

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 10

12. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 31. Mai 1948

INHALT: N. A. Berdjajeff: Lebensdaten — Schrifttum — Der Philosoph und Publizist — Der Soziologe — Der Oekumeniker — In katholischer Sicht.

Rückkehr der Bibelwissenschaft zur Tradition: Rationalistische Theorien — Neue Theorien — Die Stellung der päpstlichen Bibelkommission — Eine reformierte Stimme.

Ex urbe et orbe: Palästina und die Juden — Der Kongress der liberalen Weltunion.

Die Methodisten: Gründung — Lehre — Organisation — Bestand — Wertung.

Die katholische Kirche im neuen Afrika: Zum Buch von J. Beckmann.

Buchbesprechungen: Maresch — Muckermann.

N. A. Berdjajeff (1874–1948)

Am 23. März 1948 starb, 74 Jahre alt, in der Pariser Vorstadt Clamart der bedeutendste russische Philosoph der Gegenwart, Nikolai Alexandrowitsch Berdjajeff. Ein Herzschlag ereilte ihn bei seiner Arbeit am Schreibtisch. Seine Schriften drangen in den letzten Jahrzehnten in immer weitere Kreise. Was er in der russischen Muttersprache schrieb, wurde gewöhnlich bald ins Deutsche, Französische und Englische, manches auch ins Spanische, Italienische und in andere Sprachen übersetzt. Unter Katholiken und Protestanten hatte er viele Leser und Verehrer, während die Mehrzahl der Orthodoxen seine Ideen mit Zurückhaltung aufnahm.

Wir geben im folgenden einen kurzen Ueberblick über Berdjajeffs Lebenswerk.

1. Lebensdaten

Berdjajeff wurde im Jahre 1874 in Kiev geboren. Er entstammte einer adeligen Familie. Den ersten Unterricht erhielt er in einer Kadettenanstalt. Nach bestandener Reifeprüfung bezog er 1894 die Kiewer Universität. Verwickelt in ein Verfahren gegen die Sozialdemokratie, wurde er im Jahre 1898 verhaftet und 1900 für drei Jahre nach dem Norden Russlands verbannt. Wieder in Freiheit, setzte er seine philosophischen Studien in Deutschland fort, u. a. in Heidelberg. In seinen ersten Arbeiten, die zur Zeit seiner Haft (1899 und 1900) erschienen, versuchte er eine Synthese von Idealismus und Marxismus. Mit seinem Freunde und Mitarbeiter Sergius Bulgakoff wandte er sich vom Marxismus ab und gelangte auf dem Wege über den Idealismus zur Religion und zu einem Christentum eigener Prägung. In den ersten Jahrzehnten des neuen Jahrhunderts stand er — mit W. Iwanoff und anderen — im Mittelpunkt der sogenannten «russischen Renaissance». 1913 griff er in scharfen Ausdrücken im Aufsatz «Ersticker des Geistes» die oberste russische Kirchenbehörde an, die Heilige Synode, und wurde deshalb vor Gericht geladen. Nach Ausbruch der bolschewistischen Revolution gründete er 1919 in Moskau eine «Freie Akademie geistiger Kultur» und erhielt 1920 einen Ruf als Professor der Philosophie an die dortige Universität. Im Jahre 1922 wurde er als ideologischer Gegner des Kom-

munismus aus Russland ausgewiesen. Zunächst begab er sich nach Berlin, wo er (unter Mitwirkung der russischen Abteilung der amerikanischen, christlichen Organisation Y. M. C. A.) mit anderen eine «Akademie für Philosophie und Religion» gründete und an der Gründung des dortigen Russischen Wissenschaftlichen Instituts beteiligt war. 1925 siedelte er nach Paris über, wo er gleichfalls eine «Akademie für Religion und Philosophie» gründete und die bekannte russische kulturelle Zeitschrift «Der Weg» («Put'»: 1925–1940) leitete. Nach dem grossen Siege seines Vaterlandes (1945) suchte er freundschaftliche Beziehungen zur Sowjetunion und plante sogar zeitweilig eine Reise nach Russland.

2. Schrifttum

Berdjajeffs schriftstellerische Tätigkeit erstreckt sich genau über ein halbes Jahrhundert (1898–1948). Schon die Titel der Bücher sind für Richtung, Eigenart und Vorliebe des Verfassers bezeichnend. Sein erstes Buch handelt vom «Subjektivismus und Individualismus in der Sozialphilosophie» (1901). Die zahlreichen Aufsätze der Jahre 1900–1909 hat er in mehreren Bänden gesammelt. Dann erschienen 1911 seine «Philosophie der Freiheit», 1912 eine Studie über A. S. Chomjakoff, das theologische Haupt der Slawophilen und den begeisterten Kunder der «Einheit, Freiheit und Liebe» in der Kirche, und 1916 «Der Sinn des Schaffens. Versuch einer Rechtfertigung des Menschen» (beachtlich ist — wie noch mehrmals — der Untertitel). Die vier während der Revolutionsjahre in Russland verfassten Werke konnten jedoch erst später im Ausland gedruckt werden: «Die Philosophie der Ungleichheit» (1923), «Der Sinn der Geschichte. Versuch einer Philosophie des Menschenschicksals» (1923), «Die Weltanschauung Dostojewskijs» (1923) und «Konstantin Leontjeff. Skizze aus der Geschichte des russischen religiösen Gedankens» (1926). Aus dieser Periode sei noch ein kleines, aber einflussreiches und viel gelesenes Büchlein erwähnt: «Das neue Mittelalter» (1924); Berdjajeffs Idee, dass mit den grossen Umwälzungen der Gegenwart ein neues Mittelalter anbreche, galt vielen als prophetisch. Die erste ausführliche und zusammenhängende Darlegung

seiner Philosophie gab Berdjajeff in den beiden Teilen seiner «Philosophie des freien Geistes» (1927); sie will «Problematik und Apologie des Christentums» sein. Ein weiters grundlegendes Werk ist Berdjajeffs Ethik: «Von der Bestimmung des Menschen. Versuch einer paradoxalen Ethik» (1931). Aus dieser Zeit stammen auch mehrere Schriften Berdjajeffs über soziale Fragen und den russischen Kommunismus. Wichtig zum Verständnis der Grundintuition Berdjajeffs ist das kleinere Buch «Ich und die Welt der Gegenstände. Versuch einer Philosophie der Einsamkeit und Gemeinschaft» (1934). Gleichfalls 1934 erschienen das Büchlein «Das Schicksal des Menschen in der Gegenwart. Zum Verständnis unserer Epoche»; 1937 folgte «Geist und Wirklichkeit. Die Grundlagen einer gottmenschlichen Geistigkeit» und 1939 «Knechtschaft und Freiheit des Menschen. Versuch einer personalistischen Philosophie» (deutsch unter dem Titel «Sklaverei und Freiheit»). Berdjajeffs letzte Bücher sind: «Die russische Idee. Grundprobleme des russischen Gedankens im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert» (1946), ferner, beide in französischer Uebersetzung, «Versuch einer eschatologischen Metaphysik. Schöpferischer Akt und Vergegenständlichung» (1946) und «Existentielle Dialektik des Göttlichen und des Menschlichen» (1947). Noch nicht veröffentlicht wurde eine bereits 1947 fertiggestellte «philosophische Selbstbiographie», da sie noch einiger Zusätze und Aenderungen bedurfte. Ausserdem trug sich Berdjajeff mit dem Plan eines Buches über «Wahrheit und Offenbarung».

3. Der Philosoph und Publizist

Berdjajeff hat niemals darauf Wert gelegt, als wissenschaftlicher oder scholastischer Philosoph zu gelten. Er betrachtet die Philosophie als Kunst und schöpferische Tätigkeit. Abstrakte Gedankengänge liebt er nicht und bedient sich im allgemeinen einer weiteren Kreisen verständlichen Sprache. Seine dem Intuitionismus Bergsons nahestehende Lebensphilosophie gehört zum Existentialismus, ist, da der Mensch ganz im Mittelpunkt steht, vor allem Anthropologie, Kultur- und Geschichtsphilosophie. Ausgangspunkt dieser Philosophie ist die zwiespältige menschliche Existenz, in der alle Widersprüche des Lebens wurzeln, ohne durch logischen, systematischen Ausgleich behoben werden zu können. Doch wird nach Berdjajeff dieser Zwiespalt im menschlichen Bewusstsein, der Auseinanderfall von Subjekt und Objekt — der eine Folge des Objektivierens ist, des abstrakten, erstarrten, unwirklichen Formen erzeugenden Denkens — durch den Geist überwunden. Berdjajeffs Existenzphilosophie geht daher über in Geistesphilosophie: im Geist, im Subjekt, in der Person allein ist Wirklichkeit, ist Existenz, nicht im Objekt. Im Geist überwindet der Mensch den Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt; im Geiste findet jede existenzielle Begegnung statt, dort trifft sich der Mensch mit Gott, mit der menschlichen Persönlichkeit wie mit der gesamten Realität des Kosmos. Im Geist allein ist Freiheit. Subjekt und Objekt stehen einander gegenüber wie Geist und Natur, wie einerseits Freiheit und andererseits Abhängigkeit, Zwang, Gewalt, Knechtung. Auf die Freiheit stellt Berdjajeff seine ganze Philosophie. Wichtig für Berdjajeffs Philosophie ist ihr intuitiver Charakter; neben der Intuition spielt die rationelle Ableitung einen untergeordneten Charakter. Da nun Berdjajeff vor allem christlicher Philosoph sein will, umschliesst seine Intuition auch die Wahrheiten der christlichen Offenbarung. Auf diese Weise entsteht seine «Theosophie», «Gnosis» oder Intuitionsmystik (die er als «prophetische Mystik» von der Mystik der Heiligen

unterscheidet). In einer derartigen Intuition fallen letztlich die drei Ordnungen der Metaphysik, der Uebernatur und der Mystik zusammen; und Berdjajeffs Philosophie geht von selbst in Theologie über. Und in der Tat behandelt Berdjajeff allenthalben die grossen Themen der christlichen Offenbarung: Menschwerdung, Erlösung, Kirche, die Letzten Dinge.

In seiner Theosophie oder Gnosis schliesst sich Berdjajeff an Origenes, Klemens von Alexandrien und den hl. Gregor von Nyssa an, ferner an den protestantischen Mystiker Jakob Böhme, an Saint-Martin, Franz von Baader und Solowjoff. Dem letztgenannten Denker entlehnt er auch die Idee der «Gott-Menschheit» (Christi und der Kirche); ja er meint, diese Idee müsse in gleicher Weise Ausgangspunkt der Philosophie wie der Theologie werden. Chomjakoff und Dostojewskij betrachtet er als die grossen Lehrmeister der christlichen Freiheit. Wiederholt erklärt er, dass er das Christentum im Sinne jener Freiheit bejahe, die in Dostojewskijs berühmter Legende vom Grossinquisitor einen Ausdruck fand.

4. Der Soziologe

Berdjajeff kam vom Marxismus her. Früh wurde in ihm das Interesse für soziale Fragen wach und begleitete ihn dann durch sein ganzes Leben. Die bolschewistische Revolution und die sich aus ihr ergebende Lage wurden ihm zum Anlass, immer wieder sozial-philosophischen Problemen seine Aufmerksamkeit zu schenken. Neben der «Philosophie der Ungleichheit» verdienen noch drei Bücher, die sich eingehend mit Geschichte, Ideen und Geistesverfassung des russischen Kommunismus beschäftigen, erwähnt zu werden: «Wahrheit und Lüge des Kommunismus», «Christentum und Klassenkampf» und «Sinn und Schicksal des russischen Kommunismus», in deutscher Uebersetzung 1935, 1936 und 1937 (alle drei im «Vita Nova Verlag» Luzern). In «Sklaverei und Freiheit» unterscheidet Berdjajeff von den üblichen Systemen «kataphatischer» (d. h. positiver) Soziologie eine «apophatische» (negative) Soziologie, von der er alle bisher bekannten sozialen und soziologischen Kategorien als «objektiviert» ausschliesst: Theokratie, Monarchie, Demokratie, Bourgeoisie, Faschismus, Kommunismus usw. All diesen Gesellschafts- und Staatsformen stellt er seinen «personalistischen Sozialismus» gegenüber.

5. Der Oekumeniker

Aus Berdjajeffs Vorliebe für den Menschen und das Menschenschicksal stammt auch sein besonderes Interesse für die menschliche Gemeinschaft, die natürliche, soziale und vor allem die übernatürliche, kirchliche. Berdjajeff ist Vertreter eines christlichen Universalismus. Des öfteren beschäftigt er sich in seinen Büchern und in besonderen Aufsätzen mit der Wiedervereinigung der getrennten Kirchen. Er nahm auch persönlich an der «ökumenischen Bewegung» teil. Für die bevorstehende Tagung des «ökumenischen Rates» in Amsterdam hat er noch vor kurzem eine Schrift ausgearbeitet und darin seine Gründe für eine Förderung des Oekumenismus dargelegt. Sein schon früher fixiertes Einigungsprogramm enthält die drei Punkte: 1. Bleiben in der eigenen Konfession, 2. Verzicht auf den protestantischen Minimalismus und den katholischen Maximalismus,* und 3. Hineinwachsen ins Ueberkonfessionelle.

* Die verschiedenen protestantischen Gemeinschaften sind sich nur über ein Minimum an Glaubenswahrheiten einig; die katholische Kirche hat im Vergleich mit dem Protestantismus und der Orthodoxie ein Maximum an Dogmen definiert.

6. In katholischer Sicht

Nach eigenem Geständnis ist es Berdjajeff mehr darum zu tun, Probleme aufzuwerfen und die lebendigen Gegenwartsfragen vor das christliche Bewusstsein zu stellen als systematische Lösungen zu geben. Er ist aber durchaus kein Skeptiker. Im Grunde genommen löst er alle philosophischen Fragen durch seine Lehre vom existentiellen menschlichen Subjekt, in dem die ganze Fülle der göttlichen und menschlichen Wirklichkeit wohnt, durch seine Lehre vom Geist, der intuitiv-mystisch, nicht diskursiv-rational die Realität erfasst. Da nun in Berdjajeffs Denken tatsächlich die drei Ebenen des Metaphysischen, des Uebernatürlichen und des Mystischen ineinanderfallen, womit eine Unterbewertung des Rational-Ausgeglichnen (in der Sprache der Scholastiker: eine — glücklicherweise nicht konsequente — Ablehnung der Analogie des Seins) verbunden ist, so zerfliessen damit ganz von selbst die Grenzlinien, und der Mystizismus geht in einen Rationalismus über, der die Geheimnisse des Glaubens auflöst. Berdjajeffs Geistlehre ist überspannter Realismus, der dem Platonismus nahesteht, der den Idealismus nicht überwunden hat und der auch der Kantischen Philosophie verhaftet bleibt, weil er eine rationale Metaphysik ablehnt.

Da Berdjajeff, ohne auf die rationalen Unterscheidungen zwischen Schöpfer und Geschöpf zu achten, *Gott* intuitiv zu erfassen sucht, vermengt er anthropomorph das Göttliche mit dem Menschlichen: die Tragödie des Menschen und der Menschheit verlegt er in das Innere der Gottheit; seine Vorstellung von der tiefgründigen Freiheit des menschlichen Subjektes veranlasst ihn, auch in Gott einen «Ungrund» zu verlegen, der tiefer sein soll als der Schöpfergott und die Dreifaltigkeit.

Zwar finden sich bei Berdjajeff wunderbar tiefe Gedanken über den *Sinn des menschlichen Schaffens*. Doch wenn er der Ethik des Gesetzes und der Erlösung als Höchstwert eine Ethik des Schaffens gegenüberstellt, so vergisst er dabei, dass die Ordnung der Erlösung die Gottesgnade für das menschliche Schöpfertum bereits einschliesst und das erhabenste Gotteswerk ist. In seiner Lehre von der menschlichen Freiheit, Unabhängigkeit und schöpferischen Betätigung offenbart Berdjajeff eine Hineigung zum Pelagianismus, obschon er gelegentlich die Notwendigkeit der Gnade betont.

Auch Berdjajeffs Lehre über die *Kirche* enthält tiefe Einzelgedanken und vermittelt grossartige Intuitionen. Gewiss, er lehnt das Papsttum und die katholische Kirche ab; trotzdem hat er sich bisweilen ausserordentlich anerkennend über die Bedeutung des Katholizismus für die christliche Kultur geäussert. Doch ist sein Lehrmeister in der Ekklesiologie nicht so sehr Ssolowjoff, der Vater des neuen russischen Oekumenismus, als vielmehr — neben Dostojewskij — der «Kirchenlehrer der neuen russischen Kirche», Chomjakoff. Ähnlich wie dieser lehnt er eine kirchliche Autorität als äusserlich und objektiviert ab und gründet die kirchliche Gemeinschaft (die «Ssobornost») und ihre Unfehlbarkeit auf ein vermeintlich mystisches Erleben der christlichen Einheit, Freiheit und Liebe. Ein tatsächlich subjektives Gemeinschaftserlebnis, das sich nicht auf die objektive Norm der kirchlichen Autorität stützt, führt aber notwendig zum Subjektivismus.

Bezüglich der *Soziologie* Berdjajeffs lässt sich eine ähnliche Feststellung machen: sein «personalistischer Sozialismus» ist vielmehr umgekehrt «sozialer Personalismus» und deshalb Subjektivismus. Sein «antihierarchischer Personalismus» und seine «apophatische Soziologie» sind im Grunde anarchistisch; mit ihnen lässt sich

kein Staat und keine Gesellschaft aufbauen. Sie sind *eschatologisch*: eine Vorwegnahme des Endzustandes. Daher lässt Berdjajeff eigentlich nur den inneren geistigen Schöpferakt des Menschen gelten und weist oftmals hin auf den Misserfolg jeder äusseren Kultur, deren Werke (wie Kult, Kunst, Wissenschaft usw.) als objektiviert erscheinen.

Berdjajeffs Blick ist ganz eschatologisch ausgerichtet. Immer wieder glaubt er an das baldige Kommen eines neuen Gottesreiches (das des Heiligen Geistes, nach dem von Vater und Sohn). Oft kommt er auf das Problem des Bösen zu sprechen. Seine endgültige Lösung sieht er in einer allgemeinen Rettung aller Menschen; eine ewige Verdammung leugnet er ausdrücklich. Im tiefsten Grunde fehlt ihm also das Gespür für das geheimnisvolle Wirken des Bösen in der Welt, für die Sünde und die Notwendigkeit einer Sühne, für den letzten Sinn des Menschenlebens, für die Selbstentscheidung des Menschen für oder wider Gott, für den *Sinn der Erlösung*, insofern Christus, der Gottessohn, das ewige Leben schenkt und zugleich vor dem ewigen Tode bewahrt, wofür er sein Leben am Kreuze hingegeben hat. Auch blieb ihm das Geheimnis des Gehorsams Christi verborgen wie das Geheimnis des Gehorsams der Christen in der Kirche. Mit diesem Mangel an Scharfsichtigkeit für das Wirken des Bösen hängt wohl auch sein beständiges Schwanken im Urteil über den russischen Kommunismus zusammen, ein Schwanken, das sich nicht nur während der letzten Lebensjahre in seiner persönlichen Haltung bemerkbar macht, sondern schon seit langer Zeit wiederholt in seinen Schriften zu Tage tritt. Immer wieder lässt er sich durch seine Vaterlandsliebe gelegentlich zu Bewunderung, Sympathie, ja Enthusiasmus und eitle Hoffnungen verleiten. Nach eigenem Geständnis trifft er sich mit dem Kommunismus in der Erwartung einer «klassenlosen Gesellschaft»; mit ihm teilt er eine zu optimistische Auffassung von der endgültigen Ueberwindung des Bösen.

Es sei noch erwähnt, dass sich in Berdjajeffs Schriften manche Irrtümer über Liebe, Ehe und Familie finden. Oft äussert er sich polemisch über die Lehre der heiligen Väter, über die katholische Theologie und Kirche. Im Grunde nimmt er allen geschichtlichen Formen des Christentums gegenüber eine kritische Haltung ein, will dabei aber gläubiger Christ der russisch-orthodoxen Kirche bleiben.

Berdjajeff hat aber auch seine grossen *Verdienste*; und es ist nicht leicht, sie schon heute zu überschauen und gebührend zu würdigen. Sicherlich beruht das Geheimnis seines Erfolges zum Teil darauf, dass er an alle grossen Probleme der Gegenwart herantrat. Mit Schwung und edler Begeisterung verkündete er gegenüber dem Materialismus die Existenz und Kraft des Geistes, trat er im Gegensatz zum Naturalismus ein für die Möglichkeit und Wirklichkeit einer unmittelbaren mystischen Begegnung mit Gott und der göttlichen Welt, stellte er der «tragischen Existenz» eines entchristlichten Daseins — das er in seinem Grunderlebnis der «objektivierten» Welt in vielen Zügen wahr geschildert hat — mutig die «christliche Existenz» entgegen. Immer wieder betonte er in unserer Zeit des Kollektivismus die zutiefst christliche Wahrheit von der Würde und dem Wert der menschlichen Person, von der Würde der Person, die einen Höchstwert darstellt, der als solcher nicht einfach Mittel werden kann. Die wahre Befreiung des Menschen sah er nicht im Natürlichen, sondern in der Ebene des Geistlichen: der Mensch erneuert sich und wird wahrhaft frei, wenn er bei sich selbst einkehrt, sich selbst überholt und über sich selbst hinauswächst.

Rückkehr der Bibelwissenschaft zur Tradition

Noch am Anfang des letzten Jahrhunderts hatte man die Inspiration der Hl. Schrift, und damit auch ihre Irrtumslosigkeit allgemein anerkannt. Unter dem Einfluss des Deismus und des Rationalismus aber wurde der Inspirationsbegriff weitgehend aufgeweicht und schliesslich in der ausserkatholischen und in der nicht streng orthodoxen evangelischen Bibelwissenschaft fallen gelassen. Die Hl. Bücher waren zu profanen Schriften geworden. Da man Wunder und Prophezeiungen überdies zum Vorneherein als unmöglich ablehnte, konnte schliesslich die Mythentheorie die heiligen Schriften des Alten und des Neuen Testaments auf die gleiche Stufe mit griechischen, ägyptischen und babylonischen Mythen stellen.

Heute kündet sich immer deutlicher eine Abkehr von dieser alles zersetzenden Literarkritik an. Man betrachtet die früheren traditionellen Auffassungen nicht bloss als ergiebiger, sondern auch als wissenschaftlich einwandfreier. Kürzlich hat die «Civiltà cattolica» diese neue Tendenz hauptsächlich in bezug auf die Quellenfrage der fünf Bücher Moses (Pentateuch) einlässlich besprochen. (Heft vom 17. April 1948, S. 116 ff.) Aber auch das gut geführte «Kirchenblatt für die reformierte Schweiz» berichtet am 13. Mai d. J. über ähnliche Strömungen in der neueren schwedischen Bibelforschung. Wir geben hier zunächst die Grundgedanken des Civiltà-Artikels kurz wieder, schicken aber zu ihrem besseren Verständnis eine gedrängte Zusammenfassung der rationalistischen Erklärungstheorien voraus.

1. Rationalistische Theorien.

Der französische Arzt J. Astruc glaubte schon im Jahre 1753 zwei Quellen des Pentateuchs unterscheiden zu müssen, eine elohistische (jene Teile des P., in denen für Gott der Name Elohim vorwiegt) und eine jahvistische (Teile, in denen Gott vorwiegend Jahve genannt wird). Die Autorschaft des Moses war damit in Frage gestellt. Aber es blieb nicht bei der Theorie Astrucs. Eine Hypothese löst in der Folge die andere ab. Die ältere Urkundenhypothese nahm ausser den beiden Quellen Astrucs noch einige nachmosaische Zusätze an. Die Fragmentenhypothese sah im Pentateuch nur eine spätere Kompilation aus verschiedenen fragmentarischen Vorlagen. Die neuere Urkundenhypothese aber unterschied gleich vier Quellen; die jahvistische (= J, in der die polytheistischen Anfänge des jüdischen Gottglaubens noch durchschimmern sollten), die elohistische (= E, der vorwiegende Gebrauch des Wortes Elohim sollte die Entwicklung zum Monotheismus beweisen), eine dritte (= D, die sich mit dem Buche Deuteronomium deckt, durch welches die Zentralisation des jüdischen Kultes vorbereitet wurde), eine vierte (= P, verfasst von der Priesterschaft im babylonischen Exil, als letzter Erneuerungsversuch der jüdischen Religion, genannt Priesterkodex). Moses als Autor des Pentateuchs war in dieser Theorie so gut wie eliminiert. Diese Vierquellentheorie von Wellhausen eroberte ausserhalb der katholischen Kirche die gesamte Bibelwissenschaft. Niemand ausser der katholischen Kirche wagte es, sich diesem «wissenschaftlichen Fortschritt» entgegenzustemmen, obwohl er alle bisherigen Ueberzeugungen und Erklärungen auf den Kopf stellte. Die katholische Kirche aber veröffentlichte am 27. Juni 1906 ein Dekret ihrer Bibelkommission, um die katholischen Exegeten vor den Gefahren der Theorie Wellhausens zu bewahren und die Grundsätze der katholischen Bibelforschung sicherzustellen. Natürlich wurde dieses Dekret

im nichtkatholischen Lager als «Katastrophe» gebrandmarkt. Eine katholische Bibelwissenschaft schien fortan unmöglich zu sein. Man war damals sehr wissenschaftsgläubig. Nur: die Zeit gab der katholischen Kirche recht.

Neue Theorien

Seit mehr als dreissig Jahren macht sich auch unter den nichtkatholischen Exegeten und Textkritikern mehr und mehr eine skeptische Haltung gegenüber der «klassischen» Theorie Wellhausens bemerkbar. Zwar hielten die meisten immer noch fest an der Vierquellentheorie — aber man erklärte diese Theorie nun ganz anders. Heute scheut man sich nicht zu behaupten, dass «es sehr zweifelhaft ist, ob je vier getrennte Quellen (J-E-D-P) bestanden haben. Die Literarkritik mit ihren Ergebnissen und all den peinlichen Unterabteilungen (Subdivisionen) hat viel dazu beigetragen, die ganze Konzeption zu stürzen. Wenn die grundlegenden Dokumente (d. h. die als grundlegend angenommenen J-E-D-P) sich nochmals in zwei, drei, vier und mehr «Verfasser» unterteilen lassen, dann ist die Unantastbarkeit dieser These bereits ernstlich gefährdet.» So meint Edward Robinson in seinem Artikel über die Pentateuchfrage. Eine Reihe ähnlicher Stimmen liesse sich anführen. Mehr und mehr distanzieren sich die jungen nichtkatholischen Exegeten von diesen Theorien. Bezeichnend ist in dieser Hinsicht, was Arthur Weiser in seiner «Einleitung in das Alte Testament» (Stuttgart 1939, S. 70) schreibt:

«Es ist eine achtunggebietende Leistung, welche die Pentateuchforschung in den letzten anderthalb Jahrhunderten vollbracht hat. Das Ziel der Literaturkritik, die Quellenscheidung bis auf den Einzelwortlaut festlegen zu wollen, ist jedoch bei dem Zustand der Ueberlieferungsform kaum mehr zu erreichen. Angesichts der Tatsache, dass viele Stoffe eine sehr lange und wechselvolle Geschichte hinter sich haben, ehe sie schriftlich fixiert wurden, und dass auch die zusammengearbeiteten Quellen selbst wieder eine lebendige Traditionsgeschichte durchgemacht haben, die wir leider noch nicht zu übersehen in der Lage sind, da wir nicht wissen, wie lange die mündliche Tradition neben der schriftlichen herging und welchen Einfluss sie auf diese gehabt hat, wird man gegenüber einer allzu mechanischen, formal-logischen Analyse zur Vorsicht gemahnt. Die Pentateuchschichten sind uns nicht mehr als im einzelnen feststehende Grössen greifbar, und das Wesen einer solchen Schicht wird darum eher vom Ganzen, von ihrer religiösen Ideologie her zu verstehen sein, als von den Einzeltraditionen, die einem stärkeren geschichtlichen Wandel unterworfen waren. Die alttestamentliche Wissenschaft steht gegenwärtig im Stadium einer neuen Ueberprüfung der Literarkritik unter Heranziehung der traditionsgeschichtlichen Forschung.»

Solche pessimistische Erklärungen eines Autors, der grundsätzlich ein Anhänger der Quellentheorie war, zeigen klar genug, dass die Literarkritik heute auf einem toten Punkt angelangt ist. Andere Autoren verlassen den bisherigen Weg überhaupt, und suchen, wie die Bibelkommission es tut, «die Erklärung bestimmter Eigenarten in der Abfassung des Pentateuchs nicht so sehr in der Verschiedenheit der angeblichen Quellen, sondern vielmehr in der besondern Psychologie und in der einzigartigen Gedankenführung (Denkweise) und Ausdrucksweise des alten Orients oder im literarischen Genus (Gewand), das verschieden ist je nach der Verschiedenheit des Stoffes.» Tatsächlich beweisen die mannigfachen geschichtlichen, juristischen und poetischen Dokumente des alten Orients, die in den letzten Jahrzehnten gefunden wurden, dass die literarischen und stilistischen Eigenheiten, wie sie der Pentateuch und andere Schriften des Alten Testaments

nentes zeigen, keineswegs nur diesen Büchern eigen sind. Wenn aber für die Schriften des alten Orientes keine Verschiedenheit der Quellen gefordert werden muss, geht es nicht an, eine solche für die Bücher des Alten Testaments zu postulieren. Man wird deshalb heute vorsichtiger gegenüber einer Textkritik, die mehr auf aprioristischen philosophischen Prinzipien als auf der Beweisraft von Tatsachen aufgebaut ist.

3. Die Stellung der päpstlichen Bibelkommission

Es versteht sich daraus aber auch, dass die päpstliche Bibelkommission sich heute noch viel stärker von der «Quellentheorie» distanziert. Hatte diese Kommission in einer Zeit, da diese Fragen heftig diskutiert wurden, geordert, es müsse an der «substanziellen Authentizität und Integrität» bezüglich der Verfasserschaft des Moses festgehalten werden (wobei dieser Ausdruck nicht bis ins letzte klar war und deshalb auch viel diskutiert wurde), so spricht die päpstliche Kommission heute bedeutend klarer. In einer Antwort an den Pariser Kardinal Suhard wird die frühere Ausdrucksweise präzisiert, indem Moses «der grösste Teil» des Pentateuchs als dem Verfasser, und «ein tiefgreifender Einfluss als Autor und Gesetzgeber» zugeschrieben wird. Freilich wird dadurch nicht in Abrede gestellt, dass Moses bereits vorliegende Quellen benutzt habe. Aber die Bibelkommission möchte spätere Ergänzungen, die sie als «eine fortschreitende Erweiterung des mosaischen Gesetzes, bedingt durch die religiösen und sozialen Verhältnisse späterer Zeiten», als möglich erachtet, dem mosaischen Einflusse nicht entzogen wissen, da die gesamte Gesetzgebung des Pentateuchs von Moses stammt, als ihrem Autor und Gesetzgeber, so dass spätere gesetzliche Zusätze aus dem mosaischen Geiste (Konzeption) herausgewachsen und letztlich nichts anderes sind als die Anwendung der mosaischen Gesetze auf die neuen veränderten sozialen und religiösen Verhältnisse späterer Zeiten. Diese späteren Zusätze sind somit keine «Glossen» mehr, die zusammenhanglos später dem mosaischen Texte beigefügt wurden, sondern auch sie sind inspiriert, wie dies die Bibelkommission übrigens schon in ihrem Dekrete vom 27. Juni 1907 erklärt hatte. Auf Einzelheiten geht die Bibelkommission auch diesmal nicht ein, sondern überlässt es der Bibelwissenschaft, anhand der gegebenen grundsätzlichen Direktiven und im Rahmen der Lehre der Kirche, vor allem unter Wahrung der Irrtumlosigkeit der Hl. Schrift, die Entstehung und Entwicklung des Pentateuchs abzuklären. Diese Richtlinien sind keineswegs neu, denn sie stützen sich, wie das Schreiben der Bibelkommission, das diese im Auftrage des Papstes an den hohen kirchlichen Würdenträger in Paris richtete, ausdrücklich betont, auf die Grundsätze, wie sie der gegenwärtige Papst Pius XII. in seiner Bibel-Enzyklika «Divino Afflante Spiritu» niedergelegt hatte, und wie sie bereits gegeben worden in den respektiven Dekreten der Bibelkommission (Ench. Bibl. 154, 174—77, 332—39).

Wie berechtigt diese Direktiven der päpstlichen Bibelkommission sind, ersieht man aber noch deutlicher, wenn man die Ausführungen im «Kirchenblatt für die reformierte Schweiz» aufmerksam liest, die sich ihrerseits auf einen Bericht von Dr. Stig Hanson in Göteborg stützen. Wir bringen sie leicht gekürzt im Abdruck, da ihr Text, wenn wir auch nicht in allem einig damit gehen, unabhängig von den römischen Äusserungen zeigt, dass wir uns auf der Rückkehr zur traditionellen Auffassung befinden.

4. Eine reformierte Stimme

«Sowohl die alt- wie die neutestamentliche Forschung hat sich mit der liberalen Auffassung auseinandergesetzt und neue Auffassungen herausgearbeitet. Im Alten Testament hat man sich weithin von der quellenkritischen Schule (Wellhausen) und der formgeschichtlichen Methode (Gunkel) gelöst und legt mehr Gewicht auf die Tradition. «So spricht man jetzt nicht mehr von Redaktoren, die nach der Auffassung der alten Schule ein Stück aus der einen Quellschrift und ein anderes aus einer andern herausgeschnitten und so eine alttestamentliche Schrift komponiert haben, sondern man rechnet nun mit verschiedenen Traditionskreisen oder Schulen, die die einzelnen Erzählungen gesammelt und mündlich weitergegeben haben. Priesterklassen oder Sängerkreise haben die Psalmenliteratur überliefert, andere Priestergruppen haben die Gesetzssammlungen weitergegeben, die Jüngerschar eines Propheten hat die Worte ihres Meisters gesammelt und seine Gedanken weiter ausgeformt. Natürlich muss man mit einer gewissen Umgestaltung des Materials im Laufe der Zeit rechnen, aber man nimmt doch an, dass die Ueberlieferung in der Hauptsache schon in mündlicher Form fertig vorgelegen ist. Als Resultat dieser Betrachtungsweise gelangt man zu einer einheitlicheren und synthetischeren Auffassung der alttestamentlichen Schriften.»

Ebenso ist man beim Neuen Testament von der reinen Literarkritik weg zu einem neuen Verständnis der Tradition geführt worden. «Der Darstellung der Evangelien liegt ein bestimmter Glaube zugrunde, und hinter diesen Glauben der Kirche können wir nicht kommen. Will man aus der Menge von Jesusworten die authentischen herausuchen und die späteren Zusätze wegstreichen, so beginnt man mit einem Unternehmen, das von vornherein zum Missglücken verurteilt ist. Die Frage nach echten und unechten Jesusworten hat somit ihre Berechtigung verloren. Man hat keinen Anlass mehr, zwischen dem geschichtlichen Jesus und dem dogmatisierten Christus der Kirche unterscheiden zu wollen. Dagegen ist es von traditionshistorischem Gesichtspunkt aus von Bedeutung, den kontinuierlichen Zusammenhang zwischen Jesus, dem Jüngerkreis und der Kirche zu betonen. Es ist unwissenschaftlich, diesen Zusammenhang zu verleugnen, und es ist unwissenschaftlich, noch hinter die älteste kirchliche Tradition dringen zu wollen, wie sie uns in den Evangelien begegnet, um dann zum Beispiel eine Art Jesusroman zu schreiben, dessen Jesusbild wahrer sein soll als das, das die Evangelien zeichnen. Letzteres wäre eine im höchsten Grade unhistorische und unwissenschaftliche Vorgangsweise. Es ist also nicht mehr modern, die Evangelien zu zerpflücken und das, was nicht in das eigene Jesusbild hineinpasst, zu verwerfen. Die traditionshistorische Betrachtungsweise hat eine einheitlichere Auffassung der Evangelien möglich gemacht . . .

So tritt durch diese Bibelauffassung die Einheitlichkeit, die Totalität der neutestamentlichen Anschauung deutlicher hervor als früher. Gegenüber einer älteren Bibelkritik, die der biblischen Wirklichkeitsauffassung fragend gegenüberstand und ein geschichtlich wahreres Jesusbild herauszuarbeiten versuchte als das, das die Evangelien zeichneten, ist die Wissenschaft jetzt zur Selbstbesinnung gezwungen worden. Man hat gefunden, dass der Liberalismus kein wissenschaftlicher Standpunkt, sondern eine Glaubensanschauung ist, der von seinem Glauben her den Glauben des Neuen Testaments kritisieren will. Die moderne Bibelforschung dagegen schätzt die Tradition viel höher ein und traut sich nicht zu, hinter den Glauben dringen zu können, auf dem die Tradition ruht.»

Noch harren viele Probleme der Bibelwissenschaft auf eine allmähliche Klärung und Lösung. Der Weg ist weit. Aber die Rückkehr auf den Weg der Tradition gibt uns Hoffnung, dass diese Lösungen gefunden werden, dass das Rüstzeug der modernen Bibelwissenschaft dort eingesetzt wird, wo es sinnvoll und aufbauend der Wahrheit und damit dem religiösen Leben dient.

Ex urbe et orbe

1. Palästina und die Juden.

Wieder einmal blicken die Augen der christlichen Welt auf das Drama, das sich gegenwärtig in Palästina abspielt. Eigentlich ist es nur ein Akt in dem grossen Trauerspiele des israelitischen Volkes. Man hätte gewünscht, dass nach der Schlachtung von Millionen von Juden durch den Nationalsozialismus dieses gepeinigte Volk endlich eine lange Zeit des wahren Friedens finde. Heute muss man befürchten, der politische Dilettantismus schiebe die Erfüllung dieses Wunsches auf sehr lange Zeit hinaus. Abgesehen von dem höchst gefährlichen Spiele, in Palästina einen Kriegsschauplatz zu schaffen, auf dem man neue Waffen-Experimente anstellen kann, wird dieser Krieg fast unvermeidlich zum Wiederaufleben des Rassenhasses und der Judenfeindschaft führen. Es werden Ungerechtigkeiten auf beiden Seiten vorkommen, aber bei der Allgemein-Situation wird man die Fehler auf jüdischer Seite vor allem konstatieren und anprangern. Damit aber entfernen wir uns nur weiter von einer wahren Lösung des Judenproblems. Denn man wird ja eine solche Lösung im Ernste nicht von der Schaffung des Staates Israel erwarten können. Palästina mit seinen ca. 30,000 qkm. wird niemals alle Juden aufnehmen und ernähren können, selbst wenn einmal alle Juden bereit wären, ihr Gastland zu verlassen, um das «Gelobte Land» aufzusuchen. Das dringende Problem des Zusammenlebens von Christen und Juden, das man übrigens heute besser als jenes vom Zusammenleben von Juden und Nichtjuden sehen würde, bleibt also bestehen. Wirtschaftliche, kulturelle, soziale und nicht zuletzt religiöse Faktoren spielen dabei eine grosse Rolle. Jahrhunderte- und jahrtausendalte Komplexe lassen sich nicht leicht auflösen (gab es nicht längst vor dem Christentum einen Anti-Judaismus?). Es bräuchte dazu eine jahrzehntelange Um-Erziehung auf beiden Seiten, an der Elternhaus, Schule und Kirche mitzuwirken hätten. Wir fürchten, dass diese schwere Aufgabe durch die Ereignisse in Palästina mehr gehemmt als gefördert wird. Ob es nicht wichtiger gewesen wäre, an der grossen christlich-jüdischen Weltkonferenz in Oxford 1946, und auf der Dringlichkeitskonferenz zur Bekämpfung des Antisemitismus letzten Sommer auf dem Seelisberg (Schweiz) die Palästina-Frage ins Auge zu fassen, und überstürzte politische Schritte abzubremesen? Wir bedauern es, dass gerade die Zionisten sich all diesen Bestrebungen zu einer Vermenschlichung des gegenseitigen Zusammenlebens gegenüber so kalt eingestellt haben. Aber auch die orthodoxen Juden blieben reserviert, während die liberalen sogar sich geringschätzig äusserten. Man darf in dieser Frage nicht nur Forderungen an die Christen stellen, mögen solche Forderungen auch sehr berechtigt sein. Im übrigen wird man freilich immer wieder darauf hinweisen müssen, dass die Kirche sich öfter gegen jeden Antisemitismus gewandt hat, sehr deutlich im Dekret des Hl. Offizium vom 25. September 1928, worin festgestellt wird, dass der Apostolische Stuhl von jeher die Juden gegen ungerechte Misshandlung in Schutz genommen habe und wie alle Völkerfeindschaft, «so ganz besonders den Hass gegen das einst von Gott auserwählte Volk verurteilt, nämlich jenen Hass, den man gewöhnlich mit dem Worte «Antisemitismus» zu bezeichnen pflegt». Diese Haltung der Kirche ist nicht nur durch das Gebot der Nächstenliebe bedingt, sondern tief verwurzelt in der Ueberzeugung, dass der tiefste Aspekt des Judenproblems religiöser Natur ist. Paulus hat in seinem Römerbriefe diesen Aspekt in gewaltiger Dimension gezeigt. Die eigentliche, letzte Lösung der Judenfrage wird dann erfolgen, wenn in Christus «ganz Israel gerettet werden wird» (Röm. 11, 26). Diese Lösung gilt es vorzubereiten durch eine echt christliche Haltung den Juden gegenüber.

2. Kongress der Liberalen Weltunion.

Während fünf Tagen, vom 21. bis 25. Mai tagte in Zürich der Kongress der Liberalen Weltunion. Delegierte aus 23 Staaten nahmen daran teil, unter ihnen Namen

von Klang, wie Salvador de Madariaga, Lord Samuel, Yvon Delbos, Graf Apponyi, Roberto Lucifero, Grigore Gafencu, u. a. Die Hauptthemen, die in Plenarsitzungen behandelt wurden, betrafen «Die Beziehung des Kongresses zur Weltpolitik», «Die Demokratisierung der Industrie», «Einigung Europas». Der selbstverständliche Grundgedanke, der alle Erörterungen und Debatten zutiefst, manchmal fast magisch, beherrschte, war die Freiheitsidee. Man wird dem Berichterstatter der «Neuen Zürcher Zeitung» vom 25. Mai (Nr. 1110) gerne glauben, «dass zahlreiche Redner an der Tiefe schmerzlichen, persönlichen Erlebens heraus sprachen, und so, wenn sie das Wort Freiheit in den Mund nahmen, nicht nur mit den Lippen redeten». Zwar brauchte es keine erschütternde Geistesarbeit, um gegen allen Totalitarismus, gegen Vermassung und Bürokratisierung diesen Freiheitsgedanken leuchtend herauszustellen. Aber man wird auch ruhig zugeben dürfen, dass bei einzelnen Rednern das ehrliche Bestreben sich zeigte, diese Freiheit tiefer zu verwurzeln. Vor allem war es Madariaga, der gegenüber allem verkappten Materialismus, der oft genug den Freiheitsgedanken vergiftet hat, den geistigen Wurzelboden der wahren Freiheit aufzeigte: «Der Mensch ist Körper und ist Geist; aber es ist der Geist allein, kraft dessen er Mensch ist. Das ist, bei der letzten Prüfung aller Dinge, das tiefste der liberalen Prinzipien.» Auf Grund dieser Einsicht konnte er den europäischen Liberalismus warnen sowohl vor «der materialistischen Politik der Kapitalisten, als auch vor der materialistischen Politik der Massen». Der Primat der menschlichen Person kam so erfreulich stark zum Ausdruck. Mit Genugtuung lässt sich auch konstatieren, dass gerade Madariaga immer auch mit einem Blick auf die Vergangenheit eine zwar leise, aber nicht zu überhörende Kritik aussprach. So schrieb er auch in seinem Artikel vom 23. Mai (NZZ. No. 1086): «Nur zu oft haben die Liberalen — aus Angst als Reaktionäre dazustehen — sich vor Massnahmen gebeugt, die zwar diskutabel, oder unter dem rein wirtschaftlichen Gesichtspunkt sogar vertretbar sein konnten, aber für das geistige Leben verheerend waren». Selbst das «Schielen nach links» wird nicht verschwiegen, sondern offen zugegeben, und als verhängnisvoll aufgezeigt, da «so viele und so ausgezeichnete Liberale bis zur letzten Minute treue — und betrogene — Freunde des Kommunismus geblieben sind». Hätte er aber nicht auch hinzufügen müssen, dass solche Versager nur zu begreiflich sind, wo eine solid fundierte Auffassung der menschlichen Gesellschaft als organischer Gemeinschaft mangelt? So sehr wir einig gehen in der Betonung der individuellen Freiheit, dem Primat der Person — so sehr vermissen wir beim Liberalismus auch heute noch eine eigentliche und wirklich überzeugende Gesellschaftslehre. Zwar wird im «Liberalen Manifest» (erlassen an der Liberalen Konferenz in Oxford, April 1947) einmal erklärt, «die Wohlfahrt der Gemeinschaft hat den Vorrang und muss vor dem Missbrauch der Macht durch Gruppeninteressen geschützt werden», aber dieser eine Satz steht einsam da im Manifest und wirkt fast wie ein erratischer Block. Auch genügt er bei weitem nicht, um die tatsächliche Bedeutung der Gemeinschaft zu umschreiben. Dieser tiefe Mangel einer organischen Gesellschaftsauffassung war auch in den vielen Referaten und Aussprachen der Tagung nur zu augenfällig und musste sich natürlich vor allem in der Generaldebatte über Wirtschaftsdemokratie deutlich fühlbar machen. Madariaga hat gegen Schluss seines bereits erwähnten Artikels den Satz geschrieben: «Es ist Zeit, die Dinge zu rechtzurücken und den Kurs neu zu bestimmen, nicht nach den etwas naiven Begriffen von 'rechts' und 'links', sondern indem man sich wie die Seefahrer nach den unveränderlichen Sternen in der Welt der Gedanken orientiert: nach den ewigen Prinzipien, die über der menschlichen Lebensführung schweben.» Sollte zu diesen ewigen Prinzipien, die in der menschlichen Lebensgestaltung realisiert werden müssten, nicht auch zum Prinzip der geistigen freien Person, das Prinzip von der organischen verpflichtenden Gemeinschaft treten?

Die Methodisten

1. *Gründung:* Methodisten werden die Mitglieder jener grössten und bedeutendsten Erweckungsbewegung des zu Beginn des 18. Jahrhunderts entarteten englischen Protestantismus genannt, die Einzel- und Massenbekehrungen und damit die religiöse Erneuerung und Rettung der Welt durch bestimmte seelsorgerische Methoden zu erreichen sucht.

Gründer war der anglikanische Geistliche John Wesley, einer der hervorragendsten Prediger seiner Zeit, ein Mann von klarem und klugem Verstande, festem Willen und frommem Sinn. 1729 übernahm er in Oxford die Leitung eines von seinem Bruder Charles gegründeten Studentenklubs zur Pflege eines aktiven religiösen Lebens mit Bibellesung, Armen-, Kranken- und Gefangenenbesuch, Unterricht an verwahrlosten Kindern und peinlich genauer Ordnung für die eigenen religiösen Übungen.

Wegen der nach bestimmter Methode geregelten Frömmigkeit und Lebensweise wurden die Mitglieder, die 1731 auch das Mittwoch- und Freitagsfasten und täglichen Abendmahlsempfang einführten, von den Oxfordstudenten scherzhaft als Methodisten bezeichnet. In den folgenden Jahren drangen durch Einflüsse der Herrenhuter Brudergemeinde pietistische Ideen in die junge Bewegung ein. — Durch die unermüdliche, rednerische wie schriftstellerische Werbetätigkeit Wesleys und George Whitfield's breitete sich der Methodismus schnell aus.

Die anglikanische Kirche, die Wesley ursprünglich reformieren wollte, verweigerte ihre kirchlichen Räume für die methodistischen Gottesdienste. So kam es 1739 zur Trennung und zur Einrichtung eigener Gotteshäuser.

2. *Lehre:* Die Methodisten sind von ihrem anglikanischen Ursprung her in allen wesentlichen Teilen protestantisch, die Abendmahllehre ist kalvinistisch, die Rechtfertigungs- und Heiligungslehre pietistisch, der Gottesdienst nach Gegenden verschieden (schlicht bis prunkvoll).

Glaube ist vor allem Herzenserlebnis. Belehrung aller gilt mehr als seelische Erschütterung. Im Unterschied zum Pietismus geht der Methodismus aktiv auf Massenbekehrung aus.

Die Methodisten sind von einem optimistischen Weltgestaltungswillen erfüllt. Sie kämpfen gegen die Sklaverei (in Amerika) und für Mässigkeit und Enthaltsamkeit.

3. *Verfassung, Organisation, Bestand:*

Neue Mitglieder müssen eine Probezeit durchmachen. Jede Einzelgemeinde ist in Klassen zu je 20 Personen gleichen Geschlechtes gegliedert mit dem Klassenführer an der Spitze. Die Gemeinden sind zu Bezirken mit Reisepredigern zusammengeschlossen.

Oberstes Organ ist die alle vier Jahre tagende Zentralkonferenz, an die gleichviel Laien wie Prediger delegiert werden. Die «Bischöfe» werden von der Zentralkonferenz gewählt, der sie verantwortlich sind. Die straffe Organisation wird religiös belebt durch genau geordnete Fühlungnahme der Vorgesetzten mit den Mitgliedern.

Schon bei Wesleys Tod 1791 zählte die Bewegung 120,230 Mitglieder mit 511 Predigern. Bald setzten Spaltungen ein. 1934 zählte der Methodismus rund 12 Millionen erwachsene Mitglieder, insgesamt 25 Millionen. Er ist die grösste angelsächsische Religionsgemeinschaft.

4. *Wertung.*

Abgesehen von der katholischen Beurteilung, die sich aus der Lehre der Methodisten ergibt (Ziffer 2), ist zu sagen, dass der Methodismus mit Recht als die «edelste Frucht am Baume des Protestantismus» bezeichnet wird. Er hatte das Ziel, das gefallene Christentum einer Zeit und eines Landes, in dem die wahre Kirche längst mit brutaler Gewalt vernichtet war, zu erneuern. Unermüdlich hat er christliche Wahrheiten gegen Rationalismus und Materialismus verteidigt. Er hat es vielfach verstanden, lebendiges, religiöses Gemeinschaftsleben zu schaffen, Opfergesinnung zu pflegen und durch ein ausgebildetes Laienapostolat Verantwortung des einen für die Seele des andern zu wecken.

Literatur:

H. Algermissen: Konfessionkunde (1930).

Nuelsen-Mann-Sommer: Kurzgefasste Geschichte der Methodisten.

Die katholische Kirche im neuen Afrika

Zum gleichnamigen Buch von Dr. J. Beckmann*)

Ich hoffe, dem wertvollen Buch Dr. Beckmanns nicht zu schaden, sondern zu nützen, wenn ich mit einer geradezu niederschmetternden Feststellung beginne. Einige Wochen nach Erscheinen seines Werkes fand ich es in einer kath. Buchhandlung an bester Stelle ausgelegt. Auf meine Frage, wieviel Exemplare hier schon verkauft worden wären, erhielt ich die ebenso prompte als niederdrückende Antwort: «Bis jetzt ein einziges!»

Da wird ein aufgeschlossener Verleger seiner hohen Kulturaufgabe gerecht — und er scheitert an der Interesslosigkeit des Publikums. Da veröffentlicht ein anerkannter Gelehrter eine seriöse Ergänzung zur üblichen Erbauungs- und Propaganda-Literatur — und alle die vielen Kritiker unserer «Missionsblättchen», die beständig den Spruch vom höheren Niveau (übrigens mit einigem Recht) im Munde führen, versagen offenbar kläglich. Da erscheint eine unglaublich reichhaltige Aufklärung über das geistige Ringen eines im Dun-

keln liegenden Kontinents — und der grosse Kreis derer, die sich rühmen, als Schweizer am Schnittpunkt der Kulturen zu stehen, findet scheinbar keine Zeit, sich eine wesentliche Bereicherung ihres Weltbildes zu verschaffen.

Zugegeben, ich hätte mir die Darstellung des gewaltigen Dramas, das sich heute in Afrika abspielt, dramatischer vorstellen können, selbst wenn der Verfasser «keine blinde Verherrlichung katholischer Missionsarbeit, sondern eine kritische Beschreibung» (S. 9) bieten wollte. Die Formgebung ist schliesslich eine Temperamentsache — und Dr. Beckmann ist bekanntlich Professor. Aber sein Verzicht auf dramatische Effekte nimmt dem Werk mit seinem staunenswerten Reichtum der Dokumentation, mit seiner klaren Gliederung und seiner abgeklärten Behandlung so vieler Probleme nichts von seinem innern Wert. Gerade so erreicht es «die einzige apologetische Tendenz», die es nach Absicht des Verfassers enthält (S. 10); das Buch soll «die gesamte Wirklichkeit missionarischer Arbeit am Beispiel der werdenden afrikanischen Kirche wenigstens grundrissweise aufzeigen, um damit falschen und verborgenen, einseitigen und kindlichen, um nicht

*) Benziger Verlag, 370 S. Kart. 13 Fr. Leinen Fr. 15.80.

zu sagen kindischen Vorstellungen, die sich selbst in den Köpfen gebildeter Katholiken mit der Arbeit unter den 'armen Heiden- und Negerkindern' verbunden und festgesetzt haben, wirksam begegnen zu können».

Bei der Vielfalt der behandelten Fragen und der stellenweise schon fast kompendienhaften Dichtigkeit der Darstellung ist es nicht möglich, den Inhalt und die Ergebnisse dieser umfassenden Untersuchung hier aufzuzeigen. Dr. Beckmann legt das Hauptgewicht seiner Ausführungen auf eine kritische Wertung der heutigen Missionsmethoden. Um für deren Verständnis die notwendigen Grundlagen zu schaffen, schickt er indessen zwei Kapitel «Der Wandel Afrikas» und «Das Werden der kath. Kirche» voraus. Besonders das zweite Kapitel scheint mir mit seinen kaum 40 Seiten etwas zu knapp ausgefallen zu sein, oder es hätten dann vielleicht unter Weglassung von Einzelheiten die grossen Entwicklungslinien herausgearbeitet werden können. Immerhin erhalten wir auch hier sehr wertvolle Aufschlüsse, etwa über die Stellung der verschiedenen Kolonialregierungen zu den Eingeborenen. Glücklicherweise dringt immer mehr die Erkenntnis durch, dass nicht die Bodenschätze und Produkte Afrikas dessen grössten Wert bilden, sondern seine Bewohner. Es bleibt aber fraglich, ob diese erfreuliche Wendung nicht zu spät kommt. Die fortschreitende Emanzipation Afrikas wird aber früher oder später zum Verlust der letzten grossen wirtschaftlichen und politischen Aussenpositionen Europas führen.

Im dritten (Haupt-) Teil folgt nun auf fast dreihundert Seiten eine Analyse der vielgestaltigen Arbeit, die den Aufbau einer einheimischen Kirche zum Ziele hat. Es freut uns, dass Dr. Beckmann mit dieser Zielsetzung der Mission die Hauptthese von P. Charles S. J. übernommen hat, wenn er auch im weiteren nach einem von seinem Lehrer Schmidlin inaugurierten Schema vorangeht. Der Verfasser ist sich bewusst, dass die Aufteilung in ein «soziales, kulturelles und sittlich-religiöses Arbeitsgebiet» etwas künstlich wirken muss (S. 87); aber diese Disposition bietet den Vorteil, die wichtigsten methodischen Probleme nacheinander behandeln zu können. U. a. werden besprochen:

Auf wirtschaftlich-sozialem Gebiet die Arbeitserziehung, die landwirtschaftliche Schulung, die Hebung der Volksgesundheit durch Kampf gegen die Volksseuchen, der Einsatz für die christliche Einehe und die Dorfgemeinschaft.

Auf kulturellem Gebiet die wichtige Schulfrage und die Volksbildung etwa durch Pflege der Sprache, der Presse und der einheimischen Kunst.

Auf religiös-sittlichem Gebiet die Charaktererziehung im Zusammenhang mit Katechumenat und Seelsorge, die Bildung von Eliten im Laienstand und im eingeborenen Welt- und Ordensklerus bis hinauf zum Episkopat.

Zu jedem einzelnen Abschnitt gibt der Verfasser eine recht ausführliche und jedenfalls gut gewählte Bibliographie, zeigt die historische Entwicklung auf und gibt eine Darstellung der gegenwärtigen Leistungen. Fehler und Lücken werden dabei nicht verschwiegen. Vielleicht erweckt hier und da, wie etwa bei der Behandlung der missionsärztlichen Tätigkeit und bei der Schilderung des sozialen Wirkens in Südafrika, die Aufzählung von Namen und Programmen einen etwas falschen Eindruck; verglichen mit der Dauer der Missionstätigkeit und der Grösse des Erdteils, der heute in 170 kirchliche Verwaltungsgebiete aufgeteilt ist, können Details, die ein paar Seiten füllen, eigentlich recht wenig bedeuten!

Als Ganzes betrachtet, wird die gebotene Schilderung des Werdens der afrikanischen Volkskirche zu einer überzeugenden Apologie des Katholizismus. Er erweist seine Kraft im befreienden Einfluss der christlichen Lehre auf die von Angst und Magie bedrückte Seele des Negers, im Kampf gegen Sklaverei und Zwangsarbeit, in der Hebung der Frau aus dem Abgrund der Vielweiberei, in den heroischen Anstrengungen der Missionare, in der sieghaften Ueberwindung aller Schwierigkeiten bei der Heranbildung des einheimischen Klerus und Episkopates, in der Rettung weiter Gebiete Afrikas vor einem entnervten Islam.

Afrika zählte schon um 1939 mehr als zehn Millionen Katholiken. Eine Kirche des gleichen Glaubens, aber eigener, bodenständiger Art wächst heran. Ihr ein organisches

Wachstum zu ermöglichen, ist die grosse Aufgabe. Die afrikanische Mission steht damit vor einem pädagogischen Wagnis von beängstigendem Ausmass, vor einer Verantwortung, die für unsere Besten zu schwer scheint, vor sittlichen Entscheidungen, die über Wohl und Wehe von Geschlechtern bestimmen werden. Das ist die Lage — und es wäre höchste Zeit, dass die Heimat sich die entsprechende Einsicht verschafft. Die Mission ist schon längst mündig geworden und hat die romantischen Ideen ihrer Jugendzeit abgestreift. Aber in so manchen Köpfen angeblich moderner Geister spuken die primitiven Vorstellungen der Kindheit ruhig weiter. Ich wüsste eine Medizin dagegen — sie kostet in jedem Buchladen 13 Fr. und muss, um wirksam zu sein mit Verstand genossen werden.

Buchbesprechungen

Maria Maresch: Katharina von Siena. Verlag Herder, Wien, 1947. 248 Seiten, 9 Illustrationen.

Frau Maresch wagt sich nicht zum ersten Mal an eine Biographie der grossen Sienesin. Schon 1914 hat sie ein kleines Buch der Heiligen gewidmet und 1921 gab sie eine Briefauswahl in deutscher Uebersetzung heraus. Wir wissen nicht, ob das vorliegende Buch, das in der ersten Hälfte eine Lebensbeschreibung der Heiligen und in der zweiten Hälfte eine stattliche Reihe von Briefen enthält, nur eine verbesserte Neuauflage der beiden früheren Schriften darstellt, oder ob die Verfasserin etwas ganz Neues bietet. (Ein Vergleich war leider unmöglich, da die früheren Werke in der Schweiz kaum mehr erhältlich sind.) — Man kann nicht gerade sagen, dass wir mit volkstümlichen Katharinabio graphien überreich versehen seien. Die meisten sind vergriffen, und so wird mancher gerne nach diesem Büchlein greifen, das schlicht und liebenswürdig das Leben der Heiligen zeichnet. Einen grossen Vorzug sehen wir darin, dass die Verfasserin die Heilige und ihre Zeitgenossen ausgiebig zu Worte kommen lässt und das Religiöse ganz in den Vordergrund stellt. Frau Maresch will in ihrem Buch nicht Katharinaforschung treiben, auch nicht geistvolle Analysen und Synthesen oder prachtvolle zeitgeschichtliche Essays bieten, sie wendet sich eher an einen einfacheren, religiös-interessierten Leserkreis, der nicht allzu hohe Anforderungen stellt. (Aus diesem Grunde ist wohl auch die Bibliographie recht kümmerlich ausgefallen.)

Frohe Botschaft in die Zeit, von Friedrich Muckermann, S. J. Verlag Benziger, Einsiedeln, 1948. 315 Seiten. Fr. 9.50 brosch. Fr. 13.50 geb.

Ob Friedrich Muckermann das selber so gemacht hätte — frühere Artikel mosaikartig zu einem Jahrbuch zusammengestellt — ist fraglich. Dafür war sein Geist viel zu sprühend. Hätte es es aber — von andern besorgt — zur Hand bekommen, hätte sich wohl sein linkes Auge schalkhaft verkleinert und verschmitzt lächelnd hätte er gesagt: «Gar nicht übel.»

Auf jeden Fall sind die Freunde Friedrich Muckermanns froh um die Arbeit, mit der Maria Muckermann, die Schwester des im April 1946 leider zu früh Heimgegangenen, aus fast 250 Einzelarbeiten mit Sorgfalt und Einfühlung, nach dem Kirchenjahr geordnet, zusammengestellt hat. Es begegnet einem doch immer die ausgeprägte Eigenart des geistvollen Publizisten, der nichts unbeachtet lässt und der doch nicht einzeln zu den Dingen hinausgehen muss, weil sie einbezogen sind in seinem Gott und Welt Natur und Uebernatur umspannenden Gesamtbild. Sein Bild war reich und der Grundlinien darin doch so wenige. Seine Hinweise und Besorgnisse trafen immer Wesentliches und die Entwicklung der Geschichte hat ihm dann auch recht gegeben. Vielleicht konnte er so sehen, weil er die schlichten und warmen Kinder augen besass, ohne die ihm Religion unmöglich schien.

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 und Oesterreich: Alle Konti suspendiert.

Frankreich: Jährlich Ffr. 280 — Editions Salvator, Porte de Mi roir, Mulhouse.

Luxembourg-Belgien: Jährlich Lfr. 120 — Central du Livre Clees Montier, 15, rue Elisabeth.