

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 20

14. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 31. Oktober 1950

INHALT: Zur feierlichen Glaubenserklärung am 1. November: Das doppelte Lehramt — Fertiger und lebendiger Glaube — Der Beistand des Hl. Geistes — Untaugliche Wege — Tatsächliche Glaubensentwicklung — Der neue Weg des Beweises — Ein neuer Weg der Entwicklung — Der «Glaubenssinn» — Bedeutung des neuen Dogmas.

Der Mensch in der Theologie von K. Barth: II. Das Menschenbild der Kirchlichen Dogmatik — Der Weg zur Erkenntnis des Menschen — Der Mensch als Seele seines Leibes — Der Mensch Jesus — Die Natur des Menschen im allgemeinen.

Dokumente aus der russisch-orthodoxen Kirche: Drei antikommunistische Dokumente 1917/1918 — Drei prokommunistische Erklärungen 1923 und das «Testament» 1925 — Hirtenbrief des Patriarchen Serge — Dokumente seit 1945 — Ein Dokument des Widerstandes.

Ex urbe et orbe: Frankreich: Die umstrittene Haltung der christlichen Gewerkschaften — Zur Jahrhundertfeier der englischen Katholiken.

Notiz: Unesco und Religion.

Neuerscheinungen.

Zur feierlichen Glaubenserklärung am 1. November

Das Heilige Jahr 1950 wird seinen Höhepunkt nach dem Willen des Hl. Vaters Pius XII. und auf den Wunsch zahlreicher Bischöfe wie auch der Gläubigen in einer feierlichen Glaubenserklärung finden. Die leibliche Aufnahme der Gottesmutter in den Himmel soll zum Glaubenssatz (Dogma) erklärt werden.

Ein Zeichen echten Glaubenseifers darf man es nennen, wenn der Wunsch aus Laienkreisen laut wurde, über Begründung, Sinn und Tragweite des neuen Dogmas etwas zu erfahren. Eine Dogmatisation ist gewiss keine Alltäglichkeit und wenn sie Ereignis wurde, war sie noch stets von aktuellster Bedeutung für ihre Zeit. Es ist nämlich keineswegs die Absicht der Kirche, jede gesicherte Glaubenswahrheit feierlich als solche zu erklären, dem widerspräche die ganze Kirchengeschichte. Die Summe der feierlichen Glaubenserklärungen stellt keineswegs einen Abriss unseres Glaubens dar. Die feierlichen Glaubenserklärungen tragen vielmehr einen gewissen Charakter des Zufälligen an sich, d. h. sie sind vor allem als ein Wort der Kirche in die Zeit und zu der konkreten jeweiligen geschichtlichen Situation zu verstehen von der sie herausgefordert und bedingt werden. So zeitbedingt aber auch der Anlass, der sie hervorruft und der die Feierlichkeit ihrer Verkündigung erklärt, sein mag, so unveränderlich wahr ist ihr Inhalt. Was einmal zur Glaubenswahrheit erklärt wurde, kann von einem Gläubigen nicht mehr in Zweifel gezogen werden, ohne dass sein ganzer Glaube den Boden verlöre. Das führt uns zu der weiteren Erkenntnis, dass jede Glaubenswahrheit organisch eingebaut sein muss in die Gesamtheit des Glaubens, von der aus ja die feierliche Einzelerklärung gesprochen wird. Es ist darum auch nicht Willkür, nicht Subjektivismus der kirchlichen Autorität, wenn sie solche Erklärungen abgibt. Der Papst «schafft» nicht Glaubenswahrheiten, er stellt sie lediglich in der Verkündigung heraus.

Somit haben wir drei Fragen zu beantworten: Wie lässt sich die leibliche Aufnahme Marias als Offenbarungswahrheit beweisen? Wie hängt diese Wahrheit mit der Gesamtheit unseres

Glaubens organisch zusammen? Warum wird diese Wahrheit gerade jetzt feierlich verkündet?

I.

Das doppelte Lehramt

Um zu erkennen, ob eine Aussage zum Glaubensgut der Kirche gehört, geht der Gläubige am sichersten, wenn er sich an die lehrende Kirche wendet. Den Aposteln und ihren Nachfolgern ist von Christus der Lehrauftrag erteilt worden: «Geht hinaus... und lehret alle Völker, was ich euch gesagt habe. Und siehe ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt» (Mt. 28, 19, 20). Ihnen ist der Beistand des Hl. Geistes verheissen: «Er wird euch einführen in alle Wahrheit» (Joh. 16, 13) und so können sie in der Erfüllung dieses Auftrages in ihrer Gesamtheit nicht fehlgehen. Zu diesem Glauben der lehrenden Kirche gehören nicht nur, wie gesagt, die feierlich verkündigten Glaubenssätze, sondern ebenso das, was in der ganzen Kirche als Glaubenswahrheit gelehrt wird. Auch das ist bereits Dogma, d. h. ausdrückliche, formulierte und präzisierte Glaubenswahrheit. Diese Lehrverkündigung der Kirche in feierlicher Definition und in der gewöhnlichen Ausübung des Lehramtes zusammen genommen bildet die nächste Norm unseres Glaubens.

Fertiger und lebendiger Glaube

Nun geht die lehrende Kirche weder in der einen noch in der anderen Form dieser beiden Betätigungen willkürlich voran. Sie kann nicht nach Belieben definieren was ihr gut dünkt, oder zeitgemäss erscheint, oder sich als Ergebnis der weltlichen Wissenschaften ihr darbietet. Ihr Gebiet ist die Offenbarung Gottes und hier wieder nicht jede Offenbarung, sondern nur die Heiloffenbarung: d. h. jene durch das Leben und Wirken Jesu Christi uns gewordene und von ihm den Aposteln übertragene Offenbarung, die der ganzen Menschheit zu verkün-

digen ist und die — christlich gesehen — das Gesicht und den Sinn unseres Aeons ausmacht, also der Zeit von Christi Himmelfahrt an bis zu seiner Wiederkunft « auf den Wolken des Himmels ». Bei dieser Offenbarung ist ein Zweifaches zu beachten. Einerseits ist sie ein fertiges Ganzes, dem nichts hinzugefügt und von dem nichts weggenommen werden darf. Andererseits ist sie doch nicht ein System abstrakter Wahrheiten, die nun nur unversehrt weitergereicht werden müssten und vielleicht auf praktische Fälle kasuistisch anzuwenden wären. Primär — könnte man vielleicht sagen — ist das ontologische Heilsgeschehen: Die Menschwerdung Gottes, sein Wirken und sein Erlösertod, die Befreiung des Menschen von der Sünde, seine Erhebung in die Gemeinschaft mit Gott. Dieses Heilsgeschehen ist zugleich Offenbarung und aus ihm lassen sich auch Glaubenswahrheiten abstrakt formulieren. Es wird sich aber die Erkenntnis dieser Offenbarung, die selbst wieder ein göttlich-menschliches Geschehen darstellt, nach menschlicher Art als Teilaspekt der ontologischen Lebensentfaltung der Kirche vollziehen, d. h. sie wird sich stückweise in der Geschichte vollenden. Mit anderen Worten: Die Offenbarung, die mit den Aposteln ihren Abschluss findet, ist kein toter Goldbarren, den es in einem Tresor zu verschliessen gilt, sie ist etwas Lebendiges, das sich mit dem Leben der Kirche zu entfalten hat.

In den Abschiedsreden des Herrn finden wir diese beiden Momente der Heilsoffenbarung ausgedrückt. Joh. 15, 15 heisst es: « Ich habe euch alles geoffenbart, was ich von meinem Vater gehört habe ». Es gibt also nichts mehr hinzuzufügen. Kurz darauf jedoch steht Joh. 16, 12, 13: « Noch vieles hätte ich euch zu sagen, doch ihr könnt es jetzt noch nicht ertragen. Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, der wird euch in die ganze Wahrheit einführen ».

Der Beistand des Hl. Geistes

Es kann diese Einführung an sich auf doppelte Weise geschehen: durch neue Offenbarungsakte, wie sie den Aposteln und anderen zur Zeit der Apostel zuteil wurden, und durch vom Hl. Geist geleitete tiefere Erkenntnis der schon vorliegenden Offenbarung. Diese letztere allein beansprucht das Lehramt der Kirche.

Bei dieser « tieferen Erkenntnis » hinwiederum lässt sich eine doppelte Führung des Hl. Geistes denken. Entweder bedeutet sie nur einen negativen Beistand, der dem menschlichen Bemühen allein die positive Untersuchung überlässt, ob eine Wahrheit oder eine heilsgeschichtliche Tatsache in der Offenbarung enthalten sei — was dann mit den Mitteln der Wissenschaften, der Logik, der Geschichte, der Exegese etc. zu geschehen hätte — und verhindert bloss, dass sich dabei ein Irrtum einschleiche, wenn die kirchliche Autorität im Glauben einen solchen Beweis zu besitzen zu einer Definition schreiten will. Oder aber dieser Beistand ist auch ein positiver, so dass — trotz nach den Regeln der Wissenschaften nicht oder nicht völlig durchsichtiger Beweise — eine Wahrheit dennoch als zum Glaubensgut der Apostel gehörig erkannt wird.

Hier scheint uns nun die beabsichtigte Definition der leiblichen Aufnahme Marias einen deutlichen Beitrag zu liefern, um diese Frage zu entscheiden, und darin liegt die eine Seite ihrer Bedeutung!

Untaugliche Wege

Beim Lesen vieler moderner Dogmatikbücher gewinnt man — wenigstens beim oberflächlichen Durchsehen — den Eindruck, sie verteidigten lediglich den negativen Beistand des Hl. Geistes bei der Entwicklung des Dogmas und es ist gewiss auch berechtigt, ja sogar notwendig, dass die theologische Wissenschaft mit möglichster Sauberkeit und echter Wissenschaftlichkeit ihre Beweise ausarbeitet. Wenn schon Gott das

Unfassbare gewagt hat, in die Armseligkeit des Menschseins einzubrechen, so ist die höchste menschliche Anstrengung das Mindeste — und selbst dann noch nicht mehr als die Arbeit des unnützen Knechtes — was wir ihm antworten können.

So hat man die Hl. Schrift durchforscht nach den Regeln der Exegese und all ihrer Hilfswissenschaften und es verfeinert sich diese Wissenschaft in der heutigen Zeit von Tag zu Tag. Man wird trotzdem nicht sagen können, dass sich die leibliche Aufnahme Marias wissenschaftlich als in der Hl. Schrift enthalten eindeutig beweisen lasse. Ansätze und Hinweise sind vorhanden, wie wir noch sehen werden, sie mögen sich sogar zu Sicherheiten verdichten, wenn ich anderswoher die Tatsache kenne; ähnlich wie die Apostel das Wort Christi: « Reisset diesen Tempel nieder und ich will ihn nach drei Tagen wieder aufbauen », erst nach der erlebten Auferstehung richtig zu deuten vermochten. Aber das ändert nichts an der Tatsache, dass sich ein reiner Schriftbeweis nicht führen lässt, der sich auf die wissenschaftliche Erforschung allein stützt.

Ähnlich hat man die andere entferntere Glaubensquelle, die Tradition, nach ihrer wissenschaftlich-geschichtlichen Seite immer vollkommener ausgebaut. Aber es lässt sich mit bestem Willen nach wissenschaftlich-geschichtlichem Massstab nicht nachweisen, dass eine direkte bis auf die Apostelzeit zurückreichende Überzeugung von der Himmelfahrt Marias in der Kirche vorhanden war. Gewisse Erzählungen dieser Begebenheit, die erst nach Jahrhunderten auftauchten, tragen legendären Charakter und wurden von der kirchlichen Autorität selbst zurückgewiesen.

Es stände noch die Möglichkeit offen, die Aufnahme Marias nicht geschichtlich nachzuweisen, sondern aus anderen Glaubenswahrheiten als in ihnen enthalten zu entfalten. Diesen Weg haben tatsächlich zumal die griechischen Väter der späteren Zeit versucht und er wurde immer weiter ausgebaut im Lauf der Geschichte bis auf unsere Tage. Auch darauf werden wir später noch einzugehen haben. Es hat sich dieser Weg gewiss als der gangbarste erwiesen, aber auch er vermochte keinen Beweis zu erbringen, den die Gesamtheit der Theologen als zwingend erachtet hätte.

Tatsächliche Glaubensentwicklung

Trotzdem breitete sich die Ueberzeugung von der leiblichen Aufnahme Marias in der Kirche immer weiter aus; sie drang in die Liturgie und die religiöse Kunst ein. Sie verbreitete sich in der abendländischen, wie in der getrennten orthodoxen Kirche. Sie wurde begünstigt von Bischöfen und von Päpsten. Dabei fehlte es freilich nie an einzelnen heftigen Gegnern bis auf unsere Tage. Es gab sogar Zeiten, wie z. B. 1880, da selbst das Hl. Offizium Aktionen, die zugunsten der Himmelfahrt von bischöflicher Seite unternommen wurden, durch ein eigenes Dekret als « höchst inopportun » abstoppte, so dass sich die Ansicht keineswegs vertreten lässt, es handle sich um nichts weiter als um ein geschickt von Rom dirigiertes Manöver. Die gegnerischen und hemmenden Kräfte innerhalb der katholischen Kirche selbst kamen jedoch gegen die befürwortenden aufs Ganze gesehen je länger je weniger auf. Im Glaubensbewusstsein des Volkes verankerte sich die Überzeugung mit Duldung der Hierarchie wohl früher als in den Kreisen der Theologen, worauf zum Beispiel das vierte Geheimnis des glorreichen Rosenkranzes hindeutet, oder die Einreihung gerade dieses Festtages in die sog. « Vier Hochzeiten » in katholischen Gegenden (neben Weihnachten, Ostern und Pfingsten), an denen man geschlossen die Sakramente empfing. Und wiederum rückhaltloser und früher scheint diese Wahrheit sich in der Liturgie zu verankern, als in theologischer Lehrbüchern, so dass nachgerade Universitäten wie jene von Fribourg 1946 ihr erstes Argument für die Definibilität der Aufnahme Marias der Liturgie entnehmen.

Von entscheidender Bedeutung, wichtiger als der Glaube

des Volkes und die Stellung der Theologen, ist natürlich die Haltung der Bischöfe als Träger des von Christus eingesetzten Lehramtes. Es ist bekannt, dass schon beim Vatikanischen Konzil von ungefähr 200 Konzilsvätern ein Postulat für die Definition der Aufnahme Marias eingereicht wurde, das infolge des vorzeitigen Konzilsabbruches dann allerdings nicht mehr zur Behandlung kam. Der Strom von Bittschriften setzte dann aber nicht mehr aus. Im Auftrag des Papstes haben zwei Theologen, Hentrich und von Moos, diese Bittschriften der letzten hundert Jahre zusammengestellt und nach statistischen Grundsätzen durchgearbeitet, schliesslich in einem imposanten Werk von 2000 Seiten veröffentlicht. Nach vorsichtiger Berechnung haben darnach allein in diesem Jahrhundert 1332 residierende Bischöfe, d. h. 73% der Hierarchie, Petitionen um Dogmatisierung eingereicht. Ein gewiss sehr eindrucksvolles Bild von der Glaubensüberzeugung der heutigen Kirche. Damit aber noch nicht zufrieden, hat Papst Pius XII. eine Umfrage an alle Bischöfe des jetzigen Erdkreises gerichtet, was sie in dieser Frage lehrten und wie sie sich zu einer Definition im jetzigen Augenblick stellten. Von den residierenden Bischöfen sind 1169 Antworten eingegangen d. h. von 98,2%. Nur sechs haben die Möglichkeit einer Definibilität angezweifelt und 12 ihre Opportunität in Abrede gestellt.

Der neue Weg des Beweises

Man hat den Sinn dieser Umfrage da und dort gänzlich missdeutet, indem man in ihr propagandistische Absichten vermutete, gleich als wolle man künstlich eine Bewegung erzeugen. Nichts ist verkehrter als das. Der Grund war vielmehr ein dogmatischer: Wir haben die Schwierigkeiten, die einer Definition entgegenstehen oben dargelegt. Ohne solides dogmatisches Fundament schreitet aber auch der Papst nicht zu einer Definierung. Er musste also einen anderen als die genannten Beweiswege suchen, um sich zu versichern, ob diese Lehre in dem von den Aposteln überlieferten Glaubensgut enthalten sei, oder nicht. Der beschrittene Weg ist nicht der der historischen Untersuchung noch der der theologischen Untersuchung; er ist ein rein dogmatischer Weg, ein Weg den nur der nach der theologischen Entfaltung güttheissen kann, der in der Kirche selbst steht, während der Aussenstehende ihm wenigstens soweit Verständnis entgegenbringen wird, wie wir hoffen, dass er den Papst von willkürlichem Subjektivismus als nicht betroffen anerkennt. Welches ist dieser Weg?

Wir haben schon eingangs gesagt, dass das Charisma der Unfehlbarkeit sich nicht nur bei feierlichen Definitionen in der Kirche auswirkt, sondern ebenso bei der gewöhnlichen Glaubensverkündigung der amtlich lehrenden Gesamtkirche. Wenn also die Bischöfe eine Lehre in moralischer Einhelligkeit als Glaubenswahrheit in ihrer gewöhnlichen Glaubensverkündigung lehren, so ist damit, wenn der Papst selbst dies auch so hält, dogmatisch einwandfrei erwiesen, dass diese Lehre zu dem von den Aposteln überlieferten Glaubensgut wenigstens einschliessweise gehört. Es ist nicht erforderlich nachzuweisen, dass dies im Lauf der Geschichte immer so gewesen ist. Es genügt ein beliebiger Querschnitt in irgendeinem Zeitpunkt der Geschichte, mag vorher und nachher sich vielleicht diese Klarheit wieder verdunkelt haben. Denn Christus ist bei seiner Kirche alle Tage bis ans Ende der Zeiten. Diesen Querschnitt zu legen ist für den Historiker schwierig, da ihm meist in der Geschichte nicht genügend Material erreichbar sein dürfte, und auch in der Gegenwart möchte ein Privatgelehrter diese Arbeit wohl kaum bewältigen können. Es ist darum dieser Weg dogmatischer Untersuchung wenig beschritten worden. Nach einer Broschüre des römischen Dogmatikprofessors Filograssi hat als erster der Jesuit H. Lennerz auf diesen Weg des nach rückwärts schliessenden Traditionsbeweises als möglichen Weg für die Erhellung unserer Frage im Jahre 1932 hingewiesen. Pius XII. hatte vielleicht als einziger die Möglichkeit diesen Weg zu beschreiten und das war der einzige Sinn seiner Umfrage.

Sie hat ein klares und eindeutiges Ergebnis gezeitigt, auf das gestützt er ruhigen Herzens zur Definition schreiten kann. Um den Beweis eindeutig durchschlagend zu machen, fehlt ihm einzig noch das Votum des Papstes selbst.

Soweit ist alles klar: Wir besitzen zwar keinen historischen Traditionsbeweis, wohl aber einen dogmatisch einwandfreien, nämlich den nach rückwärts schliessenden, aus der Lehre der Gesamtkirche im heutigen Zeitpunkt. Das genügt an und für sich und es bedarf keines weiteren Fragens.

Ein neuer Weg der Entwicklung

Trotzdem ist es — nicht zur Verstärkung des Beweises, wohl aber um die Wege der Dogmenentwicklung zu erkennen — nicht ohne Bedeutung, hier noch die weitere Frage zu stellen, wie diese Übereinstimmung der Gesamtkirche zustande kam. Auf welche Gründe gestützt verkünden die Bischöfe diese Lehre als Glaubenswahrheit? Sie mögen sich zum Teil auf die Liturgie, zum Teil auf die mehr summarisch berechnete Übereinstimmung früherer Jahrhunderte, zum Teil auf den Glauben des Volkes berufen. In all diesen Fällen kehrt die Frage erneut wieder, um einen Schritt nach rückwärts verschoben. Historisch lässt sich jedoch — wie gesagt — diese Linie eben nicht bis zur Apostelzeit weiterverfolgen und die theologische Ableitung aus anderen Wahrheiten ist auch nicht zwingend. Hier liegt der Grund, weshalb viele ein Gefühl des Missbehagens nicht loswerden können. Hier erst beginnt die eigentliche Schwierigkeit und wir sollten ihr unseres Erachtens nicht dadurch begegnen, dass wir obiges Argument nun stets von neuem wiederholen, weil dieses Argument in seiner Richtigkeit ja gar nicht angezweifelt ist. Es wird nach dem Zustandekommen der Lehre bei den amtlichen Lehrern, in der Liturgie usw. gefragt.

Hier nun ist der Punkt, wo es uns scheint, dass die bloss negative Hilfe des Hl. Geistes ganz deutlich nicht genügt. Alle Wege der wissenschaftlichen Erforschung versagen, trotzdem entwickelt sich das Glaubensbewusstsein. Das ist der klare Tatbestand, vor dem wir bei der Glaubenswahrheit von der leiblichen Aufnahme Marias in den Himmel stehen. Wie ist das vor sich gegangen? Der Dominikanerpater Marin Sola hat hier den unseres Erachtens einzig in Frage kommenden Weg in einem zweibändigen Werk: «L'évolution homogène du dogme catholique» (Fribourg 1924) gestützt auf den Hl. Thomas dargelegt. Es handelt sich um das Wirken des sogenannten «Glaubenssinnes» in der Kirche, das für die Entwicklung weit wichtiger scheint, als die rein rationale theologische Spekulation, so wichtig diese auch immer bleiben mag.

Der «Glaubenssinn»

Was ist dieser Glaubenssinn und wie wirkt er sich aus? Wieder ein Dominikaner, Mannes Dominikus Koster, hat in der Zeitschrift «Die neue Ordnung» (1949 Heft 3) in tiefgründigen Ausführungen, denen er das Wort Kardinal Newmans als Motto vorausgeschickt hat: «Ich für meinen Teil habe mich daran gewöhnt, grosses Gewicht auf den einheitlichen Glaubenssinn zu legen», den Glaubenssinn in seine Bestandteile zu zerlegen versucht. Er findet, indem er sich eng an den Hl. Thomas anschliesst, die folgenden: Als grundlegenden Teil die «den Gläubigen von Gott geschenkte Glaubenskraft». Sie macht den Menschen glaubensbereit, «vermag aber von sich aus nicht, den einzelnen Glaubensgegenstand ausfindig zu machen». Zum Glaubenssinn aber in seiner Fülle gehört noch viel mehr. Es sind das vor allem die drei von den sieben Gaben des Hl. Geistes, die unmittelbar im Dienste des Glaubens stehen: der Verstand, die Erkenntnis und die Weisheit. Koster weist darauf hin, dass diese drei Gaben des Hl. Geistes im Hinblick auf die Glaubensentwicklung ausdrücklich sowohl vom Vatikanischen, wie vom Trienter Konzil genannt werden, und in der gleichen Blickrichtung auch von Papst Pius XII.

in seinem Rundschreiben «*Mystici Corporis*» erwähnt werden, sodass wir also auch eine «*lehramtliche Erklärung über das Wesen des Glaubenssinnes*» besitzen. Wichtig ist, dass dieser Glaubenssinn mehr ist als blosser Glaubensgehorsam und Glaubensbekenntnis der Gläubigen, womit ihn die «*Theologen des 19. und 20. Jahrhunderts weitgehend gleichsetzen.*» Glaubensgehorsam und Glaubensbekenntnis gehen aus der Glaubenskraft allein hervor.

Was bewirkt dieser Glaubenssinn? Koster bemerkt abschliessend und zusammenfassend: «*Er ist es der den einheitlichen Glaubensgeist in der Kirche bewirkt. Das ist seine grundlegende kirchlich-soziale Aufgabe. Durch ihn wird die Kirche vom Hl. Geist in die Dinge des Glaubens eingeführt. . .*» Das ist eindeutig ein positiver Beistand.

Kraft dieses Glaubenssinnes, d. h. dieser «*Einführung*» des Hl. Geistes kann es nun geschehen, dass eine Glaubenswahrheit als zum Glaubensgut gehörend erkannt wird, ehe man noch genau imstande ist, zu erklären, warum dies so ist. Dabei legt schon der Hl. Thomas grossen Wert darauf zu betonen, dass es sich hier nicht um ein Gefühl oder ein unsicheres Raten handle, sondern um ein echtes Erkennen im Glauben, das immer «*sicher und richtig*» ist. Filograssi führt zur Verdeutlichung dieser Erkenntnis ein analoges Beispiel des täglichen Lebens an im Bereich des rein menschlichen Erkennens: Man fragt uns, ob man diesen oder jenen Satz in unserer Muttersprache verwenden könne. Aus unserem Sprachsinn heraus antworten wir unmittelbar und mit Sicherheit «*ja*» oder «*nein*», ohne vielleicht angeben zu können, warum dies so sei. Ähnlich urteilt der Gläubige mit den Sinnen des Glaubens ausgestattet. Vor subjektiver Täuschung bewahrt hier die Tatsache des allgemeinen oder einheitlichen Glaubenssinnes, auf die alle Zeugnisse und auch Newman, wie obiges Zitat zeigt, den grössten Nachdruck legen.

Vermittels des Glaubenssinnes, d. h. einer positiven Hilfe des Hl. Geistes, kann also eine Wahrheit als in anderen enthalten und zum Glaubensgut gehörend sicher erkannt werden, auch ohne dass ein wissenschaftlich zwingender Beweis vorläge. Es scheint uns durchaus klar, dass auf diesem Weg die Lehre von der leiblichen Aufnahme Marias in den Himmel letztlich in das Glaubensbewusstsein der Kirche eingedrungen ist.

Einzelne Theologen sträuben sich bekanntlich auch heute noch im Namen der Wissenschaft gegen die Opportunität dieser Definition. Der eigentliche Grund für dieses Sträuben, den sie selber nicht klar erfassen und der selbst von der Gegenseite nicht immer deutlich herausgestellt wird, liegt unseres Erachtens gerade in diesem Nichtanerkennenwollen der Bedeutung des Glaubenssinnes oder der positiven Einflussnahme des Hl. Geistes auf die Dogmenentwicklung. Ein latenter Rationalismus macht sich hier auf der einen, wie der anderen Seite bemerkbar. Die Definition wird ihn überwinden helfen.

Etwas anderes freilich ist es, wenn z. B. Filograssi bemerkt dass der Weg des Glaubenssinnes zwar die Dogmenentwicklung sehr fördern könne, in sich allein aber zu einer Definition nicht genüge. Diesem Satz ist durchaus zuzustimmen und daher war der von Papst Pius XII. beschrittene Weg des Querschnittes durch das augenblickliche Lehramt durchaus erforderlich. Es wäre aber ein Verwischen der Bedeutung dieser Definition, wollte man über diesem Querschnittargument die weitere und davon unabhängige Frage ausser acht lassen, wie diese heutige Lehrübereinstimmung entstehen konnte. Hier erst liegen die wirklich weiterführenden Ansatzpunkte und das aktuelle Moment der Definition. M. v. Gal

Der Mensch in der Theologie von K. Barth

II. Das Menschenbild der Kirchlichen Dogmatik¹⁾

1. Der Weg zur Erkenntnis des Menschen

In dem Vorwort zur Lehre über das Geschöpf schreibt K. Barth: «*Den Weg zur theologischen Erkenntnis des Menschen, den ich für den allein möglichen halte, hat von den älteren und neueren Kirchenvätern, bei denen ich mich umgesehen habe, nun keiner wählen wollen*» (III, 2, VII). In der Tat hat K. Barth in seiner heutigen Lehre vom Menschen das Gelände der dogmatischen Tradition noch mehr losgelassen als in der Prädestinationslehre. Im ersten Ausgangspunkt stellt sich Barth noch treu in die Reihe eines Calvin und Luther, und wir dürfen hinzufügen, der alten kirchlichen Lehre. Es werden in aller Form die berühmten zwei Thesen aus den einleitenden Kapiteln der *Institutio* von 1559 aufgenommen, worin Calvin das Verständnis des Menschen ganz an die Gotteserkenntnis bindet. Erkenntnis des Menschen schliesst die Gotteserkenntnis in sich und wiederum: Erkenntnis des Menschen ist nur von der Gotteserkenntnis her möglich. Nur «*des Menschen Schöpfer weiss, wer und was der Mensch ist*» (III, 2, 145). Für die «*Theologie des Wortes*» eines K. Barth, in der bekanntlich nicht das Sein, sondern die Gnade, nicht ein natürliches Gottesverhältnis, sondern der Bund und die Taten Gottes das Kriterium der Wahrheit bilden, bedeutet das: Erst im Worte Gottes wird es sichtbar, wer und was der Mensch ist.

Das offenbarende Wort Gottes ist aber der

Mensch Jesus. Damit wird er die einzig authentische Quelle der Erkenntnis des von Gott geschaffenen menschlichen Wesens. Das ist nicht nur so gemeint, dass Christus als der Träger der Offenbarung uns das Wissen über den Menschen vermittelt, sondern es bedeutet ganz konkret, dass in der Existenz des Menschen Jesu es Ereignis und dadurch uns gezeigt ist, dass und wie der Mensch wirklich ist. Jesus Christus ist der Mensch, der Inbegriff aller humanitas und also auch die Mass, die Bestimmung und Begrenzung alles Menschseins, sodass man die Wahrheit über den Menschen aus seiner Existenz ablesen muss, wenn man nicht «*sinnlos und ergebnislos, sondern endlich gehaltvoll vom Menschen reden will*» (II, 1, 171).

Die fundamentale Bedeutung und Tragweite der Christozentrik in der Lehre vom Menschen bei K. Barth könnte alle im Zusammenhang der Erwählungslehre ganz sichtbar werden. Es kann hier nur der zum Verständnis notwendige Grundgedanke kurz berührt werden. Nach K. Barth ist das Wesen des Menschen eigentlich und ursprünglich in der Natur Jesu Christi, dem Erstling der Schöpfung und dem Anfang und Ziel aller Taten Gottes, grundgelegt und uns anschaulich gemacht. Die Menschlichkeit ist urbildlich in Jesus, abbildlich in uns (III, 2, 58). In Jesus Christus ereignet sich zuerst ontologisch das ganze Verhalten Gottes zum Menschen und erst in Abhängigkeit von ihm dann in jedem von uns. Die Tatsache ermöglicht überhaupt erst eine Lehre vom Menschen. Der faktisch existierende Mensch befindet sich nämlich seit jeher im Widerspruch zu Gott und damit in der «*radikalen und «totalen» Verkehrung und Verderbnis seines Wesens*» (III, 2, 29f; 627). Nicht nur etwas an ihm, sondern er, (

¹⁾ Vgl. Orientierung No. 19, 1950, S. 201

ganze Mensch, ist Sünder und das heisst zugleich Unmensch. Barth geht zwar nicht so weit wie Flacius oder auch Zwingli, die lehren, dass mit des Menschen Sünde so etwas wie eine zweite Schöpfung, die Herstellung eines «malum substantiale» geschehen sei. Verkehrung und Verderbnis des Wesens bedeute nicht Vernichtung des Wesens. Dass es nicht dazu kommt, hat nach Barth seinen Grund in Jesus Christus. In Jesus Christus geschieht es nämlich, dass der barmherzige Wille Gottes den Menschen trotz seiner sündigen Verkehrung nicht fallen gelassen hat, sondern ihm ganz treu geblieben ist als der Schöpferwille, der ihn nach seiner Weisheit geschaffen hat. In Jesus Christus erweist es sich, dass nicht die Sünde das letzte Wort behält, sondern die Gnade, in der gerade anders entschieden ist als es der Mensch verdiente. Noch mehr: In Jesus Christus ereignet es sich dass die Sünde, wie nicht das letzte, so auch nicht das erste Wort über den Menschen hat. Denn Jesus Christus ist ja der Bund Gottes mit dem Menschen und als solcher der Anfang, die Mitte und das Ziel der ganzen Schöpfung. Jesus steht seit Urbeginn der Welt an Stelle und zugunsten aller Menschen, so dass auf Grund seines Freispruches von allen gilt, was in ihm wahr ist. Es gilt darum Christus anzuschauen, wenn wir uns selber sehen wollen. «Das menschliche Sein wird sichtbar im Spiegel Jesu Christi». Das ist ganz radikal zu verstehen. Die Anthropologie wird absolut und radikal auf die Christologie gegründet. Darin beschreitet K. Barth einen in der Theologie bisher nicht begangenen Weg. Es wird in keinem Punkt in irgend einer Allgemeinheit zuerst festzustellen versucht, was die menschliche Natur im allgemeinen sein möchte, um von da aus im besonderen die menschliche Natur Jesu Christi zu verstehen. Es wird vielmehr zuerst immer nach dem einen Menschen Jesus und dann erst nach dem Menschen überhaupt und im allgemeinen gefragt. Jesus ist der «primäre Text», von dem aus auf das Wesen aller anderen Menschen geblickt wird.

Gewiss meint K. Barth es nicht so, dass Anthropologie einfach Christologie sein kann und es also ein «direktes Ablesen» der Anthropologie aus der Christologie gibt. Wenn auch die Menschlichkeit Jesu dieselbe Beschaffenheit wie die unsrige habe — Jesus ist unser natürlicher Bruder und Genosse — so sei sie in ihm, dem Sündelosen, ohne allen Selbstwiderspruch, im Frieden und in der Klarheit, in der Reinheit und Freiheit, während in uns sündigen Menschen dieser Friede und diese Klarheit des menschlichen Wesens nur «mittelbar» von Jesus her, auf Grund des Freispruches und Rechtsspruches, unter den wir um seinetwillen gestellt sind, existiere. Wir seien nur im Besitz einer «Leihgabe». Vor allem aber stehe als unaufhebbarer Unterschied zwischen Jesus und uns das Geheimnis seiner Identität mit Gott. Er sei der Menschensohn und der Gottessohn. Eine solche Gemeinschaft zwischen Gott und unserem Wesen könne bei uns nicht bestehen. Wir können nur von seiner Gnade empfangen und so auch für Gott sein. Aber gerade auf Grund dieser Ungleichheit könne der Mensch Jesus das Licht sein, in dem uns die Gleichheit, d. h. das wahre menschliche Wesen in unserem Unwesen, die wahre Natur in unserer Unnatur, sichtbar werde.

2. Der Mensch als Seele seines Leibes

Die Frage nach der Beschaffenheit des menschlichen Seins oder — konkret gesagt — das Problem von Seele und Leib, das in der üblichen Dogmatik bei der Lehre vom Menschen das Feld ziemlich beherrscht, spielt bei K. Barth eine weit weniger wichtige Rolle. Wenn wir dennoch damit beginnen, so geschieht es darum, um die teilweise schwierigen Fragen durch den etwas ungewohnten Gedankengang K. Barths nicht noch schwerer zu machen. Wir hoffen, dadurch der Intention des Autors inhaltlich nicht ungerecht zu werden.

Treu seinem methodischen Fundamentalprinzip will K. Barth ohne Rücksicht auf allerlei Fragestellungen und Thesen

nichttheologischer Wissenschaften, die in fatalster Folge nur den «verschiedensten Zweideutigkeiten und Irrtümern Tür und Tor öffnen müssten» (III, 2, 392), in der Frage nach Seele und Leib ganz allein auf das Bild des Menschen Jesu schauen, da in ihm auch «die Entscheidung über des Menschen wahre Beschaffenheit» gefallen sei.

Der Mensch Jesus

Was nach der Auffassung K. Barths in der Menschenatur Jesu als erstes in die Augen springt, ist ihre Einigkeit und Ganzheit. «Der Jesus des Neuen Testaments ist vor allem darin wahrer Mensch, dass er gerade nicht, wie man den Menschen später definierte, in der Vereinigung von zwei Teilen, von zwei ‚Substanzen‘ gar existierte, sondern als einiger und ganzer Mensch, leibhafte Seele, beseelter Leib, Eines im Anderen und nie bloss neben ihm, das Eine nie ohne das Andere, sondern nur mit ihm» (III, 2, 394). Schon sprachlich bringe das neutestamentliche Christuszeugnis gerade an der entscheidenden Stelle diese Einigkeit zum Ausdruck, indem die Begriffe: «Er», «Seele», «Leib» sichtlich füreinander eintreten könnten. Gal. 1, 4 sei zu lesen: Jesus Christus habe sich selbst für unsere Sünden dahingegeben; Mt 20, 28: Der Menschensohn sei gekommen, seine Seele zum Lösegeld für viele zu geben. Daneben stehe bei Lk 22, 19: Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird. «Die Handlung, von der alle diese Stellen reden, ist dieselbe, so auch ihre Tragweite und Bedeutung, so auch ihr Subjekt, so offenbar auch und vor allem ihr in der Sache mit ihrem Subjekt identisches Objekt» (III, 2, 395). Die Stellen, in denen im Besonderen von der Seele oder vom Leib Jesu die Rede ist, seien im Neuen Testament verhältnismässig selten. Dem im neutestamentlichen Sinne Pneumatischen sei es eigen, dass es ausgerechnet im Somatischen und nicht irgendwie abseits von diesem seine Gestalt habe und in Aktion sei, so dass es, von diesem abstrahiert, auch nicht das Pneumatische wäre. Seele und Leib könnten nicht einmal je für sich betrachtet werden. Sie seien miteinander und ineinander das Eine, Ganze dieses Menschen. So als dieser einige und ganze Mensch lebe, leide, sterbe und auferstehe der Jesus des Neuen Testaments. Zwischen seinem Tod und seiner Auferstehung liege wohl eine Verwandlung, aber «keine Veränderung, keine Teilung und keine Substraktion vor allem, kein Zurückbleiben des Leibes und kein Davoneilen der Seele» (III, 2, 394).

Das Zweite, was in der Menschennatur Jesu in die Augen fällt, ist nach Barth dies, dass «das Einige, Ganze dieses Menschenlebens aus sich selbst heraus gestaltet, strukturiert, bestimmt und eben damit von innen heraus und also notwendig und dauernd sinnhaft ist» (III, 2, 399). Das Ineinander von Leib und Seele ist nicht ein Chaos, sondern ein Kosmos. Da gibt es kein Gegeneinander des Seelischen und Leiblichen. «Das Neue Testament hat weder von einer Emanzipation des leiblichen gegenüber dem seelischen Leben Jesu, noch auch von einem asketischen Streit der Seele Jesu gegen seinen Leib auch nur die geringste Andeutung gemacht. Die Erhöhung, die Logisierung und Rationalisierung des Fleisches, die das Geheimnis seiner Menschlichkeit ist, erlaubt es seinem Leibe nicht, zum Feind und Überwinder seiner Seele zu werden; sie besteht aber wirklich auch nicht darin, dass sich die Seele als Feind und Überwinder des Fleisches gebärdete» (ebd 407). Es herrscht der Friede zwischen Seele und Leib. Wohl gibt es ein Befehlen und also ein Beherrschendes, ein Gehorchen und also ein Beherrschtes, aber ohne den geheimsten Widerstreit. Die Superiorität der Seele ist kein Hochmut, keine Verachtung und keine Ängstlichkeit gegenüber dem Leib. Die Inferiorität des Leibes ist nicht eine Unterdrückung und Verachtung von seiten der Seele. «Kein Tyrann befiehlt und kein Sklave gehorcht hier». Den beiden Momenten, Seele und Leib, kommt gleicher Anteil zu an der Würde des einen Menschen Jesus, an der Herrlichkeit des in ihm Fleisch gewordenen Logos.

Das Geheimnis dieser so sinnhaft geordneten Existenz des Menschen Jesus findet K. Barth im Heiligen Geist, der im Alten und Neuen Testament Gott selbst in der schöpferischen Zuwendung zum Geschöpfe sei: Gott, der insbesondere den Menschen anhaucht (Gen. 2, 7) und also für ihn lebt, ihn an seinem eigenen Leben teilnehmen lässt und eben damit ihn seinerseits lebendig macht. Dieser Geist sei in einzigartiger Weise in der menschlichen Person Jesu wirksam. Seine Existenz komme ganz vom Geiste Gottes her. Er ist empfangen vom Heiligen Geiste. Der Geist Gottes ruht auf ihm. Jesus hat nicht nur, sondern er ist von Haus aus Geist, indem er Seele und Leib ist. Er lebt darum nicht nur vom Geiste, sondern im Geiste und hat die Fülle des Lebens. Er ist der souverän Lebende, der des Lebens von sich aus mächtige Mensch.

Die Natur des Menschen im allgemeinen

Mit dem theologisch einmal gewonnenen Bild des Menschen Jesu, in dem nach dem Plan und der Erwählung Gottes ein für allemal die Entscheidung über des Menschen wahre Natur gefallen ist, ist nun der Weg zur allgemeinen anthropologischen Frage nach der Beschaffenheit menschlichen Seins gewiesen. Wenn es auch nicht um ein Kopieren gehe — im Menschen als solchem ist die Sünde tätig — so wüsste man doch, in welche Richtung auf alle Fälle zu blicken sei.

Wie die menschliche Existenz Jesu ganz vom Geiste Gottes herkommt, sagt Barth, so hängt das Leben des Menschen im allgemeinen ganz von der Zuwendung des Geistes Gottes ab. «Der Odem des Allmächtigen gibt mir Leben» (Job 33, 4). «Der Mensch ist, indem er Geist hat» (III, 2, 425). Dabei betont Barth das «hat». Die Ausdrucksform: Der Mensch ist Geist (was allein vom Menschen Jesu gelte, der Gottessohn und Menschensohn ist) verdunkle sowohl das Wesen des Geistes als auch das des Menschen. Denn der Geist Gottes ist in seinem Sein nach aussen (ad extra) weder ein göttliches noch ein geschöpfliches Etwas, sondern «ein Tun und Verhalten des Schöpfers seinem Geschöpf gegenüber» (III, 2, 428; 438; 448). Er ist actio Dei! Geist ist also nicht, sondern geschieht als schöpferische Begründung und Konstituierung des Menschen. Der Geist wird darum nie ein «Teil» des Menschen, ein «Drittes» neben Seele und Leib. Er umfasst das Ganze des Menschen. Er ist gleichsam das Vorzeichen vor der Klammer, in der dann das menschliche Sein in seinem immanenten Wesen zu verstehen ist, die transzendente Ermöglichung des Lebens, die Tat Gottes, durch die der Mensch in seiner Existenz je und je begründet und erhalten wird. Was innerhalb der Klammer ist, also Seele und Leib, sind sterblich. Der Zentralsatz der überlieferten christlichen Anthropologie, die Unsterblichkeit der Seele, wird kategorisch abgelehnt. Der Tod, der mit dem Aufhören der Geistzuwendung, d. h. der lebendigmachenden Tat Gottes eintritt, ist eine «totale Destruktion» des Menschen². Wie der Mensch einmal aus dem Nichtsein getreten ist, so sinkt er wieder ins Nichtsein zurück (III, 2, 691). Erst die Aussendung des Geistes, die neue Tat Gottes, wird am Ende der Tage das Sterbliche mit Unsterblichkeit bekleiden.

Die «griechische» und «leider auch altkirchliche» Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und der Sterblichkeit des Leibes nennt K. Barth eine «Lehre von zwei ‚koexistierenden‘ Gespenstern», mit der man «schon mitten in ... allem möglichen ... Heidentum» drinnen stehe (III, 2, 460; 456). Die Seele ist wesentlich Leibesleben, so dass eine Definition der Menschenseele wie die Definition der Tierseele nicht vollziehbar ist, ohne sofort den Begriff des Leibes einzubeziehen. Seele wäre nicht Seele, wenn sie nicht leibhaftig wäre, wie andererseits auch der Leib nicht Leib wäre, wenn er nicht beseelt wäre. Barth will sich dadurch sowohl vom Materialismus eines E. Haeckel, L. Büchner, L. Feuerbach, K. Marx, bei denen der

Leib das Wesen des Menschen wird, als auch vom Spiritualismus, für den der Leib etwas Unwesentliches oder doch nur Ausdruck und Darstellung der Seele ist, distanzieren. Er selber verfährt einen «konkreten Monismus», der Seele und Leib nicht als zwei Teile, sondern als die *zwei Momente der untrennbar einen menschlichen Natur* versteht: Die Seele als das durch den Geist erweckte Belebende, der Leib das durch dieses Belebende Belebte und Lebende des Menschen (III, 2, 471, 473). Der Mensch ist notwendig beides: Seele und Leib, genauer ausgedrückt: die Seele seines Leibes. In dieser Ausdrucksweise ist bereits die Besonderheit, aber auch eine bestimmte Ordnung und Einheit von Seele und Leib angedeutet. Barth zeigt es theologisch an dem vor Gott stehenden und von ihm aufgerufenen Menschen auf. (Wir setzen hier die Tatsache des Aufgerufenseins durch Gott vorläufig voraus.) In dem von Gott aufgerufenen Menschen wird notwendig vorausgesetzt, dass er ein vernehmender Mensch ist. Der Akt des Vernehmens ist nun nach Barth wesentlich ein doppelter (ohne jedoch im Konkreten gespalten zu sein): ein Akt des Wahrnehmens und des Denkens, entsprechend dem, dass Gott vom Menschen erkannt und anerkannt werden will. Das Erkennen ist primär ein Akt äusserer Wahrnehmung. Gott ist nach der Theologie Barths ja nicht zum vorneherein im Selbstbewusstsein des Menschen. Gott muss sich dem Menschen je und je bezeugen in einem Zeugnis das ihm von aussen, als ein Anderes zukommen muss. Gott muss sich ihm kundtun inmitten der Geschöpfwelt. Das Anerkennen ist primär ein innerer Akt. Der Mensch erkennt sich selbst zu Gott in Beziehung gesetzt, er findet sich selbst in dessen Gegenwart. Indem der Mensch aber im Vernehmen Gottes so dran sei, sei er überhaupt so dran, sei sein Vernehmen auch sonst immer dieses Doppelte: ein Wahrnehmen und ein Denken. Denn ihren Grund und ihr Gesetz habe die Vernunft von dem Primären, das das Vermögen sei: Gott wahrzunehmen und zu denken.

Aus diesem Zusammenhang werde nun auch das eigentümliche Verhältnis zwischen Wahrnehmen und Denken auf der einen, Leib und Seele auf der andern Seite verstanden. Der Mensch ist nach K. Barth als Seele seines Leibes zur Funktion der Wahrnehmung, als Seele seines Leibes zur Funktion des Denkens befähigt. Der Mensch vollzieht den Akt der Wahrnehmung nicht als Seele, sondern als Leib, vermittelt seiner Sinnesorgane derer die Seele als solche nicht fähig ist, mit denen der Leib ihr dienen muss. Aber nur indem der Leib der Seele seine Seele ist, ist der Mensch dieser Aktion fähig. Wiederum nicht als Leib, sondern als Seele vollbringe der Mensch dass das Wahrgenommene in sein Bewusstsein komme, als Anderes erkannt und zu ihm in Beziehung gesetzt verstanden werde, denn der Leib, die Organe der Sinne, seien als solche etwas Äusseres und nicht etwas wesentlich Innerliches. Dennoch vollziehe sich dieses Denken nur, indem es von der Aktion des Leibes, von seinen Organen assistiert werde. Es wären also im Wahrnehmen und Denken immer wesentlich Leib und Seele beteiligt, nur würde dem Wahrnehmen eine besondere Beziehung zum Leibe, dem Denken eine besondere Beziehung zur Seele eigentümlich sein. Wir hätten es also immer mit einer Totalität und zugleich mit einer feinen Differenzierung des Menschen zu tun. Aber, bemerkt K. Barth, gerade in dieser Totalität zeigt sich auch ein Primat der Seele. Die Seele bleibt der eigentliche Träger der Aktion. Der Mensch könnte bekanntlich Augen haben und doch nicht sehen, Ohren haben und doch nicht hören. Der Mensch selbst und also die Seele seines Leibes muss wahrnehmen, wenn er ein wirklich Vernehmender ist.

Indem der Mensch von Gott aufgerufen wird, wird er zur Entscheidung, zum Gehorsam aufgerufen. Er muss sich folglich auf Gott zu in Bewegung setzen können. Diese Bewegung auf Gott zu vollzieht sich nach Barth ebenfalls in einem doppelten Akt: in einem Begehren (worin dem Willen der Gegenstand gereicht wird) und in einem Wollen (wodurch

² Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus (1948) S. 23; Cf. III, 2, 761; 770; 698.

das Begehren zur innerlichen Bewegung des Menschen gemacht wird). Analog dem Akt des Vernehmens verteilt sich der Akt dieses Tuns auf Seele und Leib in dem schon oben festgestellten fein differenzierten Sinn.

K. Barth zieht daraus die Folgerung: Der Mensch ist «ebenso seelisch vom Haupt bis zur Sohle wie leiblich vom primitivsten Wahrnehmungs- oder Begehrensakt bis hin

zu den sublimsten und kompliziertesten Denk- und Willensakten» (III, 2, 512).

Der Mensch als Seele seines Leibes bildet aber erst das Substrat dessen, was nach Barth das Menschsein im eigentlichen Sinne ausmacht. Nach diesem Wesen des Menschseins werden wir in einem weiteren Beitrag zu fragen haben.

Dr. A. Ebnetter

Dokumente aus der russisch-orthodoxen Kirche

R. Père C.-J. Dumont, |eine der grössten Autoritäten auf dem Gebiet der Ostkirchen, analysierte in der Zeitschrift «Idées et Forces» (Paris, No. 7/8) in einem 31 Seiten langen, klein gedruckten Artikel, die Entwicklung der russisch-orthodoxen Kirche hinsichtlich ihrer Beziehungen zum kommunistischen System. Dieser Arbeit kommt umso grössere Bedeutung zu, als sie sich fast ausschliesslich auf authentische Dokumente stützt. Wir werden versuchen, hier das Wichtigste wiederzugeben.

1. Drei antikommunistische Dokumente aus den Jahren 1917/1918

Von den ersten drei offiziellen Dokumenten der russischen orthodoxen Kirche, die einen grossen Einfluss hatten, war das eine an das russische Volk gerichtet, um die Gewalttaten der Bolschewiken in der Revolutionszeit (1917—1923) zu brandmarken. Das zweite gab die Entscheidung des Konzils hinsichtlich der durch den Staat vorgenommenen Trennung von Kirche und Staat bekannt; das dritte war vom Patriarchen Tikhon selbst und endete mit einem Kirchenbann gegen die Bolschewiken.

Im ersten (11. November 1917) lesen wir u. a.: «Aber kein irdisches Reich kann bestehen, das sich auf den Atheismus gründet; durch die inneren Kämpfe und die Misshelligkeiten der Partisanen geht es zugrunde, wie durch diese Entfesselung eines satanischen Atheismus... Verlasst daher den unvernünftigen und den gottlosen Traum falscher Doktrinen, die euch zur allgemeinen Brüderlichkeit mittels eines allgemeinen Kampfes auffordern».

Das zweite (17. November 1917) ist eine heftige Auflehnung gegen den «satanischen Plan, den der Rat der Volkskommissare veröffentlichte». Das heilige Konzil entscheidet erstens: dass «das Dekret von der Trennung von Kirche und Staat unter der Form des Gesetzes der Gewissensfreiheit» nichts anderes sei als «ein vorbedachtes Attentat gegen die lebendige Struktur der orthodoxen Kirche und ein Akt der Verfolgung gegen sie». Zweitens: dass «jegliche Teilnahme an der Veröffentlichung dieser legislativen Verfügung, wie an den Versuchen ihrer Ausführung, unverträglich mit der Zugehörigkeit zur orthodoxen Kirche» sei und «die Schuldigen Sanktionen verirken, die bis zur Exkommunikation gehen».

Von der langen Botschaft des Patriarchen Tikhon (19. Jan. 1918) genügt ein Satz: «Geht in euch, Unsinnige; hört mit euren Schlächtereien auf. Was ihr macht ist nicht ein Werk der einfachen Grausamkeit, sondern das wahrhafte Werk des Satans, für das ihr nach dem Tode das ewige Feuer und die schreckliche Verfluchung der zukünftigen Generationen dieser Erde verdient».

2. Drei prokommunistische Erklärungen aus dem Jahre 1923 und das Testament 1925

Während dieser Zeit entstand eine Gruppe, «Die lebendige Kirche», die, beunruhigt durch die Folgen der starren Haltung des Patriarchen, immer radikaler zugunsten der Akte der neuen

Machthaber eintrat. Es kam zu einem offenen Konflikt anlässlich der grossen Hungersnot im Lande, die die bolschewistische Regierung zwang, grosse Mengen Lebensmittel aus dem Ausland einzuführen. Um diese bezahlen zu können, wollte sie Kostbarkeiten der Kirche, die infolge der Nationalisierung aller Kirchengüter Eigentum des Staates geworden waren, verkaufen. Das Episkopat und der Patriarch waren nicht dagegen; wohl aber wünschten sie, dass dieser Verkauf sich auf Objekte beschränke, die nicht für die Liturgie gebraucht wurden. «Die lebendige Kirche» aber war anderer Meinung und sie erliess eine leidenschaftliche Proklamation, in der es u. a. heisst: «Die höchsten Würdenträger der Kirche unterstützen die Partei der Volksfeinde. Der Beweis wird durch die konterrevolutionären Manifeste gegeben, die bei jeder Gelegenheit in der Kirche bekundet werden... Aber die breiten Volksmassen und die Mehrheit des niederen Klerus hören nicht auf den Appell (des Patriarchen). Das Volksgewissen verurteilt die Anstifter des Blutvergiessens und den Tod derjenigen, die vor Hunger sterben... Aus ihrer Essenz heraus muss die Kirche eine Gesellschaft der Caritas und der Gerechtigkeit sein und nicht eine politische Organisation oder eine konterrevolutionäre Partei».

Wegen der bedingten Weigerung, die wertvollen Gegenstände der Kirche abzuliefern, wurden die Verantwortlichen der Kirche, darunter auch der Patriarch, verhaftet. Von diesem Augenblicke an vollzieht sich eine Wandlung um 180 Grad seitens des Patriarchen gegenüber der Staatsmacht.

Patriarch Tikhon schreibt am 16. Juni 1923 aus dem Gefängnis an das Oberste Gericht: «Erzogen in der monarchistischen Gesellschaft und mich bis zu meiner Verhaftung unter dem Einfluss von antisowjetistischen Personen befindend, war ich in der Tat der Sowjetmacht feindlich gesinnt und diese Feindlichkeit ging manchmal aus dem passiven Zustand in den der Taten über, wie: die Botschaft anlässlich des Friedens von Brest im Jahre 1918, der Kirchenbann aus demselben Jahre gegen die Machthaber, der Protest gegen das Dekret hinsichtlich des Verkaufs der Kostbarkeiten der Kirche im Jahre 1922... Ich bedaure diese Fehler gegen das Regime... und erkläre ausserdem, dass ich künftighin kein Feind der sowjetischen Macht mehr sein werde. Ich trenne mich endgültig und entschlossen von der Konterrevolution im Ausland, wie von den Monarchisten in der weissen Armee im Innern».

Ob diese Erklärung unter Zwang oder Folter erfolgte, weiss man nicht. Père Dumont sagt darüber: «Wir besitzen keine genügend positiven Gegebenheiten, die uns erlauben würden, uns über diesen Punkt auszulassen».

Eine zweite Erklärung des Patriarchen an den Klerus und die Gläubigen vom 28. Juni 1923 variiert dasselbe Thema, nur ein Satz soll hervorgehoben werden. Er spricht vom letzten Konzil und sagt dann: «Aber mit der Zeit haben bei uns viele Dinge angefangen sich zu ändern und zu klären, so müssen wir z. B. heute die sowjetische Macht bitten, die Verteidigung der Orthodoxen zu übernehmen, die in den Regionen von Kholm und Grodno verfolgt werden, wo die Polen die orthodoxen Kirchen schliessen... Ich habe an die Bischöfe und Priester

eine Botschaft erlassen über die Nichtbeteiligung der Kirche an jeder Art von Politik und über ihre Unterwerfung den Verfügungen der sowjetischen Macht gegenüber, sofern diese nicht gegen den Glauben und die Frömmigkeit verstossen».

Einige Tage später, am 1. Juli, erliess der Patriarch eine neue Botschaft an den Klerus und die Gläubigen, in der er zuerst auf die Schwierigkeiten einging, denen die orthodoxe Kirche begegnet, wie die Versuche der Durchdringung durch den Katholizismus, die Aktivität verschiedener Sekten (Evangelisten, Baptisten etc.) und den reformistischen Strom der «Erneuerung» innerhalb der patriarchalischen Kirche selbst. Am Schlusse dieser Botschaft sagt der Patriarch: «Wir erklären, dass die orthodoxe Kirche von Russland apolitisch ist und dass sie künftig weder eine «weisse» noch eine «rote» Kirche sein will, sondern dass sie eine versöhnende und apostolische Kirche sein soll und wird und dass alle die Versuche, woher sie auch kommen, die Kirche in den politischen Kampf zu werfen, zurückgewiesen und verurteilt werden müssen».

Nach seinem Tode, am 7. April 1925, folgte schliesslich das berühmte und ziemlich allgemein bekannte «Testament» des Patriarchen Tikhon, dessen Authentizität des öfters bezweifelt wurde, ohne dass man genügend Beweise für oder gegen diese Behauptung hatte. Auch hier sagt Père Dumont lediglich, dass die orthodoxe Kirche, getreu den Direktiven dieses Testaments behandelt habe. Es seien daraus einige Sätze zitiert: «Ohne gegen unseren Glauben und gegen unsere Kirche zu sündigen, ohne sie in irgendetwas abzuändern, mit einem Wort ohne weder einen Kompromiss noch eine Konzession im Bereiche des Glaubens anzunehmen, müssen wir im zivilen Bereich der sowjetischen Macht und der Arbeit der U. R. S. S. treu sein, die Ordnung des Lebens und die äussere Aktivität der Kirche dem neuen Regierungsregime angleichen und alle Mitschuld mit den Feinden der Sowjetmacht verurteilen, wie auch jede offene oder heimliche Agitation gegen sie... Die Aktivität der orthodoxen Gemeinschaften darf nicht gegen eine der Kirche völlig fremde Politik orientiert werden, sondern sie muss versuchen, den orthodoxen Glauben zu bekräftigen, denn die Feinde der Orthodoxie (Mitglieder der Sekten, Katholiken, Protestanten, Mitglieder der «Erneuerter Kirche», «Ohne Gott» etc.) strengen sich an, von jedem Moment des Lebens der orthodoxen Kirche zu profitieren, um ihr zu schaden».

3. Hirtenbrief des Patriarchen Serge

Nach dem Tode des Patriarchen Tikhon wurde nach grossen Schwierigkeiten aller Art endlich der Metropolit von Nijini-Novgorod, Serge, zu seinem Nachfolger ausersehen. In einem Hirtenbrief wendet er sich an den Klerus und die Gläubigen, der die von seinem Vorgänger gezeichnete Linie eher in verschärftem Masse fortsetzt: «...zugleich mit meiner Ernennung fällt mir eine Aufgabe zu — das Werk des Verstorbenen fortzusetzen». «...Drücken wir auch öffentlich unsere Dankbarkeit der Regierung gegenüber aus, für das Interesse, das sie allen Bedürfnissen der orthodoxen Bevölkerung gegenüber hat und gleichzeitig versichern wir der Regierung, dass wir das uns gezeigte Vertrauen nicht missbrauchen werden... Wir wollen orthodox sein und gleichzeitig die Sowjet-Union als unser ziviles Vaterland anerkennen, dessen Freuden und dessen Erfolge unsere Freuden und unsere Erfolge sind und dessen Misserfolge unsere Misserfolge sind. Jeder Schlag gegen die Union, sei es Krieg, Boykott, irgendein öffentliches Unglück, oder selbst nur ein Mord an einer Strassenecke, wie der in Warschau, wird von uns als gegen uns selbst geführt empfunden».

Die Anstrengungen des Patriarchen Serge waren erfolgreich. Zum mindesten wurden die kirchlichen Organisationen offiziös durch den Staat als legal erklärt. Das hinderte aber nicht

von seiten der Gottlosen die heftigsten Angriffe. Die Exzesse veranlassten selbst die öffentlichen Gewalten zu einer Änderung ihrer Taktik; man wachte über die materialistische Erziehung der Jugend, liess aber der Kirche freie Hand im Kultwesen.

4. Dokumente seit Kriegsende 1945

Der deutsche Angriff vom Jahre 1941 gab der Kirche Gelegenheit, ihre Loyalität zu bekräftigen und die durch diesen notwendig gewordene heilige Union näherte die kirchlichen und die weltlichen Gewalten noch mehr. Schon 1936 erhielt der Klerus durch die neue Verfassung seine bürgerlichen Rechte wieder. 1943 autorisierte Stalin den Zusammentritt zu einem Konzil. An Stelle des im Mai 1944 verstorbenen Patriarchen Serge wurde auf einem neuen Konzil, im Februar 1945, Alexis als neuer Patriarch gewählt.

Der neue Ton zwischen den beiden Gewalten geht aus der Ansprache des Regierungsvertreters, M. G. G. Karpoff, anlässlich dieses Konzils hervor, die in ihren Formulierungen denjenigen irgend eines westlichen Regierungsvertreters bei ähnlichen Anlässen in nichts nachsteht: «...Die Regierung der U. R. S. S. hat mich beauftragt in ihrem Namen die hohe Versammlung zu begrüssen und ihr die besten Wünsche des Erfolges für eine fruchtbare Arbeit in der Organisation der Obersten Kirchenbehörde zu übermitteln... In den Kirchen und Klöstern ist der Unterricht geboren und sind die ersten Chroniken des Lebens unseres Landes geschrieben worden... eine grosse Anzahl von eminenten Dienern der Kirche hat ihr Leben für das Wohl des Vaterlandes geopfert. Und in unseren Tagen, als die Hitlerbanden unsere heilige Erde angriffen... hat die russische, orthodoxe Kirche vom ersten Tage des Krieges an mit allen Mitteln und allen Möglichkeiten über die sie verfügte, den glühendsten Anteil an der Verteidigung unseres Vaterlandes genommen».

Worauf der Metropolit Alexis antwortete: «Unserer Regierung drücke ich die wärmste und die aufrichtigste Dankbarkeit aus für das hohe Interesse an unserem Konzil, das sie durch Ihren Mund bezeugte...»

Die kommunistische Regierung begünstigte dann auch mit all ihren Kräften die Versammlung aller orthodoxen Kirchen der Welt, die im Juli 1948 zur Feier der 500-jährigen Autokephalie der russischen Kirche in Moskau stattfand und in der nur die Gegner des kommunistischen Systems fehlten. Derselbe Regierungsvertreter sagte dort in seiner Rede: «Durch den Willen des Volkes wurde vor dreissig Jahren die Kirche vom Staat getrennt und hat jetzt volle Freiheit in ihrem inneren Leben. Die Beziehungen zwischen dem Staat und der Kirche sind absolut normal dank der Nichteinmischung der Kirche in die politische Aktivität des Staates und andererseits dank der Nichteinmischung des Staates in die innere Aktivität der Kirche... In unseren Tagen, wo die Welt in zwei Lager geteilt ist, kann man mit Recht sagen, dass nur in der U. R. S. S. und in den Ländern der neuen Demokratie die Kirche nicht durch den Staat geniert wird, dass sie ihr inneres Leben im Innern des Landes frei organisieren und mit den Kirchen ausserhalb des Staates Verbindung haben kann.

Patriarch Alexis sandte dann am 8. Juli 1948 ein Telegramm an Stalin: «Ich sende Ihnen, sehr verehrter Joseph Wissarionowitch und der Regierung, die Sie präsidieren, im Namen der russischen Kirche und der hohen Delegationen... unsere herzlichsten Grüsse und unsere wärmsten Wünsche für lange Jahre der Gesundheit und des ständigen Erfolges in Ihrem grossen Werk für das Wohl der Völker der U. R. S. S. und für den Frieden aller Völker der Erde».

Durch einen besonderen Hirtenbrief anlässlich des 30. Jahrestages der Oktoberrevolution, wendet sich der Patriarch erneut an die Gläubigen. «Während dieser 30 Jahre haben die Führer unseres Staates eine immense Arbeit sowohl in ihrer Ausdehnung, wie in ihrer Intensität geleistet; eine Arbeit, de-

ren Hauptziel war und bleibt: die Befreiung des Menschen aus der Knechtschaft, aus der Unterdrückung, aus der Gefangenschaft des Reichtums und der Gier des Verdienens... Die religiösen Schulen sowohl die der Akademien, wie der Seminare, organisieren sich auf strengster kirchlich-religiöser Basis, entgegen den früheren Schulen, Schulen der Kasten, wo viele nicht aus Berufung, sondern aus Notwendigkeit oder Zwang kamen... Unter den Klöstern glänzen in einem lichtvollen Leben die Laures von Kiew, die Dreieinigkeits Sankt Serge von Potchacv usw... Verdoppeln wir die Gebete für unseren russischen Staat, beschützt durch Gott und für unsere Regierung und ihren Chef voller Weisheit, den die göttliche Vorsehung gewählt und unserem Vaterland gegeben hat, um es auf den Weg des Wohlstandes und des Ruhmes zu führen». In der Kathedrale hielt der Patriarch am 21. Dezember 1949, dem 70. Geburtstag von J. V. Stalin eine Predigt, in der er u. a. sagte: «Von allen Enden der Welt erhält er (Stalin) Liebesbezeugungen, Glückwünsche, aus Dankbarkeit für die wichtigen Dienste, die er dem Vaterland gab und für alles, was in der Reihe der höchsten Moral das Ideal der Aspirationen der Menschheit bedeutet. Von der ganzen Welt ist er nicht nur als Chef der Völker des Sowjet-Staates anerkannt, sondern auch als der aller Arbeiter; er ist der Erste unter den Siegern und der Verteidiger des Friedens unter den Völkern, des Friedens der ganzen Welt... Wir Männer der Kirche müssen ihm besonders danken für seine verständnisvolle Haltung gegenüber den Bedürfnissen unserer Kirche; alle Fragen, die sich stellen und die auch die profane Seite berühren, löst er in einem der Kirche günstigen Sinne. Unsere heilige Kirche hat in ihm einen treuen Verteidiger».

Bemerkt werden muss, dass zwar die Ausübung des Kultes freigegeben wurde, mit der Einschränkung, dass alle Ernennungen auf Posten von der Regierung gebilligt und bestätigt werden müssen. Die Theologieschulen und die Akademien konnten wieder eröffnet werden, aber der Katechismusunterricht an Kinder oder junge Leute unter 18 Jahren ist immer noch

verboten. Die Schule bleibt prinzipiell positiv materialistisch und atheistisch. Die religiöse «Presse» beschränkt sich auf die Zeitschrift des Patriarchen von Moskau, auf einen liturgischen Kalender und einige Werke, die man an den Fingern abzählen kann.

Ein Dokument des Widerstandes

Père C.-J. Dumont gibt nun noch eine Reihe von Dokumenten über die in Russland selbst wie im Ausland sich befindende Widerstandsbewegung, auf die wir in diesem Zusammenhang nicht eingehen können. Dass der ziemlich zahlreich emigrierte Klerus der orthodoxen Kirche ein scharfer Gegner dieser Entwicklung ist, versteht sich beinahe von selbst. Aber ein offener Brief einer Bischofsgruppe, den diese aus dem Zuchthaus in Solovki am 27. September 1927 an den Metropolitan Serge sandte und worin sie seinen zitierten Hirtenbrief aus dem gleichen Jahre kritisierten, ist wohl das erschütterndste Dokument dieser Widerstandsbewegung. Nachdem sie betonen, wo sie mit dem Metropolitan einig gehen, wenden sie sich vor allem gegen die Unterwerfung der Kirche den Zivilbehörden gegenüber: «Die jetzige Regierung stellt sich als Aufgabe die Religion auszulöschen und ihre Erfolge in diesem Bereich können nicht durch die Kirche als ‚ihre eigenen Erfolge‘ bezeichnet werden». Was die Dankbarkeit gegenüber der Regierung anbetrifft, so sagen sie: «Eine solche Dankbarkeit auf den Lippen der Chefs der orthodoxen Kirche scheint irgendeinem satirischen Werk entnommen zu sein und kann daher weder ernst, noch aufrichtig sein; sie entspricht nicht der Würde der Kirche». Der ganze Brief — wohlverstanden aus dem Zuchthaus! — ist ein Zeichen unerhörter Tapferkeit und echt christlicher Gesinnung. In jüngerer Zeit sollten verschiedene verurteilte Prälaten und Priester befreit werden, wenn sie ihren Dienst unter dem Patriarchen wieder aufnehmen wollten, d. h. sich unterwerfen würden. Sie zogen es vor in der Gefangenschaft zu verbleiben. H. S.

Ex urbe et orbe

Zur Haltung der christlichen Gewerkschaften in Frankreich

Von verschiedenen Seiten werden den christlichen Gewerkschaften Frankreichs scharfe Vorwürfe gemacht, dass sie sich gegenüber den Änderungen, die die Regierung hinsichtlich der Verwaltung der Sozialversicherungen vornahm, ebenso ablehnend verhalten, wie die kommunistischen Gewerkschaften C. G. T., und mit ihnen den Kampf dagegen aufnehmen. Dazu erhalten wir aus Paris eine Zuschrift, die die Gründe dieser Haltung der christlichen Gewerkschaften darzulegen sucht. Man sollte diese Gründe kennen. Viel menschlich Edles und Sympathisches spricht aus ihnen und die Gegenseite sollte nicht ganz achtlos an ihnen vorbeigehen. Wäre man den Gewerkschaften in diesen Beziehungen mehr entgegengekommen, so hätten sich gewiss Lösungen finden lassen, die weniger bedenklich hätten erscheinen müssen. Trotzdem: wir dürfen nicht verhehlen, dass uns, gesamthaft betrachtet, sowohl vom französischen, wie vom europäischen Standpunkte aus — vor allem aber in christlicher Schau — so manche der erwähnten Stellungnahmen zu gutgläubig und äusserst gefährlich scheinen. Denn sie werden dem wesentlichen Charakter der kommunistischen Bewegung, wie sie nun einmal tatsächlich ist und sich immer wieder aufs neue erweist, sobald sie zur Macht gelangt, nicht gerecht. Zur Orientierung aber sei die Pariser-Zuschrift hier wiedergegeben.

«Vom Kampf gegen den Kommunismus aus gesehen sind Vorwürfe sicher verständlich und die Verwirrung, die durch

die Haltung der christlichen Gewerkschaften in die Kampffronten gerät, ist gewiss nicht erfreulich. Um aber das Vorgehen der christlichen Gewerkschaften Frankreichs zu verstehen (was nicht unbedingt billigen heisst), ein Vorgehen, das sich bei dem Projekt der Regierung für die 44 Stunden-Woche und noch bei manchen anderen Gelegenheiten wiederholen wird, muss man sich vergegenwärtigen, dass es sich bei fast allen diesen Problemen entweder um reine Machtfragen handelt zwischen den Unternehmern und der Arbeiterschaft, oder um einen Machtkampf zwischen den kommunistischen und den christlichen Gewerkschaften selbst, oder schliesslich um eine spezifisch französische Geisteshaltung, deren Berechtigung aus der ebenso spezifisch französischen Situation aufgezeigt werden kann.

Nehmen wir die Letztere vorweg. Kein wirklicher Kenner französischer Verhältnisse wird bezweifeln können, dass z. B. das M. R. P. wirklich eine christliche und antikommunistische Partei ist. Und doch schreibt sein Ehrenpräsident, Francisque Gay, ein tiefgläubiger praktizierender Katholik, einen Brief an «mon cher ami», womit Maurice Thorez, der Generalsekretär der kommunistischen Partei und zweifellos ihre stärkste Kraft, gemeint ist. Francisque Gay drückt in diesem Briefe sein Bedauern über die Krankheit von Thorez aus und wünscht ihm von Herzen gute Besserung. Wir wissen wohl, dass dieser Brief grösstes Aufsehen erregte und zu scharfen Kritiken innerhalb und ausserhalb seiner Partei führte. Aber wir wissen auch, dass der Franzose niemals ganz den Kontakt

mit den Kommunisten verliert, weil er weiss, dass unter ihnen viele trotz allem echte Franzosen sind und die eigentlichen Separatisten, wie sie General de Gaulle absichtlich nennt, eine Minderheit in der Partei und in den Gewerkschaften bilden. Hinzu kommt der aussenpolitische Gesichtspunkt, von dem aus alles vermieden wird, was zu einem definitiven Bruch mit Sowjet-Russland führen könnte, da man auch hier überzeugt ist, durch die eigene und die europäische zunehmende Stärkung zu einem Ausgleich der gefährlichen Gegensätze zwischen Amerika und Russland kommen zu können. Das «Nein» zur Wiederbewaffnung Deutschlands muss vor allem von diesem Gesichtspunkt aus gesehen werden, da sie die politische und wirtschaftliche Vorherrschaft Amerikas in Europa zur Folge hätte und man die beiden grossen Gegner nicht zu nahe aneinanderkommen lassen möchte. «Wir begrüßen jede Zusammenarbeit, wir wollen uns aber nicht absorbieren lassen», sagte auch General de Gaulle in seiner letzten Rede.

Von dieser politisch-geistigen Haltung aus ist nun der Machtkampf zwischen den kommunistischen und den christlichen Gewerkschaften zu verstehen. Dabei ist zweierlei festzustellen. Erstens, dass die beinahe radikale Haltung es den christlichen Gewerkschaften ermöglichte, vor den sozialistischen den zweiten Platz aller Gewerkschaften einzunehmen, wodurch sie zu einer mächtigen Anziehungskraft für die Arbeiterschaft wurden und dies sowohl von links, wie von rechts. Zweitens, dass sie sich immer sehr scharf von den eigentlichen kommunistischen Gedankengängen oder von deren propagandistisch übertriebenen oder gar politischen Forderungen abgrenzten. Man wird niemals beobachtet haben, dass sie dieser Art von Forderungen auch nur den kleinen Finger reichten. Noch vor wenigen Tagen verliefen die Verhandlungen mit den Metallindustriellen der Pariser Region resultatlos. Warum? Weil die kommunistischen Gewerkschaften eine Lohnbasis von fr. 105.— pro Stunde forderten, die rein wirtschaftlich gesehen überhaupt nicht in Frage kommen konnte. Daraufhin machten die christlichen einen Vermittlungsvorschlag von fr. 94.—, während die Industriellen nur fr. 78.— gewähren wollten. Wer immer auch «recht» hat, eines wird erneut ersichtlich: die Mittlerstellung der christlichen Gewerkschaften, die sich weder von der einen, noch von der anderen Seite ins Schlepptau nehmen lassen.

Doch diese vermittelnde Tätigkeit hört da auf, wo es hart auf hart geht. Es ist wahrlich nicht immer die Schuld der Gewerkschaften, wenn notwendige Entscheidungen durch die Macht getroffen werden müssen. Gehören doch die französischen Industriellen zu einem grossen Teil zu jenen, die den «Herrn-im-Hause-Standpunkt» zwar durch die schöne Bezeichnung des «patron» vermenschlichen aber von dessen Macht sie nur sehr ungern ablassen wollen. Dann aber tritt ihnen die Macht der Arbeiterschaft, gleichgültig welcher gewerkschaftlichen Organisation, geschlossen entgegen. In einer gewissen Hinsicht ist dies auch im Falle der Sozialversicherung zu berücksichtigen, obwohl der Ausgangspunkt der kommunistischen und der christlichen Gewerkschaften ein verschiedener ist. Die Regierung machte den psychologischen Fehler, eine Änderung in der Verwaltung herbeizuführen, ohne sich mit jenen daran interessierten Gewerkschaften in Verbindung zu setzen, die, wie sie selbst, gegen jede Misswirtschaft sind. Keine Organisation aber lässt sich mir nichts, dir nichts, eine ihr anvertraute Verwaltung aus den Händen nehmen, ohne dass man vorher mit ihr den Fall und die Gründe bespricht. Des andern trat jetzt plötzlich der «Staat» mit einer überwiegenden Kontrollmacht auf und es ist nicht uninteressant zu sehen, wie gerade gegen das «zu viel Staat» sich die christlichen Gewerkschaften auflehnen. Sind doch die sozialistischen durch die Partei viel mehr «staatsgebunden» als die christlichen, die sich auch gegenüber dem M. R. P. die Hände frei halten.

Ihr Fehler bestand vor allem darin, dass sie die kommunistische Miss- und Parteiwirtschaft in der Sozialversicherung

zu lange mit ansahen und selbst dann nicht stark genug gegen sie vorgingen, als die absolute Majorität der Kommunisten in dieser Verwaltung durch die letzten Wahlen gebrochen wurde. Hierin liegt überhaupt die eigentliche Gefahr eines Zusammengehens verschiedener, sich konkurrierender Organisationen: nämlich dass man, um mehr oder weniger wichtigerer anderer Probleme willen leicht geneigt ist, auf Teilkampfplätzen fünf gerade sein zu lassen. Ist dadurch nicht auch schon manche heterogen zusammengesetzte Regierung asthmatisch geworden?

Eine reinliche Scheidung aber kann es nur dann geben, wenn die Vernunft und das soziale Gewissen der Gegenseite es vermeiden, einen Machtstandpunkt einzunehmen und damit einen anderen herauszufordern. Von jeder ideologischen Seite einmal abgesehen: dem Arbeiter liegt, wie jedem Menschen, das Hemd näher als der Rock und wenn man ihn zum Kampf herausfordert oder glaubt, seine Errungenschaften in Frage stellen zu können, dann zieht er den Rock aus und kämpft hemdärmelig, wodurch dann allerdings jeder «Unterschied» hinfällig wird.» H. S.

Zur Jahrhundertfeier der englischen Katholiken

Im September waren es hundert Jahre seit der Wiedereinführung der katholischen Hierarchie in England. In grossen Feiern haben die englischen Katholiken dieses Jubiläum begangen. Die angesehene katholische Wochenschrift «The Tablet» gab zur Feier eine Sondernummer heraus, in der bedeutende Repräsentanten des englischen Katholizismus wie Christopher Dawson, Christopher Hollis, Douglas Woodruff sich zum Worte melden. Erfreulich ist dabei, dass nicht bloss von den Fortschritten die Rede ist, sondern ehrlich der Finger auf die wunden Stellen gelegt wird. Wir geben aus dieser Sondernummer einen Bericht wieder, der neben den Erfolgen auch auf das Versagen in manchen Punkten hinweist.

«Es gibt wenige Länder, deren Katholiken heute auf ein Jahrhundert der Ruhe und des Friedens zurückblicken können, wie in England. Dieses Jahrhundert erlebte ja den Kulturkampf, nachher den Kampf der Nazi gegen die Kirche und heute die noch grausamere Verfolgung durch den Kommunismus, nachdem freilich in früheren Jahrzehnten schon in einzelnen Ländern die religiösen Orden unterdrückt wurden, und vor allem der Kampf gegen die christliche Erziehung von seiten der Liberalen, der Freimaurer und der Sozialisten in Frankreich, Italien und Spanien geführt wurde. Dagegen stellen die englischen Katholiken heute fest, dass sich die Haltung ihrer Landsleute ihnen gegenüber fortlaufend gebessert hat. Weder die Empörung von 1850, noch die Sprechweise eines Dr. John Clifford um die Jahrhundertwende, noch die Drohungen der Orangemen anlässlich des eucharistischen Kongresses 1908 wären heute noch möglich. Heute sind die Katholiken mit dem Leben ihres Landes eng verbunden und erhalten auch verantwortungsvolle Ämter in Politik und Wirtschaft.

Wir stellen mit Genugtuung fest, dass die Einigkeit unter den Katholiken Englands selbst bedeutend gewachsen ist, ob sie nun englisches oder irisches Blut in sich tragen, ob ihre Vorfahren einwanderten oder erst zum Katholizismus konvertierten, das spielt heute in der dritten und vierten Generation keine Rolle mehr. Die katholischen Laien ihrerseits anerkennen das hohe moralische Niveau ihrer Priester, angefangen von den höchsten Würdenträgern bis hinab zum einfachen Seelsorger, sie danken für die Hingabe und Aufopferung so vieler Geistlicher, die seit Generationen den Aufbau der Pfarreien ermöglicht haben. Der katholische Geistliche ist heute im öffentlichen Leben der meisten englischen Städte anerkannt, von einigen Ausnahmen in Wales abgesehen. Die katholischen Bischöfe, deren Wiedereinsetzung vor hundert Jahren eine so grosse Empörung verursacht hatte, besitzen heute volle Be-

wegungsfreiheit. Der Weg zur Teilnahme am öffentlichen Leben steht ihnen offen. Man darf sogar sagen, dass in mancher Hinsicht das Land gewillt ist, die Katholiken mit verantwortungsvollen Aufgaben zu betrauen. Diese Änderung in der Einstellung erfolgte vor allem in den letzten 50 Jahren. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts noch bestand eine Mauer von Vorurteilen gegen die Katholiken. In Ausnahmefällen, wie etwa bei Newman und Manning, mochten sie zwar eine Stellung im nationalen Leben einnehmen, aber erst in den letzten 50 Jahren darf der Katholik feststellen, dass er nicht nur wegen seiner persönlichen Qualitäten willkommen ist, sondern weil man der Auffassung ist, dass er auf Grund seines Glaubens einen besonderen Beitrag leisten kann.

Wir wollen freilich das Ausmass dieser Entwicklung nicht übertreiben, denn immer noch kommen Hintanstellungen von Katholiken vor. In diplomatischem Dienst z. B. finden sich eher zu wenig Katholiken im Vergleich mit andern Ländern. Ferner besitzt keine der politischen Parteien des Landes genügend Katholiken als aktive Mitglieder und an führenden Stellen. Das tatsächliche Fehlen der Katholiken ist jedoch meist weitgehend durch diese selbstverschuldet. Auch ging diese Änderung der Haltung so sprunghaft rasch vor sich, dass die Katholiken manchmal für die sich ihnen bietende Gelegenheit gar nicht genügend vorbereitet sind.

Hier gilt es eine neue Einstellung zu schaffen. Es genügt nicht, die Fehler der Vorfahren einzugestehen. Die Erkenntnis dessen, was hätte getan werden können und nicht getan wurde, muss ein Wegweiser für die Zukunft sein. Der katholische Volksteil von 1850 bis 1900 war sich seiner Unterlassungssünden gar nicht bewusst, dass er zu wenig apostolisch unternehmend war, dass er viel zu sehr geneigt war, es einigen wenigen zu überlassen, unserem Lande den Glauben zurückzubringen.

In einer Zeit, da es doch einige tausend Katholiken gab, die ein respektables Einkommen und grosses Kapital zur Verfügung stellen konnten, litt unsere Presse an ständigem Geldmangel und befand sich daher zu Beginn dieses Jahrhunderts auf sehr niedrigem Stande. Dabei wären Zeitschriften und Zeitungen in jener Zeit, als es noch keinen Rundfunk und keinen Film gab, ein hervorragendes Mittel zur Verbreitung unseres Glaubens gewesen. Die Katholiken sahen jedoch diese Möglichkeiten zu wenig, so dass die katholische Presse von Anfang an in einem ständigen Kampf gegen die Gleichgültigkeit der eigenen Leute stand, nur eine geringe Verbreitung aufwies und schlecht bezahlt war. Heute wird dies langsam besser, katholische Wochenzeitungen erreichen eine Auflage von nahezu einer halben Million pro Woche. Trotzdem wird nur ein Bruchteil der Katholiken durch unsere Presse erreicht.

Die Geschichte der katholischen Organisationen zeigt ein noch grösseres Versagen. Erwähnt sei das erfolglose Versuchen der Catholic Truth Society, ihre Mitgliederzahl auf 30 000 zu bringen, wofür Kardinal Bourne in so vernünftiger Weise immer plädierte. Das ist nur ein Beispiel des allgemeinen Zustandes unserer katholischen Organisationen. Sie erreichten zweifellos manches Gute und verfolgten wesentliche Ziele, ohne aber je eine genügende Mitgliederzahl oder Mittel zu erhalten, weshalb sie zu sehr abhängig waren von freiwilliger und ehrenamtlicher Mitarbeit. Bis zum Ausbruch der Schuldebatte um die Jahrhundertwende, die zur Bildung der Katholischen Union führte, bestand keine Organisation von der die katholische Laienwelt ihre Richtlinien erhielt. Und gerade jene Katholiken, die am meisten Zeit und Einfluss besaßen, unterstützten am allerwenigsten die Organisationen, die mit freiwilliger Mitarbeit arbeiteten. Viele Vereine wurden zwar gegründet, die sonderbarerweise alle Schwierigkeiten überstanden. Aber wenige von ihnen können Erfolge buchen, oder haben mehr als ein Zehntel von dem getan, was sie hätten tun können. Viele haben den Anschein erweckt, irgendein Wir-

kungsfeld auszufüllen, ohne in Wirklichkeit etwas zu tun, wodurch sie es ändern verunmöglichten etwas zu unternehmen.

Das ist nicht eine Schwäche des englischen Individualismus, denn der Engländer hat eine besondere Gabe freiwillige Organisationen zu gründen und zu führen, die tatsächlich die hauptsächlichsten Instrumente sind, mit denen das Land Änderungen, Reformen und Fortschritte erreicht. Die englischen Katholiken haben ein ausgesprochenes Unabhängigkeitsbewusstsein gegenüber dem Staate, weil sie so lange auf sich selbst angewiesen waren. Wären ihre Organisationen hervorragend gut gewesen, so hätte dies jedermann damit erklärt, dass wir gezwungen waren, eine auf sich selbst angewiesene Minorität zu werden. Spannen wir den Begriff «freiwillige Organisation» weit genug, indem wir auch die religiösen Orden einbeziehen, so können wir es tatsächlich mit jedermann aufnehmen. Aber es ist vor allem armselig um den wichtigen Sektor unserer Laienorganisationen bestellt.

Das mag seinen Grund haben in der zu grossen kirchlichen Kontrolle von Diözese zu Diözese, oder in den Vorurteilen gegenüber nationalen Organisationen, oder im eher zu geringen denn zu grossen Interesse der Bischöfe, das freilich nicht so leicht in die Geographie der englischen Diözesen eingereicht werden kann. Es ist jedoch sehr wahrscheinlich, dass diese Schwierigkeiten, die von Seiten der Verfassung und der Abmarkung unserer Diözesen entstanden, sich nie so ausgewirkt hätten, wenn von der katholischen Laienwelt Interesse gezeigt und ein ständiger Druck nach oben ausgeübt worden wäre.

Der eigentliche Grund für unser Versagen, so schreibt «Tablet», dürfte darin liegen, dass wir die Pflichten eines englischen Katholiken nie klar umschrieben haben. An diesen Zustand hat er sich nun seit langem gewöhnt. Ein weiterer Grund dürfte darin gesehen werden, dass man ausserhalb der vorgeschriebenen religiösen Pflichten den Katholiken zu sehr als das «gute Schaf» betrachtet hat. Diese Passivität des Gläubigen hat selbstverständlich seine Vorteile für den Seelsorger und das ungestörte Leben des Gläubigen, aber keine für die Verbreitung des Glaubens. Jedenfalls wurden die geistige Schulung und die organisierte Glaubensverbreitung vernachlässigt, und sie werden heute noch unterschätzt in der Rolle, die sie spielen müssen.

Notiz: Unesco und Religion

Vom 19. Juli bis zum 20. August 1950 fand in Genf ein Treffen der Unesco statt. Das Diskussionsthema lautete: Die Schulen. Aus fast allen Ländern, die der Unesco angeschlossen sind, waren Teilnehmer erschienen. Freilich war deren religiöse Haltung recht interessant. Von den fünf Italienern waren nur zwei Katholiken. Die Vertreter Belgiens und Hollands waren Freidenker. Das mag uns bereits einen Fingerzeig geben, in welchem Geiste diese Gespräche geführt wurden. Es sprachen hervorragende Persönlichkeiten der UNO zur Versammlung. Ihre wesentlichen Gedankengänge können wir etwa folgendermassen zusammenfassen: Die Welt ist in einem Chaos, weil die alte Generation dem werdenden Geschlecht ihre Ansichten aufdrängt. Man solle nicht sogenannte Gewissheiten über Religion weitertragen, denn wenn der Geist einmal eine solche «Gewissheit» besitze, so sei er nicht mehr aufgeschlossen für die eigentlichen Probleme, sondern verschliesse sich dagegen. Solche religiöse Gewissheiten gebe es überhaupt nicht. Daraus müsse die praktische Schlussfolgerung gezogen werden: In keiner Schule solle ein dogmatisierender Unterricht erteilt werden, weil ein solcher unter den Kindern zu Spaltungen führe. Diese sollen ihre Religion vielmehr zu Hause erhalten, wenn sie eine solche überhaupt forderten. — Gegen diese vorgetragenen Meinungen antworteten katholische Mitglieder nur «strategisch», indem sie im Hinblick auf die Kul-

tur im allgemeinen bemerkten, dass das Verständnis der Religion doch höchst nützlich sei um die Kultur aufzunehmen und weiterzutragen. So setze etwa die klassische Malerei, Michelangelo usw., aber auch die Religionskriege und andere Erscheinungen die Kenntnis von Religion voraus. — Schlussendlich wurde eine Resolution mit folgendem Wortlaut gefasst: Religion kann in der Schule mit Nutzen gelehrt werden. Für manche ist sie eine gute Grundlage der Sittlichkeit, für andere ist sie eine bedeutende Inspiration.

Solche und ähnliche Berichte, die wir nicht zum ersten Mal erhalten über Unesco-Tagungen, fordern unsere stärkste Aufmerksamkeit. Sie zeigen, dass wir auf katholischer Seite uns zu einer klaren Stellungnahme gegenüber dieser Institution durchdringen sollten.

Unsere Wachsamkeit gegenüber dieser Institution ist umso notwendiger, als auch von anderer Seite Berichte vorliegen, die uns die Frage aufdrängen, wo eigentlich der christliche Einfluss bei der UNESCO bleibe. Schon seit 1945 macht man der amerikanischen Besatzungsmacht in Japan den Vorwurf, dass sie bei ihrer dortigen Bevölkerungspolitik weniger darauf ausgehe, eine neue Sozialordnung zu verwirklichen, als durch Geburtenbeschränkung die Probleme zu lösen. Neuerdings nun wird bekannt, dass auch die Uno und die Unesco dort die Bevölkerung in ähnlicher Weise zu beeinflussen suchen. So hat laut einer Meldung des immer gut informierten österreichischen «Volksboten» (22. Oktober 1950) der Uno-Generalsekretär Trygve Lie der Bevölkerungskommission des Wirtschafts- und Sozialrates der Uno eine Denkschrift übermittelt, die nachzuweisen versuchte, wie die steigende Geburtenziffer alle wirtschaftliche Hilfe seitens der Uno und der USA an bedürftige Nationen gefährdet. Auch die Unesco stiess in das gleiche Horn: Flugschriften verlangten vor allem in Asien eine genaue Familienplanung und machen die Fruchtbarkeit für alle Schwierigkeiten verantwortlich. Man will überfüllte Länder mit zahlreichen Kliniken versorgen, in denen das Nötige zur Verhinderung oder Unterbrechung von Schwangerschaften besorgt werden soll. Vorher aber sollen die Völker schon geistig darauf vorbereitet werden. Es werden darum nun in Japan Beratungsstellen eingerichtet, die der Bevölkerung mit Rat und Tat bei der Anwendung empfängnisverhütender Mittel und bei der Unterbrechung der Schwangerschaft zur Seite stehen sollen. — Wir fragen, ob dies nun die Kulturarbeit ist, die wir bei den Völkern Asiens zu leisten haben? So sehr wir eine Mitarbeit katholischer Kreise bei der Unesco im Prinzip befürworten, ebenso sehr liegt es auf der Hand, dass diese Mitarbeit unmöglich wird, wenn widerchristliche Anschauungen durch sie verbreitet werden und eine Kulturpolitik getrieben wird, die nicht allein dem christlichen Geiste, sondern schon dem gesunden natürlichen Empfinden Hohn spricht.

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

Inseraten-Annahme: Administration «Orientierung», Zürich 1, Auf der Mauer 13, Tel. (051) 28 54 58, Postcheckkonto VIII 27842.

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 9.80; halbjährl. 5.20. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. — Belgien-Luxemburg: Jährl. Bfr. 140.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Van Mierlo & Co., Banquiers, Bruxelles, Compte Chèques Postaux 7677. — Deutschland: Jährl. DM 10.50; halbjährl. DM 5.50. Einzahlungen an Pfarramt St. Kunigund, Scharrerstr. 32, Nürnberg, Postscheckkonto Nürnberg 74760, «Sonderkonto Orientierung». — Dänemark: Jährlich Kr. 18.—, Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Jährl. fFr. 320.—, Einzahlungen an Mr. Wolf Pierre, Illfurth Ht/Rh., c/c. No. 86047, Strasbourg.

Neuerscheinungen

(Besprechung für ausdrücklich verlangte Bücher vorbehalten)

- Altaner Berthold:** Patrologie (Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter, 2. Auflage). Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1950. Grossoktav. 512 S. Leinen geb. DM 16.—.
- Ammann Albert M.:** Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte. Thomas-Morus-Presse im Verlag Herder, Wien. 1950. 764 S. Ganzleinen Sh. 86.—.
- Bultmann Rudolf:** Das Urchristentum. Artemis-Verlag, Zürich. 1950. 260 S. Geb. Fr. 11.80.
- Dessauer Friedrich:** Religion im Lichte der heutigen Naturwissenschaft. Verlag Jos. Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M. 1950. 64 S. Geb. DM 2.80.
- Funke Hermann / Müller-Claudius M.:** Menschlichkeit als Erziehungsziel. Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M. 1950. 164 S. Leinen DM 4.80.
- Grenzman Wilhelm:** Dichtung und Glaube (Probleme und Gestalten der deutschen Gegenwarts-Literatur). Athenäum-Verlag, Bonn. 1950. 329 S.
- Hauser Walter:** Das ewige Siegel (Gedichte). Verlag Räder & Cie., Luzern. 1950. 62 S. Kart. Fr. 4.50, Leinen Fr. 6.50.
- Holböck Carl, Dr.:** Die Zivilehe (Die staatliche Ehegesetzgebung und die Kirche). Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien. 1950. 198 S. Kart. Fr. 5.—.
- Hurdes Felix:** Vater Unser (Gedanken aus dem Konzentrationslager). Verlag Herder, Wien. 1950. 160 S. Leinen Sh. 20.—.
- Koerbling Anton S. J.:** Pater Rupert Mayer (Ein Priester und Bekenner unserer Zeit). Verlag Schnell & Steiner, München. 1950. 363 S. Alleinauslieferung für die Schweiz: Christiana-Verlag, Zürich 52.
- Loidl Alois:** 60 Fragen an die Kirche. Verlag Herder, Wien. 1950. 108 S. Fr. 1.80.
- Moschner Franz Maria:** Unsere Liebe Frau von der erfrischenden Quelle (Gedanken zur Lauretanischen Litanei). Verlag Herder, Freiburg. 1950. 294 S. DM 7.80.
- Niedermeyer Albert, DDr.:** Handbuch der speziellen Pastoralmedizin (Bd. III). Verlag Herder, Wien. 1950. XIV/378 S. Ganzleinen Fr. 19.60, Broschiert Fr. 15.95.
- René-Bazin Marie:** Sie lebte ihren Namen (Maria von der Vorsehung). Verlag Herder, Wien. 1950. 232 S. Halbleinen Fr. 7.—.
- Schwarzmann Heinrich:** Zur Tauftheologie des Hl. Paulus in Röm. 6. F. H. Kerle-Verlag, Heidelberg. 1950. 124 S. ca. DM 3.80.
- Sonnenschein Carl:** Die frohe Botschaft heute (herausgegeben von Maria Grote). Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M. 1950. 130 S. Leinen DM 3.80.
- Stählin Wilhelm, Bischof:** Allein (Recht und Gefahr einer polemischen Formel). Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart. 1950. 48 S. broschiert DM 1.90.
- van Steenberghen Fernand:** Philosophia Lovaniensis, II. Band, Erkenntnislehre. Verlagsanstalt Benziger & Co., Einsiedeln. 1950. 414 S. Leinen geb. Fr. 20.50.
- Stockums Wilhelm, Dr. theol.:** Das christliche Tugendleben. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1950. Grossoktav. 348 S. Leinen geb. DM 8.80.

BURCH — KORRODI

JUWELIER SWB BAHNHOFSTRASSE 44 ZÜRICH TEL. 23 72 43

Schmuck - Tafelsilber - kirchl. Geräte



VENTILATOR AG. Stäfa zh

Telephon (0.51) 93 01 36

KIRCHENHEIZUNGEN
RAUMLÜFTUNGEN