

# ORIENTIERUNG

*Katholische Blätter für weltanschauliche Information*

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 6

13. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 31. März 1949

**INHALT:** Der Pontifikat Papst Pius XII.: Pius XII. in der Kontinuität der Päpste — Die Sendung in die heutige Zeit. Katholische Philosophie und moderne Naturwissenschaft (Fortsetzung): Ungemeinsame Fragen der Naturphilosophie und Naturwissenschaft.

Theologische Vertiefung im amerikanischen Protestantismus? Heutige Lage: Allgemeine Charakteristik — ‚Neue‘ Orthodoxie und ‚Neuer‘ Liberalismus — Stellung zur dialektischen Theologie — ‚Kontinentale‘ und ‚angelsächsische‘ Theologie.

Tragische Literaturgeschichte (Zum gleichnamigen Werk von W. Muschg).

Ex Urbe et Orbe: Macht oder Ideologie — Die Antwort Prof. Karl Barths — Christliches Wollen.

## Der Pontifikat Papst Pius XII.

(Zum 50. Priesterjubiläum Pius XII.)

Am 3. April 1949 sind es 50 Jahre her, seit der gegenwärtig regierende Papst in der Capella Borghese der libe-rianischen Basilika S. Maria Maggiore zu Rom Gott dem Herrn sein erstes hl. Messopfer darbrachte. Die gesamte katholische Welt gedenkt des goldenen Priesterjubiläums Pius XII. mit inniger Anteilnahme. Denn mehr denn je ist seit dem Vatikanischen Konzil das Geheimnis der Kirche auch das Geheimnis des Papsttums. Durch die Herausstellung der päpstlichen Einheitsmitte der Kirche, wie sie die Definitionen des Vaticanums verkündeten, wurde das, was schon immer gläubige Wirklichkeit war, dogmatische Bewusstheit: Die Kirche ist die stete Kontinuität des lebendigen Papsttums.

Aber auch in steigendem Masse haben die Päpste der letzten Zeit den schöpferischen Anschluss an das vielfältige Leben der Menschheit gewonnen. Der Wegentwicklung von der Kirche, die mit der Reformation zu Beginn der Neuzeit einsetzte, folgte im 19. Jahrhundert eine neue Hinwendung zur Kirche. Ihre Phasen zeichnen u. a. Gestalten wie:

Leo XIII., der das Werk eines weisen, kulturfreudigen Eroberers in der Begegnung zwischen Kirche und Welt hinterliess und mit dem grossen Strahl seines Geistes in die Dinge und Menschen eingedrungen war;

Pius X., der als Papst der inwendigen Kirchenentfaltung einen neuen liturgisch-sakramentalen Frühling erweckte, aber auch mit göttlich-sendungsbewusster Kraft dem Modernismus entgegentrat, der im Grunde nichts anderes ist — immer noch weht er nach — als die monologische Andacht des Menschen zu sich selbst;

Benedikt XV., der inmitten des ersten Weltkriegs durch die Inkraftsetzung des bereits von Pius X. wagemutig vorbereiteten und geschaffenen Codex Juris Canonici die Kirche als Hort der Ordnung im Zerfall der Zeit weithin aufleuchten liess und durch den selbstlosen Einsatz für den Frieden die Idee des Papsttums als einer allumfassenden, «über den Wassern schwebenden» geistigen Macht in der Tiefe des modernen Bewusstseins erneuerte;

Pius XI., der in seinen 17 Regierungsjahren nach innen wie nach aussen als der Papst der weiten und starken Aktion erobernd in die Welt ausgriff, die säkulare Römische Frage mit grossem Weitblick einer Lösung zuführte, alle

offenbarungsungläubigen und naturvergewaltigenden Bewegungen in klassischen Enzykliken in die Schranken wies, die moderne katholische Laienbewegung grundlegte und sterbend sein Leben für den Frieden zum Opfer brachte.

Als dann am 2. März 1939 schon nach dem dritten Wahlgang des ersten Konklavetages Kardinalstaatssekretär Eugenio Pacelli unter dem Namen Pius XII. den Stuhl Petri bestieg; erfüllte den katholischen Erdkreis ungeteilte Freude, und auch die nichtkatholische Welt blickte inmitten der damaligen Kriegsahnungen hoffnungsvoll auf das neue Oberhaupt der katholischen Kirche, so sehr hatte das Papsttum die Aufmerksamkeit der gesamten Welt auf sich gezogen.

Zehn weltpolitisch und weltanschaulich ereignisschwere Jahre sind inzwischen verflossen; ein Völkerkrieg und ein Ideenkampf prägten das Antlitz dieser Zeit, in deren Mitte der Kirche unter Führung Pius XII. eine gewaltige Mission zufiel: durch die Verkündigung der Verwirklichung der ewigen Grundsätze der Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe dem Frieden zu dienen in der Ordnung der Dinge zum Ewigen und aus dem Ewigen.

In dieser Arbeit stand und steht Pius XII. in der Kontinuität der Erscheinung und Wirksamkeit der letzten Päpste, sowohl was die zu meisteinsten Aufgaben betrifft, die an die früheren in neuer, scharfer Zuspitzung anknüpften, als auch was die zu gebenden Lösungen angeht, die aus bewährtem Altum in neuer Form geboten werden mussten.

Die Fragen von Kirche und Kultur, Kirche und Staat, Kirche und Gesellschaft waren schon zur Zeit Leo XIII. in moderner Problematik lebendig, wurden von ihm aufgegriffen und mit versöhnungsbereiter Aufgeschlossenheit einer Lösung entgegengeführt; Pius XII. hat sich mit ihnen in der heutigen Prägung auseinanderzusetzen und bei den Lösungsversuchen schöpft er aus dem leoninischen Gut, bereichert durch die folgenden Päpste. So sehen wir eine gerade Linie von «Rerum Novarum» (Leo XIII.) über «Singulari quadam» (Pius X.) und «Quadragesimo anno» (Pius XI.), bis zu den zahlreichen sozialen Kundgebungen Pius XII., unter denen vor allem die Jubiläumsansprache zu «Rerum Novarum» am 1. Juni 1941,

die die Fundamentalwerte des sozialen Lebens behandelt, und die Ansprache über die Lebensrechte der Arbeiter vom 13. Juni 1943 und jene vom 11. März 1945 an die italienischen katholischen Arbeitervereine grundlegend hervorragen. Gerade ist die Linie auch in den Fragen von Staat und Gesellschaft, von der Enzyklika «Libertas» Leo XIII. über die Kundgebungen gegen den Nationalsozialismus und Kommunismus Pius' XI. bis zu «Summi Pontificatus» Pius' XII. und seiner sehr bedeutsamen, viel zu wenig beachteten Ansprache vom 20. Februar 1946 an das neukreierte Kardinalskollegium über den Einfluss der Kirche auf die Grundlagen der menschlichen Gesellschaft.

In den Fragen des innerkirchlichen Glaubens- und Aktionslebens knüpft Pius XII. ebenfalls an die frühere Entwicklung an, indem er den Pontifikat der Innerlichkeit und teilweise auch der eindämmenden Grenzziehung Pius' X. aufgreift und weiterführt. In diesem Lichte stehen die Lehrwerke Pius' XII. über die innere theologische Wesens- und Lebensstruktur der Kirche: «Mystici Corporis Christi» (29. Juni 1943); über Wesen, Entwicklung und Gestaltung der heiligen Liturgie und der liturgischen Feier: «Mediator Dei» (20. November 1947); über die Bedeutung der Heiligen Schrift und die Förderung des Bibelstudiums: «Divino afflante Spiritu» (30. September 1943); oder das Motu proprio «In cotidianis precibus» (24. März 1945) zur Einführung der neuen lateinischen Psalmenübersetzung und ihrer fakultativen Verwendung beim priesterlichen Pflichtgebet; schliesslich steht in dieser Linie auch die lehramtliche Entscheidung über Wesen und Ritus des Weihesakramentes vom 30. November 1947.

Wie sehr aber Pius XII. in der Kontinuität der letzten Päpste steht, zeigt sein unermüdlicher Einsatz für die Erhaltung des Friedens und, nachdem der Krieg ausgebrochen war, für dessen Abkürzung und die Eindämmung seiner geistigen, sittlichen und sozialen Folgen durch religiöse Erneuerung und caritative Betreuung, die Weltausmasse angenommen hat. Hier führt er das grosse Friedenswerk Benedikt' XV. fort. Beide Pontifikate standen inmitten je eines gewaltigen Weltbrandes, nur dass der zweite von 1939–1945 nicht nur länger, sondern ungleich härter sich entfesselt hat. Dazu kam die Vermengung des politischen Völkerkonfliktes mit den ideologischen Gegensätzen, dem weltanschaulichen Kampf, wodurch die katholische Kirche diesmal viel schärfer als im ersten Weltkrieg – mit geradezu apokalyptischen Vorzeichen – in den Mittelpunkt der entscheidenden Auseinandersetzungen gestellt wurde.

Wie Benedikt XV. so liess es auch Pius XII. nicht fehlen an vielfältigen diplomatischen Bemühungen, vor allem an Warnungen und Mahnungen durch Notenübermittlung, durch seine 10 programmatischen Weihnachtsansprachen, die 10 Kundgebungen jeweils am 2. Juni anlässlich seines Namenstages. In diesen Dokumenten kommt klar und eindeutig der christliche Friedenswille zum Ausdruck, kehrt stets die Mahnung zum Frieden an die Adresse der Verantwortlichen im Namen Gottes und der Völker wieder, werden allem voran die geistigen, sittlichen und sozialen Fundamente des Völkerfriedens aufgezeigt. Grundlegend und umfassend sind diesbezüglich die Weihnachtsansprachen von 1941 und 1942, in denen die internationalen bzw. die innerstaatlichen Voraussetzungen einer wahren Friedensordnung auseinandergelagt sind, sowie diejenige von 1944 über die Grundlehren der wahren Demokratie und die von 1948 über den christlichen Friedenswillen.

In der wohlabgewogenen und doch unnachgiebigen

Führung der Kirche während des Zweiten Weltkrieges im innerkirchlichen Raum wie in den Beziehungen zu den Völkern und gleichzeitig damit in der Verkündigung der wahren Friedensordnung der Völker lag eine der wichtigsten Aufgaben des gegenwärtigen Pontifikates, und Pius XII. hat sie glücklich gelöst: Er hat die Kirche nicht nur ohne wesentlichen inneren Schaden, vielmehr, auch menschlich gesehen, mit Gewinn durch den Weltbrand hindurchgerettet und ihr gleichzeitig zu jenem Ansehen verholfen, das sie heute geniesst; das ist wohl ein Hauptverdienst des gegenwärtigen Pontifikates, das als solches bereits heute, ohne erst den Abstand der Geschichte abwarten zu müssen, unbestreitbar gebucht werden kann.

Wie Benedikt XV., so hat auch Pius XII. während des zweiten Weltkrieges und insbesondere nach Abschluss der Feindseligkeiten jene andere ewige Mission der Kirche entfaltet: die Caritas, nur dass sie unter ihm gewaltigere Ausmasse annahm, entsprechend der grösseren Not, aber auch ermöglicht durch die solidarische Geschlossenheit der Katholiken aller gebefähigen Länder, die über ihr Oberhaupt das Werk der Liebe in 46 bedürftige Länder fliessen liessen. Der Wert dieser Hilfe geht insgesamt in mehrere hundert Milliarden italienischer Lirawährung und umfasst Aktionen aller Unterstützungsgattungen, in Geld, Kleidung, Nahrung, Medikamenten, Büchern für Bibliotheken, zu religiös-unterweisenden und schulisch-wissenschaftlichen Zwecken, zum Aufbau von Kirchen und Wohnungen, für das Flüchtlingswesen und den Kriesgefangenen dienst, sei es durch umfassende Suchaktionen oder durch materielle Beiträge, durch Kinderkolonien und Flüchtlingslager usw., auch stets in Zusammenarbeit mit den grossen internationalen und nationalen gemeinnützigen und caritativen Werken.

Es gibt über all das heute noch keine umfassende Statistik, so sehr der Wunsch danach herrscht. Nur vereinzelt sind Zahlen bisher veröffentlicht worden, die etwa die Caritas des Papstes in Italien zusammenfassen oder in die vom päpstlichen Informationsamt am Radio Vatikan durchgeführten Kriegsgefangenen- und Flüchtlingsnachforschungen einen Einblick geben. Das Fehlen einer abschliessenden Statistik mag zu bedauern sein, doch ist eine solche Statistik im Augenblick wohl noch gar nicht möglich. Im übrigen wird sich keiner, ist er nicht guten Willens, besonders nicht der heutige Kirchengegner, von Zahlen beeindrucken lassen. Der Grundsatz der Bergpredigt, dass die Linke nicht wissen soll, was die Rechte tut, gilt nicht nur für die private Liebestätigkeit des einzelnen, sondern auch für die universelle der Kirche. Dennoch ist Kundmachung des Ausmasses päpstlicher Liebeswerke bei der heutigen Zeitlage nichts anderes als notwendige Selbstverteidigung der Kirche.

Eine äussere Tätigkeit, nach Art eines Mäzens, wie sie Pius XI. in etwa noch vergönnt war, durchzuführen, war dem Pontifikat Pius XII. bisher nicht beschieden. Zwar entfaltet sich gerade gegenwärtig auf dem extraterritorialen Gebiet des Staates der Vatikanstadt eine emsige Bautätigkeit, aber sie ist diktiert von den Notwendigkeiten der Caritas oder vollzieht sich im Hinblick auf das kommende HI. Jahr. Um so mehr hat Pius XII. die innere Linie seines Vorgängers Pius' XI. aufgenommen und weitergeführt, die gekennzeichnet ist durch einen gleichzeitigen Abwehr- und Aufbauvorstoss der Kirche in die moderne Welt: im Kampf gegen die antigöttlichen und antikirchlichen Bewegungen wie den Nationalsozialismus und den Kommunismus, in der Einbeziehung des Laien in die Teilnahme am hierarchi-

schen Apostolat der Kirche, schliesslich durch eine Entfaltung der Kirche in den Missionen nach dem Grundsatz: Apostolat am Eingeborenen durch den Eingeborenen durch alle Schichten hinauf bis zu einer selbständigen eingeborenen Hierarchie.

Im Empfang dieses Erbes, wie es die Zeitlage mit ihren Strömungen und die Reaktion Pius XI. mit seinen Kundgebungen, etwa über das Königtum Christi, über die wissenschaftlichen Studien, zu den Uebergriffen des Nationalsozialismus nicht weniger als zu den gottesleugnerischen Bestrebungen des Kommunismus, widerspiegeln, ging auf Pius XII. eine grosse Verantwortung über, die die Kriegereignisse doppelt und dreifach erschwerten. Hat der gegenwärtige Papst in seinen ersten Pontifikatsjahren auch nicht erneut eine eigene Enzyklika gegen den Nationalsozialismus (vgl. jedoch die Ansprache an die Kardinäle vom 2. Juni 1945) oder gegen den Kommunismus erlassen, so sind doch seine grundsätzlichen Kundgebungen während des Krieges eine jedesmalige Verurteilung der Ideologien und Handlungsweisen jener Bewegungen und Machthaber gewesen, so dass zwischen Pius XI. und Pius XII. nur ein Unterschied in der Art und Weise des Gegenschlags besteht, keineswegs aber im Grundsätzlichen, ganz abgesehen davon, dass das, was grundlegend, eindeutig und unwiderrufen bereits gesagt ist, nicht stets wiederholt werden muss, zumal die gesamte öffentliche Meinung die Haltung Pius XII., der am Tage seiner Wahl offen bekannt gab, er werde das Werk seines Vorgängers geradlinig weiterführen, in diesen Fragen kannte. Den Ausbau der katholischen Aktion durch ihre Ausweitung auf sämtliche organisatorischen Bewegungen der Kirche, sofern sie nur durchtränkt sind vom Geist der Katholischen Aktion, hat Pius XII. mächtig gefördert. Ihre nicht zu leugnende Entwicklung und die Erfolge, anderswo wie gerade in Italien, wo sie zum Sieg über die drohende Gefahr einer Machtergreifung des Kommunismus am 18. April 1948 vor allem durch die Bürgerkomitees, die nichts anderes sind als katholische Zellen, entscheidend beigetragen haben, sind lebendiger Beweis dafür. In dieser Linie steht auch die Apostolische Konstitution «Provida Mater Ecclesia» (2. Februar 1947) mit den allgemeinen Rechtsnormen für die weltlichen Institute, die ordensähnliche Gemeinschaften ohne gemeinsames Leben darstellen und als solche Geist und Tat der vollkommenen Nachfolge Christi in ihrem weltlichen Beruf und Milieu aktiv verwirklichen sollen. Der Ausbau der Missionen vollends, unter nie dagewesenen Schwierigkeiten wie etwa in China, aber auch unter bisher nie vorhandenen günstigen Umständen wie etwa in Afrika, wurde von Pius XII. weitblickend im Geist seiner Vorgänger entfaltet: Man denke allein an die Selbständigmachung der chinesischen Hierarchie (11. April 1946).

\* \* \*

Die These von der Kontinuität der Päpste, in der ihre grosse Stärke liegt, darf aber nicht zu weit vorgetrieben werden, so, als ob — wie einmal Schiller meinte —, die «Persönlichkeit der einzelnen Päpste in ihrer Würde zerfliesst und die Leidenschaft unter der dreifachen Krone erlischt». Die Kontinuität päpstlicher Aufgaben, bedingt durch die ebenfalls ineinandergreifende Entwicklung gärender Zeitfragen, so organisch und darum lebensnah dies ist, erfährt doch durch jeden Papst eine originelle und darum persönlichkeitsneue Prägung. So auch im Falle Pius XII. Das Gemeinsame und Aehnliche an Sendung und Stellung, Verhalten und Gestalten, das ihn mit seinen Vorgängern verbindet, mit Leo XIII. etwa der Zug optimistischer Kulturfreudigkeit, mit Pius X. die Richtung zur Innerlichkeit, mit Benedikt XV. die Teilnahme am Völkerleid, mit Pius XI. der Sinn für das Grosszügige, wird durch

das Stigma seiner Persönlichkeit synthetisiert, und so erscheint uns Pius XII. als der Papst klug abwartender, vorsichtig abwägender Ausgewogenheit inmitten der scharfen Zuspitzung aller vorangegangenen Zeitfragen in die entscheidende Problemstellung: Alternative zwischen Kommunismus und Katholizismus als der beiden auf Weltgestaltung Anspruch erhebenden Mächte der Gegenwart. Die sozial-gesellschaftliche Linie eines Leo XIII., die sakramental-asketische Haltung Pius X., die völkerversöhnend-ausgleichende Richtung Benedikt XV., der kirchlich-missionarische Wille Pius XI. leben im jetzigen Papst weiter in der Gestalt seiner klassischen Reserviertheit als Diplomat einerseits und seiner universellen Aufgeschlossenheit als Priester andererseits, und beides inmitten von weltpolitisch hochgespannten Gegensätzen und individuell hartgeprüften Lebensschicksalen.

Das macht ihn, fussend auf dem Grunde der Glaubens- und Geschichtsüberlieferung der Kirche, zum Papst der universellen Sendung in die heutige Welt hinein:

zum Papst einer allumfassenden Seelsorge aus dem Geheimnis der Kirche als des mystischen Leibes Christi (darin liegt seine theologisch-religiöse Bedeutung für unsere Zeit);

zum Papst der hierarchischen Weltordnung von Ding und Mensch nach den Grundsätzen des natürlichen wie positiven göttlichen Gesetzes (darin liegt seine weltpolitisch-gesellschaftliche Sendung, die nichts anderes ist und sein will, als der Anspruch auf das Recht und die Erfüllung der Pflicht, an den Grundlagen der menschlichen Gesellschaft, Familie und Staat, dauernd mitzugestalten zum Wohl der Völker und als Voraussetzung der von der Kirche göttlich beauftragt durchzuführenden Arbeit am Heil der Seelen);

zum Papst schliesslich des luziferischen Widerspruchs, der sich heute, je und je im verschiedenem Gewand, im Westen wie im Osten, gegen ihn erhebt neben und unter der allgemeinen Achtung, die er genießt; und hierdurch zeigt sich gerade unter diesem Papst das Geheimnis der pilgernden Kirche, die auf dem Acker dieser Welt sich entfaltet wie der Weizen inmitten des Unkrauts (darin liegt die apologetisch-eschatologische Ausrichtung des gegenwärtigen Pontifikats). Pius XII. selber hat dies in seiner Apostolischen Mahnung vom verflorenen 11. Februar gleich in den einleitenden Sätzen ausgesprochen: «Das Ringen zwischen Guten und Bösen, aus deren stets ineinandergreifenden Sitten und Taten die Geschichte des Menschengeschlechtes erwächst, hat noch selten oder vielleicht niemals so grauenvolle Formen angenommen wie in unserer Zeit.»

Nach alledem ist es wohl weniger bedeutsam, das numerische Ausmass der päpstlichen Caritaswerke zu kennen oder auf die Zahl der päpstlichen Wortdokumente hinzuweisen, obwohl es mehr als ein halbes Tausend sind, innerkirchlichen Charakters wie weltapostolischen Gepräges, gerichtet an Glieder des mystischen Leibes der Kirche, wie an Menschen ausserhalb der Kirche; denn entscheidend ist die geistige Haltung, die in den Wort- und Tatdokumenten zum Ausdruck kommt, entscheidend ist der persönliche Führungseinsatz des Papstes als oberster Lehrer, Priester und Hirte inmitten der Welt, in der die «Kirche das Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft» (Ansprache Pius XII. vom 20. Februar 1946) ist. Das Sorgen und Wirken des Papstes geht daher den Weg über die Kirche in die Gesellschaft hinein.

Zuerst und zunächst strebt er die Erweckung und Entfaltung der innerkirchlichen Lebenskräfte an. Vier Leitsätze heben sich hier aus den Kundgebungen Pius XII. ab: Tiefere Schau der Kirche; wachsame, aktive Stellung zur Welt; inniges, gläubiges Leben aus Gott; letzter Einsatz der Liebe. Diese innere Erneuerung zielt auf

die Gestaltung des ganzen Christen ab, der dann auch der ganze Staatsbürger, ein vollgültiges Glied in der menschlichen Gesellschaft ist. Durch die innere Gestaltung am Menschen als dem Bild und Kind Gottes arbeitet die Kirche grundlegend an der Neuordnung von Staat und Familie, den beiden Säulen der Menschengemeinschaft und an der Entfaltung der menschlichen Gesellschaft insgesamt. In der schon genannten Ansprache vom 20. Februar 1946 an das neukreierte Kardinalskollegium hat dies Pius XII. umfassend dargelegt. Das Streben der Welt geht in die Breite, die Arbeit der Kirche aber in die Tiefe. Sie ist nicht Imperialismus, sondern Universalismus, damit auch nicht international, sondern übernational.

«Die Kirche wirkt im Kern des Menschen in seiner persönlichen Würde als freies Geschöpf, in seiner unendlich erhabenen Würde als Gotteskind. Diesen Menschen gestaltet und erzieht die Kirche; denn nur er — vollendet im Einklang seines natürlichen und übernatürlichen Lebens, in der geordneten Entwicklung seiner Triebe und Neigungen, seiner reichen Anlagen und mannigfaltigen Fähigkeiten — ist der Ursprung und zugleich das Ziel des menschlichen Gesellschaftslebens und somit auch das Prinzip seines Gleichgewichts» (Pius XII. in der eben genannten Ansprache).

Wenn sich der Papst von da aus im Wirken um die Neugestaltung der Welt und die Friedensordnung der Völker, an die gesamte Welt der menschlichen Gesellschaft wendet, so ist das nicht Einmischung in die Weltpolitik. Vielmehr ist es eine «Politik aus dem Glauben» zum Wohl der einzelnen Menschen, die die Gesellschaft bilden, und damit zum Segen von Staat und Volk, es ist der verpflichtende Einsatz der Kirche, den Rechten Gottes und des Menschen zum Siege zu verhelfen, ohne den es weder Glück noch Heil gibt. In dieser nicht mehr in erster Linie innerkirchlichen, sondern nunmehr innerweltlichen Wirksamkeit verfolgt Pius XII. ein dreifaches Ziel, das man die Synthese der vatikanischen Weltpolitik nennen kann: Rückführung der Menschheit zur Anerkennung und Erfüllung des Naturrechts; Heimholung der Menschheit und ihrer Völker zu gegenseitiger Verständigung, das heisst zum Frieden; Eingliederung — (und darin zeigt sich der universalistische Heilszug der Kirche im Gegensatz zu dem ihr vielfach vorgeworfenen imperialistischen Weltplan) — der gesamten Menschheit in den mystischen Leib Christi.

In der Erfüllung dieser doppelten Aufgabe begegnet natürlich Pius XII. grossen Schwierigkeiten. Die innerkirchliche Neugestaltung muss mit erbsünde-beladenen Menschen rechnen, mit vielen Bewegungen im Schoosse der Kirche selber, die nicht selten das ideale Gleichgewicht, wie es das Geheimnis des mystischen Leibes Christi erfordert, nicht zu finden scheinen (in der Enzyklika «Mediator Dei» z. B. muss der Papst auf die weise Ausgleichung von Liturgie und Aszese hinweisen, und es werden nicht weni-

ger als zehn verschiedene Irrtümer zurückgewiesen). Weit grösserem und eigentlichem Widerstand aber begegnet die innerweltliche Aktion Pius' XII. Daran ändert nichts die teilweise hohe Achtung, die der gegenwärtige Pontifex etwa in der westlichen Welt geniesst; sie kann sich ja von heut auf morgen ändern. Liberalismus, Laikalismus sind ebenso gottwidrige Mächte, wenn sie auch nicht in gleich militanter Erscheinung auftreten, wie der gottlose Kommunismus, der gegenwärtig in vollem Angriff auf die katholische Kirche und das Papsttum steht, die sich ihm als die letzten Bollwerke von Glauben und Kultur unnachgiebig entgegenstellen.

So scheidet sich denn — wie Pius XII. in seiner «Apostolischen Mahnung» vom 11. Februar 1949 sagte — die heutige Menschheit in zwei grosse Lager: in die Gottfernen und die Gottnahen, die Gottliebenden und die Gotthassenden, und das Ringen geht um diese beiden einzig ernstlich einander gegenüberstehenden Mächte: Kommunismus und Katholizismus. Dies ist eine apokalyptische Weltanschauung des Papstes, aber nicht eine pessimistische. Denn die Kirche steht in diesem Ringen unter ihrem Haupt, Christus, und die grosse Waffe der Weltversöhnung ist das Opfer des Herrn. Nur die Weltanschauung aus dem Glauben ist in der Lage, den Menschen von heute die Hoffnung zu stärken, weil sie eine Schau untrüglicher Wirklichkeit ist, hebt sie auch das Schreiten «unter Schatten und Rätseln» in dieser Pilgerzeit nicht auf. Die Ereignisse von Budapest zeigten Rom und Moskau in einer Schärfe des Gegensatzes wie selten, und noch wird er sich verstärken. Doch mag man gut daran tun, das Papsttum in unserer Zeit lieber unter der Formel: «Der Vatikan zwischen Washington und Moskau» zu sehen, denn in Wirklichkeit steht die Kirche über allen Nationen und auch über dem gegenwärtigen «Ost-West-Gegensatz». Sie steht wider jeden Irrtum, wo er auch auftreten mag, und liebt überall die Irrenden.

Das Werk Pius XII. ist eine neu entfaltete Lebendigmachung des Geheimnisses der Kirche nach innen wie nach aussen. Dabei geht es um «den Geist, der lebendig macht»; denn mögen auch — wie der Heilige Vater in einer Ansprache am 30. Januar 1949 betonte —, die materiellen Dinge in die Brüche gehen, selbst der Petersdom, das herrliche Symbol der völkerumspannenden Einheit der Kirche, in Trümmer sinken, bestehen bleibt das Geheimnis der Kirche mit seinem sichtbaren Oberhaupt, und zu fürchten braucht sich niemand, der glaubt: Denn der Herr hat die Welt überwunden, in der wir leben, zwar wie Fremdlinge, die ihre Vollendung aus dem Ewigen und im Ewigen empfangen. So begehen wir mit Papst Pius XII. im Geist des Glaubens sein goldenes Priesterjubiläum.

P. B e a t A m b o r d, Vatikanstadt.

## **Katholische Philosophie und moderne Naturwissenschaft**

(Schluss 1)

### **4. Ungemeinsame Fragen der Naturphilosophie und Naturwissenschaft.**

Schon mit dem letzten Absatz wurde ein grosses Betätigungsfeld naturphilosophischer Forschung ange-

<sup>1)</sup> Wir bedauern, dass im ersten Teil des Artikels von Prof. Dr. A. Mitterer drei sinnstörende Fehler unterlaufen sind. Wir bitten unsere Leser, folgende Korrekturen anzubringen:

Nach Spalte 1 der Seite 49 sind die ersten 12 Zeilen der Spalte 1 der Seite 50 zu lesen.

Auf Spalte 1 der Seite 50, 9. Zeile von unten, muss es lauten:

deutet, das S. nicht mehr betreten konnte und wollte. Er leugnet nicht, dass unsere Naturphilosophie auch Fragen stellt, die den Naturwissenschaftler als solchen weniger interessieren. Es sind vor allem gewisse Fragen der Ontologie und Theologie der unbelebten Natur.

Substanz, Akzidenz und Kategorienproblem der unbelebten Natur. Unsere Onto-

«von der wissenschaftlichen Empirie ausgehen» anstatt «nicht von der wissenschaftlichen Empirie ausgehen».

Spalte 2 der Seite 51, Zeile 13 von unten muss es heissen: «traditionelle Naturphilosophie» anstatt «traditionelle Naturwissenschaft».

logie der unbelebten Natur pflegt sich mit deren Sein, Bewegtsein und Tätigsein bzw. ihrem Werden, Sein und Verursachen noch von anderen Gesichtspunkten aus zu befassen als die Naturwissenschaft.

Es geht zunächst nicht um die Prädikats-, sondern um die Subjektsfrage. Wenn wir nämlich die Begriffsbestimmung des Prädikates Substanz aus der traditionellen Ontologie übernehmen, so verstehen wir darunter etwa ein Seiendes, das nicht behaftende Ueberlage eines anderen Seienden als seiner Unterlage ist. Aber damit ist noch nicht die Subjektsfrage gelöst, von welchen Subjekten nämlich dieses Prädikat zutreffenderweise auszusagen sei.

Nach dem alten Weltbild füllten die damals bekannten Körper (Gestirne, Elemente und Elementverbindungen) den Raum der Körperwelt so lückenlos aus, dass es weder neben oder zwischen ihnen noch auch innerhalb ihrer andere Subjekte gab, die als stoffliche Substanzen angesprochen werden konnten. Heute ist das wesentlich anders. Schon zwischen den Körpern «frei» im Raume, aber auch innerhalb der Körper finden sich Körperbestandteile wie Moleküle und Atome, oder Atombestandteile wie Elektronen, Kerne und Kernteile, aber auch Lichtpartikel und damit Energie und ihre Quanten. (Wir wollen gar nicht davon reden, dass auch die Grosskörper nicht mehr wie damals nur zu einem äusserlichen System zusammengestellt sind, sondern Systeme bilden, deren Konstitution ähnlich innerlich ist wie etwa die der Grosskörper und ihrer Teile.)

Dazu kommt die Verwandlung solcher Subjekte ineinander, der Materie in Energie und umgekehrt. Es fragt sich also, ob solche Subjekte nicht mit gleichem Rechte als Substanzen anzusprechen seien wie die alten Grosskörper und wir werden mit Seiler ja sagen, um so mehr je problematischer die vordem angenommene Unterlage, der Aether, geworden ist.

Mit dem Substanzproblem hängt das des Akzidents auf das engste zusammen. Als kritischer Sinnesrealist kann Seiler die Wahrnehmungsinhalte, unter deren Gestalt uns die Natur erscheint, nicht als physikalische Akzidentien im Sinne von behaftenden Ueberlagen der unbelebten Substanzen bezeichnen. Aber mit welchem Recht sollen dann die ihnen an den Dingen entsprechenden Energieformen als solche bezeichnet werden, wenn Energie im Verdacht steht, Substanz zu sein? Wärme als Sinnesqualität und Wärme als Energie der Molekularbewegung ist offenbar anders zu klassifizieren als die alte Kategorientafel will.

Damit wird aber die ganze Kategorienfrage aufgerollt. Die damals auf Grund mangelhafter naturwissenschaftlicher Kenntnis unter Heranziehung der grammatischen Aussageklassen gebildete Kategorientafel ist daraufhin zu untersuchen, wieweit die darin verarbeitete Sprech-, Wahrnehmungs- und Denkweise von den Dingen der inzwischen weit besser erkannten Seinsweise der unbelebten Natur entspreche. Hier liegen naturphilosophische Aufgaben grössten Ausmasses vor, für die das Buch wertvolle Ansätze bietet, ohne sie begreiflicher Weise durchführen zu können.

Das Problem der Bewegung und ihrer Kategorien. Die traditionelle Naturphilosophie ging von einem Weltbild aus, in dem die meisten und grössten der Körper nur ein stehendes, kein fliessendes Sein hatten, die infolgedessen auch als überzeitlich betrachtet werden konnten. Heute ist die Welt beherrscht von einer Bewegung aller gegen alle. Daraus entstehen die Fragen, wie weit sich diese Bewegtheit noch in die alten Kategorien der lokalen, qualitativen, quantitativen und quidditativen Veränderung einfangen lasse.

Vor allem aber geht es um das Wesen der Bewegtheit. Ist es nur ein Seinswechsel der Körper oder zugleich ein Sein, nämlich ein ungleichförmig fortgesetztes Sein in der Zeit, und wenn, lässt sich dann noch die alte Auffassung der Bewegtheit als Wechsel einer Ueberlage an einer bleibenden Unterlage als ausreichend aufrechterhalten oder müssen andere Wege gegangen werden, um einerseits das Prädikat Bewegung in seinem Wesen zu bestimmen, es in seine Kategorien einzuteilen (wohin z. B. gehört stationäre Bewegtheit, Entwicklung und dergl., Formen der Bewegtheit, die einem früheren Weltbild fehlten) und zu sehen, an welchen Subjekten sie erfüllt seien. So viele Ansätze die Kapitel über Sosein und Veränderlichkeit, über Raum, Zeit und Masse enthalten, so wenig war es möglich, über diese Ansätze hinaus zu einer eingehenderen Behandlung dieser grundlegenden Fragen jeder Naturphilosophie überzugehen.

Die physikalische Ursächlichkeit und ihre Kategorien. Seiler sagt mit Recht: «Die Anwendung der Ursachenlehre auf die konkreten und gesicherten Ergebnisse der Naturwissenschaft stellt eine wichtige, aber noch kaum in Angriff genommene Aufgabe der Naturphilosophie dar.» Wenn in einem Subjekte oder in einem System ein Zustand auf den anderen zeitlich folgt, so scheinen grundsätzlich dreierlei Formen der Ursächlichkeit denkbar. Entweder ist die zeitliche Aufeinanderfolge der Zustände von aussen durch ein anderes Subjekt verursacht (Exekutivätiologie) oder ein Zustand ist innerlich die Ursache des nächsten, der damit nicht bloss sein zeitlicher Nachfolger, sondern auch seine ursächliche Folge wird (Konsektivätiologie) oder das System bzw. Subjekt ist seinem Wesen nach ein Konstitut aus zeitlich aufeinanderfolgenden Zuständen (Konstitutivätiologie).

Unsere Naturphilosophie kommt aus einer Betrachtungsweise der Welt, die von der Exekutivätiologie beherrscht war und zwar in den zwei Formen der Beteiligungs- und der Erzeugungstätiologie. Während Ausdehnung und Gestalt im Raum als notwendige Folge der Körperlichkeit galt, war dies für die Zeit nicht gültig. Zeit war erst eine Folge von Bewegtheit und Bewegtheit erst eine Folge äusserlichen Bewegtwerdens. An sich hatten Körper und Körperwelt kein Bewegtsein und daher kein in der Zeit ungleichförmig fortgesetztes Sein. Man sieht sofort, welche Veränderung der Auffassung es zur Folge haben müsste, wenn zeitliche Dauer und ein in der Zeit ungleichförmig fortgesetztes Sein eine ebenso notwendige Folgebeschaffenheit der Körperlichkeit wäre wie räumliche Ausdehnung und Gestalt d. h. ungleichförmig fortgesetztes Sein im Raum.

Hieraus ergibt sich die Wichtigkeit des Kapitels Raum, Zeit und Masse. Mit gewohnter Sachlichkeit behandelt der Verfasser diese Frage, ohne indes die letzten Folgerungen zu ziehen. Sie betreffen ebenso das Werden wie das Tätigsein der Körperwelt. Bisher als Gegensätze zum Sein und als zum Sein hinzukommende Akzidentien betrachtet, würde unter den ebengenannten Voraussetzungen die Frage auftauchen, ob alle drei nicht in Wirklichkeit weitgehend sachlich identisch seien. Denn ungleichförmig fortgesetztes Sein wäre Sein, wäre, weil ungleichförmig in der Zeit, Bewegtsein und wäre, wenn ein Zustand den nächsten oder das Ganze die Abfolge der Zustände ursächlich zur Folge hätte, zugleich Tätigsein.

Seiler hat das Kausalitätsproblem der modernsten Naturwissenschaft behandelt und zutreffend betont, dass diese Frage nichts zu tun habe mit der Frage nach der Gültigkeit unseres Kausalprinzips. Aber es muss hinzugefügt werden, dass sie sehr viel zu tun hat mit unserer Auffassung von den in der Natur herrschenden Grund-

formen der Kausalität. Nicht von der alten Exekutiv-ätiologie aus, in der überhaupt nicht ein Zustand den nächsten verursacht, sondern erst von der neuen Konsektiv-ätiologie aus, in der ein Zustand des Systems den nächsten verursacht, kann die Frage sinnvoll gestellt werden, ob dies in deterministischer oder nicht deterministischer Weise geschehe.

Die Theologie der unbelebten Natur. Seiler hat sich dem allgemeinen Brauch angeschlossen, theologische Fragen der Naturphilosophie der natürlichen Theologie zu überlassen und hier nur die kosmologische Seite zu berücksichtigen. Er geht daher, wenn wir von den kurzen Ausführungen über das Wunder und über die Selbstoffenbarung des Schöpfers in der Natur absehen, auf sie nicht weiter ein. So sehr nun Arbeitsteilung zwischen Naturwissenschaft, Naturphilosophie und Theologie als unumgänglich zu begrüssen ist, so wenig erfreulich ist es, wenn die eine Wissenschaft gewisse Aufgaben auf die andere schiebt. Mir scheint es, dass unsere katholische Naturphilosophie, wie sie einerseits Naturwissenschaft zur wichtigsten Hilfswissenschaft hat, so selbst wieder

unentbehrliche und dienstbereite Hilfswissenschaft der Theologie sein sollte. Sie müsste z. B. die naturwissenschaftlichen Prämissen für theologische Gottesbeweise naturphilosophisch vorbereiten.

Eine wichtige theologische Lehre erteilt allerdings das ganze Buch, nämlich wie leicht es verhältnismässig wäre, in bezug auf die unbelebte Natur zu einer Einigung zwischen katholischer Naturphilosophie und moderner Naturwissenschaft zu kommen, wenn das Alte nicht bloss des Alten wegen bejaht und das Neue nicht bloss des Neuen wegen verneint sondern beides nur nach dem Gesichtspunkt des Wahren und Beweisbaren angenommen oder abgelehnt würde. Das ist ein lebendiger Beitrag, Wissen und Glauben wenigstens insofern zu versöhnen, als es scheinbare Gegensätze überwindet, die im Grunde keine solchen zwischen Glauben und Wissen sondern zwischen einer alten und einer neuen Naturwissenschaft und Naturphilosophie sind.

Alles in allem ein Buch von hervorragenden Qualitäten.

Prof. Dr. A. Mitterer, Wien

## Theologische Vertiefung im amerikanischen Protestantismus?

*Heutige Lage: «Jenseits von Modernismus und Fundamentalismus»*

Wir haben das Verständnis für die heutige theologische Lage im amerikanischen Protestantismus bereits vorbereitet durch einen Rückblick auf die theologischen Auseinandersetzungen bis zur jüngsten Vergangenheit (Orient. Nr. 5, 1949). Aufschlussreich war dabei die Feststellung, dass auch im amerikanischen Protestantismus das Dauerproblem von Glauben und Wissen, Tradition und Fortschritt von Modernismus und Fundamentalismus gegenseitig extrem gelöst wurde, dass aber die Erschütterungen der letzten zwei Weltkriege und das Heranwachsen zu theologisch-kritischer Eigenständigkeit eine neue Situation «Jenseits von Modernismus und Fundamentalismus» herbeigeführt haben.<sup>1)</sup>

### 1. Allgemeine Charakteristik der neuen Situation

Charakteristisch für diese neue Situation ist das Aufgeben extremer Positionen des Modernismus und Fundamentalismus unter gleichzeitigem Festhalten ihrer berechtigten Anliegen. Vom innerweltlichen fortschrittsgläubigen Modernismus rückt man vor zu einer transzendenten Verankerung der Glaubensbotschaft, von der Bindung an die Bekenntnisschriften zu einer mehr biblisch orientierten Theologie. Ort der Auseinandersetzungen sind naturgemäss die Probleme, die von Modernismus und Fundamentalismus gegenseitig extrem ‚gelöst‘ wurden und nun in klarerer Sicht der Transzendenz und freierem Blick für das moderne Weltbild neu gelöst werden wollen. Nicht mehr mit einseitig fertigen Lösungen stehen sich Theologie und Wissenschaft, vor allem Theologie und Naturwissenschaft, gegenüber, sondern in gegenseitiger Offenheit und Anerkennung der besonderen Eigenständigkeit. Kein Festlegen der Bibel auf «Verbalinspiration», aber auch nicht Auflösung der Schrift in blosses Menschenwort,

<sup>1)</sup> Vergleiche zum Folgenden A. Keller, Amerikanisches Christentum — Heute (Evangelischer Verlag A. G. Zollikon-Zürich, 1943) und, besonders in bezug auf ‚Neue‘ Orthodoxie und ‚Neuer‘ Liberalismus, E. Ochsner, Amerikanische Theologie (im Kirchenblatt für die Reformierte Schweiz, Nr. 22—25, Nov./Dez. 1948).

sondern Suchen des richtigen Verständnisses der aus göttlichem und menschlichem Zusammenwirken entstandenen Hl. Schrift. Gewiss Abkehr vom übertrieben kulturoptimistischen Geist des «Social Gospel», aber unter Anerkennung und Betonung seiner echten Anliegen: «Das Evangelium ist keine soziale Botschaft — obschon wir uns sofort beeilen, hinzuzufügen, dass es sich in Form sozialer Forderungen auswirken muss» (Schneider).

### 2. Die zwei Gruppen: Die ‚Neue‘ Orthodoxie und der ‚Neue‘ Liberalismus

Zu den Vertretern der neueren amerikanischen Theologie zählt Prof. Keller vor allem Reinhold Niebuhr, John Bennet, van Dusen, John Mackay, G. Richards, E. Homrighausen, W. Horton, F. Miller. Sie würden «sekundiert» von einer bedeutenden Gruppe europäischer Theologen, die, wie Moffatt, Pauck, Tillich, durch Kenntnis der europäischen und amerikanischen Theologie zum «Brückenbau» bestimmt seien. Wenn alle diese Theologen — und ebenso Aubry, Dan D. Williams, Richard Niebuhr, E. Lewis<sup>2)</sup>; Mollegan, Haratounian und Muilenbourg<sup>3)</sup> — durch Kritik des humanistischen Kulturoptimismus oder durch Besinnung auf die biblische Verkündigung unter sich eins sind, so unterscheiden sie sich doch im einzelnen stark voneinander. Es wird darum gut sein, die Gruppen der ‚Neuen‘ Orthodoxie und des ‚Neuen‘ Liberalismus auseinanderzuhalten und in wesentlichen Zügen kurz zu umreissen,

#### a) Die ‚Neue‘ Orthodoxie

Das Hauptanliegen der ‚Neuen‘ Orthodoxie ist die theozentrische Verankerung und theologische Vertiefung der Glaubensbotschaft und die Gestaltung des praktischen Lebens nach den Richtlinien einer erneuerten Theologie. Als Hauptvertreter dieser neuen Richtung gelten Reinhold Niebuhr, John Mackay und E. Homrigh-

<sup>2)</sup> Siehe E. Ochsner (Anm. 1).

<sup>3)</sup> H. H. Brunner, Wundervolles und Wunderliches aus Amerika (Reformierte Schweiz, Jan. 1949).

hausen. Wie sehr man sich um echte Vertiefung müht, erkennt man am klarsten aus dem theologischen Schaffen von Reinhold Niebuhr, dem «gegenwärtig bedeutendsten amerikanischen Theologen und Sozialethiker». Nach Ochsner hat sich Niebuhr schon in seinen ersten mehr sozial-ethischen Werken abgewandt von der liberalen Illusion, dass mit dem Wachstum der menschlichen Intelligenz automatisch auch die individuellen und sozialen Ungerechtigkeiten ausgeglichen würden. Andererseits habe er sich aber auch nicht der Orthodoxie verschrieben, weil diese, auch in ihrer Neubelebung durch Karl Barth, alle Vollendung in die Transzendenz verweise und sich durch die Rechtfertigung allein aus dem Glauben mit der Unvollkommenheit dieser Welt abfinde, die ethische Spannung und Verantwortung verliere und an der Ethik desinteressiert werde. Deutlicher als in seinen ethischen und kulturphilosophischen Schriften und unmissverständlicher theologisch rede Niebuhr in seinem reifsten Werke, «*The Nature and Destiny of Man*» (1942). In diesem Werk, das H. H. Brunner<sup>3)</sup> als «eine der Spitzenleistungen der neueren Theologie» bezeichnet, ist für uns von besonderer Bedeutung die Stellung, die Niebuhr — im Rahmen einer Auseinandersetzung des «biblisch-theologischen und philosophisch-psychologischen Gottes- und Menschenverständnisses» — zu Erbsünde und Rechtfertigungsgnade einnimmt. Gegenüber der protestantischen, auch von Barth festgehaltenen Lehre von der durch die Erbsünde vollständig zerstörten Menschennatur steht Niebuhr ein für eine *iustitia originalis*, «eine ursprüngliche Gerechtigkeit, die sogar dem sündigen Menschen geblieben ist, nicht als Besitz, sondern als Bewusstsein, dass etwas fehlt», als die «Erkenntnis», «dass sein sündiger Zustand unheilbar ist auf Grund menschlicher Hilfsmittel und nur gelöst werden kann auf Grund der göttlichen Hilfsmittel». Zeigt Niebuhr schon in seinem Verständnis der Erbsünde eine gewisse Übereinstimmung mit unserer Auffassung — eine Präzisierung dieser wie auch der folgenden Feststellung fordert eine eingehendere Untersuchung — so auch in seinem Verständnis der Rechtfertigungsgnade. «In enger Anlehnung an Paulus», so fasst W. Horton Niebuhrs Ansicht zusammen, «überraschte Niebuhr seine Leser durch das Aussprechen einer Hoffnung, wie er sie bis jetzt noch niemals so klar und entschieden bezeugt hatte, der Hoffnung nämlich, die sich darauf gründet, dass die Gnade Gottes zwar tatsächlich Vergebung der Sünden bedeutet — und als solche auch auf den höchsten Stufen der Heiligung nötig bleiben wird bis zum Ende dieses Aeons —, dass sie aber zugleich die Kraft eines neuen Lebens bedeutet — eine Kraft, deren erneuernden Gewalt keine Grenzen gesetzt werden können, weder im Leben des Einzelnen noch im Leben der Menschheit.»<sup>2)</sup>

#### b) Der ‚Neue‘ Liberalismus

Das Streben nach theologischer Vertiefung führte nicht nur zu einer ‚Neuen‘ Orthodoxie, sondern auch zu einem ‚Neuen‘ Liberalismus. Die Grenzen zwischen den beiden Richtungen sind nicht klar gezogen. Weitgehend vertritt man die gleichen Anliegen, legt jedoch den Akzent verschieden. Vielfach steht man auch, wie z. B. Lewis, eher auf dem Boden der ‚Neuen‘ Orthodoxie, bekennt sich aber, um nicht als Orthodoxer oder gar Fundamentalist zu gelten, zu einem ‚Liberalismus‘ eigener Prägung. Man charakterisiert den ‚Neuen‘ Liberalismus wohl am besten als Versuch, «zu einer theozentrischen Theologie vorzustossen unter gleichzeitigem Festhalten an den innerweltlichen Fähigkeiten und Hoffnungen des Menschen». Zu den Vertretern dieser Richtung zählt Ochsner John Bennett, Dan D. Williams, W. Horton, Richard Niebuhr und E. Lewis. John Bennett z. B. zeige ganze Offenheit für die Kritik am Modernismus, ja ein Wissen, dass der Liberalis-

mus als System versagt habe, aber er komme nicht darum herum, am liberalen Anliegen festzuhalten, z. B. «dass im Menschen eine wesentliche Güte vorhanden ist, die wohl verderbt, aber nicht völlig zerstört ist; und dass der menschlichen Vernunft eine Würde zukommt, die ihr das Recht gibt, sogar über behauptete Offenbarungen zu urteilen». In der Auseinandersetzung mit dem modernistischen Rationalismus radikaler und dem Verständnis der biblischen Offenbarung näher seien Walter Horton und Richard Niebuhr. Man fragt sich aber wohl mit Recht, ob Richard Niebuhr dem Verständnis der biblischen Offenbarung wirklich näher stehe, wenn man andererseits liest, dass die «Bemühungen, die Offenbarung allein in die Sphäre des Persönlichen zu erheben und ganz unabhängig vom Historischen, von der Natur und vom Wunder darzustellen», Richard Niebuhr «ganz nahe an die Grenze geführt» haben, «dem Aergernis der geschichtlichen Offenbarung auszuweichen und bei einer bloss postulierten Offenbarung, bei einer christlichen Idee Zuflucht zu nehmen, die erfasst werden kann ganz unabhängig von den Tatsachen, welche die Offenbarung bewirkt, wenn sie die Ebene der Geschichte trifft». Unserer Auffassung nahe steht jedoch Edwin Lewis, der z. B. in bezug auf «Jungfrauengeburt und Auferstehung» Christi schreibt:

«Wir sind eingeladen, daran zu glauben, nicht als ob es sich um eine Möglichkeit innerhalb der Ordnungen der Natur handle — innerhalb der so beschaffenen Ordnungen ist es eine Unmöglichkeit — sondern als an Dinge, die tatsächlich geschehen sind und nur geschehen konnten, weil ihr Subjekt der Herr der Natur war, den darum der Tod nicht zurückhalten konnte. Leugne, dass das Subjekt dieser Ereignisse so einer war, wie er im Neuen Testamente erscheint und von den ersten Christen gepredigt wurde, und die Glaubwürdigkeit von Auferstehung und Jungfrauengeburt löst sich auf wie Nebel. Bejahe, dass er so einer war, dann wird das Zugeständnis unseres hartnäckigen menschlichen Geistes zum Wunder der Jungfrauengeburt und der Auferweckung von den Toten durchaus eine ganz ernst zu nehmende Möglichkeit.»<sup>2)</sup>

#### 3. Stellung zur dialektischen Theologie

Einen charakteristischen Gesamteindruck von der neueren amerikanischen Theologie gewinnt man aus ihrer Stellungnahme zur dialektischen Theologie. Diese amerikanische Stellungnahme ist für uns um so bemerkenswerter, als sie positiv und negativ vielfach mit unserer Einstellung übereinstimmt.

Die dialektische Theologie, die wegen ihrer Betonung der Transzendenz Gottes vom Fundamentalismus zuerst begrüßt, wegen ihrer kritischen Offenheit und Unterscheidung zwischen Bibelwort und Gottes Wort vom Fundamentalismus jedoch abgelehnt wurde, entspricht weitgehend dem heutigen Streben nach einer systematischen theologischen Zusammenfassung aus einer Sicht «Jenseits von Modernismus und Fundamentalismus». «Die Betonung der Transzendenz Gottes, der Offenbarung im Worte Gottes, der Pessimismus in der Beurteilung des Menschen und der Welt, die fundamentalen Gegensätze von Sünde und Gnade, zwischen denen sich das christliche Leben bewegt, die Souveränität Gottes als des Richters und Erbarmers, die Eschatologie sind Elemente dieser neueren Theologie, die in einer offenbaren Verwandtschaft stehen zu wesentlichen Positionen der Theologie von Barth und Brunner.»<sup>4)</sup>

Die neuere bewusst eigenständige amerikanische Theologie besitzt aber auch eine selbständige Sicht der theologischen Fragen, die trotz gewisser Verwandtschaft Unterschiede aufweist. So anerkennt z. B. Bennett den positiven Einfluss, den die dialektische Theologie auf die amerikanische Theologie ausgeübt hat. Aber er halte es für falsch, wenn ein Bruch zwischen Vernunft und Glaube

<sup>4)</sup> Siehe A. Keller, op. cit.

vollzogen werde. Die «empirische Tendenz in der amerikanischen Theologie» wolle den «dialektischen Bruch zwischen christlicher Kultur und Offenbarung nicht mitmachen». Sie sehe zwar ein, dass die Welt in einem hoffnungslosen Zustande und der Dämonie verfallen sei, aber sie bejahe trotzdem eine volle Verantwortlichkeit der Kirche für dieses Geschehen und messe ihr, wenn sie alle Selbstgerechtigkeit vermeide, die Kraft zu, der Welt zu helfen und ein wirksames und aufbauendes Zeugnis für die erneute Gnade Gottes in Jesu Christo abzugeben. Sie könne daher die scharfe Ablehnung aller natürlichen Theologie nicht billigen, und finde sie weder in der Bibel noch bei den Reformatoren begründet.

Schon die Betonung der kirchlichen Verantwortlichkeit für die Welt, die ein wesentlicher Zug des amerikanischen Protestantismus ist, lässt schliessen, dass E. Brunner die amerikanische Theologie mehr anspricht als Karl Barth. Lewis Stellung zu den beiden führenden dialektischen Theologen ist im grossen und ganzen die allgemeine Stellungnahme der amerikanischen Theologie. Von Karl Barth wird voll anerkannt, «dass wir ihm den ernstesten theologischen Stoss dieser Generation zu verdanken haben. Er hat die Gefahr des naturalistischen Humanismus aufgedeckt...» Wenige allerdings könnten ihm auf dem ganzen Wege folgen. Die meisten Einwendungen erführen Barths «Dialektik, seine völlige Trennung zwischen Gott und Mensch, sein beharrliches Festhalten an der absoluten moralischen Hilflosigkeit des Menschen, seine Leugnung aller ausserchristlichen Offenbarung, seine Beschränkung der Offenbarung auf Christus und seine historische Vorbereitung». «Brunner» hingegen «korrigiert Barths einseitige Betonung der christlichen Offenbarung in der Schrift, indem er zeigt, dass wenn wir diese Offenbarung einmal haben, wir dann fähig sind, ihre Abschattungen und Andeutungen auch anderorts zu entdecken und richtig einzuschätzen», «in der Schöpfung, in der Geschichte, im Menschen, in der Ethik. Nicht als ob aus Natur und Geschichte Offenbarung käme, aber in Natur und Geschichte könne man Gottes Gericht und Gnade sich auswirken sehen».<sup>2)</sup> Lewis Beurteilung der Lage bestätigte sich denn auch in Amsterdam. Barths theologische Tiefe wurde anerkannt. «Aber Brunner steht sachlich und theologisch den Amerikanern näher, die auch nach Gewinnung einer theologischen Ueberzeugung fragen: ‚What next?‘» Er hat eine Theologie, «die mit dem einen Auge nach dem Himmel und mit dem andern nach der Erde ausschauen kann, ohne dabei irgendwohin zu schielen»<sup>5)</sup>.

#### 4. ‚Kontinentale‘ und ‚angelsächsische‘ Theologie

Aufschlussreich sind in diesem Zusammenhang die gegenwärtigen Auseinandersetzungen zwischen Reinhold Niebuhr und Karl Barth<sup>6)</sup>. Niebuhr hatte in seinem Aufsatz «Wir sind Menschen und nicht Gott» ein Bild der ‚kontinentalen‘ Theologie zu zeichnen versucht an seinem Gegensatz zu Karl Barth. Bei aller Würdigung dessen, «dass die ‚kontinentale‘ Theologie das genuine Ziel christlichen Glaubens und christlicher Hoffnung in Treue der Schrift gegenüber im Auge hat», bedürfe sie doch der Korrektur, denn sie habe «die Bereiche, wo menschliches Leben gelebt sein will, sich selbst überlassen». Niebuhr kritisiert Barths These an der Amsterdamer Konferenz, dass «die Sorge für die Kirche» und «die Sorge für die Welt nicht unsere Sorge sein müsse», in einer Weise, dass Barth in seinen «Präliminaren Gedanken zu Reinhold Niebuhrs

Darlegung über die ‚kontinentale‘ Theologie» meint: «Ich kann ihm im Grunde nur antworten, dass ich mich nicht dort befinde, wo er die ‚kontinentale‘ Theologie und mich selbst zu sehen meint und wo er nun so wuchtig eingehauen hat». Dass selbst Reinhold Niebuhr als Wortführer der ‚angelsächsischen Welt‘ gegen ihn auf den Plan trete, Niebuhr, den er mit andern amerikanischen Theologen als Vertreter des ‚kontinentalen‘ Typus «zur angelsächsischen Dissidenz gerechnet hatte», zeige ihm, wie schwer ein gegenseitiges richtiges Verständnis sei. Dieser Schwierigkeit ist sich Barth bewusst, wenn er nun seinerseits den Gegensatz zwischen ‚angelsächsischer‘ und ‚kontinentaler‘ Theologie zu bestimmen sucht aus einem verschiedenen Verhältnis zur Bibel. Die ‚angelsächsische‘ Theologie halte sich nicht entschieden und gründlich genug an die Schrift. Darum wohl schau sie alles, wenn auch heute ernster und radikaler und tiefer als vor Jahrzehnten, etwa in den Gegensatzpaaren von «Gut und Böses, Freiheit und Notwendigkeit, Liebe und Selbstsucht, Geist und Materie, Person und Mechanismus, Fortschritt und Stillstand und in diesem Sinn dann: Gott und Welt, oder: Gott und Mensch». Sie habe offenbar noch nicht erfasst, dass sich in der Bibel noch eine dritte Dimension auswirkt: «das Wort Gottes, der Heilige Geist, Gottes freie Wahl, Gottes Gnade und Gericht, die Schöpfung, die Versöhnung, das Reich, die Heiligung, die Gemeinde — das Alles als Bezeichnung von Ereignissen, als Bezeichnung konkreten, einmaligen, einzigartigen göttlichen Tuns, das Alles als Bezeichnung des majestätischen, in keinen Pragmatismus aufzulösenden Geheimnisses Gottes.»

Haben Niebuhr und Barth aneinander vorbei geredet, gegenseitig eine «Karikatur» der ‚kontinentalen‘ und ‚angelsächsischen‘ Theologie gezeichnet? Barth kümmert sich gewiss auch um die Aufgabe der Kirche in der Welt, soweit sie mit ihrer Bestimmung, Zeugnis abzulegen für Jesus Christus, notwendig verbunden ist. Niebuhr bemüht sich, und er ganz besonders, wie auch Barth bisher aus Niebuhrs Schriften erschliessen musste, um das Erfassen und Ernstnehmen der ‚dritten Dimension‘. Aber es ist offenbar, dass von beiden die Akzente verschieden gelegt werden, dass sich in dieser verschiedenen Akzentlegung nicht nur eine dogmatisch-ethische Spannung anzeigt, sondern auch eine verschiedene Sicht wesentlicher Grundlagen auswirkt. Wenn Barth festhält an der vollständig verdorbenen Menschennatur, Niebuhr dagegen sie gnadenhaft erhöht sieht durch die «Kraft eines neuen Lebens»; wenn Barth einsteht für die absolute Transzendenz Gottes, die amerikanische Theologie aber «Transzendenz und Immanenz in Eins zusammenschaut»; wenn sie sich konsequent weiter unterscheiden in positiver oder negativer Einstellung zu Vernunft, Naturgesetz, natürlicher Ethik, natürlicher Gotteserkenntnis und deren normativen Bedeutung für Fragen, die von der übernatürlichen Offenbarung nicht oder nicht erschöpfend beantwortet sind; dann kann es nicht anders sein, als dass sie sich grundsätzlich auch in dem unterscheiden, was als ‚kontinental-angelsächsischer‘ Gegensatz aufscheint, in der ausschliesslichen oder weniger ausschliesslichen Betonung der Schrift, in der engeren oder weiteren Umgrenzung des kirchlichen Aufgabenkreises in der Welt. Trotz dieser Unterschiede — der vorausgehende Ueberblick dürfte es gezeigt haben — kann aber in grosser Linie doch festgestellt werden, dass zwischen amerikanisch-angelsächsischer und ‚kontinentaler‘ Theologie eine gegenseitige Annäherung stattfindet. Die ‚angelsächsische‘ Theologie sucht theologische Vertiefung, die ‚kontinentale‘ Theologie Kontakt mit dem Leben. Klarer zeigt sich die Annäherung, wenn nicht die Begriffe ‚kontinentale‘ und ‚angelsächsische‘ Theologie gegenübergestellt werden, sondern die Theologen des europäi-

<sup>5)</sup> A. Keller, Oekumenisches Porträt. (NZZ, wiedergegeben in Reformierte Schweiz, Okt. 1948).

<sup>6)</sup> Jean Daniélou, Reinhold Niebuhr, Karl Barth: Gespräche nach Amsterdam (Evangelischer Verlag A. G. Zollikon-Zürich, 1949).

sehen und, für unsere Darlegungen massgebenden, amerikanischen Festlandes. Wenn Barth, offenbar auf Brunner anspielend, meint, man könne der theologischen Grundhaltung nach «sogar als Schweizer ganz und gar ‚Angelsachse‘ sein», könnte der Gegensatz zwischen Barth und Brunner auch als Trennungslinie zwischen ‚kontinentaler‘ und ‚angelsächsischer‘ Theologie bezeichnet werden. Richtiger aber lässt sich zusammenfassend wohl sagen, dass sich in Brunner die beiden Richtungen irgendwie treffen und ausgleichen.

Theologische Vertiefung im amerikanischen Protestantismus – Kontakt mit dem Leben in der kontinentalen Theologie: Diese beiden Tendenzen wirken gegen-

seitig befruchtend. Die aktive Dynamik des amerikanischen Protestantismus braucht theologischen Tiefgang, die theoretische Grundhaltung der kontinentalen Theologie Anschluss an das Leben. Eine echt biblisch orientierte Theologie – biblische Theologie wird auch katholischerseits mehr und mehr gefordert – und eine Auseinandersetzung mit den Problemen der Zeit auf der gemeinsamen Grundlage des göttlichen und natürlichen Rechtes könnten auch Katholiken und Protestanten näher führen. Nicht nur der Verteidigung gemeinsamen christlichen Grundgutes, sondern auch der wechselseitigen Verständigung würde ein vorurteilsloses gegenseitiges Sich-Kennenlernen dienen. Br.

## Tragische Literaturgeschichte

Es gehört mit zur Tragik der deutschen Literaturgeschichtsschreibung, dass sie in überwiegenden Fällen trocken, langweilig, unkünstlerisch geschrieben wird. Sie zeigt mehr den Stecken des Schulmeisters als die Pranke des Löwen. Mit einem pedantischen Aufzählen von Lebensdaten und Büchertiteln vernimmt man der Dichtung Stimme nicht. Lieber hört man bei eigenwilliger Formulierung subjektive Urteile («Bei der Ueberspitzung beginnt das Vergnügen», schrieb mir einst Egon Friedell), als die abgeleierte Melodie althergebrachter Weisheiten.<sup>1)</sup> Nicht umsonst kommt es, dass die besten Urteile über Dichter in Kulturgeschichten zu finden sind. Eine rühmliche Ausnahme macht das Literaturgeschichtswerk von Walter Muschg<sup>2)</sup>, dessen gestaltende Kraft einem Dichterwerk selber gleichkommt. Es ist nun allerdings keine Literaturgeschichte im herkömmlichen Sinne. Daher wird das Werk bei den «Zünftigen» wahrscheinlich auf Widerspruch stossen. Es kommen darin nur grosse Dichter zur Sprache und diese nicht einmal in chronologischer Reihenfolge. Der Verfasser spricht gleichzeitig über Bachofens Prosa und Stifters epische Vision. Auf angestrebte Vollständigkeit wird bewusst verzichtet, dafür aber die europäische Literatur ins Blickfeld gerückt; ja, die Darstellung greift sogar über zur Musikgeschichte, Malerei und bildenden Kunst. Von der Anekdote wird reichlich Gebrauch gemacht. Aber sagt nicht gerade sie mehr Zutreffendes über einen Dichter aus als langatmige Abhandlungen? Muschg verschreibt sich wahrlich keiner Schule. Er gehört nicht zur Gilde jener geistlosen Abklatscher von übernommenen Urteilen, sondern wahrt sich sein eigenes Gesicht. Seine Einstellung bedingt naturgemäss gewisse Einseitigkeiten und Uebertreibungen, eben weil er das Thema mit einer unheimlichen Sachkenntnis ausschöpft. Er zieht darin die Summe seines Lebens. Aber hat man nicht auch Josef Nadlers «Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften» als ein Standardwerk der Nazis verschrien? So tödlich trifft nun der Steinwurf Muschg nicht, wenn auch ein Kritiker in falsch verstandener oder böswilliger Auslegung des dichterischen Schaffens seine «Tragische Literaturgeschichte» zum «Zeugnis einer Tragik der Literaturgeschichte» gestempelt hat.

Es ist also die Frage fällig, was der Basler Ordinarius für deutsche Literaturgeschichte mit seinem neuesten Werke beabsichtigte? In die gewöhnlichen Kategorien lässt es sich nicht einreihen. Es ist ein Buch vom «Wesen der Dichtung und vom Schicksal der grossen Dichter» und wird dadurch zu einer Art höherer Poetik. Im Vorwort zu seinem berühmten Gotthelf-Buch hat uns Muschg etwas über seine Methode ausgesagt, die mutatis mutandis auch für seine literaturgeschichtliche Betrachtung zu gelten hat. Er weiss sich den Forschungen Sigmund Freuds verpflichtet, obschon der Leser der Terminologie jener Untersuchungen nirgends begegnet. «Er wird die Tragweite des Einflusses, den ich weiterhin durch die Namen C. v. Monakow und C. G. Jung

umschreiben müsste, überhaupt nur soweit abzuschätzen vermögen, als ihm die wahren Tiefen vertraut sind, in die diese Versuche, das Wesen der Persönlichkeit zu fassen, hinabreichen... Ich muss mich mit der Versicherung begnügen, dass meine Darstellung mit den vielzuvielen ‚Pathographien‘ der Psychoanalytiker so wenig zu schaffen hat wie mit den Lehrsätzen irgendeiner andern Schule, die für die Würdigung des Schöpferischen endgültige Begriffe zur Verfügung zu haben glaubt.» Das Tragische im Leben der Dichter wird nun begriffen vom soziologischen, politischen, psychologisch-medizinischen Gesichtspunkt aus. Es spielt der Biograph die Hauptrolle. Auf Werkanalysen wird verzichtet, was ein ästhetisches Beurteilen der Dichtwerke nicht ausschliesst. Es entstand daraus eine Literaturgeschichte so bunt wie das Leben selber und von einer elektrisierenden Ausstrahlungskraft.

Nach Muschg sind die Magier, der Prophet, der Priester, der Sänger, der Poet, der Bürger, der Vagant die grossen Kulturformen des Dichtertums. Soweit dieses an diesen Typen nachgewiesen wird, hat man noch am ehesten den Eindruck einer Literaturgeschichte nach hergebrachten Begriffen. In den Kapiteln: Die Verbannung, das Leiden, die Entsagung, die Schuld, die Phantasie, die Vollendung, der Ruhm erhärtet der Autor die dominierende These vom Tragischen im Dichtertum. Hier wird die Literaturgeschichte eine Darstellung der «Leiden und Grösse der Meister», die oft in ihren Anomalien zum Bürgerschreck des braven Lesers werden könnte. Kunst und Künstler sind eben nicht auf Rosen gebettet. Brentano schrieb einmal an Bettina: «Einer, der von der Poesie lebt, hat das Gleichgewicht verloren; eine übergrosse Gänseleber, sie mag noch so gut schmecken, setzt doch immer die kranke Gans voraus.» Das Erhebende, Beglückende, Erlösende des dichterischen Gestaltens kommt, weil nicht zum Thema gehörend, nirgends zur Geltung. Und doch schrieb schon Goethe der Kunst eine heilende Wirkung zu. Sie leistete ihm die Katharsis, die in der Vorzeit von den Korybanten zügen geleistet worden war. Dafür eröffnet uns Muschg den Blick in die Wunderwelt des Dichters, in die heilige Werkstatt seines Schaffens.

Vorzügliche literarische Portraits erhalten wir von Lessing, Goethe (wiegt eine ganze Jubiläumsliteratur auf!), Gotthelf, Kleist, Grillparzer, Stifter, Mörike, Keller, Hölderlin, Hofmannsthal, Flaubert, Voltaire u. a. Von George, Spitteler, Geibel, Wagner mehr im negativem Sinne, desgleichen von Rilke und Th. Mann. Die «Rilkeaner» werden entsetzt sein, wenn sie vernehmen: «Am üppigsten blüht heute der Ruhm Rainer Maria Rilkes, weil dieser Dichter dem Bedürfnis nach ästhetischem Spiel mit der Religion am weitesten entgegenkommt.» Noch ungenierter heisst es über Thomas Mann: «Das bastardierte Dichtertum wird heute von Thomas Mann am erfolgreichsten repräsentiert. Er ergötzt eine verlorene Welt, ohne ihr die Spur einer rettenden Wahrheit in die Hand zu geben. Er beweist der Welt, dass sein Skeptizismus die einzig noch denkbare Haltung des Dichters sei» usw. Demgegenüber bezeichnete kurz vor seinem Tode Franz Werfel die «Buddenbrooks», die er in drei Tagen wiedergelesen, mit feierlichem Nachdruck «ein unsterbliches Meisterwerk». Und er konnte es wissen (Aus Th. Manns Roman eines

<sup>1)</sup> Die Darstellungen in den Zeitlerschen «Epochen zur deutschen Literatur» sind bis heute das unerreichte Vorbild moderner deutscher Literaturgeschichtsschreibung geblieben.

<sup>2)</sup> Walter Muschg: Tragische Literaturgeschichte. Verlag A. Francke, Bern, 1948. 470 Seiten. Geb. Fr. 24.—.

Romans «Die Entstehung des Doktor Faustus».) Gustav Freytag wird als «monumentaler Spiesser» abgetan, Petrarca als «virtuose Kopie des Dichters» und Pestalozzi als «die grösste Märtyrergestalt der deutschen Literatur» hingestellt. Auch mit dem Urteil über Friedrich Schlegel (S. 95) kann man nicht einig gehen. Sogar die Romantik kann nicht unwidersprochen bleiben. «In der Romantik waren Künstler Heilige, die Quellen ihrer Gestaltungskraft lagen im Gebet und im Abendmahl. Brentano, Friedrich Schlegel, Zacharias Werner bestätigten das nach ihrer Bekehrung und verschrien die unheilige Kunst als Sünde . . . Die müde gewordenen Entrückungskünstler zogen aber auch den Weihrauch der Kirche wie einen letzten süssen Nebel der Betäubung ein.» Auch der Begriff des Literaturkatholizismus (S. 72) reizt zum Widerspruch. Auf Seite 82/83 macht Muschg in gross-

inquisitorischen Allüren. «Auch die christliche Bibel ist ein Priesterwerk» (S. 84). Sogar bei ihrer Betrachtung als reines Literaturwerk, darf doch die göttliche Inspiration nicht übersehen werden. Die Seiten 17, 19 und 43 bedürfen ebenfalls einer Korrektur hinsichtlich des Prophetenamtes, wie das Urteil über Galilei (S. 161). Das sind aber mehr Extravaganzen, Liebhabereien, Schönheitsfehler. Als Ganzes ist Muschgs Werk zweifellos eine hervorragende Leistung. Wir möchten sie nicht mehr missen. Für den Deutschlehrer an Mittelschulen und für jeden geistig und literarisch Interessierten ist das Buch eine Quelle grosser Anregungen, die dadurch nicht versiegt, dass der Verfasser seine reichen Erkenntnisse in sprachlicher Eleganz mitzuteilen weiss. Wir wünschen das Werk in die Hände reifer Leser.  
Dr. Jakob Gander, Beckenried.

## Ex urbe et orbe

### Macht oder Ideologie?

Es war im letzten Kriegsjahre 1944 gewesen, dass Churchill erklärt hatte, der Krieg habe seinen ideologischen Charakter verloren, es gehe nur noch um Sein oder Nichtsein, und dass fast gleichzeitig das russische Informationsbüro eine Mitteilung Stalins weitergab, er werde sich nicht in die inneren Angelegenheiten anderer unabhängiger Staaten einmischen, Worte, aus denen man damals den Verzicht auf die Idee der Weltrevolution heraushörte. Tatsächlich hatten damals die Materialschlachten ein so gigantisches Ausmass angenommen, dass alle ideologischen Gegensätze zwischen Angelsachsen und kommunistischem Sowjetregime in den Hintergrund traten vor dem verzweifelten Bemühen um eine möglichst rasche Beendigung des mörderischen Ringens. Gleichzeitig aber wurden auch von diesen beiden Verbündeten die wirtschaftlichen Interessen für die Zukunft sehr intensiv wahrgenommen. Man denke nur an den Morgenthau-Plan, der immerhin gewisse Tendenzen sehr deutlich verriet, auch wenn er nicht allzu ernst in Betracht fallen konnte, man denke auch an die Konkurrenzkämpfe zwischen England und Russland um das iranische Petrol, sowie an Russlands Streben nach den Mittelmeerhäfen. Mehr und mehr überwogen damals sehr reale Machtwünsche, während man sich ideologisch nur noch in der negativen Formel des Antifaschismus einig war. Allein, das war damals vor fünf Jahren.

Inzwischen sind die Verbündeten des zweiten Weltkrieges zu sehr verbissenen, und zu mehr als nur potentiellen Gegnern geworden. Wiederum werden keine materiellen Einsätze gescheut. Man spricht kaum von den Milliarden von Dollars, die für die Berliner Luftbrücke seit bald neun Monaten hingelegt werden müssen. Auf beiden Seiten wachsen die Rüstungsausgaben und die Riessensummen, die für die Atomforschung ausgegeben werden. Die Welt aber glaubt wieder aufs neue, es handle sich um einen ideologischen Kampf, um die Auseinandersetzung zwischen geistigen Ideen und weltanschaulichen Ueberzeugungen. Entrollt nicht auf der einen Seite der russische Kommunismus mit ungebändigtem Siegesbewusstsein das Banner der Weltrevolution? Verkündet nicht die Kominform auch in den westlichen Ländern durch den Mund der kommunistischen Parteiführer unerschrocken ihre Ziele? Und schickt sich nicht der Westen noch einmal an, die Ideen der Demokratie und der individuellen Menschenrechte zu verteidigen? Wie steht es in Wirklichkeit? Handelt es sich um einen massiven und nackten Machtkampf, oder steht hinter dem Machtheinsatz das verzweifelte Ringen um letzte Ideen? Immer mehr wird dies gerade für den Christen zur zentralen Frage, darf er doch in einer geistigen Auseinandersetzung zwischen Ost und West nicht abseits

stehen, während er in blossen Machtkampfe kein christliches Recht zur Stellungnahme geltend machen kann.

### Die Antwort von Professor Karl Barth

Karl Barth hat über dieses Thema am 6. Februar im Münster zu Bern gesprochen und das gleiche Referat auch in Thun gehalten. Seine Ausführungen liegen jetzt in der Schrift «Die Kirche zwischen Ost und West» (Evangelischer Verlag, Zollikon) vor. Für ihn ist der Gegensatz zwischen Ost und West ein blosser Machtkonflikt: «Er geht uns als Christen gar nichts an. Er ist kein echter, kein notwendiger, kein interessanter Gegensatz. Er ist ein blosser Machtkonflikt. Wir haben keinen christlichen Grund, uns darauf einzulassen. Wir haben vielmehr allen christlichen Grund, in klarer Entscheidung als unser deutliches, bestimmtes Wort zunächst einfach zu sagen: weder Geld noch Blut! — zunächst einfach keine Parteinahme!»

Interessant ist bei Barths Ausführungen, dass er dabei nicht nur von einem «Wartsaal-Christentum» ausgeht, das von bloss eschatologischen Hoffnungen lebt, und sehr konkrete christliche Weinbergarbeit scheut oder gar belächelt. Vielmehr glaubt Barth, dass nicht bloss die Vorwürfe des Westens gegen den Osten, sondern ebenso auch jene des Ostens gegen den Westen weitgehend berechtigt seien: Vermassung und Versklavung des Menschen auf beiden Seiten durch den Kommunismus wie den Kapitalismus, im Westen obendrein ein heuchlerischer Glaube: «Sand in die Augen ist eure ganze sogenannte Demokratie, und Sand in die Augen — der Massen nämlich, zu denen auch vor allem eure sogenannten Intellektuellen gehören — ist eure angebliche Hochschätzung von Geist und Moral und zuhöchst eure angebliche Christlichkeit, in der ihr von Gott redet, damit das wirkliche Leben der Menschen nicht zur Sprache und an den Tag komme, in der ihr ihn auf den Himmel verweist, damit auf Erden alles beim alten bleibe . . .»

Damit will Barth seinen überparteilich-christlichen Standpunkt begründen, ja er fragt in scheinbar neutraler Objektivität:

«Wo ist denn das christliche Abendland, das dem allerdings sehr handgreiflich unchristlichen Osten auch nur mit einigermaßen gutem Gewissen in die Augen blicken könnte? Woher hat denn der Osten sein Gottlostum bezogen, wenn nicht aus dem Westen, aus unserer Philosophie? Ist sein kaltschnauziges Achristentum etwas so ganz anderes als die Weisheit, die sich auch bei uns auf allen Gassen und in allen Zeitungen und, wohlverstanden, in gedämpfter Form doch weithin auch in unseren Kirchen selbst breit machen darf?»

Muss man Barth da nicht vorbehaltlos beipflichten? Und doch will uns scheinen, die eigentlichen Sachverhalte, die schlichten Tatsachen würden auf diese Weise vergewaltigt. Macht es nicht doch einen grossen Unterschied aus, ob man bewusst gottlos, ob man bewusst alle individuellen Menschenrechte dem Moloch des Staatsnutzens opfert, ob man bewusst Lüge, Dokumentenfälschung, Menschenraub, Kinderdeportation, Justizverbrechen be-

geht, oder ob man aus Schwachheit, aus Unzulänglichkeit — manchmal auch in merkwürdig befangener Selbsttäuschung die Grundrechte Gottes und des Einzelmenschen sowie menschlicher Gemeinschaften missachtet? Macht es nicht doch einen bedeutsamen Unterschied aus, ob man zynisch das Verbrechen in ein System einbaut und übt — oder ob es in bedauerlicher Inkonsequenz zu den eigenen Idealen zwar in Einzelfällen sich immer wieder ereignet? Ob ein System in bewusster Frivolität Verbrechen auf Verbrechen häuft, oder ob ein System in seiner einseitigen Auslegung und Anwendung zu Verbrechen führt: darin dürfte immerhin noch ein merklicher Unterschied zu sehen sein. In dem einen Falle besteht die Möglichkeit einer Korrektur, die im anderen Falle bewusst ausgeschlossen wird. Mit anderen Worten, zwischen unbewusster und bewusster Bosheit besteht der theologische Unterschied von menschlicher Schwäche und dämonischer Verhärtung. Müssen wir die letztere klar und eindeutig ablehnen und bekämpfen, so dürfen wir die erstere manchmal in Kauf nehmen und hoffen, ihre Folgen zu überwinden. Ist dieser Unterschied nicht doch sehr deutlich zu sehen?

*Christliches Wollen*

Wie sehr im Westen die christlichen Kräfte sich mühen und ihrer Weltaufgabe bewusst sind, beweisen vielleicht am eindringlichsten die zähen Kämpfe um die christliche Schule, um den christlichen Einfluss beim Rundspruch, der Kampf gegen Schmutz und Schund in Magazinen, Filmen und Revueveranstaltungen. So beschämend es ist, dass in fast allen doch christlich sein wollenden Ländern des Westens die christlichen Eltern erbittert um die christliche Schule für ihre Kinder kämpfen müssen, so deutlich beleuchtet gerade diese Tatsache die grundverschiedene Situation zwischen West und Osten. Sind doch im Osten solche Kämpfe unmöglich, werden dort doch in manchen Staaten wie Polen und Ungarn, in der Slowakei die grossen christlichen Mehrheiten des Volkes einfach von einer kleinen, gottlosen Minderheit in ihren Grundrechten vergewaltigt. Gerade in diesen wichtigen Entscheidungen wird es sich erweisen müssen, ob Karl Barth recht oder unrecht hat. Wird man die lauten Forderungen grosser christlicher Elternverbindungen Deutschlands im Parlamentarischen Rat zu Bonn einfach ignorieren? Es ist uns unbegreiflich, wie man von Freiheit und Toleranz reden kann, wie man die Menschenrechte proklamiert, und gleichzeitig die naturgegebenen Elternrechte in bezug auf die Bestimmung der Schule und ihres christlichen Charakters bekämpft. Entweder sind unsere Schulen wirkliche Volksschulen, dann bestimmen die Eltern über den Charakter

der Schultypen, oder es sind mehr oder weniger verkappte Staatsschulen, dann weiss jederman, dass es die Parteien sind und dass es an vielen Orten die Lehrerschaft selbst ist, die sich die Elternrechte angemasst haben. Fast an allen Orten, wo wirklich die Elternschaft abstimmen konnte, hat sich ihr klarer eindeutiger Wille für die religiöse und konfessionelle Schule ausgesprochen. So fanden am 12. Dezember 1948 in Süd-Württemberg die Schulwahlen statt. Bei einer Wahlbeteiligung von 73,62% entschieden sich 55,19% (187,679 Stimmen) für die katholische, 23,2% (78,837 Stimmen) für die evangelische Bekenntnisschule und 21,61% (73,467 Stimmen) für die christliche Gemeinschaftsschule (Kipa, 20. Dez. 1948). Ein ganz ähnliches Ergebnis ergab eine Unterschriftensammlung im Bistum Mainz, wo von 280,000 Katholiken über 20 Jahren 202,400 für die Konfessionschule eintraten, und dies in einer Gegend, wo sonst die Simultanschule herrschend ist. Wichtig ist dabei, zu bemerken, dass weit mehr Eltern für ihr Bestimmungsrecht der Schule eintraten, als Mitglieder der CDU sind. Völlig ähnliche Ergebnisse werden aus vielen anderen Städten Deutschlands gemeldet. Ebenso mutig wehrt sich die Evangelische Kirche Deutschlands (EKD) für die Elternrechte. In einem Memorandum, das der Rat der EKD dem Parlamentarischen Rat in Bonn übergeben hat, heisst es:

«Wenn der Staat den Anspruch erhebt, das gesamte Erziehungswesen aus eigener Machtvollkommenheit zu bestimmen, so ist das der Ausdruck einer totalitären Staatsauffassung. Nicht nur jeder christliche Vater, der sich die Verantwortung für seine Kinder durch keine irdische Instanz abnehmen lassen kann, würde eine solche Staatsauffassung bekämpfen müssen, sondern jeder Christ schlechthin. Gegenüber jeder Aeusserung solcher totalen Staatsauffassung kann die evangelische Kirche nur ein entschlossenes Nein sagen» (Oek. P. D. Nr. 11, S. 2).

Wie sehr im Westen blosse wirtschaftliche Erwägungen und reine Machtaspirationen immer noch und immer aufs neue dem entschlossenen Widerstand der christlichen Kreise begegnen, konnte man kürzlich auch konstatieren, als durchsickerte, dass die alliierten Behörden in Deutschland die Einführung der Siebentage-Woche planten. So liesse sich auf den verschiedensten Gebieten, nicht zuletzt im wirtschaftlichen Leben selbst, aufzeigen, wie sehr im Westen immer noch christliche Kräfte um die menschenwürdige und gottgewollte Gestaltung des öffentlichen und privaten Lebens sich einsetzen. Und darin muss nach unserer Ueberzeugung der Vorteil der westlichen Staatssysteme anerkannt werden: der Kampf ist noch möglich. Eine christliche Ordnung kann im Westen verwirklicht werden, wenn immer die Christen aller Richtungen sich dafür einsetzen. Im Westen hat der Kampf noch ideologischen Hintergrund, der Christ braucht nicht resigniert abseits zu stehen. Wie aber verhält es sich damit im Osten?

Rn.

**Wir kaufen Bibliotheken und Remittenden (Relig., Philos., Psychol., Klass. Lit., etc.) Antiquariat J. Müller**  
**Bücher** Limmatquai 52, Zch 1, vis-à-vis Rathaus Tel. 324761

**Katholische Heime in Celerina**

Oberengadin 1730 m ü. M. bei St. Moritz  
**Haus La Margna** vorschulppflichtige Knaben u. Mädchen  
 schulpflichtige Mädchen  
 Telephon 3 33 52  
**Haus Chalet Albris** schulpflichtige Knaben  
 Telephon 3 40 86  
 Schule — Sprachen — Ferien — Liegekuren — Sport —  
 Skischule — Hausarzt, Krankenschwester (Krankenkassen).  
**Einziges** hochalpines katholisches Institut für Kinder von  
 4—16 Jahren, Knaben und Mädchen.  
 Referenzen. Auskünfte die Hausleitungen.  
**Indikationen:** Asthma, Bronchialdrüsenkrankungen, Ermüdungszustände, Krankheiten des Blutes und der blutbildenden Organe, Zirkulationsstörungen, Ansteckende Krankheiten ausgeschlossen.

Herausgeber: Apogetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 1, Auf der Mauer 13, Tel. (051) 28 54 58  
 Postcheckkonto VIII 27842.

Heute brennend aktuell

MYRON C. TAYLOR

**Kriegs-Korrespondenz**  
**zwischen Präsident Roosevelt**  
**und Sr. Heiligkeit Papst Pius XII.**

Preis Leinen geb. (150 Seiten) Fr. 11.20

Diese Briefe zeugen von einem weltgeschichtlich sensationellen Einverständnis zweier Weltmächte sonst gar verschiedener Zonen über die Voraussetzungen des wahren Friedens und sind darum gerade heute brennend aktuell!

N Z N - V E R L A G - Z U R I C H 8

# CARITAS

**DIENEN**  
anstatt verdienen

**Ganz  
neu**

### Freiwahl- Gutschein

Typ 95 = Fr. 5.—  
Typ 200 = Fr. 10.—  
Typ 415 = Fr. 20.—  
(nur für Deutschland-Westzonen  
und Oesterreich)  
Der Empfänger wählt aus einer  
umfangreichen Bewerbungsliste  
die gewünschten **Lebensmittel**  
und **Bedarfsartikel** und erhält  
sein Paket umgehend ab Zentral-  
depot ins Haus

**Der  
Empfänger  
wählt  
selbst!**

### Textil-Gutschein

500 Punkte = Fr. 20.—

((nur für Deutschland-Westzonen)  
Der Empfänger wählt selbst aus  
47 Artikeln die gewünschten  
Textilien und erhält sein Paket  
nach 8 Tagen ab Zentraldepot  
ins Haus

### Blitz-Gutscheine

für 7 Pakettypen sofort einlösbar  
in 88 Depots in Deutschland-  
Westzonen, Berlin, Oesterreich

#### Am meisten fehlt Fett!

Typ Felt 2,3 kg Schweineschmalz  
Fr. 13.—  
Typ Kalorie 4,9 l Olivenöl  
Fr. 29.—  
(letzteres nur als Normalpaket  
nach Deutschland-Westzone,  
Oesterreich, Italien)

### Barverkaufsstellen:

Caritas: Basel, Freiburg, Genf, Lausanne, Luzern, Visp,  
Zürich, St. Antonius-Haus Solothurn  
Schweiz. Bankverein: Basel, Neuenburg, Schaffhausen,  
St. Gallen, Zürich  
Kantonalbank Bern, Banco di Roma per la Svizzera,  
Lugano  
Allg. Konsumverein Basel  
Verlagsanstalt Konkordia, Winterthur

Verlangen Sie unsere neuen Punktbewertungslisten für  
Freiwahl- und Textilgutscheine sowie unseren Prospekt  
über 7 Blitz- und 13 Normalpakete nach **Deutschland,**  
**Oesterreich, Frankreich, Italien,** durch die

**Schweizerische Caritaszentrale, Luzern**

Fürsorgeinstitution, gegründet 1901  
Abt. Liebesgaben, Löwenstrasse 3, Tel. (041) 311 14  
Postkonto VII 11007

## Neue Bücher Nachrichten

**MEIST-  
BEACHTETE  
KATHOLISCHE  
TAGES-  
ZEITUNG  
DER SCHWEIZ**

Demnächst erscheint:

### Sie hörten Seine Stimme

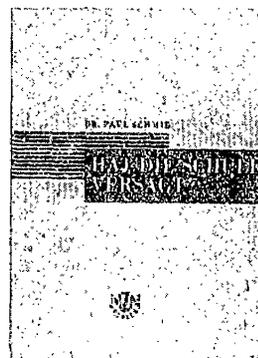
Zeugnisse von Gottsuchern unserer Zeit

Herausgegeben von Bruno Schafer  
273 S., brosch. Fr. 8.—, Leinen Fr. 11.80

Konvertiten aus allen Erdteilen berichten, wie sie  
den Weg zur Kirche gefunden. Persönlichkeiten  
von Rang und Würde, aber auch einfache Men-  
schen, darunter manche, die vom Sozialismus her-  
kommen.

VERLAG RÄBER & CIE., LUZERN

### Bücher über Erziehungsprobleme und Schulreform

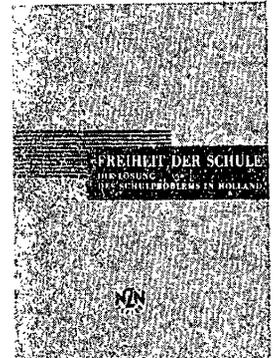


Paul Schmid

#### Hat die Schule versagt?

Geb. Fr. 8.80

Der Autor zeigt eindrücklich  
wie die Ueberschätzung des  
Intellekts und gewisse Erzie-  
hungsirrtümer die Hauptgründe  
sind für ein teilweises Versagen  
der Schule.



C. Doka u. Paul Schmid

#### Freiheit der Schule

Geb. Fr. 4.80

Diese reich dokumentierte  
Schrift macht uns mit der Lö-  
sung des Schulproblems in Hol-  
land bekannt. Das Buch ist von  
grösstem Interesse für jeden  
demokratisch gesinnten Staats-  
bürger, dem an einem freiheit-  
lich aufgebauten Schulwesen  
gelegten ist.

Durch alle Buchhandlungen  
NZN-Verlag Zürich 8