste Teil der evangelischen Kirche» (These 26), Lortz stützte diese Aussage auf den Mangel eines Lehramtes bei den Evangelischen, das in der katholischen Kirche fortbestand. Aber ein Lehramt, das so zur bloss äusseren Hülle, zur «Rinde», wie Hessen es nennt, geworden, dass es den religiösen Gehalt des Gegners nicht

zu sehen vermag, weil es eben selber veräusserlicht, der religiösen Glut beraubt und in toten «Formeln» erstarrt ist, hätte dies wohl kaum vermocht.

Es wird das unbestreitbare Verdienst der grossen Arbeit von Lortz bleiben, das religiöse Anliegen von Luther aufgezeigt zu haben. Hier ist tatsächlich ein Anknüpfungspunkt zur *Una Sancta*, und niemand sollte dies leugnen. Andererseits aber treten die gewaltigen Schattenseiten in Luthers Bild doch allzu stark in den Hintergrund. Man wird sich mit Recht eines Urteils über die persönliche Schuld enthalten; ein solches Urteil steht einzig bei Gott. Man wird diese Schattenseiten gleichsam in den Schatten der Schattenseiten katholischer Vertreter und Zeitumstände stellen dürfen, aber völlig zudecken wird man damit die Schatten eines Grossen wie Luther nicht. Was Grisar über Luthers labile, ja in etwa kranke Seele geschrieben — übrigens auch zur Herabminderung seiner Schuld —, wird sich wohl korrigieren und ergänzen, nie aber ganz aus der Welt schaffen lassen. Nicht nur infolge einer einseitigen Theologie (des okhamistischen Nominalismus), und weil er es «ernster» nahm als andere, «ist Luther in Aengstlichkeit, ja Skrupulosität verfallen», aus der er sich nur durch eine dogmatisch falsche, also ebenso wie die Skrupulosität verkrampfte, Vertrauenshaltung «befreien» konnte, d. h. im Grund eben nie befreit hat. Lortz deutet dies an, indem er Luther subjektiv rechtfertigt, objektiv zum Teil fehlgehen lässt. Er gibt es in etwa auch zu durch alles, was er über Luthers Grobianismus, Stolz und vor allem Subjektivismus aussagt. Aber er lässt über all dem letztlich doch ein gewisses Halbdunkel, in dem er trotz allem Luthers Ehrlichkeit betont. Wir wollen sie nicht leugnen. Aber dann anerkennen wir doch bei aller Grösse einen krankhaften Zug an ihm. War denn die Kirche zur Zeit Luthers, aufs Ganze gesehen, nicht mehr ein *signum levatum in nationes*, ein fortdauernder Beweggrund ihrer Glaubwürdigkeit in sich selbst durch Heiligkeit, unerschöpfliche Fruchtbarkeit, Ausbreitung und «katholische» Einheit, wie sie später das Vaticanum beschrieb, das ein tief religiöser, ernst ringender, genialer Mönch, der seelisch durchaus normal gebaut war, nicht hätte mit Hilfe der Gnade Gottes erkennen können? Welch psychologisches *Mirum* wird uns hier zugemutet.

Hessen setzt Luthers Weg rundweg dem psychologischen Werdegang des hl. Paulus gleich: «Den Weg des Apostels ist auch Luther geführt worden.» Richtiger hätte er gesagt: den missverstandenen Weg des Apostels ist Luther gegangen. «Missverstanden», denn Paulus litt nicht an Luthers Verkrampfung, weder im Ausgangspunkt noch in der Lösung; «gegangen», denn einen objektiven, irrigen Weg kann man von Gott wohl nicht gut «geführt» werden.

So kommen wir denn um Luthers Schuld oder Krankheit nicht ganz herum. Sehr wohl kann es sein, dass ein seelisch schwer leidender, labiler und zugleich genialer Mensch zumal auf religiösem Gebiet für tatsächliche objektive Misstände empfindlicher ist, gerade, wenn er es ernst nimmt, als andere, und eben dadurch zu einem Weg getrieben wird, der in Verkennung der objektiven Masse weit über das Ziel hinaus, sein Anliegen verfißt, das bis zu einem gewissen Grad ein allgemeines, ein zentrales, ein echtes Anliegen ist. Aber warum muss unter allen Umständen die seelische Krankheit in dem Bild eines solchen Mannes retouchiert werden — auf Kosten des Bildes der Kirche? Bei Hessen sogar so weit, dass ohne jeden ersichtlichen Grund ein heiliger Kirchenlehrer beschuldigt wird, «offenbar das Entscheidende übersehen» zu haben, und Luther das gefunden haben

soll, was jener Heilige suchte; derselbe Luther, von dem es an anderer Stelle trotzdem heisst, dass nur ein «massloser Lutherkult» ihn zum «sanctus et divinus Lutherus» machen konnte.

3. Oekumenisches Gespräch und innerkirchliche Kritik

Ob durch solche Verzeichnung der *Una Sancta* gedient ist? Ob überhaupt das Bestreben nach Einheit zur Erklärung alles dessen genügt, was wir oben wiedergegeben haben? Offen gesagt, wir können uns beim Lesen beider Broschüren, wenn auch — es sei nochmals betont — in ungleich anderem Ausmass, des Eindrucks nicht ganz erwehren, dass hier noch ein weiteres mitspielt, was man nicht gern mit einer Handreichung bei ökumenischen Gesprächen verquickt sieht, ein Anliegen, das in bestimmten Grenzen seine Berechtigung hat, das aber beim Gespräch mit dem Bruder der anderen Konfession nicht im Vordergrund stehen dürfte. Es ist die Kritik an der Kirche. Weil auf dem Briefbogen geschrieben, der am Kopf das Signet der *Una Sancta* trägt, glaubt man nun, ungestörter eine Kritik anbringen zu können, die ohne diese Umhüllung vielleicht peinlich und unangebracht erscheinen könnte, die einen selbst aber höchst persönlich viel mehr bedrückt als den Gesprächspartner.

Schon 1940 hat Hugo Rahner zur Reformationsgeschichte von Lortz in einer sehr wohlwollenden Besprechung («*Stimmen der Zeit*», 70. Jahrgang, Heft 9) geschrieben, die Kreise, an die sich Lortz wende, enthüllten sich «fast schmerzhaft deutlich» als katholische Kreise, von denen Rahner zugibt, sie seien allzu konfessionell und gegenreformatorisch befangen. Sie sind es sicher in den Augen von Lortz. Sie sind es weitgehend auch tatsächlich nach unserer eignen Meinung. Wir wollen nicht um die objektive Berechtigung der einzelnen Kritiken streiten. Es handelt sich aber doch um Thesen, die für ein «ökumenisches Gespräch» als Grundlage dienen sollen, die ich also nicht bloss konfessionell verbohrt Katholiken polemisch entgegenschleudere, was manche scharfe Akzentuierung wohl rechtfertigen könnte, sondern um Thesen, die ich auch dem Bruder der anderen Konfession in die Hand drücken soll. Müsste er nicht vor allem und in erster Linie eine warme und glühende Liebe des Katholiken zu seiner Kirche in solchen Thesen verspüren, die nur mit Beschämung und Schmerz, ja soweit möglich entschuldigend und abschwächend die Fehler der eigenen Mutter und ihrer Kinder berichtet? Wird er nicht allzu leicht aus solchen Thesen, wie sie hier vorliegen, den Eindruck gewinnen, eine Art Sonderfall von Katholik vor sich zu haben, einen vielleicht durchaus korrekten Katholiken, aber sicher nicht einen, der aus der katholischen Herzmitte lebt? Werden damit nicht solche Thesen vielleicht zwar eine Grundlage zu Gesprächen in irgend welchen privaten Zirkeln, aber geradezu ein Hemmschuh einer Begegnung der Konfession? Nochmals sei es gesagt: Nicht so sehr wegen des sachlichen Inhalts, es ist der Ton, der die Musik macht. Mit Vorliebe wird in solchen Fällen Newmann zitiert, der, über jede konfessionelle Enge erhaben, auch an die katholische Adresse manches freimütige Wort gerichtet. Auch Lortz macht davon mehrfach Gebrauch. «Die Kirche muss ebenso für die Konvertiten vorbereitet werden, wie die Konvertiten für die Kirche.» Sie bedürfe der «Bekehrung zur vollen Wahrheit und Wirklichkeit der katholischen Idee ebenso wie die anderen» u. a. Diese Sätze sind sehr richtig und geeignet zur Selbstbesinnung der Katholiken, wenn sie aus dem Munde — Newmanns kommen. Es darf sie darum noch lange nicht jeder an-

dere zu den eigenen machen. Aus einem gewissen Resentiment heraus gesprochen, kann peinlich wirken, was aus echter Liebe und Weite gesagt, befreit.

Was wir bei Lortz in dieser Hinsicht andeutungsweise vorzufinden glauben, gleich einem unbestimmten «schmerzhaften» Gefühl, das steigert sich bei Hessen zur Gewissheit. Wer spürte nicht, wie durch die hier als glücklichen Fund gepriesene «Relativierung der Bedeutung Luthers», die einem in allen Religionen waltenden «Gesetz» folgt, zugleich auch unausgesprochen, aber in gleichem Mass die katholische Wahrheit relativiert wird? Zum wenigsten fehlen hier völlig die nötigen Einschränkungen. Wer erschärke nicht angesichts jener ungeheuerlichen Unterscheidung zwischen dem «Moralismus» der Kirche für die breite Masse und dem Leben «aus dem Herzen Gottes, aus Liebesgesinnung des Vaters», das «nicht jedem zugänglich» ist?

Von anderem haben wir schon oben gesprochen, weiteres haben wir gar nicht wiedergegeben. Die alten Anliegen des «Katholizismus: Sein Stirb und Werde» schimmern hier durch das Gewand der *Una Sancta*; Resentiment, das sich nicht eignet zum ökumenischen Gespräch. Was als berechtigtes Anliegen ausgesprochen werden kann, und wir leugnen keineswegs, dass vieles bei Hessen diesen Anspruch erheben darf, sollte in innerkirchlichem Gespräch zuerst bereinigt werden. Wir bedauern aber, dass es in dieser untragbaren und überspitzten, zum Teil geradezu falschen Form in das Gespräch der *Una Sancta* gemischt wird. Wie schade für manches andere, wie beispielsweise die sehr schönen und lichtvollen Ausführungen über die Stellung Luthers zum menschlichen Freiheitsbegriff, die Unterscheidung eines doppelten Glaubensbegriffes bei Luther u. a. m.,

was nun wirklich als direkter Beitrag zur gegenseitigen Verständigung gewertet werden kann.

4. Zusammenfassung

Fassen wir zusammen: 1. Eine neue Wertung der Persönlichkeit Luthers im Sinn einer Herausarbeitung seines echten religiösen Anliegens ist zweifellos zu begrüssen. Sie hat schon vor Jahren begonnen und dürfte heute auf noch fruchtbareren Boden fallen als vor dem Krieg, und zwar bei Protestanten wie Katholiken. 2. Eine gewisse öffentliche Beicht katholischer Sünden und Einseitigkeiten der Vergangenheit und Gegenwart ist dabei unerlässlich, und weder falsche Scham noch enger Konfessionalismus sollte uns vor dem schlichten und demütigen Ablegen dieses Sündenbekenntnisses abhalten. 3. Vor einer einseitigen «Rechtfertigung» Luthers, wie noch mehr vor einer einseitigen Anklage der Kirche muss aber ausdrücklich gewarnt werden. 4. Eine lebendige Liebe zur Kirche muss bei allen ökumenischen Gesprächen auf katholischer Seite der Grundakkord sein, eine Liebe, die sich frei weiss von jeglichem Resentiment. 5. Polemische Kritik an der Kirche, auch soweit sie «echte» Kritik ist, sollte nicht im Rahmen ökumenischer Gespräche, sondern innerhalb der Kirche selbst geübt werden, um so indirekt den Boden zur *Una Sancta* zu bereiten. Wenn Katholizität das Ja ist zum «Pleroma», zur Fülle der Werte, dann gewiss nicht bloss oder vor allem zu den Werten der anderen; wenn die verstehende, einführende und vergebende Liebe die Grundhaltung im Willen des Katholiken ist, dann doch vor allem gegenüber den eigenen Glaubensgenossen. Andernfalls mag sie zwar im heutigen ressentimentgeladenen Deutschland auf einen fruchtbaren Boden fallen, aber die Früchte dieser rasch aufschliessenden Halme werden nur spärliche, wenn nicht gar kranke, sein.

Mahatma Gandhi

Berichte aus der alten Kaiserstadt Delhi erzählen, dass der Stoss Sandalscheiter, auf denen die Leiche des weltberühmten Mahatma Gandhi in Asche sank, schliesslich in einer dichten Weihrauchwolke verschwand. — Es wird wohl schweizerischer Nüchternheit gutzuschreiben sein, wenn unsere Presse, bei aller Anerkennung des indischen Volkshelden und bei aller Verabscheuung der Mordtat, doch die Leserwelt nicht mit allzuviel nekrologischem Weihrauch zu betäuben suchte. Man hat nicht blindlings Romain Rolland nachgeschrieben, der seinen einstigen Gast am Genfersee den «Messias Indiens» nannte. Ein krasser Missbrauch, wie im ersten Weltkrieg die Benennung des Präsidenten Wilson als «Messias Europas»! Und wie schrieb man kurz nachher?!

1920 erschien die ausgezeichnete «Oxford History of India» von Vincent Smith, einem der besten Kenner und Freunde Indiens. Er hatte noch keinen Anlass, Gandhi auch nur zu nennen. Und doch hatte der geheimnisvolle Mann aus Kathiawar sein vielleicht schönstes Werk bereits vollbracht, die soziale Besserstellung der indischen Gruben- und Plantagenarbeiter in der Südafrikanischen Union. Doch das war «Ausland-Indien». Kein künftiger Geschichtsschreiber Indiens wird Gandhis historische Bedeutung übersehen dürfen. Ob er für alle Zukunft im Glanze wirklich historischer Grösse erscheinen werde, möchten wir nicht ohne weiteres bejahen. Die Gandhibewegung endete tatsächlich in vielfacher Enttäuschung; der nationale Traum des Mahatma hat sich nicht verwirklicht. Mit einer Enttäuschung hatte sie auch angefangen,

als Reaktion gegen die sog. Montagu-Chelmsford-Reform, die mit ihrer «Diarchie» von «reservierten und übertragenen» Verwaltungen das politische Indien keineswegs befriedigte. Man hatte nach dem Kriege vollgültigen «Swaraj», vollständige Selbstregierung, erwartet. In dieser politischen Oberschicht brauchte Gandhi nicht für antienglische Stimmung zu sorgen; diese war übrigens von dem hochbegabten Poona-Brahminen Tilak schon mächtig geschürt worden. Es ist fraglich, ob der Nicht-Brahmine Gandhi so rasch hochgekommen wäre, wenn Tilak länger gelebt hätte.

Aber die Misstimmung ehrgeiziger Politiker genügte nicht, um für die Engländer eine ungemütliche und kritische Lage zu schaffen. Dazu brauchte man eine Massenbewegung. Und darin besteht nun Gandhis erstaunliche Leistung, dass er die recht friedlichen Millionen und Millionen, die bisher höchstens im dörflichen «Panchayat» eben Dorfpolitik trieben, in revolutionäre Wallungen brachte. Die Studentenscharen und Arbeitermassen, die schon viel über die russische Revolution gelesen oder gehört hatten, waren im Nu Feuer und Flamme. Aber Indien ist heute noch ein Land armer Kleinbauern, die kaum die Alltagssorgen zu meistern vermögen. Wie konnte dieses eigentliche Volk Indiens, das überhaupt noch nicht national empfand und gewohnt war, beim englischen Magistraten Rechtsschutz und auch Nachsicht zu finden, zu einer allindischen Bewegung aufgerüttelt werden? Hätten die Berufspolitiker im weiten Lande draussen mit Brandreden und Aktionspauken angefangen, sie wären von der

grössen Menge nicht verstanden worden. Das zog nur beim Pöbel oder «Mob», wie Gandhi selber sich auszudrücken pflegte.

Gandhi ist als Massenpsychologe gepriesen worden, bis zu einem gewissen Grade mit Recht. Schlau mystifizierte er persönlich und durch seine Sendboten die nationale Bewegung. In allen möglichen Abwandlungen wurde dem noch harmlosen Volk immer wieder eingehämmert, die heilige Mutter Indien werde durch eine satanische Macht entehrt; man müsse sie befreien. Nach und nach wirkte die unheimliche und unablässige Suggestion, die Volksseele begann zu fiebern, politische Agenten durften klarer reden und Dorf- und Distriktrevolutionsnächten gewagt werden. Nach jahrelanger, planmässiger Volksverhetzung brodelte es im ganzen Lande, und immer häufiger lief die kochende Masse über. Der von Gandhi gepredigte «zivile Ungehorsam», «passive Widerstand» und «gewaltlose Kampf» artete böse aus in Strassenkrawalle mit den üblichen Barrikaden umgestürzter Trams und Autos, in Erstürmung und Brandschatzung von Geschäften mit europäischen Waren, in Verhinderung des Bahn- und Postdienstes und des Schulbetriebes, in wilde Streiks von Hunderttausenden. Wehe dem eingeborenen Polizisten, wenn die rasende Masse ihn erwischte! Er wurde mit Petrol übergossen und bei lebendigem Leib verbrannt. Ueberhaupt waren die Opfer der Wut durchwegs Indier, die nicht als extreme Parteigänger galten. Und doch hatte Gandhi erklärt, er wolle niemanden mit Gewalt in seine Bewegung zwingen. Der «Prophet der allgemeinen Menschenliebe» konnte es nicht verhindern, dass in «Monstermeetings» die Masse zu immer neuen Gewalttaten fanatisiert und selbst kleine Schulkinder zu Hasschören gedrillt wurden. Zweifel an Gandhi, dem bewunderten Massenpsychologen, lassen sich kaum unterdrücken. Durchschaute er die Massenpsyche nicht, dann taugte er nicht zum Massenführer; verstand er sie, dann steht es um so bedenklicher mit ihm und seiner Lehre von der «Nicht-Gewalt».

Der Mahatma hatte offenbar eine Vorliebe für orakelhafte Redeweise mit allerhand geistigen Vorbehalten. Den simplen Europäer mag manches geradezu widersprechend dünken. Man vergesse nicht, Gandhi ist echter Orientale und obendrein advokatisch geschult. Mehrmals hat der

gewaltlose Mann gesagt: «Blut muss fliessen.» Ist das fanatisch oder fatalistisch gedacht? — Nicht-Gewalt lautet die Parole. Warum verlangt er eines Tages vom Vizekönig Lord Irwin (jetzt Halifax) allgemeine Volksbewaffnung? — England ist eine «satanische Macht». Was heisst dann: «Wir wollen lieber eine schlechte indische Regierung als diese gute englische Herrschaft.» — Die «Unberührbaren» sollen politisch gleichberechtigt sein. Warum dann das vehemente Veto gegen ihre Zulassung zu den Provinzparlamenten? — Seit 1921 haben wir in vier Artikeln Gandhis Hindu-Credo. Er bekennt sich zu den alten Schriften des Hinduismus, zur sukzessiven Inkarnation der Gottheit, zur Seelenwanderung, zum Kastensystem, zur Verehrung der Kuh, zum Kult der Götterbilder. Doch wird stets gleich beigelegt: «Aber nicht so, wie das Volk es versteht.» Man darf ruhig fragen, ob das indische Volk seinen Mahatma je ganz verstanden habe. Haben die Verschwörer in der Mahasabha seinem Hinduismus schon längst nicht mehr getraut?

In christlicher Sicht erscheint Gandhi als religiöser Eklektiker. «Synkretist» wäre zu viel gesagt; denn er war nicht ein eigentlich konstruktiver Geist. Man denkt unwillkürlich an den Grossmogul Akbar, den «Religionsmischer» Indiens in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Unter seinen Leuten hielt Gandhi ungefähr die Mitte zwischen Pandit Nehru, der sich heute toleranter zu religiösen Minderheiten einstellen soll als ehemals, und Sardar Patel, der heute noch die Brandfackel in die christlichen Missionen schleudern möchte. Trotz seiner Berufung auf die Bergpredigt galt der Mahatma unter Wissen- den eher als christenfeindlich. Missionare als Medizin- und Schulmänner wollte er gnädig dulden, keineswegs als Apostel. — Nun ist Mahatma Gandhi nicht mehr; die Volkstrauer in Indien lässt sich nachfühlen. — In welcher Phase des Führertums ist er seinem Lande entrissen worden? War er immer noch Fantast über ein unmögliches Indien? War er immer noch Fanatiker, an dem unzählige Verhandlungen gescheitert sind? Oder war er bereits Fatalist, der irgendwie seinen Weg gehen musste bis zum ... Opfertode für seine arg zerrissene Heimat und sein schwer geprüftes Volk?

Nochmals die katholische Universität

(Eine Auseinandersetzung mit Dr. E. Haenssler.)

Die «Orientierung» brachte in Nr. 22 des letzten Jahrganges einen Leitartikel von Universitätsprofessor I. M. Bochenski O. P., Fribourg, über die «Katholische Universität». In diesem Artikel hat Prof. Bochenski auch kritische Stellung zur Broschüre von Dr. E. Haenssler «Die grosse Gewissensfrage an unsere katholische Landesuniversität» (1947) genommen, und Dr. Haenssler vier grundlegende Irrtümer vorgeworfen. Da inzwischen Dr. Haenssler um Beweise für diese Anklage nachsuchte, geben wir Prof. Bochenski hier den Raum, den Beweis dafür zu bringen. (Die Red.)

In einem Aufsatz über die katholische Universität hatte ich am Rande eine kurze Besprechung des Pamphlets von Dr. E. Haenssler eingefügt, wo u. a. vier Sätze über des Verfassers Unkenntnis der Frage aufgestellt waren. Nun hat H. eine Belegung dieser Sätze verlangt. Ich tue es hier. Um einen Beitrag zum Verständnis der diesbezüglichen Probleme zu liefern, werde ich die Sache womöglich positiv behandeln.

1. Der Sinn der katholischen Universität und die Freiburger Universität. Vom thomistischen Standpunkt aus gibt es keine theologische und desto weniger eine thomistische Universität. Eine katholische Universität ist also nicht eine Universität, in welcher sich alle Dozenten zum Thomismus bekennen: es wird von ihr nur verlangt, dass sie sich als Institution zum Glauben (nicht zum Thomismus!) bekennt, dass alle sog. weltanschaulichen Fächer an ihr gemäss den Glaubenslehren doziert werden, und dass (wenn möglich) eine katholische Theologische Fakultät an ihr bestehe. Was die Naturwissenschaftliche Fakultät betrifft, so hat die Bedeutung des Katholizismus für sie Prof. Dr. A. Rohner O.P., einer der führenden Freiburger Thomisten, in seiner Rektoratsrede zu Eröffnung der neuen Universitätsgebäude klargelegt: der Glaube bewahrt den Forscher vor der Vermengung von Naturwissenschaft mit falscher Philosophie, er hilft ihm eine wärmere Beziehung zu Natur zu haben und schafft einen Familiengeist an der Fakultät unter Dozenten und Studierenden. Dies ist also, was die Thomisten von einer katholischen Universität verlangen, und nichts anderes.

Die tatsächliche Lage an der FU ist nun die, dass nicht nur dieses Programm vollständig ausgeführt ist, sondern noch viel

mehr. Die Universität besitzt eine lange Reihe von tiefgläubigen Katholiken an alle Fakultäten und bildet eine geistige Einheit, von welcher ich in meinem Aufsatz schrieb. Was noch erfreulicher ist: diese Einheit und die engste Berührung zwischen den Dozenten der verschiedenen Fakultäten hat sich gerade während der letzten Jahre sichtlich vertieft. Wenn also H. sagt (S. 112), die FU bekenne sich zwar zu den Grundlagen des katholischen Glaubens, erfülle aber dieses Ideal nicht mehr — so ist es ganz einfach falsch: die FU erfüllt in vollem Sinne das Ideal einer katholischen Universität. Dass aber H. gegen evidente Tatsachen einen solchen Satz aufstellen konnte, kann ich mir nur so erklären, dass er die Lage nicht kennt.

Tatsächlich wird diese Ueberzeugung durch die Analyse seiner Belege nur verstärkt. Seine einzige Grundlage bildet hier eine Reihe von popularisierenden Aufsätzen — ein methodisches Vorgehen, das in einer wissenschaftlichen Diskussion über eine Universität unzulässig wäre. Ueberdies werden auch diese Aufsätze vollständig missgedeutet. Nur ein Paar Beispiele. Prof. Luyten O. P. referiert über die Ansichten einiger führender nicht katholischer Naturwissenschaftler über das Verhältnis zwischen Naturwissenschaft und Religion; H. greift daraus einige Sätze, die fast alle beinahe buchstäblich aus Eddington, Jeans, Jordan und Planck stammen, heraus und schliesst, dass Prof. Luyten die Unterwerfung der Wissenschaft unter die Kirche fordert (S. 88). Dann wird Prof. Kälin zitiert mit einem Aufsatz, worin alles, was philosophisch oder theologisch von Belang ist, von jedem Katholiken unterzeichnet werden könnte, zum Beleg, dass der Freiburger Forscher ein «zweitklassiger» Thomist ist. Dabei werden sowohl Prof. Kälin, wie auch Prof. Portman Ratsschläge gegeben, was sie in Biologie tun dürfen und was nicht (S. 96). Endlich wird aus dem Artikel Prof. Dessauers der wichtigste Satz über die dreifache — darunter auch die historische (durch das Evangelium) — Offenbarung Gottes ausgelassen, und es wird natürlich geschlossen, dass Prof. Dessauer nur eine immanente Offenbarung anerkennt. Damit gerät der Verfasser «in die Nachbarschaft des Atheisten J.-P. Sartre» (S. 110). Ausgerechnet Prof. Dessauer!

2. Die Analogiefrage. Wenn wir etwa sagen: «Dieses Stück Gold ist ein Sein» und «Gott ist ein Sein», so hat das Wort «Sein» einen analogen Sinn. Dies will sagen, dass die beiden «Sein» zwar etwas ganz verschiedenes bedeuten, dass aber die den beiden zugeordneten Inhalte ein identisches strukturelles Element enthalten. Demnach wird auch ein Syllogismus, dessen Mittelbegriff ein analoger Terminus ist, eine richtige logische Formel. Dass aber das Sein Gottes in bezug auf das Sein der innerweltlich Seienden analog ist, wird im Thomismus durch eine eingehende ontologische Analyse erwiesen. Es handelt sich also einerseits um eine rein logische Angelegenheit — um die Richtigkeit einer Formel —, anderseits um ein ontologisches Problem, um die Struktur des Seins.

Was nun das erste Problem betrifft, so steht die thomistische These ganz ausser Diskussion: es gibt nämlich einen stringenten mathematisch-logischen Beweis, dass die durch die Thomisten gebrauchte Formel richtig ist. Dieser Beweis wurde durch H. nicht nur nicht widerlegt, sondern auch nicht berührt, denn er kennt die Formel überhaupt nicht: sie ist mit dem sog. Analogieschluss der induktiven Logik identisch. In bezug auf das ontologische Problem weiss aber H. nur dogmatisch (und zwar in emotionellem Ton) Behauptungen aufzustellen: eine Spur einer ontologischen Analyse oder der Kenntnis der thomistischen Seinsanalyse vermisst ich bei ihm gänzlich. Im grossen und ganzen bestehen seine diesbezüglichen Ausführungen in einer Wiederaufnahme einer vorthomistischen Philosophie, die ohne jene Berücksichtigung der späteren Kritik dogmatisch aufgestellt wird.

Wenn man dazu noch bemerkt, dass H. kein einziges klassisches Spezialwerk der reichen thomistischen Literatur zur Analogie zitiert, so kann man der Folgerung kaum aus dem Wege gehen: die Problemlage ist ihm auch hier fast vollständig unbekannt.

3. Die Subalternationsfrage und ähnliches. Eine Disziplin oder ein Wissen B ist nach den Thomisten einer Disziplin oder einem Wissen A dann und nur dann subalterniert, wenn es wenigstens einen Satz C gibt, der zugleich eine These von A und ein Axiom

von B ist. In diesem Sinne ist zwar die Physik der Mathematik und die Theologie dem Glauben subalterniert, aber von einer Subalternation der Profanwissenschaften dem Glauben (geschweige der Theologie!) kann vom Standpunkt des Thomismus keine Rede sein; denn jede Wissenschaft, die ein Axiom aus dem Glauben nimmt, wird dadurch schon zur Theologie. Es ist gerade der Thomismus, der mit der grössten Energie diese These verfochten hat — und es lohnt sich zu bemerken, dass es die Freiburger Thomisten waren, die die traditionelle Auffassung gegen andersmeinende Katholiken sehr scharf verteidigt haben (Manser, de Munynck und Ramirez gegen Maritain). Wer ihnen also den Vorwurf macht, sie wollten die Profanwissenschaften der Theologie subalternieren, der zeigt nur, dass er die Lehre des Thomismus nicht kennt. Was den Fall H's betrifft, so wird bei ihm aus den Erörterungen Prof. Wylers über die Subalternation der Theologie angesichts des Glaubens eine Unterwerfung der Profanwissenschaften angesichts der Kirche.

Ähnliche Missverständnisse hatten an H's Darstellung des Begriffes der ancilla. Dies bedeutet, dass die Profanwissenschaften Hilfswissenschaften der Theologie sind; aber es sind wieder die Thomisten, die seit Jahrhunderten mit grösster Energie behauptet haben, jede Wissenschaft habe eine volle Autonomie (weil sie ein eigenes Objekt hat) und könne als solche von der Theologie nichts wissen. H. bedient sich hier und da falscher Uebersetzungen von Texten und emotionell betonten Ausdrücken: so wird z. B. S. 56 «procedit» durch «getrieben bewegt» und S. 58 «inferior (scientia)» durch «minderwertiges Wesen» übersetzt, man spricht vom «Knechten» u. a. Den Verfassern, die H. bespricht, werden durchgehend Intentionen unterschoben, die sie nicht haben — ein Beispiel haben wir schon bei den Artikeln von Prof. Luyten und Prof. Dessauer getroffen. Uebrigens wimmelt auch das ganze Pamphlet von falschen Aussagen. Um nur einige Beispiele zu zitieren: «Der Thomismus hält sich für den ... Erben des christlichen depositum fidei» (S. 66); katholische Bibelgläubige sollen den Vorgang der Menschwerdung auf 6000 Jahre festlegen (S. 97); die (ganze) Wahrheit soll nach ihnen im depositum fidei eingeschlossen sein (S. 116), und so weiter.

Durfte ich nicht schliessen, dass H's Auffassungen irreführend sind?

4. Die neuzeitliche Philosophie und Logik. Es gibt in Europa keine Weltanschauung, die von allen anerkannt würde, und keine einheitliche Philosophie der Gegenwart; es ist aber andererseits auch evident, dass gerade die Ansichten, die die Katholiken vertreten, im Laufe der letzten 50 Jahre beträchtlich an Stärke gewonnen haben. Wenn z. B. H. sagt: «Wir fragen nicht mehr, wer und was Gott sei...», so klingt dieser Satz recht merkwürdig für einen, der etwa von Alexander, Bergson, Laird, Lavelle, Scheler oder Withehead gehört hat; denn alle diese grossen Denker — die ja gerade führend für unsere Philosophie sind — haben sich diese Frage gestellt. Dies gilt nicht nur von Philosophen, sondern auch von vielen führenden Naturwissenschaftlern. Es handelt sich um eine schlichte Tatsache. Eine andere Tatsache ist, dass die Position der Jenseitsgläubigen und im besonderen der Katholiken unter den denkenden Menschen Europas von Jahrzehnt zu Jahrzehnt stärker geworden ist seit 1900: immer mehr Stellen in den grossen Zentren des Wissens werden durch sie besetzt. Gewiss gibt es auch viele Diesseitgläubige; aber wer einige Kenntnisse der wirklichen Lage im europäischen Denken besitzt, kann kaum behaupten, es gebe einen Gegensatz zwischen dem «modernen Wissen» als Ganzem und den Katholiken. Sie gehören ja dazu, und was mehr ist, sie stellen im ganzen des zeitgenössischen Denkens eine sichtbar steigende Linie.

Wie kommt es also dazu, dass H. gerade das Gegenteil behaupten kann? Das Phänomen ist leicht erklärbar: Im XIX. Jahrhundert schienen die Sachen so zu liegen, wie er es darstellt. Die neue Lage kennt er aber nicht.

Dies war jedoch nicht die einzige Ursache meines scharfen Urteils über Dr. H's Kenntnis der neuzeitlichen Logik und Philosophie. Beim ersten Lesen fand ich im Pamphlet das Folgende:

«Der neopositivistische Logikalkalkül der zwei hervorragenden Mathematiker A. N. Whitehead und B. Russell . . . » (S. 140 f.). Der Satz hat mich empört. Man urteile nur: (1) Russell ist kein Mathematiker, sondern ein Philosoph, und

zwar einer der bestbekanntesten der Welt, (2) Whitehead war zwar ein Mathematiker, ist aber viel besser als einer der bedeutendsten Philosophen der Gegenwart bekannt; (3) Der Neupositivismus fing seine Tätigkeit erst im Jahre 1929 an — während das Werk, um welches es sich hier handelt, in den Jahren 1910—1913 veröffentlicht wurde; (4) Whitehead ist nicht nur kein Neupositivist, sondern ausgerechnet der bekannteste Platoniker der Neuzeit; (5) auch Russel war zurzeit (1910) stark platonisierend, jedenfalls kein Positivist; (6) das, was der Verfasser «Logikkalkül» nennt, d. h. das gewaltige Werk der *Principia Mathematica*, ist unendlich mehr als ein «Kalkül»: es ist von allen ernstesten Logikern als die Grundlage der neuzeitlichen Logik anerkannt; (7) die *Principia* verfechten keine philosophische These: sie werden auch durch Kantianer (H. Scholz), Thomisten (Th. Greenwood, R. Feys) und Platoniker (J. Lukasiewicz) anerkannt und gebraucht. Und was folgt, ist vielleicht noch schlimmer. Ich sehe jetzt, dass der betreffende Teil der Broschüre nicht von H., sondern von einem Herrn v. Steiger stammt. Es scheint mir aber H.'s Schuld zu sein, wenn er in einer Broschüre, die nur seinen Namen auf dem Titel führt, solche Sachen drucken lässt. Wüsste er, was den denkenden Menschen unserer Generation die *Principia Mathematica*, Whitehead und Russel sind, so könnte er sich dies unmöglich erlauben.

Übrigens steht es mit H.'s Kenntnissen der neuzeitlichen Logik nicht viel besser als mit denen Herrn v. Steigers.

Ein Beispiel (S. 101 f.): Prof. Wyser hat gesagt, die Theologie sei eine Wissenschaft. Daraus schliesst H. (denn einen Beleg in Wyser's Text kann er dafür nicht nachweisen), dass W. die Theologie mit der Wissenschaft identifiziert. Also soll nach W. jede Wissenschaft durch die Theologie genormt werden (warum nur genormt, wenn sie mit ihr identisch ist?). Ebensovohl könnte ich gegen einen Zoologen argumentieren: er sagt, die Katze sei ein Tier; also identifiziert er die Katze mit dem Tier; also soll nach dem Zoologen jedes Tier durch die Katze genormt werden. Das wäre schon eine Gefahr für unsere Diskussion! Oder lese man die offenbare *petitio principii* (S. 37 f.), aus welcher H. schliesst, dass gerade die Thomisten eine *petitio principii* begehen. Ich könnte noch weitere ähnliche Irrtümer vorlegen.

Nur noch eines. *Errare humanum est*. Wir irren alle. Zwei Sachen sind aber unzulässig: man darf, wenn man nicht einmal die Problemlage genügend kennt, sich nicht zum Propheten des Gewissens machen und die anderen rügen; noch weniger ist es zulässig, dass man, wie es H. tut, ernstesten und ehrlichen Forschern «diplomatische Künstelei», «irreführende Sophistik» und ähnliches vorwirft. I. M. Bochenski O. P.

Ex urbe et orbe

Kräfte des Friedens

Man konnte in den letzten Wochen genügend Tatsachen registrieren, die pessimistische Prognosen zu rechtfertigen scheinen. So erfreulich die starke und entschiedene Haltung der Rede Bevins war, sie zog doch den Schlussstrich unter die lang gehegte Fiktion der «One world» Theorie. Ein Wunsch muss damit wahrscheinlich auf Jahre und Jahrzehnte hinaus aufgegeben werden, den man angesichts der stürmischen Entwicklung der modernen Technik gerne nicht nur als Zukunftstraum betrachtet hätte. Dazu kommt die immer gespanntere Situation in Palästina, überer deren Tragweite man sich wohl viel zu wenig Rechenschaft ablegt. Wird bei den kommenden grossen Auseinandersetzungen zwischen Juden und Arabern die Gefahr der ausländischen Intervention noch gebannt werden können? Ja gibt es nicht Mächte, die geradezu ein Interesse daran haben im Nahen Osten ein Experimentierfeld des Kräftemessens zu schaffen? Aehnliche Gedanken weckt die Betrachtung der Lage in Griechenland, Persien und in manchen Satellitenstaaten des Ostblocks. Man mag das Schicksal der Petkoffs, Maniu, Nagy, Mikolajzik, König Michaels usw. bereits wieder vergessen haben, die Rückkehr zu Methoden der Gewalt, des Terrors ist unverkennbar. Dass der Vertreter der Idee der Gewaltlosigkeit gerade eines gewaltsamen Todes enden musste, beleuchtet nicht nur die Ironie der Weltgeschichte, sondern zeigt die ungebrochene Kraft der Vertreter nackter Machtpolitik. Es mag dann für Menschen, die sich noch nicht abgefunden haben mit dem Gedanken, dass «Weltgeschichte eben Kriegsgeschichte» sei, kaum beruhigend wirken, wenn in Washington nicht irgend ein Journalist, sondern die Atomenergiekommission selbst einen Bericht veröffentlicht, in welchem festgestellt wird, «dass die Herstellung von Atombomben in grösseren Mengen fortschreite, und dass die über Hiroshima und Nagasaky abgeworfenen im Vergleich hierzu nur «einfache Laboratoriumsprodukte» gewesen seien». Man versteht also die resignierte Stimmung so weiter Kreise, man begreift die tiefe Hoffnungslosigkeit gerade jener, die vorher an die Macht des Vertrauens appelliert hatten. — Allein gibt es ein Recht auf diese Resignation ja, ist es überhaupt moralisch ge-

stattet, die Lage so einseitig zu beurteilen? — Wir jedenfalls möchten im folgenden einmal auf die anderen Kräfte aufmerksam machen, die auch am Werke sind, die Kräfte des Friedens. Wir schaden unserer Welt durch nichts mehr, als durch die Unterschätzung gerade dieser positiven Kräfte. Sie müssten viel eindringlicher beachtet, propagiert und unterstützt werden.

1. Auf politischem Gebiete

Solche Friedenskräfte lassen sich sogar auf dem politischen Felde selber beobachten. Man braucht da nicht an die grossen Trümpfe zu denken, die auf dem Tische liegen, an den Marshallplan, der schliesslich nicht bloss als wirtschaftliches Aufbauprogramm oder als Verteidigungsprojekt der westlichen Welt gewertet werden darf, sondern darüberhinaus einen ersten Schritt zum Zusammenarbeiten europäischer Länder bedeutet. Ebenso wichtig scheint uns jenes immer stärker sich geltend machende europäische Grundgefühl zu sein, das man als «Dritte Kraft» bezeichnet. Wir verstehen darunter also nicht so sehr eine eigene politische Partei, oder eine Parteienkoalition, wie das MRP in Frankreich, die Democristiani Italiens, die österreichische Volkspartei, die tschechische Volkspartei usw., als jenen allgemeinen politischen Willen, einen Damm zu errichten zwischen zwei Rivalen, deren Kampf um die Welt-herrschaft sich ja auf unserem alten Kontinent abspielen würde. Hat nicht auch der Vatikan immer wieder diese Haltung eingenommen, um der Welt einen wahren Frieden zu schenken? Die Kirche hat die Ostdemokratien noch nicht abgeschrieben, selbst wenn sie sich nicht geneigt zeigt, ohne solide Garantien neue Konkordate zu schliessen. Man darf es auch als einen sehr glücklichen Umstand betrachten, dass in einigen dieser Länder die hohe Qualität und Volksverbundenheit des Episkopates diesem eine eindrucksvolle Stellungnahme für die wahren Interessen ermöglicht. Kardinal Mindszenty in Ungarn, die Kardinäle Hlond und Sapieha in Polen, Erzbischof Beran in Prag wirken in diesem Sinne europäischer Verständigung, und ihre Bemühungen werden umso erfolgreicher sein, mit je mehr Nachdruck und Festigkeit sie vertreten und unterstützt werden. — Endlich muss in

diesem Zusammenhang auf die erfreuliche Tagung der *Nouvelles équipes internationales* in Luxemburg vom 30. Januar bis 1. Februar hingewiesen werden. Zum zweitenmale haben sich die prominenten Vertreter christlich-demokratischer Parteien zur gemeinsamen Beratung getroffen. Aus 16 Ländern waren die Delegationen erschienen. An der Spitze der französischen Delegation stand Ministerpräsident Schuman persönlich, und ähnlich waren andere Delegationen von Staatsministern und Mitgliedern der Kammern begleitet. Aus Deutschland waren die vier führenden Parteipräsidenten erschienen: Adenauer (Köln), Jakob Kaiser (Berlin), Josef Müller (München), Minister Süsterhenn (Koblenz). Sind solche internationale Fühlungsnahmen auf Grund christlicher Glaubensüberzeugung nicht höchst bedeutsam? Ihr Ziel, die Verteidigung des abendländischen Kulturgutes und die Wiederaufrichtung Europas ist damit klar proklamiert, und der Zusammenschluss einer europäisch-christlichen Front von Politikern bedeutet eine grosse Hoffnung.

2. Auf geistigem Gebiete

Die politische Verständigung setzt freilich eine solche auf geistigem Gebiete voraus. Mannigfach sind die Bemühungen, Europa, ja der Welt, geistig wieder ein einheitlicheres Gesicht zu geben, ohne doch eine langweilige Uniformität oder gar eine diktierte Gleichschaltung zu organisieren. Nichts wäre uneuropäischer und zutiefst unchristlicher als eine «Planwirtschaft des Geistes». Man wird daher die Tätigkeit der *Unesco* im Auge behalten müssen, um rechtzeitig kommandierte «Generallinien» in die konkrete Wirklichkeit des dreidimensionalen Raumes zu führen. Vorläufig aber darf man konstatieren, dass diese Gefahr noch nicht besteht. Freimütig hat Jacques Maritain am 6. November 1947 bei der Eröffnungssitzung der UNESCO in Mexiko gerade dieses Problem besprochen:

«Was die Aufgabe der *Unesco* von Anfang an fast paradox gestaltet, ist die Tatsache, dass sie eine Uebereinstimmung des Denkens fordert von Menschen, deren Weltanschauung, Kultur und Erkenntnis gänzlich verschieden, ja sogar entgegengesetzt sind... Man hat vom babylonischen Wirrwarr des modernen Denkens gesprochen. Tatsächlich sind die Geister nie so tief und grausam gespalten gewesen... Wie kann unter solchen Umständen eine gemeinsame Uebereinstimmung im Denken zustande kommen zwischen Menschen, die sich treffen, um eine gemeinsame geistige Aufgabe zu lösen, die aber nicht nur von den vier Weltenden kommen, und verschiedenen Kulturen, ja ganz entgegengesetzten geistigen Kreisen und philosophischen Schulen angehören?... Ich konstatiere, dass der gegenwärtige Zustand der Scheidung der Geister keine Möglichkeit bietet, sich auf eine gemeinsame spekulative Ideologie zu einigen, noch auf gemeinsame theoretische Grundsätze. Aber wo es sich um die praktische Schau der Dinge handelt und um die grundlegenden Prinzipien des Handelns, die heute wenigstens im Lebensgefühl der freien Völker, und oft genug klar ausgedrückt, anerkannt werden, findet man, dass sie im grossen und ganzen einen gemeinsamen Bestand, eine Art von gemeinsamem, ungeschriebenem Gesetz bilden.»

Auf katholischer Seite ist es vor allem die *Pax-Romana*-Bewegung der Studenten und Akademiker, die um den geistigen Zusammenschluss bemüht ist. In ihrem Schoss kommen die grossen Fragen der Völkerverständigung zur Sprache. So trafen sich letzten Sommer am Starnbergersee die Länder-Delegierten dieser Bewegung. «In zum Teil leidenschaftlichen Aussprachen wurden die gültigen Ordnungen eines Zusammenlebens der Völker gesucht, und

der mögliche Beitrag der katholischen Studenten diskutiert. So einig sich die Katholiken der ganzen Welt in Raume der Kirche sind, so gleichgültig und uneinig stehen sie sich oft auf dem Felde der internationalen Beziehungen gegenüber... Die Tagung bewies aber, dass die Bedrohung der menschlichen wie der christlichen Existenz einiger hundert Millionen Abendländer die Zusammenarbeit der Katholiken auch ausserhalb des rein kirchlichen Raumes gebieterisch fordert. Ein sittliches, geistiges und materielles Vakuum inmitten von Europa erscheint allen untragbar... Im Geistigen muss vor allem die Relativität der Standpunkte überwunden werden und an ihre Stelle eine verbindliche Idee vom Menschen in der christlichen Ordnung treten. Es gilt, das Recht zwischen den Völkern zu erkennen und auf die jeweilige konkrete Situation anzuwenden. Immer wieder wurde deutlich, dass eine Realisierung der Rechtsordnung von den einzelnen Nationen oft schwere Opfer verlangt. Wie manches andere wird auch dieser Teil der Verwirklichung christlichen Lebens in den Augen der Welt utopisch erscheinen, aber trotzdem gilt es, eine politische Elite auszubilden, um eine Ordnung der Nationen und ihre Einordnung in eine christliche Welt zu erwirken.»

3. Auf religiösem Gebiete

Die stärksten Kräfte für einen dauerhaften Frieden gehen aber notwendig von den eigentlich *religiösen Kreisen* aus. Auf evangelisch-protestantischer Seite ist es hauptsächlich die ökumenische Bewegung, die das Problem in seiner ganzen Breite lösen möchte. Wir haben des öftern von diesen Bestrebungen geschrieben. In unserem Zusammenhang sei nur auf die grosse Welttagung hingewiesen, die dieses Jahr vom 22. August bis zum 5. September in Amsterdam stattfinden wird. Schon jetzt sind die Vorbereitungen dafür in vollem Gange. Man rechnet mit über 1400 Teilnehmern als Delegierte von 135 Kirchen der grossen und kleinen Länder, bestimmter kirchlicher Gruppen, Pressevertreter und Sachverständigen aller Art. Der Erzbischof von Canterbury hat auch bereits erklärt, was er von dieser Weltkirchenkonferenz erwartet: Der ökumenische Rat soll als ständige Einrichtung konstituiert werden, mit der Aufgabe, die ihm angeschlossenen Kirchen zum *gemeinsamen Denken, Handeln und Arbeiten*, als Glaubensbrüder im Bekenntnis zu Jesus Christus, dem menschgewordenen Gott und Heiland, anzuspornen. (Oek. Pressedienst, 30. Jan. 1948.) Kürzlich hat dieser ökumenische Rat auch einen Aufruf an die zuständigen Regierungen erlassen für die Heimschaffung der Kriegsgefangenen, in dem es u. a. heisst: «Die Hinauszögerung der Kriegsgefangenschaft führt zu einer ständig wachsenden Demoralisierung der davon betroffenen Menschen, und zu einem Nihilismus, der überall Gefühle des Hasses und der Rachsucht auslöst, deren Dauer und Auswirkung sich schwer abschätzen lassen.» Am Rande sei auch vermerkt, dass der Generalsekretär der Ökumenischen Bewegung, Dr. Visser 't Hooft, bei einer vorbereitenden Pressekonferenz u. a. erklärte: «Die Ökumenische Bewegung betrachtet Christus als ‚Gott und Erlöser‘, und alle Kirchen, die sich uns anschliessen wollen, müssen diese Definition annehmen.»

Wie sehr die Völkerveröhnung und ein friedlicher Aufbau uns *Katholiken* am Herzen liegen, braucht kaum betont zu werden. Die Rundschreiben Pius XII. vor und nach dem Kriege, die diesen Gegenstand behandeln, bilden mehrere stattliche Bände. Dazu müssten Dutzende von Hirtenbriefen der Bischöfe in einzelnen Ländern hier angeführt werden. Aber es ist nicht allein die Hierarchie, auch die Laien fühlen sich aufgerufen, innerhalb der katholischen Kirche aktiv für den Frieden zu schaffen. In der

Schweiz noch wenig bekannt, aber in anderen Ländern bereits in raschem Aufstiege begriffen ist die sog. «Pax-Christi-Bewegung». Es ist eine rein religiöse Vereinigung, die einzig durch Gebet und Opfer den Frieden der Völker untereinander erlehrt. Ihr Programm ist «Der Friede Christi im Reich Christi» (Pius XI.). Diese Bewegung nahm 1945 ihren Ausgang in Südfrankreich. Franzosen flehten täglich zu Gott, er möge Deutschland segnen — und begeistert erwiderten deutsche Katholiken dieses Gebet für das französische Volk. Gleich einem Lauffeuer verbreitete sich diese Idee in aller Welt. Schon nach kurzer Zeit hatten sich viele europäische und überseeische Länder der Bewegung angeschlossen, ein Gebetkreuzzug für den Völkerfrieden. Diese Bewegung steht unter dem Patronat des Kardinals Saliège von Toulouse, und unter der direkten Leitung des Bischofs von Théas von Tarbes-Lourdes. Im August 1947 zählte diese Bewe-

gung bereits 300,000 Mitglieder in den verschiedenen Ländern und ist in einem unaufhaltsamen Wachsen begriffen. Auch in Deutschland ist die Pax-Christi-Bewegung in vollem Aufbau. Am 29. September 1947 nahmen 25,000 Männer der Diözese Aachen an einer grossen Pax-Christi-Feier teil, bei der für alle Völker und Nationen gebetet wurde... Im Juli dieses Jahres soll das grosse internationale Treffen der Bewegung in Lourdes stattfinden.

Dies ist unser kleiner Rundgang, wenn wir Kräfte des Friedens in der heutigen Welt suchen. Selbstverständlich konnten wir nicht alle Bemühungen in dieser Richtung aufzählen, aber die hier erwähnten verdienen unsere Beachtung. Sie beweisen, wie unrecht es ist, resigniert in Pessimismus zu machen, statt positiv am Neubau der Welt mitzuarbeiten.

„Politischer Katholizismus“

Wir werden in nächster Zeit hier einige lexikonartige Artikel bringen, die zu einer grundsätzlichen oder ganz aktuellen Frage Stellung nehmen. Es kommt uns dabei nicht so sehr darauf an, alle Feinheiten aufzuzeigen, als die Gesamtfrage aufzuwerfen und die katholische Lösung vorzulegen.

1. Politischer Katholizismus ist ein Schlagwort, das in erster Linie vom Nationalsozialismus in der zweiten Phase seines Kampfes gegen die katholische Kirche verwendet wurde.

Es erschien zumal in den Jahren 1935—39 eine reiche Literatur von Kampfschriften, z. B.: Varwig Roland, «Der politische Katholizismus» (1935) oder Ernst Kämpfer, «Der politische Katholizismus» (Th. Fritsch Verlag, 2. Aufl. 1931). Besonders beliebt war nach Beseitigung der katholischen Parteien (Zentrum, Bayrische Volkspartei) das Schlagwort zur Beschimpfung der noch restlichen katholischen Organisationen und vor allem der «Katholischen Aktion».

Inhaltlich decken sich die hier gemachten Vorwürfe mit den Auffassungen der bürgerlichen Liberalen und Marxisten früherer Jahre, die zu bekämpfen der Nationalsozialismus so sehr betonte.

Heute wird das nämliche Schlagwort mit fast wörtlich den gleichen Vorwürfen und der nämlichen Spitze gegenüber der «Katholischen Aktion» von gewissen militanten Kreisen des schweizerischen Protestantismus, von Freigeldanhängern und einigen demokratischen Kreisen gebraucht (Landolt und Arthur Frey, «Der politische Katholizismus in der Schweiz», P. Schmid-Ammann, «Der politische Katholizismus»).

2. Der falsche politische Katholizismus besagt nach der Meinung der Gegner der Kirche, dass Papst und Bischöfe oder Gläubige bei ihren Bestrebungen hinsichtlich Staat und Gesellschaft religiös-sittliche Grundsätze lediglich vorschützen, in Wirklichkeit aber irdische Vorteile oder Machtstellungen erhalten oder behaupten wollen.

a) Grundsätzlich ist eine Haltung, die einen solchen «politischen Katholizismus» verwirklichen wollte, selbstredend aufs schärfste zu verurteilen, weil damit das Geistliche dem Zeitlichen dienstbar gemacht und die Grundlagen der Wahrheit und Sitte erschüttert würden.

Die Päpste haben darum einen solchen «politischen Katholizismus» verurteilt, z. B. Leo XIII. in einem Breve an die spanischen Bischöfe vom 10. Dezember 1894: «Niemals dürft ihr eure Zustimmung dazu geben, dass Interessen der Religion mit rein politischen Fragen vermenget werden; denn diese Interessen stehen höher als alles übrige, wie der Himmel höher ist als die Erde.» Aehnlich im Rundschreiben: Per grata

(14. 9. 1886): «Indessen ist euch recht gut bekannt, wie verderblich der Irrtum derer ist, welche die religiösen Fragen von den rein bürgerlichen nicht hinreichend trennen und welche den Namen der Religion einzig und allein dem Schutz politischer Parteien dienen lassen.»

b) Geschichtlich hat es immer wieder den einen oder anderen Praktiker eines solchen «politischen Katholizismus» gegeben:

In der Form eigentlich kirchlicher Machtansprüche und ungebührlicher Uebergriffe auf das weltliche Gebiet. Freilich wird ein gerechtes Urteil zeitbedingte Verhältnisse und Anschauungen zu berücksichtigen haben, so z. B. bei Beurteilung der Päpste des Mittelalters oder der Renaissancezeit.

Die Zweischwerertheorie aber kann keineswegs unter den Begriff des «politischen Katholizismus» eingereiht werden, da es sich hier nicht um ein «heuchlerisches Vorschützen» oder um eine Umkehrung der Werte handelt, sondern um einen weniger glücklichen, aber durchaus ehrlichen Versuch, das schwierige Verhältnis von Staat und Kirche grundsätzlich zu lösen (siehe den Artikel «Kirche und Staat» in «Orientierung», Nr. 1 1948, S. 9.

In der Form überkluger Vorsicht und Taktik aus schwächlicher Anpassung an gegebene oder erwartete Tatsachen. Es ist kein Zweifel, dass solch falscher «politischer Katholizismus» schon oft im Lauf der Geschichte der Ehre und dem Ansehen der Kirche und gerade dadurch auch der Seelsorge aufs schwerste geschadet hat.

3. Der richtige politische Katholizismus: Die Angriffe der Gegner richten sich keineswegs bloss gegen gelegentliche (von der Kirche nie gebilligte) Aeusserungen des «politischen Katholizismus». Es ist darum wichtig, auch ein Wort über den berechtigten und über den notwendigen politischen Katholizismus zu sagen.

a) Es gibt einen notwendigen politischen Katholizismus, der darin besteht, dass Papst, Bischöfe und Gläubige sich für die Durchführung der naturrechtlichen und christlichen Grundsätze auch im Leben des Staates und der Gesellschaft einsetzen. Dieser politische Katholizismus ist eine innerlichst religiöse, christliche Angelegenheit. Ihn «kriminell werten» wollen, heisst das Wesen des Christentums unter Missbrauch der Staatsgewalt bekämpfen.

Von diesem politischen Katholizismus kann auch die vom Hl. Vater verkündete «Katholische Aktion» nicht absehen, wenn sie wirklich alle Bereiche des irdischen Lebens, keinen einzigen ausgenommen, mit den Normen des göttlichen Sittengesetzes durchdringen soll. Ein grundsätzlicher Verzicht hierauf wäre sogar ein Glaubensirrtum.

Die «Katholische Aktion» begnügt sich, die vom Naturrecht und der Offenbarung gesetzten Normen in politischen Fragen den Laien zu vermitteln. Die praktische Verwirklichung, die meist auf verschiedenen Wegen möglich ist, und damit die Politik im engeren Sinn, ist somit nicht ihre direkte Aufgabe.

Die eigentliche Staatspolitik ist Sache der Laien. Aber der katholische Laie hat die Pflicht, Politik nach den naturrechtlichen und christlichen Grundnormen zu betreiben.

b) Dann gibt es noch einen politischen Katholizismus, den man als berechtigten politischen Katholizismus bezeichnen kann. Darunter ist aber nichts anderes zu verstehen, als die in vielen Ländern bekannte organisierte Teilnahme der Katholiken am politischen Leben als konfessionelle Partei. In einem Staat, deren Parteien in der Mehrzahl auf dem Boden der vom Schöpfer geforderten Grundsätze stehen, wäre eine eigene katholische Partei kein Erfordernis und je nach der geschichtlichen Situation sogar nicht einmal wünschenswert. In einem Staat jedoch,

in dem die Parteien Weltanschauungsparteien sind, von denen einige, wie das leider häufig der Fall ist, sogar antikatholisch sind, wird dieser politische Katholizismus zur Notwendigkeit, die so weit gehen kann, dass der Katholik praktisch nur in einer katholischen Partei seiner Pflicht als katholischer Staatsbürger genügen kann. Diese katholisch-konfessionellen Parteien allein nannte man bis zum Aufkommen des Nationalsozialismus «politischen Katholizismus», was allein auch sinnentsprechend wäre und des üblichen Beigeschmackes des heutigen durch den Nationalsozialismus aufgebrachten Schlagwortes entbehrt.

Im Anschluss an die Ausführungen über die Jesuitenfrage («Orientierung» vom 15. und 31. Oktober 1947) seien hier die jüngsten Feststellungen von Pfr. Peter Vogelsanger im «Kirchenblatt für die reformierte Schweiz» wörtlich wiedergegeben (Nr. 2 vom 22. Januar 1948). Wir sehen darin eine geeignete interkonfessionelle Grundlage zur Beurteilung der schweizerischen Jesuitenfrage, wenn wir auch nicht bis ins letzte mit Vogelsanger einig gehen.

d. Rd.

Buchbesprechungen

Felix Flückiger, Philosophie und Theologie bei Schleiermacher.

Evangelischer Verlag, Zollikon, 1947. 190 Seiten.

Schleiermacher ist die überragende theologische Gestalt des 19. Jahrhunderts und wirkt auch tief ins 20. hinein. Ist doch z. B. die dialektische Theologie gerade in der Auseinandersetzung mit Schleiermacher und im Gegensatz zu ihm erstarkt. Schleiermacher gilt weithin als der Theologe des Subjektivismus, der das Gefühl zur Grundlage der Religion und das fromme Bewusstsein zur Grundlage des Christentums gemacht hat. Nun zeigt Flückiger, dass diese Beurteilung Schleiermachers nicht völlig zutrifft, sondern dass es Schleiermacher um etwas durchaus Objektives geht, nämlich um den Heiligen Geist, der im menschlichen Geist, genauer im menschlichen Bewusstsein, zur Auswirkung kommt. Flückiger zeigt auch, dass diese seine Interpretation mit den älteren Deutungen Schleiermachers übereinstimmt, aber im Gegensatz steht zu den jüngeren Erklärungen, etwa Brunners und Wobbermins.

Diese Rechtfertigung Schleiermachers hat viel für sich. Aber sie macht die Theologie Schleiermachers dadurch im Grunde genommen nur noch verhängnisvoller, wie Flückiger und wie auch Karl Barth betont. Der Unterschied zwischen dem objektiven Heiligen Geist und dem subjektiven frommen Bewusstsein verschwimmt. Und damit wird die Grenze zwischen Gott und dem Menschen verwischt und die Theologie wird erst recht zu dem, was sie nicht sein soll: zu einer Anthropologie. Und damit wird der Gegensatz zu Schleiermacher erst recht als begründet und notwendig aufgezeigt.

Allo, E. B., O. P.: Paulus der Apostel Jesu Christi. Paulinus-Verlag Freiburg, 1946, 194 Seiten.

Das kleine Buch bildet das Vermächtnis des bekannten Bibelgelehrten aus dem Dominikanerorden E. B. Allo. Mit grosser Begeisterung geschrieben, will es den Leser einführen in das Leben und die religiöse Welt des Völkerapostes. Paulus ist dem Verfasser «der Erste nach dem Einzigen» und «der Zweite Gründer der Kirche». Man wird diese Elogien nicht gerade wörtlich nehmen müssen, um dem Apostel Christi gerecht zu werden. Er bleibt auch ohne diese Epitheta «der Apostel aller Zeiten» (1. Kap.), der nach seiner Bekehrung (2. Kap.) «der Lehrer aller Völker» (3. Kap.) geworden ist. Dabei ist nicht einmal notwendig, ihn, wie es Allo tut, «auf die höchste Stufe der kirchlichen und profanen Redner und Schriftsteller zu stellen»; Paulus bleibt gross als Mensch und Apostel, auch wenn man ihn, seinem eigenen Zeugnis folgend, ganz nüchtern als «der Rede unkundig» betrachtet, ihn, der in Sprache und Stil so viel Ungriechisches oder Unliterarisches vorbringt. Im 4. Kap. entfaltet Allo in gedrängter Kürze die Theologie des Apostels, die in

unserer mystischen Verbundenheit mit Christus ihren Mittelpunkt und den für Paulus charakteristischen Zug besitzt. Die originellste Seite jedoch bietet der nächste Abschnitt (5. Kap. «Paulus und die Zukunft der Welt», d. h. seine Eschatologie). Wenn wir sehen, wie der Völkerlehrer «an dem Bau einer dauerhaften Welt» christlicher Prägung arbeitet, werden wir ihm trotz einiger anders klingender Wendungen nicht zumuten, er habe gleichzeitig das Wiederkommen Jesu als unmittelbar bevorstehend betrachtet; sein Universalismus des Evangeliums, seine Lehren über die Familien und den Staat schliessen das aus. Mit einem Blick auf «Paulus und die ungläubige Welt» (6. Kap.) und einer ausführlichen Uebersicht über sein Leben und seine Briefe schliesst das gedankenreiche Buch.

Ingrim Robert, Von Talleyrand zu Molotoff. Thomas-Verlag, Zürich, 362 S. Fr. 18.80.

Das Buch bietet eine europäische Geschichtsauffassung, die würdiger zu sein scheint, als was gemeinhin als solche betrachtet wird. Die grosse einheitliche Konzeption, die sorgfältigen Akzentuierungen, die geschickt hingetzten Belege, das geistvolle Aperçu und die oft dramatische Schreibart machen das Buch tatsächlich zu dem «politischen Schatzkästlein», als das es von Albert Oeri im Geleitwort gepriesen wird. Freilich wird man nach der ersten Lektüre dieses Buches noch nicht mit ihm zu Ende sein. Es muss sich dann die Frage stellen, ob alle diese perspektivischen Linien auch richtig gezogen sind, ob die verblüffend selbstverständlichen Urteile auch vor dem kritischeren Verstande bestehen können. Man mag in den Kapiteln, die die letzten Jahrzehnte behandeln, völlig einig sein mit Ingram; kann man aber auch seine Gesamtschau, angefangen von Karl dem Grossen, bis zum Wiener Kongress kritiklos akzeptieren? Die Historiker werden da voraussichtlich mehr als blosser Retoucheur anzubringen haben, aber auch dem Laien bleibt die Frage nicht erspart, wie sich denn die europäische Entwicklung gestaltet hätte, wenn die «erste Katastrophe» der Reichsteilung nach Karl dem Grossen verhütet worden wäre. Wird nicht die Bildung der abendländischen Nationalstaaten zu einseitig beurteilt? Wäre das Leben in einem universalistischen Abendlande unbedingt viel lebenswerter gewesen als etwa im Italien des 15./16. Jahrhunderts, im Frankreich des 17. Jahrhunderts oder etwa im Spanien des grossen Philipp, ja selbst nur im viktorianischen England? (Wir meinen für geistig lebende Menschen.) Geht es also im Ernste wirklich an, vom übersteigerten Nationalismus der letzten hundert Jahre her, die gesamte Entwicklung im Katastrophenschema zu beurteilen? Lässt sich überhaupt der politische Bereich so sauber von den anderen kulturellen Bereichen trennen? So einfach ist Geschichte niemals. Aber wir ertragen diese Risse und Brüche, die trotz der gescheiterten Konzeption des Buches sich zeigen, gerne, weil die Zeit von Talleyrand zu Molotoff mit erstaunlich klarem Blick beleuchtet wird, weil da tatsächlich «den Katzen die passende Schelle umgehängt» wurde.

De Caussade, J. P.: «Seelenführung.» Einsiedeln, Benziger, 1947. 224 S. Kart. Fr. 7.—, geb. Fr. 8.80.

Briefe erhalten ihr besonderes Gepräge sowohl vom Schreiber wie vom Adressaten. Die vorliegende Sammlung, die zum ersten Mal in ihrer Vollständigkeit ins Deutsche übertragen ist, zeigt den Verfasser als getreuen Jünger des hl. Ignatius, der ausserordentliches Gewicht legt auf restlose Indifferenz allem Geschaffenen gegenüber. Aber die fast unheimliche Konsequenz wird gemildert — nicht in ihren inhaltlichen Forderungen, sondern in der Ausdrucksweise — zur salesianischen Hingabe, wohl mit Rücksicht auf die Empfängerinnen der Briefe, die fast ohne Ausnahme dem Orden der Heimsuchung angehören. Deren Bedürfnissen entsprechend werden meistens Anliegen des innern Lebens behandelt. Hier erweist sich Caussade als verständiger Führer für jene Seelen, die von allerlei Schwierigkeiten (Trockenheit und Zerstreuung im Gebet, Mutlosigkeit wegen begangener Fehler, Angst vor Gott usw.) geplagt werden. Der kluge Berater weist immer wieder — wie in dem früher erschienenen Buche von der «Hingabe an Gottes Vorsehung» — auf das eine grosse Heilmittel hin: Vertrauen und Hingabe an Gottes gütige Führung. Dieses Buch hat den Vorteil, dass es mehr Abwechslung bietet und mehr Fälle berücksichtigt. So wird es vor allem manchen Seelen in den Klöstern, aber auch allen innerlich gequälten Menschen in der Welt Trost und Frieden bringen. Die Seelsorger aber werden manchen heilsamen Wink für die Leitung der Seelen aus diesen Briefen entnehmen.

Cerfaux Lucien: L'Eglise des Corinthiens, Les Editions du Cerf, Paris, 1946, 116 Seiten.

Cerfaux hebt in knapper Form die tragenden Gedanken des 1. Kor. hervor, dieses Briefes, der wie kein anderer Einblick in das innere Leben einer urchristlichen Gemeinde gewährt. Heidnischen philosophischen Anschauungen entspringen die Parteien, heidnischen Sitten allerhand Unordnungen auf geschlechtlichem Gebiet; die frühere Haltung zum Götzendienst ist noch nicht ganz überwunden, und die christliche Lehre von der Auferstehung Jesu und der künftigen Auferstehung des Fleisches macht hellenistischem Denken noch erhebliche Schwierigkeiten. Vielleicht liessen sich neben den Schatten die Lichter besser verteilen, wenn betont würde, dass ein einziger öffentlich bekannter Fall krasser Unsitlichkeit eigentlich für die Korinther Neubekehrten kein schlechtes Zeugnis ist, ferner, dass Worte wie 9,2 «Seid ihr nicht mein Werk im Herrn?» zur Voraussetzung haben, dass es im grossen ganzen um die Gemeinde gut stand.

Cerfaux (Lucien), Va Voix vivante de l'Evangile au début de l'Eglise. Verlag Casterman Tournai, 1946. 190 S.

Die zweite Schrift Cerfaux's ist eine höchst interessante Umkehr des gewöhnlichen Verfahrens, aus den Evangelien die Zeitströmung zu beleuchten. C. nimmt das Ergebnis vorweg, und stellt die Evangelien in den Strom des lebendigen Wortes, erklärt so ihr Entstehen und ihre Eigenart, ihre steigende Bedeutung im Ausmass des Versiegens der mündlichen Quellen über Jesus, die letzten Reste dieser Quellen, wie sie in den Agrapha durchscheinen, die traditionslosen Apokryphen, und letztlich die dogmatische Erfassung des geschriebenen Wortes. Das ist in der Tat die einzig mögliche Art, einem weiteren Kreis die schwierigen Fragen der neutestamentlichen Literaturgeschichte fruchtbringend darzulegen.

Leodegar Hunkeler, Abt von Engelberg, Vom Mönchtum des Heiligen Benedikt. Gedenken über benediktinische Wesensart, Geschichte und Kultur. Verlag Hess, Basel, 1947.

Nach mancherlei Schriften und Bewegungen der letzten drei Jahrzehnte, die mehr das Kultische, Liturgische und Kulturelle des Benediktinertums in den Vordergrund stellten, betonen die Schweizer Benediktiner wieder kräftiger — und, wie uns scheint, durchaus im Einklang mit der Regel und echtster benediktinischer Tradition — das Schlichte, Bodenständige, auch das Aszetische und Nüchterne, das gerade in seiner Schlichtheit und Bescheidenheit so herrlich Gesunde, echt, ernsthaft und ganz tief-sinnig Christliche. Keine Spekulation ist so tief wie das Ursprüngliche.

Görlich, E. J., Oesterreichische Literaturgeschichte. Wien, Manz-sche Verlagsbuchhandlung. 164 S. S. 7.50.

Die vorliegende Literaturgeschichte gibt in ihrem knappen, übersichtlichen Aufbau einen guten Einblick in die poetische Eigenwelt der österreichischen Lande, angefangen von der Babenbergerzeit im 10. Jahrhundert bis heute. Der Autor legt Wert darauf, zu zeigen, wie sehr der Dichter ein Kind nicht nur seiner Zeit, sondern auch seines Landes ist. Besonders eindrucksvoll treten die Gestalten des Vogelweiders, eines Abraham a Sancta Clara, als typischem Vertreter der Barockzeit, und natürlich des

Klassikers Grillparzer, und des heute wieder bevorzugten Stifter auf. Aber auch die Arbeiterdichtung der letzten Jahrzehnte wird eingehend besprochen. Die weltanschauliche Einstellung der einzelnen Dichter wird zwar jeweils registriert, jedoch ohne dass der Autor selbst klare Stellung bezieht. So muss der Charakter des Buches in dieser Beziehung als neutral-farblos bezeichnet werden.

Notiz

Religiöser Querschnitt durch eine Nation.

Im Jahre 1946 hat der französische S.S.S. (Service des Sondages et Statistiques), ein Institut wie «Gallup» in Amerika, eine Umfrage über die Gläubigkeit der französischen Bevölkerung organisiert. Mehrere tausend Personen aus den verschiedensten Schichten wurden erfasst. Der Glaube an Gott bildete das einzige Objekt der Umfrage. Die Antworten auf die Frage: «Sind Sie gläubig?», ergaben folgendes Resultat, gesichtet nach den einzelnen Parteien, Ständen, Altersklassen, Geschlechtern und Wohnorten:

	Ja	Nein	Ohne Meinung
Franz. Durchschnitt	65%	32%	3%
Städte	61%	36%	3%
Landbevölkerung	69%	28%	3%
Männer	52%	45%	3%
Frauen	78%	19%	3%
Jugendliche	56%	41%	3%
Mittleres Alter	63%	34%	3%
Alte	80%	17%	3%
Unbemittelte	57%	40%	3%
Mittelmässig Begüterte	67%	30%	3%
Reiche	77%	21%	2%
Kommunisten	24%	71%	5%
Sozialisten	47%	51%	2%
Radikale	65%	30%	5%
M.R.P.	93%	6%	1%
Rechte	97%	1%	2%

Die Umfrage hat somit einige überraschende Resultate ergeben. Obwohl die Frage «Sind Sie gläubig» so allgemein als möglich und abgesehen von jeder Konfession gestellt wurde, ergab sich eine beträchtlich hohe Zahl von Nein. Auffallend ist auch der geringe Unterschied zwischen Stadt- und Landbevölkerung. Auch die Kategorie «Jugendliche», worunter wohl Personen bis zu etwa 30 Jahren verstanden werden müssen, ist aufschlussreich, vermag sie doch für die Zukunft einige düstere Aussichten zu eröffnen.

Freilich, eine solche Umfrage ist notwendigerweise mangelhaft, vielleicht sogar irreführend. Für das heutige zerrissene Frankreich, das immer noch vergebens nach einem Ausweg und nach Gesundung sucht, ist die Umfrage jedoch typisch und viel-sagend. Sie legt einen Ausschnitt des seelischen Hintergrundes dieser Nation bloss.

Herausgeber:

Apologetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich, Auf der Mauer 13. — Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet.

Abonnementspreise:

Schweiz: Jährlich Fr. 9.40 — halbjährlich Fr. 4.90 — vierteljährlich Fr. 2.50 — Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842.

Deutschland: vorläufig suspendiert.

Frankreich: Ab 1. Juli jährlich Ffr. 280 — halbjährlich Ffr. 150. Einzahlungen an Editions Salvator, Porte de Miroir, Mulhouse, Tél. 14—24, Compté Chèques Postaux: Strasbourg 10.218.

Luxembourg-Belgien: Jährlich Lfr. 120 — halbjährlich Lfr. 65. Einzahlungen an Central du Livre Clees-Meunier, 15, rue Elisabeth, Telephon 6681, Postcheckkonto 5390.

Oesterreich: Jährlich S. 15 — halbjährlich S. 8. — Einzahlungen für: Steiermark, Kärnten, Salzburg, Vorarlberg, Tirol: P. Klingger, Graz I, Postfach 160; Fernruf: Gratwein 21. Postcheckkonto: Wien 61.606. — Wien, Nieder- und Oberösterreich: Verlag Herder, Wien, I., Wollzeile 33. Fernruf R 26—0—08.

CARITAS

Dienen
anstatt verdienen

Jetzt helfen!

Unsere neuen Normalpakete nur für Deutschland und Österreich:

Typ KALORIE

8,3 kg la Speisefett
in plomb. Weißblechdose
(Buttergeschmack)

Fr. 49.—

Typ FETT

2,5 kg la Speisefett
in plomb. Weißblechdose
(Buttergeschmack)

Fr. 18.—

Ausserdem:

13 weitere wertvolle Pakettypen nach

Typ REIS

5 kg netto Reis
200 g la Tafelschokolade

Fr. 15.50

Deutschland, Österreich, Frankreich, Italien, Ungarn

Typ Kartoffel

5 kg Trockenkartoffeln
(entsprechen 5 kg Frischkartoffeln)

Fr. 20.—

Während der kalten Jahreszeit die neuen Kraftkonzentrate für Ihre Lieben.

Jetzt 4

Blitzpakete

Typ Caritas (10kg) Fr. 43.-
Typ Danemark (5kg) Fr. 33.-
Typ Suisse (4kg) Fr. 16.-
Typ Dolce (5kg) Fr. 12.-

gegen Blitzgutscheine in 61 Depots in Deutschland und Österreich sofort abzuholen.

Wer Caritas-Liebesgabenpakete spendet, unterstützt damit alle in- und ausländischen Hilfsaktionen der Caritas

Unsere Verkaufsstellen:

Caritas: Basel, Fribourg, Genf, Lausanne, Luzern, Zürich

Schweiz. Bankverein: Basel, St. Gallen, Zürich
Kantonalbank Bern St. Antoniushaus Solothurn

Ausführliche Prospekte durch die
Schweizerische Caritaszentrale, Luzern

Fürsorge-Institution gegr. 1901
Liebesgabenpakete Löwenstrasse 3, Tel. (041) 31144
Postkonto VII 11007

MOBEL ZUBERBÜHLER

bietet Ihnen schöne Auswahl in Einzel-, Kombi- und Polstermöbeln, sowie kompletten Aussteuern.
Lieferung ab Lager sofort vorteilhaft. Ich besuche Sie unverbindlich.

ZUG, Zeughausstrasse 6

Telephon 40637

SCHWEIZERISCHE SPAR- & KREDITBANK

ST. GALLEN - ZÜRICH - BASEL - GENÈVE

Appenzell - Au - Brig - Fribourg - Martigny - Olten
Rorschach - Schwyz - Sierre

Kassa-Obligationen

Spareinlagen (gesetzlich privilegiert)

Alle Bankgeschäfte diskret und zuverlässig

Seit Jahrzehnten

Priesterkleider

Gehrock- und
Soutanelle-Anzüge
Soufanen
Douilletten
Uebergangs- und
Regenmäntel
Wintermäntel
Pelerinen
Prälatausstattungen

Ich führe nur beste Qualitäten in reiner Wolle zu vorteilhaften Preisen und arbeite auf Ihre persönlichen Masse, Verlangen Sie bitte Preisangebote oder Ansichtsendungen vom Spezialgeschäft für Priesterkleider.

Rob. Roos, Sohn, Luzern

Riegelhaus bei der Hofkirchens-
stiege Telephone (041) 2 03 88

Ein neues Buch für den Seelsorger

Beat Ambord:

Begegnung mit Christus

Auf dem Wege durch das Kirchenjahr

420 Seiten. Illustriert. Leinen Fr. 16.70

Dieser Kreis von Betrachtungen, herausgewachsen aus zyklischen Ansprachen des Leiters des Radio Vaticana, geht von Texten der kirchlichen Liturgie aus und hat die lebendige Begegnung mit Christus zum Ziel.

Dem Buche ist ein tiefes Verständnis für die immerwährende Situation des Menschen zwischen erhabener Grösse und verlorenem Elend eigen, charakteristisch ist der herzlich aufrufende Ton der Bejahung.

Dieses Christusbuch vermag jedem ernsthaften Gläubigen wirksamer Anstoss zu sein, dem Prediger aber bietet es eine Fülle von Stoff und Anregungen.

In allen guten Buchhandlungen

 WALTER-VERLAG, OLTEN