

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 14/15

14. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 31. Juli 1950

INHALT: Abenteuer oder Verbrechen?: Kann Russland sich vom koreanischen Abenteuer wieder distanzieren?

Ein Weg zu Johann Sebastian Bach: Der Universalismus Bachs — Synthetische Kraft und Ordnungsprinzip — Protestanten und Katholiken begegnen sich in Bach.

Maria und die evangelischen Christen (Bericht über die Tagung der Evangelischen Akademie Tutzing): Die geschichtlich-poetische Auffassung Marias: Prof. F. Heiler — Die katholische Dynamik des Hl. Geistes: Prof. M. Schmaus — Das protestantische Marienlob: Dozent E. Ellwein — Der «nüchterne» Protestantismus: Prof. W. Künneth.

Kann die Schule neutral sein? (Protestantische Dokumente zur Schulfrage): Der Vorstand des Evangelischen Schulvereins des Kts. Zürich schreibt über «150 Jahre Schulgesetzgebung» — Verschiedene Stimmen.

Hegel heute: Unmodern in Deutschland, aktuell in Frankreich — Hegels Weiterwirken — Katholische Auseinandersetzung: Ogiermann: Die Frage nach dem Sein — Grégoire: Das dialektische Grundprinzip — Gottesfrage.

Ex Urbe et Orbe: Ein Manifest der Widerstandsbewegung in Ungarn — Jenseits aller Illusionen: Kirche und Religion in München und Marseille.

Buchbesprechungen: Bavink — Koch Robert — Leblanc-Zundel — Handbuch der kath. Kirchenmusik — Girard — Benediktinisches Mönchtum in Oesterreich.

Abenteuer oder Verbrechen?

Anthony Eden, der ehemalige britische Aussenminister, hat am 17. Juli in der «Neuen Zürcher Zeitung» einen Leitartikel geschrieben, gescheit, ausgewogen, realistisch: «Korea — eine Kraftprobe mit den Kommunisten». Ohne Umschweife und Verschleierung wird darin klar gesagt, dass es sich beim Kampfe um Korea nicht um einen Bürgerkrieg in einem fernen Lande handelt, sondern um eine Kraftprobe zwischen dem Kommunismus und der freien Welt, um «eine neue Phase der kommunistischen Offensive... Es ist nach und nach bis zum Überdruß klar geworden, dass der Feind, dem wir gegenüberstehen, nicht ein Land ist, das in erster Linie um seine Sicherheit besorgt ist. Wir stehen einer bewussten und entschlossenen Verschwörung zur Unterjochung der ganzen Welt gegenüber. Der Kommunismus hat bereits einen Drittel der Menschheit in seinen Klauen. Wahrheit und Moral sind ihm völlig fremd». Diesem offenen Worte entspricht auch die entschiedene Haltung, zu der Eden sich bekennt und auffordert: «Wir haben aus bitterer Erfahrung gelernt, dass ein Angreifer nie gesättigt ist, wenn man ihm nachgibt. Widerstand zu leisten mag zu Armut führen, aber wir werden wenigstens unsere Seele retten... Unsere Politik steht im Einklang mit den Forderungen unseres Gewissens».

Es sind staatsmännische Worte und weitsichtige Gedankengänge, die Eden entwickelt, Sätze überdies, denen eine gewisse Seelengröße und Charakterstärke nicht abgesprochen werden kann, auch wenn sie reichlich spät geschrieben werden. Um so verblüffender aber wirkt ein anderer Abschnitt dieses Artikels, in dem Eden die Stellung des Kreml unter die Lupe nimmt. Für Stalin gab und gibt es nach Eden eine doppelte Möglichkeit: Stalin konnte erwarten, dass die Demokratien ihm den Angriff in Korea einfach durchlassen und sich mit blossen Protestnoten begnügen würden, wie schon oft in den letzten Jahren. Oder aber die Demokratien würden diesmal nicht mehr bloss zuschauen und den Angriff abwehren, dann blieb Moskau immer noch die Möglichkeit frei, sich von den Nordkoreanern zu distanzieren: «Wenn dagegen der Überfall zuletzt misslingt, kann Moskau sich jederzeit von dem Abenteuer distanzieren».

Hier ist der Punkt, wo wir mit Eden nicht einig gehen können, der Punkt gleichzeitig, wo sich die ganze Unzulänglichkeit der politischen und diplomatischen Konventionen überdeutlich offenbart. Natürlich mag nach gewissen bisherigen Gepflogenheiten Moskau beinahe unbelastet in diesem Konflikte dastehen, es mag politisch und diplomatisch und militärisch sich unabhängig benehmen, es mag sein äusserst gefährliches Spiel abbrechen, wie es die Berliner-Blockade abgebrochen hat, und die Nordkoreaner zurückrufen oder fallen lassen, und mag dabei die eigenen Hände in Unschuld waschen. Das alles scheint heute noch nicht völlig unmöglich zu sein und wird von manchen erhofft. Ja, aber kann Moskau sich auch moralisch wieder distanzieren? Das ist die für alle Zukunft viel wichtigere Frage. — Eden weiss genau, dass «ein Satellitenstaat nicht einmal einen Minister ernennen darf, der dem Kreml nicht genehm ist, geschweige denn einen Krieg beginnen. Das zustimmende Zeichen wurde zweifellos von Moskau gegeben und vielleicht sogar der Befehl» — und trotzdem soll Moskau sich bei einem Misserfolg oder nach einem Teilerfolg elegant distanzieren dürfen? Das ist es, was uns nachdenklich stimmt. Hier tritt das ganze Doppelspiel in Erscheinung.

Das Verbrechen ist geschehen. Wieder müssen tausende von jungen Menschenleben verbluten, wieder wird ein Volk ruiniert, ein Land verwüstet. Das ist kein blosses Abenteuer. Das Verbrechen aber geschah durch den Willen jener, die noch vor kurzem in Nürnberg mit zu Gerichte sassen, die den Anspruch erhoben, andere wegen Verbrechen gegen die Menschlichkeit zu verurteilen... Es geschah durch jene, die nicht müde werden, eine neue Ordnung für eine glücklichere Welt zu proklamieren... Durch jene, die unsere westliche Welt der Ausbeutung der Arbeiterklasse anklagen... Durch jene, die fast gleichzeitig in der Botschaft von Stockholm einen kommunistischen Weltfrieden und die Ächtung der Atomwaffen fordern.

Das muss unbeirrt und unbedingt festgehalten werden. Keine Vernebelungen dürfen diesen Tatbestand verschleiern und umfälschen. Was in Korea entfesselt wurde, ist ein Ver-

brechen. Es ist kein Krieg aus Notwehr, sondern aus Machtimpulsen. Die Waffen wurden nicht ergriffen, um einen ungerechten Angriff abzuwehren oder um eine endlose Menschen-
schlächtere abzukürzen (was doch die Amerikaner seinerzeit in Hiroshima mit der Atombombe bezweckten). Nein, hier wurde zynisch und frivol ein Krieg vom Zaune gerissen, alles sorgfältig überlegt und monatelang vorbereitet in der Hoffnung, die Demokratie seien auch diesmal ebenso nachgiebig wie in Estland, Lettland und Litauen, wie in Polen, Ungarn, der Tschechoslowakei und andern Balkanländern, wie in China. Nichts vermag diese Tatsache aus der Welt zu schaffen. Sie ist im Menschheitsgewissen mit ehernen Griffeln eingraviert.

Kann und darf sich der moralische Urheber eines solchen Verbrechens nun nachträglich einfach davon «distanzieren»? Wirklich? Tun, als sei er ein unbeteiligter Dritter? Als habe er nicht vielmehr die Hauptschuld auf sich geladen? Und können die anderen Länder den eigentlichen Urheber des Grossverbrechens einfach als unbelasteten Zeugen behandeln, ihn gar vornehm um die Vermittlung und um seinen «Einfluss» angehen? — Hat es denn einen Sinn, sich über die Feuersbrunst aufzuregen, während man den Brandstifter freundschaftlich zu Tische lädt? Pfui Teufel! Das alles erinnert höchstens an jene Bubenstreiche, bei denen der ältere Anstifter schadenfroh davon rennt und im Hintergrunde zuschaut, wie der jüngere Verführte die Schläge kriegt. Kann also Moskau sich, wie Eden meint, jederzeit von dem Abenteuer (!) distanzieren? Das Menschheitsgewissen sagt nein. So billig geht das nicht, nein.

Und doch bleibt es wahr: Moskau führt diesen Krieg, der wahrlich mehr als ein harmloses Abenteuer ist, nur durch seine Hintertüren. Die Portale der Hauptfront bleiben offen. Kelly und Nehru können ungehindert eintreten. . . Man kann wieder einlenken, wenn es schief geht, man kann Kompromisse schliessen, man kann eine Formel finden, die wieder für einige Monate den Frieden bringt. Und dann wird man obendrein als Friedensstifter gelobt werden. Der Westen wird aufatmen. Zufrieden wird er dem «business as usual» nachgehen. Dankbar wird er die «nüchterne Realpolitik» Stalins anerkennen, ihm das Zeugnis ausstellen, dass er klüger als Hitler genau gewusst habe, wo er Halt zu machen habe. Dann wird Eden recht behalten: «Moskau kann sich jederzeit von dem Abenteuer distanzieren». Das Gesicht bleibt gewahrt bis zum nächsten Mal.

Damit aber wird die ganze Unverbindlichkeit, ja die abgrundtiefe Verantwortungslosigkeit einer Politik blossgelegt, die schon seit langem Mode geworden ist: Politik als vabanque-Spiel, als «Kunst des Möglichen», d. h. als Risiko und Einsatz für Gewinne, auf die man keinen Rechtsanspruch hat. Also Einsatz von Menschenleben und Menschenglück für unmoralische Ziele. Es wäre falsch, eine solche Art von Politik erst beim Kommunismus zu entdecken. Der Kreml betreibt sie nur in grossem Stile, besonders skrupellos und in auffällig zynischer Weise. Aber die von allen moralischen Bindungen freie autonome Politik ist weder Erfindung noch Monopol des Kreml. Politik als Spiel setzt wenigstens zwei Spieler voraus, die sich über die Spielregeln auf weite Strecken einig sind. Wer diese Regeln einmal akzeptiert, ist mitverantwortlich für den Spielverlauf, auch wenn er selbst das Spiel verliert. Hatte man denn ein Recht gehabt dazu, beiseite zu stehen, als die Balkanländer, als Polen und Ungarn unterjocht wurden? Warum hat niemand das Unrecht an den Millionen in den baltischen Völkern so laut in die Welt hinausgeschrien, wie man das Unrecht an anderen Rassen gebrandmarkt hat? Warum ist man schon daran, das Unrecht an 28 000 griechischen Kindern ungesühnt zu lassen, die Verbrechen an Millionen von Kriegsgefangenen mit Stillschweigen zu übergehen? Wieso ist es möglich, dass nicht nur Mindszenty und Beran, sondern bereits tausende von Priestern und Ordensleuten schuldlos deportiert

und eingekerkert wurden? Werden sich die Verbrecher dieser Taten eines Tages einfach lächelnd davon distanzieren können?

Wird man das alles als «Politik» interpretieren dürfen, ohne moralische Massstäbe auch nur ins Auge zu fassen? Denkt man dann gar noch an die Ächtung Spaniens durch die UNO, an jene moralstiefenden Belehrungen, die man diesem katholischen Lande erteilt hat, das als erstes den bitteren Kampf gegen ein unmenschlich verbrecherisches System aufgenommen hat (die Lage in Spanien war 1936 vielleicht nicht allzu verschieden von der heutigen Lage in Korea), dann könnte einem physisch übel werden ob des Hohns und der Verblendung, mit der grosse «Politik» gemacht wird, Politik ohne Moral, ohne letzte absolut gültige Grundsätze.¹

Es mag eine Zeitlang einen eigenen Reiz haben, die einzelnen Kulturgebiete, Wissenschaft, Technik, Kunst, Recht, Erziehung und Politik als autonome Gebilde zu betrachten. Man mag dadurch sogar innerhalb dieser Teilgebiete Fortschritte erzielen, die man sonst nicht so schnell hätte erreichen können. Aber der Augenblick muss notwendig kommen, in dem es sich rächt, dass man Gebiete verselbständigt hat, ihnen völlig freien Lauf liess, die nur in der Ordnung des gesamten Daseins ihren eigentlichen Sinn haben können. Eine Politik, die sich losgerissen hat von einer solchen universalen Ordnung und ihren innersten Struktur- und Moralgesetzen ist wie ein Motor, der ohne Bremsvorrichtungen einen Abhang hinunterrast. Es gibt keine Politik jenseits von Gut und Böse.

Die katholische Jugend Frankreichs hat sich seit einiger Zeit das Wort «engagement» zu eigen gemacht. Sie will sich engagieren, bewusst auf ihre Überzeugung festgelegt und gebunden sein. Sie hat damit der Unverbindlichkeit, der Möglichkeit sich jederzeit von einmal übernommenen Aufgaben wieder «distanzieren» zu können, den Kampf angesagt. Es ist ein gesundes Zeichen für eine Jugend, wenn sie mit sicherem Instinkt fühlt, wie Unverbindlichkeit zutiefst eine Verantwortungslosigkeit bedeutet, die zum Kulturzerfall führt. — Die westliche Welt muss wieder den Mut aufbringen, sich für die Freiheit der Person und die Gerechtigkeit ihrer Gesellschaftsordnung zu engagieren. Sie muss dafür die praktische konkrete Haftpflicht übernehmen. Sie muss sich dabei aber bewusst bleiben, dass «engagement» zutiefst eine moralische Kategorie besagt. Es geht um eine Verpflichtung des innersten Menschen gegenüber einer überpersönlichen Forderung, die durch das Naturgesetz verlangt wird. Da bleibt kein Raum für «Abenteuer», für Politik als Spiel, weil man weiss, dass dies im Grunde Gangstermethoden sind, die vor dem Kriminalgericht abgeurteilt werden müssten. Politische Abenteuerer sind Verbrecher.

Arnold Toynbee hat in seiner Geschichtsphilosophie die zulängliche oder unzulängliche Beantwortung von «Herausforderungen» seitens einer physikalischen oder sozialen Umwelt als massgebend für Blühen oder Verfall der Kultur bezeichnet. Unsere Welt ist seit Jahren vor die Herausforderung des Kommunismus gestellt. Es ist ein Kommunismus der zäh und verbissen sein Ziel, die Weltrevolution verfolgt, der nur vorübergehend nachgibt, um bei günstiger Gelegenheit aufs neue herauszufordern, der vor allem ohne moralische Hemmungen, ohne Anerkennung ethischer Grundsätze seinen Kampf führt. Wann wird unsere westliche Welt endlich die entscheidende Antwort auf diese Herausforderungen geben? Darf das Spiel einfach weitergehen wie bisher? Sollen ganze Völker und Länder nur Spielbälle sein für ein «Abenteuer», von dem man sich bei Misserfolg jederzeit wieder distanzieren kann, vielleicht mit einem kleinen Prestige-Verlust, mit einem blauen Auge?

J. Rudin

¹ Hat man nicht gerade im Falle Spaniens immer nur auf den Splitter hingestarrt, ohne den Balken sehen zu wollen, den es rechtzeitig aus seinem Auge entfernt hat? Wo stünde Westeuropa heute, wenn Spanien 1936 eine kommunistische «Demokratie» geworden wäre?

Ein Weg zu Johann Sebastian Bach

Das Lebenswerk Johann Sebastian Bachs ist so in seiner Art historische Konsequenz, und darum musikgeschichtlich vorlaufend verankert, trotz stärkster Persönlichkeitssubstanz, dass es nicht möglich ist, einen Einblick in dessen Bedeutung zu gewinnen, ohne die Vorgeschichte zu betrachten.

Der Universalismus Bachs

Die historische Entwicklung des Kontrapunkts lässt uns die Entwicklung auf Bach hin am besten verfolgen. So finden wir schon im 13. Jahrhundert, um das Jahr 1240, als meisterhaften Ausdruck höchstentwickelter kontrapunktischer Kunst, den berühmten Doppelkanon «Sumer is icumen in» des Mönchs John of Fornsete. Diese Kanontechnik finden wir auch in «Rondellus» (Pariser Ars Antiqua), etwas später von Guillaume de Machaut kunstvoll angewandt, in seinem dreistimmigen Rondeau «Ma fin est mon commencement» in Form eines komplizierten Krebskanons.

Die Niederländer waren es, die diese kanonisch-kontrapunktische Technik zu höchster Meisterschaft entwickelten, die zumeist zwar technisches Genie aufwies, aber mehr der «spielerischen Natur» diente: Eine frühe Analogie zu Bachs «Kunst der Fuge», die erst durch Bachs Genie verinnerlichte Höhe und Tiefe erhielt.

Aus dieser Epoche herausgewachsen, finden wir das Monumentalwerk des Johann Okeghem (etwa 1430 bis 1495), in Form seines 36-stimmigen Kanons «Deo gratias». Es entstand ein neues Stilprinzip: Die Durchimitation, eine Verbindung von Cantus firmus und Kanontechnik, bei deren Anwendung sich die Nebenstimmen dem Hauptmotiv der Hauptstimme in kanonischem Einsatz anpassen. Alles dies stellt letztlich musikgeschichtliches Kulturgut dar, das sich in katholischer Aera musikgeschichtlich entwickelt hat und in Bach seine innerlich-geistige Fülle, verbunden mit grösster technischer Meisterschaft erreichte, um in höchster Vollendung richtunggebend für die gesamte Zeit nach Bach bis heute zu werden. Gerade das Typische des Genie Bachs, der vergeistigte Kontrapunkt in höchster Vollendung, entstammt katholischem Kulturgut. Möge diese Feststellung, deren historische Wahrheit unlegbar ist, Katholiken und Protestanten Gelegenheit geben, sich in Bachs Genie brüderlich die Hände zu reichen, was angesichts der Verfolgung beider Konfessionen in gewissen Ländern höchste Forderung der Zeit ist.

Kehren wir zurück zu der Vorzeit Bachs, aus der er herausgewachsen ist und verstanden werden muss. Das seinerzeit neue Stilprinzip der Durchimitation brachte eine totale Umwälzung der Musikgestaltung mit sich. Bis dahin wurden zu einer Hauptstimme die gewünschten Nebenstimmen hinzukomponiert. Die Durchimitation aber führte zur thematischen Gleichberechtigung aller Stimmen. Damit war die «organische Musik» geboren, und das kontrapunktische Schaffen verlor an Gefahr, mehr und mehr Selbstzweck zu werden, indem nun thematisches und kontrapunktisches Denken zur Einheit wurde, was später zur grundlegenden Wesenheit Bach'schen Musikschaffens wurde.

Durch dieses thematisch-kontrapunktische Denken erhielten die Nebenstimmen besonderes Gewicht, durch eine neue Gesetzmässigkeit, die schon im Hauptthema enthalten war. Dieser nun stärkere Akzent der Nebenstimmen brachte naturgemäss eine neue polyphonisch-linielle Partiturgestaltung, ja eine neue Partiturstruktur mit sich, in der sich eine mehr selbständig entwickelte Vokalgruppe von dem nun auch selbständiger lebenden Instrumentalkörper abhob. Damit war aber auch der Instrumentalmusik und der reinen Vokalmusik eine neue selbständige Entwicklungsmöglichkeit beschieden. In dieser Epoche wurde der «A-capella-Stil» geboren. Hier findet sich auch die erste Passionskomposition im Motettenstil Jakob Obrechts (etwa 1430—1505, also ein Zeitgenosse Okeghems). Um 1500 findet das Vermächtnis Obrechts in einer ganzen Generation seine nächste Weiterentwicklung, so durch: Pierre de la Rue in Brüssel und Courtrai, Loyset Compère in St. Quentin, Jean Prioris in Paris, Anton Brumel in Lyon, Jean Ghiselin in Ferrara, Gaspar van Werbecke in

Mailand und Rom — und vor allem durch Josquin Deprés (etwa 1450—1521).

Josquin Deprés darf wohl das Genie seiner Zeit genannt werden. Wir finden ihn 1470 am Hofe der Sforza in Mailand als Sänger und Komponist, dann an der päpstlichen Kapelle in Rom, in gleichem Dienste der Este in Ferrara, später am Hofe Ludwig XII. in Paris, und abschliessend als Probst des Domkapitels in Conde. Seine Kompositionen bezeugen geradezu geniales technisches Können, das ihm derartig zur zweiten Natur wurde, dass das Zwangsmässige technischer Belange eine Ueberwindung fand, die gleichzeitig als generelle Ueberwindung des Mittelalterlich-Handwerklichen angesprochen werden darf: Der freie Künftertypus war geboren. Interessant zu wissen mag es sein, dass es gerade drei Jahrhunderte später ein Blutsverwandter Josquins war, der den freien Künftertypus in vielleicht höchster Potenz verkörpern sollte: Ludwig van Beethoven. In diesem Zusammenhang ist die Betrachtung interessant, dass das Erbgut der Josquin'schen Epoche in Beethovens Genie die Sprengung seiner traditionellen Fesseln erfuhr, während es der Genialität Bachs vorbehalten war, Josquin'sches freiheitliches Können in Bach'sche Strenge einzubauen und umzuwandeln und so über den Rahmen zeitgenössischer Gesetzmässigkeit genial herauszuwachsen, in die Höhenluft absolut persönlichen Schaffens, ohne den Rahmen zu sprengen. Josquin darf durch seine Loslösung von mittelalterlicher Handwerklichkeit als Vater der Renaissance in der Musikgeschichte angesprochen werden. Eigenartigerweise waren es die Niederländer, die im 15. Jahrhundert die zur Renaissance heranreifenden Musikformen übernahmen und überall dort propagierten, wo sich geeignete Sängerkapellen fanden. In diesem Sinne begannen die Niederländer, ungefähr um 1430, in Frankreich und Italien, und um 1480 in Deutschland zu wirken. Dieser Einfluss ist so fruchtbar, dass sich in den einzelnen Ländern, ihrer Mentalität entsprechend, neue Formen bildeten: In Italien das «Madrigal», in Frankreich das «Chanson» und in Deutschland das «Lied». Diese historischen Formsubstanzen in ihrer Vielheit finden wir später — teils versteckt, teils offensichtlich — in Bachs Musikschaffen in genialer Ernsthaftigkeit und allerdings in Bach'scher Eigenart wieder. Das «Lied» fand im Schaffen Bachs zur Arie (z. B. «Willst Du Dein Herz mir schenken»), das «Chanson», sehr versteckt und ohne Text, zu seinen Menuetts, Märschen und vor allem zu seinen Polonaisen. Das «Madrigal» in Bach'scher Grösse in seinen Chören, die nicht ausschliesslich Choralcharakter tragen, wiederzufinden, dürfte nicht schwer sein. Hiermit dürfte wohl der Erweis erbracht sein, dass Bach im wahrsten Sinne des Wortes universelles Genie ist, und nicht — wie allzu oft angenommen wird — einseitig typisch deutsch-protestantischer Komponist. Diese Tatsache, deren Objektivität nach Obengesagtem nicht angezweifelt werden kann, sollte Bach katholischen Kreisen das Tor öffnen. Stellt doch das Weltumspannende, also die Universalität Bachs, die schon in den übernational-historischen Substanzen, die sein Musikschaffen so offensichtlich in höchst unprotestantischer Einheit in sich birgt, die Forderung an uns, Bach auch im Raume der katholischen Kirche praktisch intensive Geltung zu verschaffen.¹⁾

¹⁾ Ich bin mir bewusst, dass die Behauptung, Bachs geniale Universalität in seinem Lebenswerk sei typisch unprotestantisch, wahrscheinlich in protestantischen Kreisen abgelehnt wird. Hierzu sei festgestellt, dass m. E. alles Universelle typisch unprotestantisch ist. Das geht so weit, dass ein Protestant, wenn er universell denkt, nicht mehr methodisch-protestantisch denkt. Der Beweis: Die unselige Zersplitterung der Einheit des Glaubens ist es, die der Protestantismus gebiert und die ihn existieren lässt. Wäre es möglich, von einer Degradierung der Kirche zu sprechen, so müsste man sagen, dass der Protestantismus die universale Kirche Christi zu Landeskirchen degradierte — womit sie aufhörte, Kirche Christi zu sein — und dass der Protestantismus die Einheit des Geistes nach aussen hin, durch Subjektivierung göttlich-objektiver Wahrheiten degradierte, indem jedermann auch fernerhin zum «autoritären Diskusstheologen» gestempelt wird, dem das Recht freier Interpretation göttlich-objektiver Wahrheiten zuerkannt wird, wodurch die Objektivität GOTTES der Mentalität jedes Volkes (Landeskirchen) und weiter der Mentalität jedes Einzelnen (Sekten) ausgeliefert wird. Diese typisch partikularistische Grundhaltung der Zersplitterung erweist sich als das Gegen-

Mögen unsere protestantischen Brüder sich der Tatsache erfreuen, dass Bach als Mensch — und zumeist im Textmaterial seiner Vokalwerke (mit vielen Ausnahmen) — im Protestantismus verankert ist. Wir Katholiken erfreuen uns seiner Universalität, die das Grössere und Grösste an Bach ist, weil sie in ihrer Genialität das Menschliche überragt.

Synthetische Kraft und Ordnungsprinzip

Gerade die Universalität Bachs fordert, weit in die Zeit vor Bach einzudringen, um von dort aus zu Bach vorzudringen, der keineswegs nur aus seiner Zeit verstanden und erfasst werden kann. Wie ein kleines «Bächlein» ziehen im Wechselspiel der Entwicklung von Formen und Stilen die musischen Wasser kompositorischen Schaffens durch die Jahrhunderte — bis sie in dem grossen Johann Sebastian Bach münden, alles beiseite lassend, was für Bachs Musikerpersönlichkeit und die Zeit nach Bach nicht wesentlich ist. Leider ist der Raum hier zu beschränkt, um weiterhin dieser Tatsache genauestens gerecht zu werden. Einiges aber, das massgebend zu Bach hinführt, muss unbedingt gesagt werden. Die Tatsache, dass Ottorino Petrucci in Venedig, im Jahre 1501 (analog Gutenbergs «Kunst des Buchdrucks», 1440) den Druck mehrstimmiger Musik in grossem Umfang tätigte, brachte nicht nur eine grosse Verbreiterung und Beschleunigung des Entwicklungsprozesses kompositorischen Schaffens der Renaissance, sondern verhinderte auch nationale Einengung. Ein gewaltiger Austausch von Notenmaterial der verschiedenen Länder wurde möglich, umso mehr als kurz nach Petrucci auch Peter Schöffer in Mainz, Pierre Attaignant in Paris und Petrus Phalesius in Löwen mit Notendruck begannen. Das Interesse am Musikschaffen erhielt internationalen Charakter, was dazu führte, dass Meister und Schüler sich auf Wanderschaft begaben. Als Reaktion machte sich der Selbsterhaltungstrieb geltend und, obwohl verschiedentlich von einer Stilangleichung gesprochen werden kann (wenigstens in technischer Hinsicht), bewahrte man bewusst die der jeweiligen Nation eigentümlichen Stile. In dieser Epoche festigte sich ein neues Gestaltungsprinzip: Die Diktatur des Cantus firmus ist endgültig beseitigt, die Themen, in freier Erfindung, dienen ausschliesslich dem wörtlichen und bildlichen Sinn des Textes. Das Madrigal in neuer Gestalt, ein deutlicher Vorbote des sogenannten «protestantischen Choral»! Das typisch protestantische des protestantischen Choralstils besteht aber eigentlich nur darin, dass dieser durch Luther übernommen, «verdeutsch» und so propagiert wurde, und die katholische Kirche grösstenteils auf seine Verwendung, auch in katholischer Urform, verzichtete. Im Moment ist wesentlich zu wissen, dass das Madrigal in seiner neuen, strengen Gestalt schon in der Generation nach Josquin durch Philipp Verdelot, Adrian Willaert und Jacques Arcadelt endgültig feste Form erhielt, deren geniale Meisterschaft «Messer Adrianus» für sich in Anspruch nehmen kann. Das Geisteserbe Adrian Willaerts treten die Italiener an. Unter Andrea Gabrieli (1510—1586) und dessen Neffe Giovanni Gabrieli (1557—1612), beide Venezianer, wird das Madrigal allgemeine Gesellschaftsform in ganz Italien. Aus dieser Epoche ragt genial Luca Marenzio (etwa 1550—1599) heraus, der sich nicht mit diatonischer Ordnung begnügt, sondern in geistiger Verfeinerung zur Chromatik, ja, zur Enharmonik greift. Auf dieser Linie finden wir im 17. Jahrhundert Claudio Monteverdi (1567—1643), in dieser Hinsicht als Zwischenglied von Luca Marenzio auf Bach hin.

Erstlich war durch Luca Marenzio die Sprengung des harmonischen Rahmens vollzogen: Die Chromatik in der Musikrenaissance war geboren. Ueber ein Jahrhundert später schuf Bach die chromatische Fuge «B-A-C-H», deren Genialität sich besonders auch stilistisch manifestiert, indem Bach im Raume harmonischer Sprengung (Chromatik) die strenge Form der Fuge zur Anwendung bringt. Hier vereinigt Bach in ein und demselben Werk, in der für seine Genialität typischen Art, zwei in der Musikgeschichte auseinanderstrebende Tendenzen:

teil von Universalität, welche letztere ja totale Zusammenfassung voraussetzt. Das Persönlich-Menschliche Bachs mag noch so fest aus dem Protestantismus herausgewachsen und in diesem verankert sein, sein Werk ist universal, sowohl in seiner historischen Substanz wie in seiner Auswirkung.

Die der Auflockerung zugleich mit der der konservativen Formenstrenge — und das in höchster Vollendung. Wir haben gesehen, wie im Werden des 16. Jahrhunderts zwei Bestrebungen vorherrschten: Festigung der Formen und Gesetzmässigkeiten — Auflockerung der Formen, Harmonik und Gesetze. Viele Jahrhunderte schlug das Pendel zwischen diesen Polen hin und her, was dazu führte, dass sich zwei voneinander verschiedene Musikrichtungen selbständig, doch gleichzeitig entwickelten. Ein vollkommener Ausgleich fand erst durch Bach statt, dessen höchste Meisterschaft die freie Beweglichkeit der Chromatik in strengste kontrapunktische Stabilität zwang, ohne dass die Chromatik auf Kosten des Kontrapunkts — oder der Kontrapunkt auf Kosten der Chromatik lebt. Es war Bachs Genie vorbehalten die Chromatik als Dienerin des Kontrapunkts und den Kontrapunkt gleichzeitig als Dienerin der Chromatik funktionieren zu lassen. In diesem Zusammenhang verliert in Bachs Werken die Chromatik ihr sanguinisches, allzu spielerisches Element, wozu ihr die Strenge kontrapunktischen Geschehens dient; der Kontrapunkt aber entgeht durch die Lebendigkeit und Freiheit der Chromatik der Gefahr, dekadenter Selbstzweck zu sein, indem er der Chromatik zu Bach'schem Ernst verhilft. Diese funktionelle gegenseitige Zweckbestimmung von Kontrapunkt und Chromatik ist es, die das Ordnungsprinzip der freien Genialität des Meisters dokumentiert. Ordnung aber ist objektiv-göttliches Gestaltungs-, ja Schöpfungsprinzip — und in diesem finden wir Katholiken den ethischen Wert Bach'schen Schaffens, das sich dadurch auch geistig-substantiell zu einer Gottesnähe durchringt, die ihn uns Katholiken nahebringt. Da der allmächtige GOTT alles sich für uns — also subjektiv — Widerstrebende und Widersprechende in Seiner Schöpfung derartig zu einem Ganzen vereinigt, dass der Widerspruch aufgehoben wird, indem es sich gegenseitig dazu verhilft, Gott zu dienen, so stellt dieses Gestaltungs- und Ordnungsprinzip auch die grundlegende Haltung katholischen Denkens dar, ja ist letztlich katholische Weltanschauung. Wo immer Widersprüche zu positivem Ganzem vereinigt werden, mit dem ausschliesslich spekulativen Hintergrund, Gott zu dienen — was von Bach wahrhaftig gesagt werden kann — da ist katholisches Denken, katholisches Ordnungsprinzip, weil göttliches Ordnungsprinzip.²⁾

Neben der Auflockerung der Harmonik durch die Chromatik Luca Marenzios machte sich noch eine andere Strömung geltend, die der «Frottola» (deutsch: Fröchtchen), ein volkstümliches Kind der Madrigale des 15. Jahrhunderts, das sehr im Gegensatz zum ernsthaften Madrigal parodistische Färbung hatte. Dieser madrigaleske Stil bedrohte die Kirchenmusik, da Giovanni Animuccia (etwa 1500—1571) und Constanzo Festa († 1545) bestrebt waren, ihn auf die kirchliche Motette auszudehnen, wozu sich naheliegende Gelegenheit bot, da beide in Rom wirkten. Die Kirchenmusik stand nun in einer Problematik, die zu einer Lösung drängte. Der Tendenz der Verweltlichung der Kirchenmusik durch den Frottolaeinfluss musste die Kirche mit Ablehnung begegnen. Die verfeinerte Chromatik eines Luca Marenzio hatte, wenn auch in ernsthafter Form, in ihrer Art nicht der kirchlich-geistigen Substanz entsprochen, da damit eine Note weltlicher «Concertante» eingedrungen wäre. Andererseits aber störte der überfeinerte Kontrapunkt die Differenzierung der verschiedenen kirchlichen Feiertage. Gleich ernst und schwer bewegte sich die Musik im Raume der Kirche, ganz gleich ob sie nun anlässlich eines Trauergottesdienstes oder einer frohen liturgischen Feier erklang. Die Bedrohung der Kirchenmusik durch

²⁾ Der persönliche Widerspruch Luthers führte zur Zersplitterung. Er war nicht fähig, seinen Widerspruch der Einheit der Kirche dienstbar zu machen. Dieses Nichteinbaue können persönlicher Ansichten in die Ganzheit des göttlichen Einheitsprinzips führte zu einer Zersplitterung, in deren Verlauf jeder seine eigene «Theologie» gründete. Dieses Nichteinbaue können von subjektiven Widersprüchen in das göttliche Einheitsprinzip ist als grundlegend protestantische Denkart erwiesen. Bach aber, der von aller Welt als genialer Prototyp protestantischer Prägung angesehen wird, und sich selbst als gefestigter Protestant ansah, hat im Hinblick auf die Tatsache, dass er in seinen Werken die sich widerstrebenden Strömungen der Jahrhunderte zu einer Einheit schuf, eine somit prinzipiell katholische Haltung eingenommen, und gerade diese verleiht seinen Werken den ethischen Wert in genialer Weise. Bach wurde so der katholischen Herkunft verschiedener Musikbestrebungen in Anwendung katholischen Ordnungsprinzips gerecht.

den Frottolastil fand nun einen Boden, der selbst ungefestigt war. Diese Problematik führte dazu, dass sich Papst Marcellus II. in seinem Dekret vom 12. April 1555 darüber beschwerte, dass die Kirchenmusik zu wenig den Charakter der Feiertage berücksichtige, was zur Folge hatte, dass das Tridentiner Konzil mit der Verbannung mehrstimmiger Musik aus der Kirche drohte. So geschehen im Jahre 1562. Da im Verlaufe von zwei Jahren aber keine Lösung des Problems gefunden wurde, bestimmte Papst Pius IV. im Jahre 1564 auf Grund eines Beschlusses des Konzils eine Kongregation von Kardinälen, die den Auftrag erhielten, einen befähigten Komponisten mit der Komposition von Messen zu beauftragen, in denen erstens zweckentsprechende Ausdruckshaltung Geltung findet und zweitens, vor allem — hier liegt der Akzent — unbedingt der Verständlichkeit der heiligen Texte Rechnung getragen wird.

In dieser Zielsetzung der Musik im Raume der Kirche, die hier zur absoluten Dienerin des Wortes bestimmt wird, finden wir eine direkte Linie zu Monteverdi, dem grossen Meister des Frühbarocks, der diese Forderung 1607 mit folgenden Worten zum Gesetz erhob: «L'orazione sia la padrona dell'armonia e non la serva!» (Die Rede sei die Herrin der Harmonie und nicht deren Dienerin). Etwa 1650 sehen wir diese Bestrebung weiter verfolgt in den Worten des Christoph Bernhard (1627—1692), der ein Schüler von Schütz war: «... oratio harmoniae domina absolutissima». Diese Worte bezog Bernhard auf den «stilus theatralis». So weist auch dieses Bestreben, dass das Wort Herrin der Musik zu sein hat, in gerader Linie auf Bach, dem es vorbehalten war, dieses Problem, das erstlich im Raume der Kirche gestellt war, nun, nachdem es der deutsch-italienischen Theatermusik erwuchs, auf dem Boden religiöser Texte, vornehmlich in deutscher Sprache zu lösen. Diese Problematik hat Bach bewusst beschäftigt, und es ist bekannt, welch eingehendes Studium der Rhetorik ihm schon als Knabe an der «ars oratoria» zuteil wurde. Dieses Problem löste Bach in genialer Weise, die vornehmlich-deutlich an seinen Rezitativen wird, die rhetorische Meisterstücke sind.³⁾

Jedoch, kehren wir zurück zu der Kardinalkongregation im Jahre 1564, der von Papst Pius IV. die Aufgabe übertragen wurde, einen Komponisten zu beauftragen, Messen zu komponieren, in denen vor allem die Verständlichkeit der heiligen Texte berücksichtigt wird. Die Wahl traf Giovanni Pierluigi (1525—1594), nach seinem Geburtsort «da Palestrina» genannt. Der ihm gestellten Aufgabe wurde er in einer Weise gerecht, die ihn geradezu zum «Bach vor Bach» stempelt, indem er den Kontrapunkt nur voll zur Anwendung bringt, wo seine Verwendung die Deutlichkeit der heiligen Texte nicht beeinträchtigt, wie z. B. im Kyrie und Agnus Dei. Wo die Deutlichkeit des Textes es fordert, beschränkt er sich in bezug auf Polyphonie und Kontrapunkt in einer Weise, die ihn bis zum akkordisch-homophonen Satz bringt, der als Vorbote Bach'scher Choralität gewertet werden kann. Es ist also ein historischer Irrtum, bei Bach schlechthin von lutherischer Choralität zu sprechen, unter Verschweigen der Vorarbeit Palestrinas, von dem auch Luther diesbezügliche Bestrebungen übernommen hat, und zwar übernahm Luther das Musikgut — unter Einschaltung einer Zwischenentwicklung — von seinem persönlichen Freund Ludwig Senfl (?—†1543), der zeit lebens katholisch geblieben ist. Es findet ein reger Brief- und Kompositionenaustausch zwischen Senfl und Luther statt. Auch musiziert man in Luthers Familien- und Freundeskreis eifrig die Kompositionen Ludwig Senfls. Wenn man einerseits den musikalischen Verkehr zwischen Luther und Senfl gemeinsam mit der Tatsache ins Auge fasst, dass Luthers persönliches Musikgut direkt katholisches Musikgut ist — und andererseits diese Epoche als «Wiege der evangelischen Kirchenmusik» bezeichnet, so muss man feststellen, dass diese Wiege in bezug auf ihre Musiksubstanz absolut katholisch ist. Von typisch protestantischer Kirchenmusik kann vor-

³⁾ Interessant ist dabei zu beobachten, wie sehr er sich hierbei an katholisch-liturgische Vorbilder anlehnt, sowohl ambrosianischer (man vergegenwärtige sich z. B. das ambrosianische «Dominus vobiscum»), wie auch gregorianischer Art, was sofort erkennbar wird, wenn man das Heben oder Senken am Ende eines Rezitativs ins Auge fasst. In jedem Fall nähert Bach sich hier stark dem katholisch-liturgischen Musikempfinden in bezug auf Rhetorik und handhabt dies geradezu meisterhaft un-lutherisch, schon in seiner Abweichung von Luthers stabilem — für den Musiker primitiven — Choralatz.

nehmlich nur in textlicher Hinsicht in dieser Epoche gesprochen werden, indem Luther unter anderem z. B. das ambrosianische «Veni redemptor gentium» in gregorianischer Fassung mit seinem deutschen Text «Nun komm' der Heiden Heiland» versieht. Sowohl einen gläubigen Katholiken wie auch einen stilempfindlichen Nichtkatholiken muss dieses stilistische Kretin abstossen, und man kann sich des Eindrucks einer stilistisch-revolutionären Gewalttat nicht erwehren. Obwohl ich weiss, dass ich sogar in Fachkreisen bestimmter Richtung, vor allem bei den Humanisten ausgesprochen germanistischer Prägung, Aergernis erregen werde, kann ich nicht umhin, sogar die berühmte «Silberweis» des Hans Sachs vom Jahre 1513 als stilistisches Monstrum anzusehen, das vielleicht — oder doch deren Gattung — Luther zur Schaffung seiner deformierten «Gregorianik» anregte, in der zwei Stile, gewaltsam gepaart, ihr Unwesen treiben: Kirchliche Gregorianik und weltlicher Minnesängerstil. Von dieser hässlichen Mischung, deren zwei obengenannte Stile sich nie zu einer Einheit verschmelzen lassen, hat Bach nie Gebrauch gemacht! Luther selbst musste den eingeschlagenen Weg zur Schaffung einer evangelischen Kirchenmusik aufgeben. So ging er später dazu über, die Liturgie prinzipiell unangetastet zu lassen und übernahm in seiner «Deutschen Messe» vom Jahre 1526 den gregorianischen Gesang, wobei er — nach früher misslungenen Versuchen — dazu überging, die melodische Diktion der deutschen Sprache anzugleichen. Er nannte das «evangelische Reinigung». Wie weit es sich hier um eine Reinigung oder Verunreinigung handelt, überlasse ich jedem gebildeten Stilistiker zur Beurteilung. Ein wenig peinlich ist es jedenfalls, dass auch die Welt des Berufsmusikertums damaliger Zeit an dieser «Reinigung» beteiligt war, die in den Personen des Johann Walther (1496—1570) und des Konrad Rupp (oder Rupsch, † etwa 1525) Luther beratend zur Seite standen und auf dessen Veranlassung ein «Exercitatio» zur «Deutschen Messe» zum Studium «gregorianisch-deutscher Lektionstöne» verfassten. Zwingli bewies mehr Konsequenz und Geschmack, indem er die Musik ganz aus seiner Kirche verbannte, wenigstens in dieser Uniform, so auch Calvin. Die Tatsache, dass Dr. Martin Luther durch die Weltlichkeit seines Protestes gegen eine Verweltlichung der Kirche der Weltlichkeit anheimfiel, findet ihre Analogie, unter anderem auch auf kulturellem Gebiet, im frühen Zerfall der protestantischen Liturgie, die auf dem sakramentalen Boden der Kirche gewachsen, sich nicht auf den Boden einer revolutionären Privatfrömmigkeit verpflanzen lässt. Wenn man in Betracht zieht, dass schliesslich Musik auch Ausdruck geistiger Haltung ist, so wird man billig zugeben müssen, dass das hier gesagt werden muss, da die Revolution Martin Luthers gegen die heilige Kirche ihre Konsequenzen auch auf dem Gebiet der Musikgeschichte massgebend zeitigte. In bezug auf die Musikentwicklung war es ein Glück, dass die Liturgie in der Kirche Luthers schon am Ende des Reformationsjahrhunderts zerfiel. Für uns Katholiken ist es nur logisch, dass das von Luther übernommene spezifisch katholisch-historische Gut zerfiel, da diese Uebernahme auf einer revolutionären Tat fusst, während das später von Bach übernommene Gut den Höhepunkt einer historisch-evolutionären Linie in seinem Genie fand. Der Zerfall der lutherischen Liturgie ist also geradezu symptomatisch und erst aus diesem Zerfall lutherischer Errungenschaften wuchs und blieb ein Musikgut (im 17. Jahrhundert), das Bach, vor allem über die Entwicklungsphase mit und um Heinrich Schütz (1585—1672) in letzter Reife und Grösse verwerten, gestalten und entwickeln konnte: Der Choral, die Chormotette und die Bibelwortmotette, die in gerader Linie über die Kantate zur grossen Passions- und Oratoriumsform führt. Das Schema Rezitativ-Arie, auf frei erfundene Verse gesetzt, wird einzig gültige Norm und zum äusseren Anlass, dass Luthers musikalisches Vermächtnis, soweit es die Liturgie und die typische «Nurbibelwort- und Nurchoralform», also das spezifisch Evangelische betrifft, der Degeneration anheim fällt, ja, in seiner Ausschliesslichkeit untergeht. So kam es zu einer musikhistorischen Situation, aus der dann der grosse Johann Sebastian Bach herauswuchs — und angesichts des vorher Gesagten kann man die eigentliche Geburt protestantischer Kirchenmusik erst nach dem Zerfall der lutherischen Liturgie finden. Die protestantische Kirchenmusik kam dann in Bach zu höchster Blüte. Diese

Blüte der protestantischen Kirchenmusik aber verpflanzte sich durch Bachs hervorragendes Genie weit über die Grenze der protestantisch-evangelischen Kirche in die Konzertsäle der ganzen Welt. In ihrer genialen Weite und Grösse sprengte sie sogar vielfach das typisch protestantische Element, und so sehen wir — vielleicht Bach selbst nicht bewusst — das leise Ahnen einer Sehnsucht zur heiligen Kirche Jesu Christi, die einzig von ihm gegründet ist. Kehrete Schütz schon — z. B. in den Rezitativen — zu alten Kirchentonarten zurück, so beeindruckt es uns umso mehr, dass Bach uns aus noch grösserer Nähe — unter anderem in seiner grandiosen H-moll-Messe — grüsst. Die Zeit um Bach — und Bach als deren Mittel- und Höhepunkt — verschafft dem katholisch-historischen

Musikgut, weit über den Raum protestantischer Eigenart hinaus, wieder Lebensgültigkeit auf dem Gebiete protestantischer Kirchenmusik, und das in einer Zeit, die als zukunfts-massgebende «Hochblüteepoche» protestantischer Kirchenmusik angesprochen werden muss. Dass es sich hier nun nicht um reinen Formalismus handelt, dafür bürgt uns die lebens-warme Gottesliebe Bachs. In diesem Zusammenhang begrüssen wir es besonders, dass das Kloster Einsiedeln die H-moll-Messe im Jahre des 200. Todestages Johann Sebastian Bachs zum Lobe Gottes zum Erklingen bringt, denn in Bachs Genie ist Katholiken und Protestanten ein Gebiet geschenkt, auf dem sie sich brüderlich begegnen können — und sollen.

Prof. L. M. Valentin, Ascona.

Maria und die evangelischen Christen

(Bericht über die Tagung der Evangelischen Akademie Tutzing am Starnbergersee vom 3.—5. Juni 1950)

Vorbemerkung: Wir geben im folgenden den Bericht eines Teilnehmers an der obgenannten Tagung in Kürzung wieder, der uns zeigt, wie die Frage nach der Stellung Marias im Christentum nicht nur zu einer Kernfrage des oekumenischen Gespräches in Deutschland wird, sondern im Protestantismus selber eine lebendige Frage ist, die eine recht verschiedene Beurteilung erfährt. Freilich bedarf das sich hier ergebende Bild sowohl auf katholischer, wie besonders auf evangelischer Seite wesentlicher Ergänzungen um zugleich ein Bild der heutigen Gesamtlage in dieser Frage zu sein. Wir werden deshalb später auf die hier berührten Probleme noch zurückzukommen haben. Red.

Evangelische Christen kommen zusammen im Namen Mariens? Sie haben im Laufe der Tagung selbst eine Antwort auf diese Frage gesucht. «Die Verstandeskraften sind zu stark auf Protestantismus», «die lebendigen Potenzen fehlen», das «Unbewusste muss aus seiner Erstarrung geweckt werden», «das ewig Weibliche», «die ewige Frau», ist eine Wirklichkeit, an der man nicht vorbeigehen kann, «man sollte endlich ein richtiges Bild von Maria bekommen», das sind die Stimmen evangelischer Laien, die in den Gesprächen von Tutzing immer wieder laut wurden. Aber auch Pfarrer Gerhard Hildmann, der Leiter der Evangelischen Akademie, gab Rechen-schaft darüber, warum er gerade diese Tagung einberufen hat. Sie möchte eine Gelegenheit schaffen, die theologischen Verschiedenheiten in der Marienlehre zwischen den verschiedenen Konfessionen zu klären, darüber hinaus aber «durch die Betrachtung des Wunders, das Gott durch Maria tat, die Ehrfurcht und Dankbarkeit vermehren, für all die Wunder und die Barmherzigkeit, die der Welt durch das Kommen Jesu Christi geschenkt worden sind». Im Laufe der Tagung wurde dieses Hauptanliegen von Pfarrer Hildmann immer wieder deutlich, dass das Geistliche in uns bewegt würde, dass die Gemeinde der Heiligen der evangelischen Kirche bewusster werden müsste und darin vor allem Maria, ihr «praecipuum membrum».

Die geschichtlich-poetische Auffassung

Den einleitenden Vortrag hielt der Marburger Universitäts-professor D. Dr. Friedrich Heiler: «Die Gestalt der Maria auf dem Wege der Christenheit». In einem grossen Wurf breitete Heiler den ganzen dogmengeschichtlichen Stoff der Marienlehre und Marienverehrung des Abendlandes vor den Zuhörern aus, die zum grossen Teil allerdings «das Salz der Kritik und die Unterscheidung der Wahrheit» in seinen Ausführungen vermissten.

Von dem Evangelisten Lukas ausgehend, «der das erste Marienbild gemalt hat» und dadurch zur «Quelle aller Mariendichtung und Marienkunst» geworden ist, zeigte er Maria zunächst als die Jungfrau schlechthin, als die *Virgo perpetua* der frühen Christenheit, an welcher alle Sehnsucht der antiken Welt nach vaterloser Empfängnis ein für allemal geschichtlich

erfüllt worden ist. Obwohl Tertullian die Vorstellung von einer beständigen physischen Jungfräulichkeit bekämpfte, wurde sie von den alexandrinischen Theologen durchgesetzt, und Maria blieb die jungfräuliche Aszetin bis ans Ende. Nicht Jesus, nicht Johannes galten als Vorbilder der asketisch cölibatären Haltung, sondern Maria. (In diesen Formulierungen kommt zum Ausdruck, dass der eigentliche Sinn der Virginität von Heiler nicht gesehen wurde.)

Aber die besondere Verehrung Mariens begann noch nicht in der christlichen Urgemeinde, sondern steht in Zusammenhang mit den christologischen Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts. Wenn Christus wahrer Gottmensch war, dann musste Maria Gottesgebärerin (Theotokos), fleckenlose Jungfrau-Mutter sein. Aus dem Christusbezug ging das marianische «System» hervor. In dem Streit zwischen Nestorius und Cyrill errang Cyrill den Sieg. Er verfocht das über-rationale Mysterium der Inkarnation Gottes, dessen Paradoxie in keinem Wort besser zum Ausdruck kam als in dem Theotokos. Dieser Sieg war besonders wichtig, weil das Volk von Ephesus ihm zujubelte, das gleiche Volk, das noch 50 Jahre vorher dem Kult der Artemis gehuldigt hatte. Kein Wunder, dass die Religionshistoriker glauben, die Marienverehrung sei nichts anderes als die christliche Umformung des antiken Muttergöttinnen-Kultes. In Wahrheit dagegen ist der Ursprung der Marienverehrung die christologische Auseinandersetzung. Wohl war diese Marienverehrung durch Tausende von Jahren gleichsam vorbereitet.

Unter dem Einfluss des Minnesangs und der Mystik entstand wieder ein neues Bild der Verehrung! Es ist nicht mehr das streng hieratische wie in der Romanik, sondern Maria wird zur Gottesbraut, zum Urbild allen Frauentums. Zur gleichen Zeit entstand die Passionsmystik des Stabat mater. Diese Verehrung bedeutete eine neue schöpferische Kraft der abendländischen Christenheit, die aber zugleich bedroht war durch Wucherungen übermässiger Wallfahrten, durch mangelnde Christusverehrung. Luther formte ein neues Marienbild, die Ablehnung des Marienkultes geht auf Calvin zurück, und von der Aufklärung unterstützt, drangen seine Tendenzen immer tiefer in das Luthertum ein. Erst in der neueren evangelischen Theologie kam es zu einer Renaissance der Marienverehrung. Ausserdem sind in der evangelischen Kirche die Dichter eingesprungen, wo die Theologen ausfielen: Klopstock, Goethe, Schiller, Novalis, Kerner, Geibel, Arndt, Schenkendorf, Liliencron und Dehmel haben wunderbare Dinge über Maria gesagt. Die wachsende Marienverehrung der evangelischen Kirche hängt mit der Lutherrenaissance zusammen.

Professor Heiler schloss seinen Vortrag mit der Behauptung, die drei Zweige der Christenheit seien in bezug auf die Marienverehrung im Wesentlichen eins. Ihre Unterschiede lägen

am Rande. Sie wetteiferten im Lobpreis Mariens. Als Zeugnis für diese Behauptung schloss er sein Referat mit Zitaten des orthodoxen Chrysostomus, des katholischen Minnesängers Konrad von Würzburg und des evangelischen Dichters Novalis.

Die katholische «Dynamik des Hl. Geistes»

Die im Anschluss an die Ausführungen Heilers von Pfarrer Hildmann gestellte Wahrheitsfrage griff nun Universitätsprofessor Dr. Michael Schmaus aus München auf, der in lebendigem Glauben und mit starker Leuchtkraft das katholische Marienbild vor den evangelischen Christen ausbreitete. Sein Thema hiess: «Das katholische Mariendogma». In der Dogmatik ist die Mariologie ein Teil der Christologie. Sinn und Ziel alles christlichen Lebens ist das Reich Gottes. Die Kirche ist das Organ zur Erreichung dieses Zieles, und in dieser Kirche hat Maria ihre besondere Stelle. Schon nach der Auffassung der Väter ist Maria Urbild der Kirche. Sie repräsentiert die Kirche, und die Kirche wird in ihr dargestellt (Apok. Kap. 12). Diese Repräsentation wird im Magnifikat von Maria selbst bezeugt, und in der Verkündigungsszene wird sie vom Engel prophezeit. Was Maria geschah, geschah dem Volke Gottes, zuerst dem A. T., aber durch Maria trat das N. T. in die Geschichte ein. Gott selbst setzt sich seinem Volke gegenwärtig. Dass er dieses tat, ist reines Erbarmen, vom Menschen her gesehen unverdienbare und unerreichbare Gnade, sola gratia. Aber durch die sola gratia verwirklicht Gott nicht einen himmlischen Imperialismus, der Mensch ist für ihn kein Stein, kein Stück Holz, das Geschöpf muss mitmachen, es muss die Türe öffnen, und das tat Maria in ihrem Fiat.

Im weiteren legte Professor Schmaus die katholische Lehre von Maria der Jungfrau-Mutter und von der damit im engsten Zusammenhang stehenden Sündelosigkeit Mariens dar. Letztere ist in der Schrift nicht wörtlich bezeugt, liegt aber sozusagen «in der Verlängerung der Schrift», deren Entfaltung und Erfüllung nicht eigenmächtiges Werk der Kirche oder der Theologie ist, sondern die göttlich-mächtige Dynamik des Heiligen Geistes selbst. Die evangelische Schriftinterpretation ist dagegen mehr statisch. Der Heilige Geist selbst führt uns in der Erbsündelosigkeit Mariens zu einem tieferen Christusverständnis. Mariologie ist gleich Christologie und Christologie ist gleich Ecclesiology. Wenn die Kirche auch sündig ist, so widerspricht diese Sünde doch ihrem verborgenen Wesensgrund. Dieser stellt sich in Maria dar. Sie ist eine Braut ohne Makel. Wenn Maria auch nicht in allem sofort den Willen Gottes verstanden hat, so hat sie doch von ihrem Herzen her nie Widerstand geleistet. Sie war die Ersterlöste ihres Sohnes und in ihrer Glaubenshaltung ein universales Vorbild für uns. Die Aussagen des Magnifikat waren im Augenblick dieser Prophetie noch nicht erfüllt, sondern Maria war in festem Glauben auf sie gerichtet.

In den Zusammenhang der Sündelosigkeit gehört die Himmelfahrt Mariens. Seit dem 7. Jahrhundert ist sie Gegenstand allgemeiner kirchlicher Überzeugung. Nicht das leere Grab spielt dabei die Hauptrolle, sondern der Glaube der Kirche an die Vollerlösung Mariens. Die *assumptio* ist die Konsequenz des paulinischen «cum Christo». Und daraus folgt dann auch die Fürbitte Mariens. Aber sie ist nicht Mittlerin neben Christus, sogar in dem Offizium der allgemeinen Gnadenvermittlung Mariens heisst es «Allmächtiger Gott, gewähre uns auf die Fürbitte Mariens durch Christus im Heiligen Geiste...».

In der Volksfrömmigkeit gibt es Auswüchse der Marienfrömmigkeit, aber sie sind der Schatten, der auf dieser Erde immer zum Licht gehört. Die Marienverehrung der katholischen Kirche ist die Entfaltung ihres Glaubens an den Vater durch Christus im Heiligen Geiste.

Das protestantische Marienlob

Nachdem in der anschliessenden Diskussion schon deutlich wurde, dass die Differenzen zwischen der kath. und ev. Marienverehrung weitgehend durch das verschiedene Verständnis der Offenbarung begründet sind, eben durch die schon von Schmaus angedeutete göttlich mächtige Dynamik des Heiligen Geistes, die in der kath. Kirche in der unabsehbaren und durch alle Zeiten hindurchgehenden Interpretation der Schrift wirksam ist, und die mehr statische Bedeutung der Heiligen Schrift in der ev. Kirche, auf die man sich bloss immer wieder rückbeziehen muss, legte Dozent Dr. Lic. Eduard Ellwein-Neudettelsau in seiner Magnifikat-Interpretation eine evangelische Art des Marienverständnisses dar. Nach dem Zeugnis der Väter legt die Heilige Schrift sich selbst aus. Die Auslegung ist ein sehr aufmerksames Horchen auf die Glockenklänge, die durch die Heilige Schrift gehen. Das Magnifikat ist zutiefst *meditatio*, es muss in seinem Text transparent werden. In seiner den einzelnen Versen des Lukas-evangeliums nachgehenden Interpretation hielt sich Ellwein weitgehend an Luthers Auslegung des Magnifikat. In den Versen Luk. 1, 46—49 lobt Maria Gott um dessetwillen, was er ihr selbst zuteil werden liess. Nicht sie selbst «erhebt» Gott, sondern ihre Seele, denn sie ist so von göttlicher Süssigkeit durchgossen, dass sie es mehr fühlt als sagen kann. *Magnificare*, grossmachen, preisen können wir nur, wenn wir wissen, dass Gott mit uns grosse Taten vorhat. Maria preist Gott, sie macht sich nicht grösser als den geringsten Menschen. «Mein Geist freut sich in Gott meinem Heiland!» Maria bleibt als Gottesmutter einfältig, der Glaube ist Gottes Werk. Er selbst hat ihn in Maria angezündet. Sie liebt Gott nicht als Niessling, weil er Nutzen, Gaben spendet, sie lobt Gott um seiner selbst willen. Sie rühmt allein den Gnadenanblick, mit dem Gott sie angesehen hat, ihre Niedrigkeit, ihren niedrigen Stand. Auf dem Ansehen, dem *respexit* liegt der Ton, dahinter steht das Geheimnis der Prädestination. Sie ist sich keiner Tugend, keines Verdienstes bewusst. Er ist alles, er hat sie erkoren, so dass sie für immer die Hochbegnadete ist. «*Beatam me dicent omnes generationes*» nur deshalb, weil Gott sie angesehen hat. Es gibt viele, die von ihren Verdiensten schreiben und nicht empfinden, dass sie damit das Magnifikat dämpfen. Man lobt also Maria richtig, wenn man preist, wie Gottes Gnade mit ihrer Unwürdigkeit zusammenkommt. Das «*beatam me dicent*» geschieht dadurch, dass unser Herz Freude und Lust zu Gott gewinnt.

In diesem Vortrag von Ellwein wurde deutlich, was Schmaus in seinem Referat ausführte. In Maria repräsentiert sich die Kirche, freilich hier in einem besonderen Sinn: In der marianischen Lehre des Protestantismus kommt aufs schärfste das *sola gratia* ihrer Rechtfertigungslehre heraus. In dem «Grosses hat an mir getan der Allmächtige» und dem «Von nun an werden mich selig preisen alle Kindeskinde» sind das mir und das mich völlig ausgestrichen, und von dem Bild auf Goldgrund bleibt nur mehr der Goldgrund übrig. Aber wie sollen wir den Goldgrund sehen ohne das sich abhebende Bild?

Dennoch war in den Worten Ellweins etwas von den Glockenklängen des marianischen Lobgesangs zu hören, etwas von dem süssen Lied der «zarten Jungfrau», deren Geist von Gott erfüllt war.

Der «nüchterne» Protestantismus

Der Vortrag von Universitätsprofessor D. Dr. Walter Künneth, Erlangen über Christus und Maria war dagegen getragen von dem Protest des evangelischen Christen gegen «die marianische Hochflut», gegen «die Erhitzung von Lourdes und Fatima», gegen «die marianische Demonstration gegen den evangelisch ungläubigen Rationalismus», gegen «die ge-

fühlsmässige und mystische Reaktion, gegen die rationale Haltung und die Nüchternheit des Protestantismus». Die Aufgabe der Theologie ist das schlichte Hören auf das Offenbarungsfaktum der Schrift, nicht schöpferische Tätigkeit, nicht eigenmächtig entwickelte, hemmungslose Spekulation, die vom Ausgangspunkt der Offenbarung unabhängig geworden ist oder gar ihn verdunkelt. Diese Spekulation ist Emanzipation von der klaren Schrift, Ersatz der Schriftdeutung. Die Ergebnisse führen zur Schriftwidrigkeit.

Alle Mariologie ist nach Künneht in diesem Sinn Produkt theologischer Spekulation, blosser Deduktion von dem, was in der Schrift über die reine Jungfrau gesagt ist. Der blossen Legende wird grundsätzlich belehrender und erkennender Wert eingeräumt.

Im urchristlichen Zeugnis herrscht strenge Ausschliesslichkeit der christozentrischen Verkündigung, das apostolische Schweigen über Maria ist kein theologisches Problem, sondern Selbstverständlichkeit.

Die Jungfrauengeburt begründet nicht die Sündelosigkeit Mariens. Sie gehört ebenso wie wir zur *massa damnata*. Die Jungfrauengeburt ist ein Zeichen für das pneumatische Geschehen an ihr. Gerade unter dem Festhalten der Sünde an Maria wird Gottes Gnade besonders leuchtend. Dennoch muss an der Gottesmatterschaft Mariens festgehalten werden, sie muss christozentrisch gesehen werden als Bild des gläubigen Menschen schlechthin. In der *communio sanctorum* steht sie an erster Stelle in der betenden, fürbittenden und lobpreisenden Gemeinde. In den ersten 4 Jahrhunderten gab es kein Mariendogma und keinen Marienkult. Das ist freischwebende Spekulation der römischen Kirche. Die kath. Kirche verwechselt den Heiligen Geist mit dem Geist ihrer Spekulation. Das Kriterium der Wahrheit bleibt sie schuldig. Die christologische Begründung ist eine Scheinbegründung. Die Anhaltspunkte im N. T. fehlen. Eine ernstgenommene Theologie kennt keine Mariologie. Diese erwächst vielmehr aus einem natürlichen religiösen Bedürfnis. Sie hat einen anthropologischen Ursprung. In ihr liegt eine heillose Vermengung menschlicher Seelenbedürfnisse vor. Das Verständnis Mariens als Repräsentantin ist in Wirklichkeit eine Verteidigung der römischen Kirche selbst. Der Glaube dieser Kirche ist weithin auf derselben Ebene wie die heidnische Mythologie selbst und damit heidnisch infiziert. Dieser Marienglaube und Marienkult können also auf keine Weise den Mythos bzw. das Heidentum überwinden, wie das von Professor Schmaus behauptet wurde. In dieser Art von Mariologie fehlt die echte *Metanoia*. Man

vermisst das echte Ringen um die Wahrheit in der römischen Kirche.

Die Mariologie ist nicht Glied der Christologie. In Wirklichkeit ist das «*incarnatus ex Maria virgine*» Sonderdogma geworden, welches von der christologischen Wurzel abgeschnitten ist. Die Autonomie der Mariologie ist theologisch, dogmatisch und liturgisch Tatsache geworden. Diese Sonderlehre steht unter dem Bemühen der theologischen Sicherungsversuche. Die kath. Kirche hat eine Art doppelter Buchführung. Theoretisch ist kein Katholik zur Heiligenverehrung verpflichtet, praktisch überspült die mariologische Hochflut sogar die kirchlichen Sicherungen. Die Mariologie ist nach evangelischer Lehre Abfall und Irrlehre. Karl Barth sagt: «Wo Maria verehrt wird, da ist die Kirche Christi nicht». Das reformatorische Anliegen wird in Maria deutlich. «*Non per Mariam, sed propter Christum.*»

Ja, dieser letzte Satz ist wirklich richtig, nur im anderen Sinne als Künneht ihn gemeint hat, und er könnte über und hinter der ganzen Tagung stehen. Maria ist der Konvergenzpunkt allen Friedens und aller Streitigkeiten zwischen den Konfessionen. Das wurde auch in dem Referat von Pfarrer Dr. Paulus Zacharias, München über «Maria und ihr Kult in der orthodoxen Kirche» deutlich, das hier leider aus Mangel an Raum nicht wiedergegeben werden kann. In Künnehts Referat hat sich der Protest und Affekt der ev. Kirche gegen Maria konzentriert. Die einseitige und starre Festlegung auf die Schrift als Offenbarungsquelle und ihre enge, bloss rationale Auslegung sind in der Heilsangst und Sicherungstendenz der Reformation begründet. Die leidenschaftliche Ablehnung der Kirche, die überheblich wirkende Hervorkehrung der einen Lehre und das starre Festhalten am *Sola gratia*-Glauben sind kein Boden dafür, dass Herz und Geist den Weg zu einem rechten Bild und einer echten Verehrung Mariens finden könnten, Leben und Tiefe sind für eine solche Haltung von vornherein abgeriegelt, und die vom Vortragenden zitierte *Agape* hat nicht das hinreichende Fundament, um das Gespräch hinüber und herüber zu beginnen. Wie aus der nachfolgenden Aussprache aber deutlich wurde, stellt Prof. Künneht Gott sei Dank nicht die ganze ev. Kirche dar, in der sich namhaftere Theologen wie Probst Asmussen und Bischof Stählin von ihrer Christologie her für ein positiveres Verhältnis zur Mariologie einsetzen. In dieser gleichen positiven Haltung wurde ja auch die Tagung einberufen, die ihre Früchte tragen wird, obwohl, ja weil die Unterschiede zwischen den Konfessionen einmal ganz deutlich ausgesprochen wurden.

Dr. H. Kalthoff

Kann die Schule neutral sein?

Protestantische Dokumente zur Schulfrage

Die Frage: Bekenntnisschule oder Gemeinschaftsschule? steht seit Jahren im Mittelpunkt der politischen Auseinandersetzungen in den meisten Ländern Europas. Da naturgemäss die straffen katholischen Organisationen die Bekenntnisschule fordern, wollen die Gegner immer wieder mit dem Argument dagegen ankämpfen, es handle sich dabei um «politischen Katholizismus», um blosser Machtaspirationen der katholischen Kirche, wobei die erzieherischen Belange, die wahren Interessen der Kinder und des Volkes, übersehen und vernachlässigt würden. Wir drucken darum hier einmal protestantische Stimmen zu dieser Frage ab. Will man auch diese verdächtigen, oder der staatlichen Unzuverlässigkeit beschuldigen?

I. Das «*Schweizerische Evangelische Schulblatt*» (5. Mai 1950)

Seit 150 Jahren versuchen Gesetzgeber, Behörden und Lehrer dem christlichen Schulauftrag auszuweichen:

a) *Im Zweckparagrafen* b) *Im Religionsunterricht*

1798: Aus der Botschaft des helvetischen Direktoriums an den Grossen Rat in betr. Erziehungswesen. Verfasst von Stapfer, Luzern, 18. 11. 1798:

a) «Jeder Mensch soll zur Humanität, d. i. zum leichten und sittlichen Gebrauch seiner Kräfte in allen seinen Verhältnissen ausgebildet werden.»

1832: Gesetz über die Organisation des gesamten Unterrichtswesens im Kt. Zürich:

- a) «Die Volksschule soll die Kinder aller Volksklassen nach übereinstimmenden Grundsätzen zu geistig tätigen, bürgerlich brauchbaren und sittlich-religiösen Menschen bilden.»
- b) Unter den Lehrgegenständen am Schluss: *Religionsbildung*: «Biblische Geschichte im Auszug; Weckung und Entwicklung sittlicher und religiöser Gefühle als Vorbereitung auf den kirchlichen Unterricht.»

In dem Entwurf von Thomas Scherr, Seminardirektor von Küsnacht, waren für den Religionsunterricht der beiden ersten Schuljahre einfache religiös-moralische Geschichten aus dem Lesebuch als Stoff vorgesehen.

Das Volk antwortete auf den anti-christlichen Geist der damaligen Behörden mit dem Septembersturm von 1839, dem «Züriputsch».

1859: Gesetz über das gesamte Unterrichtswesen des Kantons Zürich, 23. 12. 59:

- a) Der Zweckparagraph wird aus dem Gesetz von 1832 übernommen.
- b) «*Christliche Religions- und Sittenlehre*».

Der Lehrplan und die Lehrmittel werden vom Erziehungsrat aufgestellt und von den kirchlichen Behörden genehmigt. (Verkürzt wiedergegeben.)

1872: Gesetz betr. das gesamte Unterrichtswesen des Kantons Zürich:

- a) «In Unterstützung der Familienerziehung hat die Volksschule dazu mitzuwirken, die Kinder aller Volksklassen zu geistig tätigen, bürgerlich tüchtigen und sittlich guten Menschen heranzubilden.»
- b) «Die Lehrgegenstände der Primarschule sind:

Anregungen und Belehrungen aus dem Gebiet des geistigen, sittlichen und religiösen Lebens mit Ausschluss alles Dogmatischen und Konfessionellen unter Vorbehalt des Art. 63, Abs. 1 und 2 der Verfassung.» Art. 63 der K. V. von 1869 lautet aber:

«Die Glaubens-, Kultus- und Lehrfreiheit ist gewährleistet. Die bürgerlichen Rechte und Pflichten sind unabhängig vom Glaubensbekenntnisse.»

Joh. Caspar Sieber, der Verfasser dieses Schulgesetzes, hatte bei der Verfassungsberatung den Antrag gestellt, den Religionsunterricht aus dem Programme der Volksschule auszuschalten. In seinem Entwurf zum Gesetz setzte er an seine Stelle: «Anregungen und Belehrungen aus dem Gebiet des geistigen und sittlichen Lebens.»

Das Volk antwortet mit wuchtiger Verwerfung dieses Gesetzes. In Erfüllung des christlichen Schulauftrages werden bald nachher das Evangelische Seminar Unterstrass und die Freien Evangelischen Schulen gegründet. Der Christliche Verein, der hinter diesen Gründungen steht, erklärt in einem Flugblatt: «Die Feststellung der Existenz Gottes ist bereits ein Dogma, der Glaube an Gott bedeutet schon Konfession.»

1874: Die Freien Schulen Zürich I und Wädenswil werden trotz Eingabe an den Erziehungsrat und Rekurs an den Regierungsrat gezwungen, das in radikalem Geiste verfasste Lehrmittel für Geschichte von Vögelin zu verwenden.

«Die obligatorischen Lehrmittel gehören zu den Requisiten der Zürcherischen Volksschule», erklärt der Erziehungsrat.

1875: Die Sekundarschulpflegen von Neumünster und Oerlikon ersetzen in «Vollziehung des Schulartikels der B.V.» den Religionsunterricht durch «Tugend-, Sitten- und Pflichtenlehre».

1888: Aus dem umgearbeiteten Schulgesetz, das vom Volk verworfen wird:

- b) «Der Religionsunterricht ist soweit möglich so zu gestalten, dass Schüler verschiedener Konfessionen ohne Beeinträchtigung der Gewissensfreiheit an demselben teilnehmen können.»

1899: Das heute noch gültige Gesetz über die Volksschule vom 11. 6. 1899:

- a) Das Gesetz enthält keine Zweckparagraphen. Das sittlich-religiöse Ziel der Schule wurde fallen gelassen.
- b) Bei den Unterrichtsgegenständen erscheint als erster: «*Biblische Geschichte und Sittenlehre*».
«Der Unterricht in biblischer Geschichte und Sittenlehre ist so zu gestalten, dass Schüler verschiedener Konfessionen ohne Beeinträchtigung der Gewissensfreiheit an demselben teilnehmen können.»

1905: Der heute noch gültige Lehrplan wurde vom Erziehungsrat in eigener Kompetenz erlassen. Diese Behörde diktierte einen neuen Zweckparagraphen ohne Volksbefragung:

- a) «In Verbindung mit dem Elternhaus bezweckt die Volksschule die harmonische, körperliche und geistige Ausbildung des Kindes zu einer möglichst einheitlichen, lebenskräftigen Persönlichkeit... Sie legt den Grund der Befähigung zur Selbsterziehung im Sinne der Forderungen der Aufklärung, der Humanität und der Toleranz.»
- b) Der Dgleiche Erziehungsrat streicht eigenmächtig im Widerspruch zum Gesetz und zu Verf.-Art. 63 den Unterricht in biblischer Geschichte aus dem Programm der drei ersten Schuljahre. Die heute noch für diesen Unterricht massgebende Bestimmung heisst im Lehrplan:

«In den drei ersten Schuljahren ist der Unterrichtsstoff vorwiegend dem Gedanken- und Vorstellungskreis und den nächsten Verhältnissen des Kindes zu entnehmen; vom vierten Schuljahr an treten biblische Stoffe hinzu, und zwar ausschliesslich solche, die sich für ethische Verwertung eignen.»

1922: Eine erziehungsrätliche Enquête stellt fest, dass 60 %

- b) aller Lehrer des Kantons dem Lehrplan entsprechend im 4.—6. Schuljahr biblische Stoffe verwenden, 12 % nur gelegentlich und 28 % überhaupt keine. 65 % der stadt-zürcherischen Reallehrer beziehen keine biblischen Stoffe in den reinen Ethikunterricht ein. 211 Klassen im Kanton hören keine biblische Geschichte.

1924: These 2 der Schulsynode 1924 lautet:

- a) «In konfessioneller Hinsicht ist die Volksschule neutral. Ihr ethisches Bildungsziel ist die Humanität im Sinne Pestalozzis.»

Folgender Antrag wird von der Synode mit starkem Mehr abgelehnt:

«Die Volksschule soll wie bis anhin Gelegenheit bieten, das Religiöse im Kinde zu pflegen.»

1945: Die neu bearbeiteten Lehrmittel für biblische Geschichte und Sittenlehre enthalten im 4. Schuljahr biblische Geschichte auf 40 Seiten und Sittenlehre auf 44 Seiten,

- b) im 5. Schuljahr biblische Geschichte auf 33 Seiten und Sittenlehre auf 80 Seiten, im 6. Schuljahr biblische Geschichte auf 30 Seiten und Sittenlehre auf 74 Seiten.

1949: Der vom Kantonsrat in 1. Lesung angenommene Zweckparagraph für ein neues Schulgesetz lautet:

- a) «Sie (die Volksschule) fördert in Verbindung mit dem Elternhaus die harmonische geistige, seelische und kör-

perliche Ausbildung der Kinder, um sie zu selbständig denkenden Menschen und zu verantwortungsbewussten Gliedern des Volkes zu erziehen.»

Die Anträge auf Einfügen von «...erziehen zur Verantwortung vor Gott und Menschen» oder «auf christlicher Grundlage» finden keine Mehrheit im Rat.

Der Regierungsrat hatte sich in seinen Weisungen zum nun angenommenen Wortlaut auf die «vorzügliche Definition des Lehrplanes von 1905» berufen.

Diese kurze Stoffsammlung zur Geschichte der Zürcher Volksschule mag manchem unserer Mitglieder eine willkommene Grundlage für Diskussionen und Auseinandersetzungen bieten. — Im Kampf gegen die Entchristlichung der Volksschule stehen wir in einer Reihe mit früheren Bekennern des christlichen Glaubens, deren Mut und Treue uns Ansporn bedeuten.

Der Vorstand
des Evangelischen Schulvereins des Kantons Zürich.

II. Verschiedene Stimmen. (Vgl. «Neue Ordnung», 31. Mai 1950)

«Dass das Verhältnis zwischen freien Schulen und Staat der Überprüfung bedarf, und zwar in positivem Sinne, das ist meine vollendete Überzeugung, und zwar deshalb, weil seit der Gesetzgebung, die den gegenwärtigen Verhältnissen zugrundeliegt, doch einiges «passiert» ist im Kanton (Bern); es sind Leistungen vorzuweisen, es sind ein paar tausend Lehrer hervorgegangen aus den freien Seminarien; diese Leute sind staatlich patentiert und von den Gemeinden gewählt worden, sie haben ihr Amt versehen im Dienste des Berner Volkes und der Bernerschule. Diese Überprüfung soll geschehen in aller Sachlichkeit ohne Vorurteil nach der einen oder anderen Richtung.»

Regierungspräsident Dr. Feldmann im Grossen Rat des Kantons Bern, zit. aus Schweiz. Ev. Schulblatt, 5. Januar 1948.

«Die Notwendigkeit evangelischer Schulen ergibt sich für die evangelische Kirche zuerst aus ihrem geistlich-seelsorglichen Anliegen, für die Eltern zu sorgen, die sich durch ihr Taufgelübde in ihrem Gewissen verpflichtet fühlen, ihre Kinder nur in eine wirklich christliche Schule zu schicken.»

Dr. Gerhardt Giess im Schweiz. Ev. Schulblatt, 5. Januar 1949.

«Der linke Flügel der (basellandschaftlichen) Lehrerkonferenz hat sich mittlerweile zu marxistischen Thesen und materialistischer Geschichtsauffassung bekannt. Wie wirkt sich nun eine solche Richtung in unserer noch christlich gerichteten Staatsschule vom Elternstandpunkt aus, wenn sie solche Lehrer der Grundschule (Primarschule) noch zur Erteilung von Bibelunterricht verhalten will?... Steigt dann bei unsern Eltern nicht langsam der Gedanke für «Freie Schulen»

auf, wie sie das nahe Basel besitzt, leider aber finanziell nicht unterstützt?»

Evangelische Volkszeitung, 30. September 1949.

«Die in Bern tagende Abgeordnetenversammlung des Schweizerischen Verbandes für Innere Mission und Evangelische Liebestätigkeit... begrüsst die Existenz freier evangelischer Schulen als besonderen Ausdruck christlicher Verantwortung auf dem Gebiete von Erziehung und Unterricht.»

Aus einer Resolution des Schweizerischen Verbandes für Innere Mission und Evangelische Liebestätigkeit, 10. Oktober 1949 in Bern.

«Die evangelische Bekenntnisschule ist ein in den meisten unserer Diasporagemeinden von Anfang an und lang gehegter Wunsch».

Hundert Jahre Diasporahilfe, Jahresbericht des protestantischen Zürcher Hilfsvereins 1943.

Diese Überlegungen finden ihren Niederschlag in den Tatsachen. Denn auch der schweizerische Protestantismus verfügt über eine rege konfessionelle Schulbewegung. Diese äussert sich nicht nur in zahlreichen gutbesuchten und -geführten Mittelschulen, wie z. B. den freien Gymnasien in Bern, Zürich, Schiers und anderswo, und den evangelischen Lehrerseminarien in Schiers, Zürich-Unterstrass und Muristalden, sondern ist auch sehr tätig in der Gründung eigener Bekenntnisschulen in mehrheitlich katholischen Gebieten. So bestehen viele evangelische Schulen in den Kantonen Zug, Luzern, Wallis und Freiburg und werden dort zum Teil mit namhaften staatlichen Subventionen bedacht.

Abschliessend bemerkt der kulturpolitische Mitarbeiter des «Bündner Tagblatt» mit Recht:

«Es ist richtig, dass die «neutrale Staatsschule» nicht nur im Ausland, sondern auch in einzelnen Kantonen der Schweiz, und zwar bei Katholiken und Protestanten, einen Vertrauensschwund durchmacht. Der «Rätier»-Artikel sucht den Grund dafür, etwas vage und allgemein, in den «in Europa angerichteten geistigen Verwüstungen». Er hätte es nicht nötig gehabt, so weit zu suchen, denn die Erklärungen hätten sich in sehr konkreter Weise und in nächster Nähe finden lassen. Was sich z. B. im Zürcher Parlament bei der Beratung des neuen Volksschulgesetzes an erschreckender Verständnislosigkeit für die elementarsten Erziehungsforderungen und an krassem und materialistischem Atheismus enthüllt hat — sehr sonderbar, dass der «Rätier»-Artikel davon nichts erwähnt, — das war einfach ein Alarmruf zur Selbsthilfe.»

(Wir möchten diesen Kundgebungen nur noch die Tatsache beifügen, dass die protestantischen Kirchgemeinden des Berner Oberlandes eine freiwillige Kirchensteuer übernommen haben, um die evangelische Schule in Brig zu finanzieren. Eine vorzügliche Leistung. Red.)

Hegel heute

1. Um Hegel ist es merkwürdig still geworden. Wenn vor zwei, drei Jahrzehnten in Deutschland viel die Rede war von einer «Wende zu Hegel», so ist diese Zeit gründlich vorbei. Es war die Zeit, als Hegel im Mittelpunkt des Interesses stand, als von Philosophen aller Geistesrichtungen — wie Kroner, Nic. Hartmann, Glockner, Haering, Steinbüchel u. a. — bedeutende Werke über Hegel erschienen, deren bleibender Wert für die Hegelforschung unbestreitbar ist.

Inzwischen hat sich viel geändert. In der philosophischen Literatur nach dem letzten Krieg ist über Hegel wenig zu finden. Mag sein, dass seit 1945 auch Hegel zu den politisch Belasteten zählt, obgleich seine Staatslehre bei weitem nicht das ist, wofür sie in totalitären Machtstaaten immer wieder aus-

gegeben wird. Dazu kommt — und das ist wichtiger —, dass Kierkegaards Protest gegen Hegels Philosophie der Essenz erst heute zur vollen Auswirkung gelangt, der gegenwärtige Zeitgeist — vom Existentialismus geprägt oder doch beeinflusst — in vielen Stücken Hegels Denken völlig entgegen ist und schliesslich jedes «System», erst recht aber ein geschlossener Systembau mit dem Anspruch, «absolutes Wissen» — im Sinne Hegels — zu bieten, von vorneherein tiefem Misstrauen begegnet.

Anders freilich als im deutschen Raum stellt sich die Lage in Frankreich dar. Parallel zum Absinken der Hegelforschung hier ist sie dort angestiegen. Gerade in den vergangenen Nachkriegsjahren kamen einige umfangreiche Hegelarbeiten heraus

— von H. Niel ¹⁾, J. Hyppolite ²⁾ und A. Kojève ³⁾ — die fast als Fortführung der deutschen Hegelforschung erscheinen, wie sie auch inhaltlich manche Abhängigkeit zeigen.

Wichtiger aber als die Feststellung, wie viele Bücher da und dort geschrieben wurden, ist die Tatsache, dass Hegel, ob genannt oder ungenannt, im Denken der Zeit immer noch mächtig weiterwirkt; nicht nur bei seiner, kaum mehr zahlreichen direkten Gefolgschaft, sondern ebenso in anderen Richtungen, so weit sie auch im ganzen von Hegelscher Geistesphilosophie entfernt zu sein vermeinen mögen. Dies gilt ja auch und in besonderer Weise vom «dialektischen Materialismus», der ja die Linie, die von Hegel über Feuerbach und Marx zu Lenin führt, weiterverfolgt und heute von Russland her Boden zu gewinnen strebt. So erhält Hegel gerade von da her eine eigenartige Aktualität.

Und darum bleibt ernste Auseinandersetzung mit Hegels geistigem Erbe eine dringliche Aufgabe, die auf katholischer Seite vielfach gespürt und aufgenommen wird. Und über das unmittelbare Anliegen eines Abwehrkampfes hinaus: Hat sich nicht immer schon das Ringen des christlichen Geistes mit den grössten Denkern der Menschheit fruchtbar erwiesen für das christliche Denken selbst und beigetragen zum Aufbau und Ausbau der christlichen Philosophie? Eine Aufgabe, die gerade an Hegel — gewiss einem der Grössten im Denken der Neuzeit — noch lange nicht endgültig geleistet ist. Vielleicht wird die Leistung erst jetzt langsam möglich, nachdem die Hegelforschung der vergangenen Jahrzehnte die nötigen Vorarbeiten bereitgestellt hat.

Von solchem Geist echter Auseinandersetzung getragen sind einige Werke katholischer Autoren aus den letzten Jahren, die sich um die Bewältigung des Gedankengutes Hegels und seiner geistigen Nachfahren bemühen. Wir greifen hier zwei Werke heraus, um daran einige Kernprobleme aufzuzeigen.

2. Unter den wenigen Arbeiten, die seit dem Krieg in deutscher Sprache über Hegel erschienen sind, nehmen wohl «Hegels Gottesbeweise» von H. A. Ogiermann den ersten Platz ein. Die Studie, erschienen in der Reihe der «Analecta Gregoriana», Rom 1948, bietet weit mehr als der Titel ankündigt. Denn es werden nicht nur die «Beweise vom Dasein Gottes», wie sie in den Nachschriften der Vorlesungen Hegels von 1829 vorliegen, aus dem Ganzen Hegelschen Denkens — darum mit ständiger Bezugnahme auf die Hauptwerke — nachvollzogen und näher gebracht; es wird vor allem — und hier liegt der Wert des Buches — eine «kritische Rückschau» gehalten, worin die metaphysischen Grundlagen des Hegelschen Weltbildes gesichtet und in fruchtbare Auseinandersetzung mit dem Denken der Scholastik gebracht werden. Zu einem solchen Ringen mit Hegel ist aber gerade durch die Arbeit der letzten Jahrzehnte der Boden besser bereitet als je zuvor. Und zwar von beiden Seiten her:

Einmal hat uns die neuere Hegelforschung zu verstehen gelehrt, dass Hegels transzendentaler Idealismus zugleich radikaler Realismus ist, dass sein dialektisch-spekulatives Denken im Empirischen gründet und — wie jede echte Philosophie — die konkret erfahrbare Wirklichkeit metaphysisch zu durchdringen sucht, dass seine «Logik» ontologischen Charakter trägt und Hegel nicht weniger Philosoph des Seins als Philosoph des Geistes ist, kurz: dass wir Hegel auf dem Boden der «Ontologie» begegnen können und müssen.

Die andere Wegbereitung solcher Begegnung liegt auf seiten der Scholastik selbst. Dies nicht nur durch die klassische Tradition ihrer Ontologie, sondern vor allem durch das Bemühen der letzten Jahrzehnte um lebendige Beziehung des scholastischen Erbguts zum modernen Denken, nicht zuletzt zu Kant und dem deutschen Idealismus. So weiss sich denn auch Ogiermann den Arbeiten etwa von Maréchal, Rahner, Lotz, Przywara und de Finance in besonderer Weise verpflichtet.

So lässt sich nun an Hegel die Fundamentalfrage aller Metaphysik stellen: Die Frage nach dem Sein. Und damit die Frage, ob Hegels Denken echte Metaphysik des Seins biete. Ogiermann stellt fest: «Hegel bewegt sich in seinem Philosophieren auf Seinsmetaphysik zu; auch er will begreifen, was Sein ist» (S. 168). Dagegen steht aber: «Hegels Seinsmetaphysik kann sich nicht vollenden, weil er sich zu einer Philosophie des Geistes ablenken lässt. Geist gibt sich als eine Weiterbestimmung von Sein, und doch wieder als Überwindung des Seins, so dass die Momente, die Sein zu Geist vertiefen und erhöhen, nicht mehr als Seinsmomente erscheinen» (S. 171).

Ein Tatbestand, der für Hegels Metaphysik von grösster Bedeutung ist, wird hier klar herausgestellt: Das Sein im Ganzen wird «aufgehoben», d. h. negiert und bewahrt zugleich — im Geist, als dessen Moment alles Sein sich erweist. Der Realismus einer Seinsmetaphysik wird «aufgehoben» im Idealismus einer Geistmetaphysik. Ob darin aber eine «Unstimmigkeit» (S. 170) liegt, die irgendwie aus der Folgerichtigkeit des Systems herausfällt, oder nicht vielmehr konsequentestes Ergebnis aus der Art, wie Hegel von Anfang an das Sein bestimmt?

Wenn zu Beginn der Hegelschen Logik das «reine Sein» dem «reinen Nichts» gleichgesetzt wird, so ist damit jenseits aller besonderen Inhaltlichkeit das absolute Grundgesetz im Denken Hegels zum abstrakten Ausdruck gebracht: Die dialektische Bewegung, das Über-sich-hinaus-gehen jeder Bestimmung auf ihr «Anderes», ihren Gegensatz, mit welchem sie wiederum — durch den Widerspruch hindurch — in Identität zusammenfällt; also in Hegels Formulierung die «Identität der Identität und Nichtidentität».

Wenn nun «Sein» die «Unmittelbarkeit» bedeutet, die notwendig die «Vermittlung», d. h. die Negativität, durchlaufen muss, so folgt daraus, dass jede höhere Sphäre, die über die Unmittelbarkeit hinausgreift, Nicht-Sein ist, zugleich aber mit dem Sein selbst identisch wird, ja dessen tiefere und erfülltere Wahrheit darstellt. So ist vor allem der Geist — nach Hegel — Nicht-Sein und Sein zugleich, ebenso wie Sein von Anfang an Nicht-Geist und Geist zugleich, d. h. das Absolute in reiner Potenz, nämlich Sein und Nicht-Sein bedeutet, woraus das Werden des absoluten Geistes resultiert.

Uns möchte scheinen, dass Hegels Philosophie erst dann ihren vollen Sinn erschliesst, wenn man ohne jede Verharmlosung dem dialektischen Grundprinzip in all seiner Radikalität Rechnung trägt. Von hier aus wird auch erst die berühmte Dialektik des Endlichen und Unendlichen zugänglich, die von Ogiermann einer tiefgründigen Kritik unterworfen wird; und schliesslich wird erst von da aus die «absolute Idee», der Hegelsche Gott, und ihre Stellung zur Welt, also die entscheidende Frage der Metaphysik, fassbar.

3. Damit stehen wir aber bei der Frage nach der Dialektik selbst, dem formalen Grundproblem jeder Hegeldeutung, das trotz aller Bemühungen noch immer nicht als endgültig gelöst gelten kann. Gerade in dieser Frage stellt ein anderes Werk, wiederum eines katholischen Autors, einen beachtlichen Fortschritt dar. Nachdem Franz Grégoire, Professor in Löwen, schon durch mehrere Einzelstudien über Hegel hervorgetreten war⁴, kam 1947 sein Buch «Aux sources de la Philosophie de Marx, Hegel, Feuerbach»⁵ heraus, das frühere Ergebnisse zusammenfasst und weiterführt.

Bezüglich der Dialektik konnte Grégoire zeigen — was bisher nicht genügend beachtet wurde —, dass es sich hier um ein Beziehungsverhältnis handelt, in dem jede Bestimmung eine wesenskonstitutive Beziehung auf ihre Gegenbestimmung offenbart. Ja, der Hegelsche Terminus «Widerspruch» bedeutet — nach Grégoire — nichts anderes als die wechselseitig konstitutive Beziehung zwischen zwei Begriffen, welche sich, herausgelöst aus ihrer korrelativen Verknüpfung, d. h. ab-

strakt gedacht, als «unwahr» erweisen und in Selbstwiderspruch geraten (S. 27 ff.).

In der scharfsichtigen Herausarbeitung des Relationscharakters Hegelscher Dialektik besteht ein zweifelloses Verdienst Grégoires. Doch heisst die Beziehung, die hier waltet, Widerspruchsidentität, d. h. identisches Zusammenfallen von Gegensatz und Identität in einer einzigen, weder sachlich noch gedanklich trennbaren Beziehung — wie Hegel immer wieder beteuert, wenn er über jeden Versuch der Zurückführung der Gegensätze auf verschiedene Seiten der Dinge seinen Spott auslässt.

Wenn Grégoire den Sinn des Widerspruches bei Hegel auf ein blosses Beziehungsverhältnis einschränken will, ohne einen echten Widerspruch darin aufzufinden, dürfte dies also kaum annehmbar sein: man müsste unter «Widerspruch» etwas völlig anderes verstehen, als das Wort meint, und man müsste die «Identität» zur Einheit des Trägers auflösen, dem die verschiedenen Bestimmungen zukommen. Wird auf solche Weise Hegel nicht allzu einfach gemacht? Wird so nicht der kühnste Wurf seines Denkens gebrochen? Und Kühnheit ist die Eigenart Hegelschen Denkens, wenn es auch eine Kühnheit ist, die die gesetzten Grenzen des Menschengenies durchbricht.

Trotzdem bewahrt Grégoires Arbeit ihren hohen Wert. Das Relationsystem, das er als das Wesen der Hegelschen Dialektik nachwies, eröffnet uns erst den Sinn vieler einzelner Formen.

Das gilt auch von der Frage nach Hegels Gott und seinem Verhältnis zur Welt. Diese Frage wurde immer wieder von neuem gestellt und hat schon mancherlei Antwort erfahren: Kommt Hegels «absoluter Idee» eine von Welt und Menschen gesonderte Realität zu — sei es im theistischen Sinn eines unendlichen geistigen und selbstbewussten Subjekts, das die Wirkursache des endlichen Seins wäre, sei es im Sinne eines bewusstseinslosen Absoluten, das erst im menschlichen Geist zum Selbstbewusstsein gelangt, also etwa einer Materialursache der werdenden Welt? Das Ergebnis Grégoires ist anders — vielleicht überraschend: Nach ihm ist Hegels absolute Idee nichts als die ideale Wesenheit im endlichen Geist, sein immanentes Ideal, sein immanentes Gesetz, demgemäss er sich mit innerer Notwendigkeit entfaltet bis hinauf zum vollkommenen Selbstbewusstsein, d. h. zur Stufe des absoluten Wissens, worin die absolute Idee das Bewusstsein, sich selbst im endlichen Geist zu verwirklichen, erreicht.

Von Hegels dialektischem Grundprinzip her gesehen, scheint Grégoires Bestimmung der absoluten Idee bei Hegel — so richtig sie auch ist — einer Ergänzung bedürftig. Denn zwischen der absoluten Idee und ihren endlichen Momenten ist nicht nur Identität, sondern Verschiedenheit, ja Widerspruch. Aber in ihrer Verschiedenheit fallen sie zusammen, da die Idee all ihre Realität nur in der Mannigfalt ihrer endlichen Momente hat und diese wieder ihre Idealität in der absoluten Idee finden. So ist Hegels Weltbild idealistisch und realistisch zugleich: idealistisch, da alles endliche Sein nur als ideales Werdemoment des Absoluten erscheint; realistisch, da die absolute Idee selbst untergeht in ihren Momenten, als immanentes Gesetz die Welt durchformt, ohne eigene Realität, eigenen Inhalt, eigenes Sein zu besitzen. Und so ist es ein Realismus, der schon klar materialistische Züge trägt. Denn das unmittelbare Sein, in dem die Idee dynamisch wirksam

ist, bedeutet nichts als die endliche, materielle Welt, so dass die Idee ihre Realität — wie Hegel einmal sagt — «in einer Materiatuur» hat.

Gewiss halten die beiden Seiten — Realismus und Idealismus — im Sinne Hegels einander die Waage, da sie in Widerspruchsidentität verbunden bleiben. Aber die radikale Scheidung seiner Gefolgschaft in Rechts- und Linkshegelianer wird aus Hegels System selbst verständlich. Grégoire wagt das paradox klingende Wort, Hegel selbst sei im philosophischen und religiösen Sinn Linkshegelianer, d. h. Vertreter der konservativ preussischen Staatsauffassung (S. 134).

Die Fortentwicklung des dialektischen Denkens durch Feuerbach und Marx — denen die weiteren Kapitel im Werke Grégoires gelten — hätte also den philosophisch richtig verstandenen Hegel für sich, wenn auch einseitig aufgefasst und materialistisch radikalisiert. So zeigt sich nun all das, was heute «dialektischer Materialismus» heisst, in völlig neuem Licht. Wenn Feuerbach Hegel bekämpft, so meint er jenen Hegel, der unter «absoluter Idee» ein reales absolutes Subjekt gedacht habe, das in den endlichen Dingen zur Entfaltung und im Menschen zum Bewusstsein kommt. Es ist also der Hegel der «Rechten», den Feuerbach bekämpft, während er selbst aus der absoluten Idee die ideale Menschenatur macht, die, uns immanent, in uns zur Entfaltung strebt — grundsätzlich also dasselbe, was nach Grégoire Hegels eigene Meinung war.

Wenn das richtig ist, so hätte Feuerbach den unechten Hegel durch den echten Hegel überwunden, ohne dies selbst zu merken, d. h. er hätte aus echt Hegelschen Prinzipien heraus jene Entwicklung eingeleitet, die schliesslich aus dem dialektischen Denken einen Materialismus werden liess, der alles — auch die Phänomene des Lebens bis hinauf zum geistigen Leben des Menschen — durch dialektische Aufwärtsentwicklung des materiellen Prinzips erklären will.

Unser Bedenken gegen diese Deutung haben wir schon angemerkt. Es will nicht die Berechtigung einer solchen Sicht Hegels leugnen. Im Gegenteil scheint uns wichtig, Hegel auch von dieser Seite her klar zu sehen, heute vor allem, da gerade dieser Hegel es ist, der als Gegner des christlichen Weltbildes auf das Kampffeld tritt. Und doch dürfte dies nur der eine Hegel sein, der erst mit dem andern Hegel vereint der ganze und echte Hegel ist: jener Hegel, der in dialektischen Gegensätzen denkt und darum nie einseitig fassbar wird.

Jedenfalls vermittelt die Arbeit Grégoires manches wertvolle Ergebnis sowohl für die Hegeldeutung selbst wie auch zum Verständnis der philosophischen Vorgeschichte des Marxismus. Man darf darum die vom Autor angekündigten «Etudes Hegeliennes» in der Hoffnung auf noch gründlichere Darlegung und Beweisführung seiner Deutungen erwarten — zur Belebung und Befruchtung der katholischen Auseinandersetzung mit Hegel und seinen Erben in unserer Zeit.

Dr. E. Coreth, Rom.

¹ De la médiation dans la philosophie de Hegel, Paris 1945.

² Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel, Paris 1946.

³ Introduction à la lecture de Hegel; leçons sur la Phénoménologie de l'Esprit, 1947.

⁴ Besonders: Hegel et l'universelle contradiction, in: Revue philosophique de Louvain, 44 (1946), 36 ff.

⁵ Bibliothèque philosophique de Louvain, No 7.

Ex urbe et orbe

Ein Manifest der Widerstandsbewegung in Ungarn*)

Die Schweizer Presse hat im Dezember des vergangenen Jahres bereits gemeldet, dass sich die Widerstandskräfte Ungarns im «Landesrat der Freien Gewerkschaften» organisatorisch zusammengeschlossen haben. Die Bewegung stützt sich hauptsächlich auf Arbeiterkreise, wobei die — in Ungarn sehr bedeutenden — christlich gesinnten Arbeiter besonders im Vordergrund stehen. Die geographischen Verhältnisse Ungarns sind für Partisanenaktionen weniger günstig, das Hauptgewicht der Widerstandsbewegung liegt daher auf der stillen Sabotage und der Aufrechterhaltung der moralischen Widerstandskraft der Bevölkerung. Der letzteren Aufgabe dienen die Flugblätter, die bei besonderen festlichen Anlässen verbreitet werden. Es ist verständlich, dass diese Dokumente nur nach einer geraumen Zeit den Weg durch den Eisernen Vorhang finden. So ist erst jetzt der Aufruf in unsere Hände geraten, den die Widerstandsbewegung am 15. März, am Erinnerungstage des grossen ungarischen Freiheitskampfes (1848) verbreiten liess. Solche Schriften haben in den unterdrückten Ländern eine Wirkung, die wir uns kaum vorstellen können. Die Menschen sehen einmal in Worte gefasst und niedergeschrieben die Gefühle, die sie alle hegen, unter deren Druck sie alle leiden. Und sie nehmen mit stiller Genugtuung wahr, dass es doch Kräfte gibt, die zu widerstehen wagen und vermögen.

Wir geben den aufschlussreichen Text im Wortlaut wieder:

«15. März! Einst war dieser Tag der Festtag der Freiheit in Ungarn. Heute müssen wir unsere Unterdrücker und ihre Helfer feiern. Unter der falschen Etikette der ‚Befreiung‘ würgt uns die schrecklichste und erniedrigendste Despotie unserer Geschichte.

Vor 50 bis 60 Jahren, am Höhepunkt der kapitalistischen Ausbeutung, hatten die Arbeiter täglich 14—16 Stunden zu schuften. Unsere Kameraden im Westen erinnern sich heute kaum mehr an dieses unwürdige Leben, weil die Kampforganisationen der Arbeiter es längst beseitigt haben. Uns ungarischen Arbeitern ist jetzt, im 1949/50 erneut dieses schändliche Los zuteil geworden. Nur hält man diesmal die Arbeitenden mit den Schlagwörtern der moskovitischen Freiheit zur Fronarbeit von täglich 12—16 Stunden an. Der gerechte Lohn unserer Arbeit wird uns vorenthalten; man will uns glauben machen, dass wir für die Freiheit so qualvoll roboten müssen. Unterdessen werden wir der Reihe nach um alle Errungenschaften gebracht, die wir uns im Laufe eines Jahrhunderts erkämpft haben: Um das Streikrecht, das Vereinigungsrecht, die Redefreiheit, die gewerkschaftliche Autonomie, die freie Wahl des Arbeitsplatzes, die bezahlten Ferien, den minimalen Lohn, die maximale Arbeitszeit... Wer nur eine leise Bemerkung wagt, verschwindet aus unseren Reihen. Nie vorher hat der Arbeiter in Ungarn ein so miserables Leben gehabt. Aber wir werden gezwungen, dies alles nun 1950 zu feiern!

Die Unterdrücker geben sich nicht damit zufrieden, unsere körperliche Kraft und Gesundheit zugrunde zu richten, den Sinn unseres Lebens zunichte zu machen. Sie trachten auch nach unserer Ehre. Sie schicken uns russische ‚Spitzenarbeiter‘ auf den Hals, die uns lehren sollten, richtig zu arbeiten. Diese ‚Spitzenarbeiter‘ und ‚Stachanovisten‘ haben aber keine Ahnung davon, was ausserhalb der Sowjetwelt ist und geschieht. So ahnen sie leider auch das nicht, dass wir von ihren sogenannten Arbeitsmethoden nichts wissen wollen, da diese uns in die Zeit unserer Grossväter zurückwerfen würden. Der ungarische Arbeiter hielt mit dem Westen Schritt, deshalb

hat er die veralteten russischen Methoden nicht nötig. Die propagandistische Überschätzung der Sowjetarbeiter befolgt nur den Zweck, den guten Ruf des ungarischen Arbeiters zu zerstören, in ihm ein Minderwertigkeitsgefühl zu wecken und gleichzeitig einzureden, dass die primitive sowjetische Lebens- und Arbeitsweise die fortschrittlichste auf der Welt sei. Wir protestieren entschieden gegen die schmählichen Bemühungen, die uns auf das materielle und geistige Niveau des Sowjetmenschen zurückstossen wollen.

Die Tyrannei wütet nicht nur an unseren Arbeitsplätzen, sie dringt sogar in unsere Heime ein. Die jungen Arbeiter werden gegen die Alten gehetzt, die Kinder gegen die Eltern. Wir wagen nicht mehr vor unseren Kindern zu reden, denn wir können nie wissen, ob wir nicht von ihnen — vielfach unwillkürlich — verraten werden. In jedem Augenblick können wir von der Polizei verschleppt werden — auf Nimmerwiederssehen.

Die einst einige Arbeiterschaft ist jetzt in Kasten zersplittert. Das wilde Hasten, die Angeberei, der künstlich genährte Hass ziehen immer tiefere Kluft zwischen Arbeitern und Arbeitern. Diesen inneren Spaltungsversuchen soll unser stärkster Widerstand gelten. Die gefährlichste Waffe der Unterdrücker ist eben das, die Kräfte der Arbeiter zu zersplittern und sie dadurch umso leichter der Willkür der Machthaber auszuliefern. Diejenigen, welche in den Spitzeldiensten, in der Zersetzungstätigkeit und im Ausbeuten der Arbeiter die vorzüglichste Leistung zeigen, werden uns als Vorsteher aufgezwungen. Aus dem Auswurf der Arbeiterklasse, aus denjenigen, die sich in der beruflichen Arbeit nicht bewähren, werden die ‚Arbeitertreiber‘, die ‚Arbeiterdirektoren‘, ‚Vertrauensleute‘ und Parteisekretäre erzogen.

Das ist das traurige Bild unserer Knechtschaft. Hilfe dürfen wir von nirgends erhoffen. Die Hände unserer Unterdrücker reichen heute noch weit, bis in die freien westlichen Gewerkschaften hinein. Sie scheuen keine Anstrengung, um die Augen und Ohren der westlichen Arbeiter zu verschliessen, damit diese unseren Hilferuf überhören, unsere wirkliche Lage übersehen.

Heute können wir daher noch keine auswärtige Hilfe erwarten. Wir sind auf unsere eigenen Kräfte angewiesen. Seien wir deshalb behutsam. Kein unbedachtes Wort, keine voreilige Handlung! Verhindern wir aber unbedingt, dass die ungarischen Arbeiter, die ungarischen Menschen zu seelenlosen Sowjetmaschinen herabsinken. Hüten wir unsere Söhne, unsere Töchter, unsere Frauen. Wenn wir handeln, tun wir es klug, besonnen, wortlos. Unsere Unterdrücker sind die grausamsten imperialistischen Ausbeuter. Gegen diese bindet uns keine Solidarität oder Arbeitsmoral. Schadet dem Regime, wo Ihr nur könnt, wie Ihr eben könnt. Aber stets stumm und diszipliniert. In Disziplin handelnd vorwärts! — In der Verteidigung unserer Freiheit, unserer Menschlichkeit, unserer Zukunft.

Der Terror erwies sich noch nie als beständig. Auch der Tag unserer Freiheit wird bald anbrechen.

Mahnung: 1. Gib den Aufruf weiter! 2. Gib ihn so weiter, dass niemand es weiss, von wem er ihn erhalten hat! 3. Achte, dass er nicht in die Hände eines Vertrauensmannes kommt! 4. Wenn du den Aufruf vernichtest, bist du ein Verräter! 5. Sofort gib ihn weiter!

Landesrat der Freien Gewerkschaften.»

Soweit der Text des Aufrufes. Unsere Leser werden sicher nach der Authentizität unserer Information fragen. Den besten Beweis für das Vorhandensein und die ernste Bedeutung der ungarischen Widerstandsbewegung erbringen die kommunistischen Führer Ungarns selber. An der letzten Sitzung des Exekutivkomitees der ungarischen kommunistischen Partei

*) Vgl. Orientierung 1950 Nr. 11, S. 129: Gibt es eine Untergrundbewegung in Russland?

sagte Wirtschaftsminister Gerö darüber unter anderem folgendes: «Wir müssen das Lager der Normen- und Lohnschwindler entlarven, die unseren sozialistischen Aufbau gefährden. Wir müssen die in unsere Reihen eingeschlichenen Saboteure, Faschisten und Reaktionäre, Horthy-Offiziere und Rechtssozialdemokraten beseitigen. Wir müssen energisch gegen diejenigen ‚Arbeiterdirektoren‘, Parteisekretäre und Gewerkschaftsfunktionäre vorgehen, die aus Nachlässigkeit, Angst oder Jagd nach Popularität die Tätigkeit der Saboteure und Schwindler unterstützen.» F. L.

Jenseits aller Illusionen

Die katholische Kirche ist keine Sekte, keine Gemeinschaft von Auserwählten, die im kleinen Kreise ihrem religiösen Erlebnis nachgehen. Sie ist bewusst Volkskirche, vom Auftrag Christi in die Welt zu allen Völkern gesandt. Darum muss sie Volkskirche, ja sogar Massenkirche sein. Mit Recht stellt sich unsere Kirche deshalb immer wieder die Frage, wie weit sie die Völker äusserlich erfasst und innerlich umformt. Die grosse Zahl der Neubekehrten in den farbigen Erdteilen, vor allem in Afrika, das neuerwachte Interesse für die katholische Kirche in Japan, werden darum hoffnungsvoll und freudig konstatiert. Es wäre aber unehrlich, wollte man darüber den Blick auf unsere alte Welt verlieren. Dumpf und unklar weiss heute zwar jedermann, dass der Dechristianisierungs-Prozess, der vor drei Jahrhunderten begonnen hat, keineswegs zum Stehen gekommen ist. Wir haben letztes Jahr in der «Orientierung»¹⁾ die Frage an den Katholizismus in der Schweiz gestellt, um Licht- und Schattenseiten, äusseres und inneres Wachstum, aber auch die fortschreitende Säkularisierung des öffentlichen Lebens unbestechlich zu registrieren. Heute mag ein Blick auf zwei ausländische Grosstädte uns interessantes Material zu dieser Frage über den Stand von Religion und Kirche gewähren.

Unter dem Titel «Fieberkurve des kirchlichen Lebens in München» berichtet die Münchner katholische Kirchenzeitung vom 30. Juli 1950 über die Statistik der katholischen Kirche daselbst. Zunächst wird die Zahl der Taufen beleuchtet. In rein katholischen Familien werden tatsächlich noch 98 % aller Kinder getauft (1949 von 5100 Kindern blieben nur etwa 100 ungetauft). In gemischten Ehen aber beträgt der Prozentsatz der katholisch getauften Kinder nur 53 % (1949 von 1900 Kindern 1000 katholisch getauft). Noch schlimmer steht es mit der kirchlichen Trauung. Von 4500 rein katholischen Ehepaaren wurden 1949 1700 nicht mehr kirchlich getraut, sei es «weil die Ehegatten kein Interesse daran hatten (rund 700), oder weil sie als Geschiedene zur Wiederverheiratung nicht berechtigt waren (rund 1000). Es blieben also 38 % rein katholischer Ehepaare ohne das Sakrament der Ehe. Bei Mischehen wurden überhaupt nur noch 25 % der Eheleute katholisch getraut (von 2450 Mischehen nur rund 600, und zwar bei katholischen Männern 18 %, bei katholischen Frauen 28 %). Dazu muss noch bemerkt werden, dass die Zahl der Mischehen sehr hoch liegt, neben 4500 rein katholischen Ehen stehen 2450 Mischehen (etwa 54 %). Um diese Zahlen allerdings völlig zu verstehen, muss man in Betracht ziehen, dass während des Krieges durch Kriegsdienst und Evakuierung, nach dem Kriege durch die Völkerwanderung der Heimatvertriebenen eine ungewöhnlich starke Bevölkerungsmischung stattgefunden hat. — Zu denken geben muss auch die hohe Zahl der Kirchen-Austritte. Seit 1946 steigt diese Zahl ständig an. Seither sind insgesamt 3500 Katholiken in München aus der Kirche ausgetreten. 1949 waren es allein 1176, denen nur 99 Katholiken gegenüberstehen, die wieder in die Kirche eingetreten sind. Als Gründe werden vor allem angegeben die starke Sektenpropaganda und die Kirchensteuer, obwohl die letztere für niemand, der wirklich arm ist, verpflichtend ist. Der Bericht sagt deshalb

auch, dass dieser letztere Grund meistens nur ein Vorwand ist, der verschleiern soll, dass die Treue zur Kirche schon längst ins Wanken geraten ist.

Viel aufschlussreicher noch ist der Bericht, der vor einiger Zeit von dem französischen Dominikanerpater Loew über das Christentum bei den Hafnarbeitern von Marseille gegeben wurde. Und zwar will er ein reales Bild dieses Grosstadt-Proletariates zeichnen, das weniger die extremen Fälle aufzeigt, als vielmehr die allgemeine Lage widerspiegeln soll. Seine Fragen betreffen deshalb die Kernpunkte des Christentums überhaupt, den Glauben an Gott und die Unsterblichkeit der Seele, die Frage nach dem Gewissen und der Moral und endlich jene nach der religiösen Praxis.

Was den Glauben an Gott betrifft, so glauben von 100 Arbeitern 99 absolut nicht an einen Geist — Gott, noch an die unsterbliche Menschenseele. «Diese Feststellung ist ganz allgemein gültig. Etwa 30 % der Arbeiter gibt zu, dass es ‚etwas über uns geben muss‘ (niemals heisst es: Jemanden).» Was sie sich darunter vorstellen, ist schwer zu sagen; es ist das «Geheimnis der Natur». Die Leute wehren sich aber heftig, wenn man es Gott nennen will. Die meisten nehmen irgend eine geheime Kraft an, die die Welt erschaffen hat. Aber sie stellen sie sich gewöhnlich nicht als Person vor. Alles bleibt sehr verworren. Der übliche Einwand ist: «Hast du vielleicht den lieben Gott gesehen? Also!» Auf gar keinen Fall betet man zu diesem Gott. Manche Leute verstehen unter Religion ganz einfach Gutes tun. Auch die, die glauben, sie hätten noch Religion, haben in Wahrheit nur einen gewissen unbestimmten Aberglauben. Für diese ist Gott ein Wesen, das man um Gesundheit, Arbeit, Gewinn in der Lotterie bitten kann. Sobald aber ein Unglück geschieht, wirft man den Glauben über Bord. — Ganz besonders eindeutig ist es, dass ausserhalb der kirchentreuen Familien kein Mensch an die Unsterblichkeit der Seele glaubt. Da heisst es rasch: «Das werden sie mich niemals glauben machen, dass mit dem Tode nicht alles zu Ende ist!»

So wie der Geist, das Absolute nicht für diese Menschen existiert, so existiert auch das Gewissen nicht. Ganz besonders hat die Lüge, wenn sie nicht gerade Schaden anrichtet, nichts Unerlaubtes. Man nimmt es nicht sehr genau damit und setzt das gleiche auch bei anderen voraus. Man ist z. B. überzeugt, dass die Priester lügen, wenn sie sagen, sie hätten nichts mit Frauen zu tun, denn das hält man für unmöglich. Man wirft den Priestern als Stand vor, dass sie Heuchler seien; aber man findet nichts dabei, dass sie in einem solch besonderen Fall lügen: «Das gehört nun einmal zu ihrem Beruf». — Das einzige allgemein anerkannte Gesetz ist, dass man den «Forderungen der Natur» nicht widerstehen kann. Vor allem was die Geschlechtsmoral betrifft. Man findet es ganz normal, dass ein Mann seiner Frau untreu ist, wenn diese krank oder abwesend ist.

Es überrascht deshalb nicht, dass der Kreis praktizierender Christen immer mehr zusammenschumpft. Die Jungen praktizierender Eltern hören meist mit 14 oder 15 Jahren auf zu praktizieren, die Mädchen, wenn sie heiraten. Ein Teil aber, der an den religiösen Riten festhält, tut dies ohne Begeisterung, ihre Lebenshaltung ist schon weitgehend heidnisch und unterscheidet sich kaum von der der anderen. Wenn man die Kinder noch taufen lässt, so geschieht das häufig aus einer Art Aberglauben: Man fürchtet, dass dem Kleinen sonst «etwas fehlen würde». Darum bestellt man die Taufe beim Geistlichen, sowie man irgend etwas in einem Kaufhause einkauft. Die erste Kommunion ist ebenfalls nur Brauchtum, und gibt Anlass zu einem Familienfest. Die kirchliche Eheschliessung findet statt, weil «es bei uns immer so gemacht worden ist». Aber tatsächlich glaubt der junge Mann gewöhnlich überhaupt nichts, und bei den jungen Mädchen geht es meist nicht über den hl. Antonius von Padua hinaus. Die vorherige Beichte will niemand, man hält sie für eine Erfindung der Neugier der Geistlichen, geht man aber alle paar Jahre

¹⁾ Vgl. Orientierung 1949, Nrn. 9, 10, 11, 12 u. 13.

einmal in den Beichtstuhl, so sagt man selbstverständlich nur, was man gerade will. Am kirchlichen Begräbnis schliesslich hält man fest, weil man doch nicht «wie ein Hund verscharrt werden will». Alle diese Riten haben also keinerlei religiösen Wert mehr, sie gehören nur zu den Gebräuchen und verbinden mit den Vorfahren, aber nicht mit Christus in der Kirche.

Pater Loew schliesst mit folgenden Worten: «Wir be-

kennen, dass wir, wenn wir heiliger wären, solche Dinge nur mit Tränen schreiben könnten. Aber es würde uns verantwortungslos erscheinen, die Augen zu schliessen. Wenn wir uns in Illusionen wiegen, wird diese Lüge schliesslich alles verderben. Denn die blossen Gebräuche verschliessen die Augen und Herzen dem wahren Christentum» (Erschienen in «Masses Ouvrières»).

Buchbesprechungen

Bavink, Bernhard: Welterschöpfung in Mythos und Religion, Philosophie und Naturwissenschaft. Aus dem Nachlass herausgegeben und mit einem Anhang versehen von Prof. Dr. Aloys Wenzl. Ernst Reinhardt Verlag AG., Basel, 1950; 126 S. (Glauben und Wissen Nr. 4).

Diese letzte Schrift des 1947 verstorbenen Verfassers behandelt unter gemeinsamem Titel drei ganz verschiedene Gedankenreihen. Zuerst werden einige besonders repräsentative Überlieferungen älterer Völker über die Weltentstehung besprochen. Zu dem etwas ausführlicher behandelten biblischen Schöpfungsbericht macht der Verfasser die zutreffende Bemerkung, dass die durch den hohen religiösen Gehalt ausgezeichnete Darstellung die realwissenschaftliche Erforschung der Weltentstehung nicht überflüssig macht, sondern als Ergänzung fordert. Die mit der griechischen Philosophie einsetzende philosophische Spekulation über die Weltentstehung kam infolge der unzulänglichen empirischen Basis über geistreiche Ansätze nicht hinaus. Den grössten Raum des Büchleins nehmen die neuzeitlichen Theorien über die Weltentstehung ein. Voraussetzung einer annehmbaren Kosmogonie ist einerseits ein möglichst umfassender Überblick über den tatsächlichen Zustand des Universums, andererseits die eingehende Kenntnis der in Betracht kommenden Gesetze (Atomphysik, Astrophysik). Den Abschluss bilden die modernen Kosmogonien von Kant bis Jordan. Der Herausgeber ergänzte die Darstellungen Bavinks durch die Theorien von Lemaître und Weizsäcker. So erhält der Leser eine gute Einführung in das, was die heutige Wissenschaft zu diesen längst noch nicht spruchreifen Fragen zu sagen hat.

Der Herausgeber, der sich vom christlichen Standpunkt aus nicht mit allen Ausführungen Bavinks identifiziert, fügt in seinen Ergänzungen noch einige berechtigte Vorbehalte hinzu. Wenn Bavink in etwas übertriebener Zurückhaltung sich hütet, die Perspektiven auf den Schöpfer zu verfolgen, so zeigt Wenzl, dass das theologisch Bedeutsame in den von den Naturwissenschaftlern nicht aufgehellten Annahmen und Voraussetzungen steckt.

Dr. Julius Seiler, SMB, Schöneck

Koch Robert: Geist und Messias. Verlag Herder, Wien, 1950. 261 Seiten.

Das Buch steht im Dienste biblischer Theologie. Der Verfasser untersucht mit wissenschaftlicher Exegese der Einzeltexte die Bedeutung des Wortes und Begriffes «ruach Jahwe», der «Geist des Herrn» im Alten Testament. Es ist ohne weiteres klar, dass es sich dabei um einen der wichtigsten Begriffe handelt. Das Ergebnis ist im wesentlichen folgendes:

Zuerst handelt es sich um den Sturmwind. Da aber ruach dann bald auch Hauch und Odem bedeutet, wird es zum Lebenshauch und zum Leben des Menschen selbst. Der Wind ist aber eine geheimnisvolle und übermenschliche Macht und so bekommt das Wort die Bedeutung der geheimnisvollen Macht des Geistes des Herrn.

Der Geist des Herrn kommt zur Auswirkung in geistesmächtigen Gestalten. Vor allem wird er auf dem Messiaskönig ruhen, als der eine Geist, der mit sechsfacher Ausstrahlung die Siebenzahl verwirklicht. Das messianische Reich wird die Ausgiessung dieses Geistes bringen und die einzelnen Glieder des messianischen Reiches werden an diesem Geist Anteil haben, sowohl durch das Charisma der Prophetie, wie auch durch die sittlich reinigende Kraft des Geistes und durch den Geist der Heiligung und Heiligkeit. Das Alte Testament erhebt sich schliesslich auch bis zur Höhe einer Personifikation des Geistes des Herrn und endet im Buch der Weisheit mit der Andeutung einer Eigenpersönlichkeit des Gottesgeistes.

So zeigt die Untersuchung des Verfassers den alttestamentlichen Hintergrund, von dem die Heiliggeist-Lehre des Neuen Testaments sich erhebt. Im Gespräch Jesu mit Nikodemus ist dieser Übergang in besonderer Weise sichtbar.

In einem einzigen Punkt hätten wir gern die Ausführungen des Verfassers schärfer und deutlicher formuliert gesehen, nämlich in der Frage der Ausgiessung des Gottesgeistes in besonders reicher Fülle im messianischen Reich. Es ist doch wohl klar, dass die grossen Verheissungen der Propheten in der Kirche nicht völlig erfüllt sind. Die Verwirklichung ist nur angefangen, keineswegs vollendet. Den Propheten war ein doppeltes Kommen des Messias unbekannt. Sie nahmen das messianische Reich mit seinem jetzigen Zustand nach dem ersten Kommen und in seiner Vollendung nach der zweiten Ankunft des Messias als Einheit. Man wird also doch wohl den alttestamentlichen Texten nicht völlig gerecht, wenn man sie im Neuen Testament und der jetzigen Kirche erfüllt sehen will. Erst die Vollendung bringt die eigentliche Erfüllung. Dann erst braucht keiner

mehr einen Lehrer. Und dann erst haben alle das neue Herz, das die Propheten verheissen.

Das Buch ist als Ganzes eine vorzügliche Arbeit, erleichtert nicht bloss das Verständnis des Alten Testaments, sondern klärt auch viele Texte in den Reden Christi und in den Briefen der Apostel.

R. G.

Leblanc - Van Acken: Glaubenslicht. Religionslehre für Erwachsene. F. H. Kerle, Heidelberg 1949, 253 Seiten.

Zundel Maurice: Recherche du Dieu inconnu. Revu et annoté par M.-F. Moos, O. P. Les Editions ouvrières, Paris 1949, 198 Seiten.

Vor einiger Zeit hat uns Bruno Schafer seine beiden wertvollen Konvertitenbücher geschenkt. Aus der grossen Zahl dieser Selbstbekenntnisse, die uns den Heimweg zur Mutterkirche schildern, spricht ein unwiderstehlicher Drang zu einer vertieften Weltanschauung, die unserm Leben Sinn und Halt verleiht. Darum werden auch die beiden Bücher von Leblanc und Zundel einem reellen Bedürfnis mancher suchenden Seele entgegenkommen. Ganz verschieden in Form und Aufbau ergänzen sich beide vorzüglich.

Das erstere dient vor allem einer gründlichen Belehrung in Glaubens- und Moralfragen. Zum Unterschied von den landläufigen Schulkatechismen werden nicht bloss die traditionellen Fragen behandelt, sondern wir erhalten auch Aufschluss über ganz aktuelle Probleme wie Abstammung des Menschen, Euthanasie, kategorischer Imperativ Kants, Kapitalismus, Kommunismus, Liberalismus, usw. Nur das Wort «Liturgie» vermischen wir leider.

Dabei verlieren sich die Antworten nie in eine vage Form, sie zeichnen sich vielmehr durch eine klare, eindeutige Begriffsbestimmung aus. Wo nötig, werden durchschlagende Beweise gebracht, sei es aus der Vernunft, sei es aus den Glaubensquellen, sei es aus der Geschichte. Aber auch hier begnügt sich der Verfasser nicht mit allgemeinen Behauptungen, sondern gibt Zahlen und Namen, führt z. T. direkt einen Väterbeweis durch, z. B. bei der Beichte. So wird das Buch zu einem kurzen, zuverlässigen Abriss der katholischen Dogmatik- und Sittenlehre. — Endlich finden sich auch wertvolle praktische Anweisungen, besonders auf dem Gebiet der Moral und des Gebetslebens. Nicht bloss Andersgläubige finden hier wertvolle Aufschlüsse über die katholische Lehre von Gott und Welt, sondern auch der gebildete Katholik erhält in dem handlichen Buch schnelle, zuverlässige Orientierung sowie Erweiterung seines oft etwas verkümmerten religiösen Wissens.

Das Buch von Zundel gibt sich zwar auch als «katechetische Notizen», die von einer einstigen Schülerin im Religionsunterricht des Verfassers zusammengetragen, dann von P. Moos O. P. und vom Verfasser selber durchgesehen und erweitert wurden. Dieser Ursprung sowie die Tatsache, dass Zundel Franzose und Dichter ist, erklären den wesentlich andern Charakter dieses Buches zum Unterschied vom eben besprochenen. Es verzichtet auf Vollständigkeit. Die grossen Themen, die zur Sprache kommen, sind Gottesbekenntnis, Schöpfung, Gott der Dreieinige, Christus, die Kirche und die Ehe. Die Frage- und Antwortform des Katechismus wird zwar beibehalten, aber die Antworten werden uns nicht in jener klargeschliffenen Weise dargeboten, wie man es bei einem Katechismus gewohnt ist und wünscht. Man gewinnt den Eindruck bei der Lektüre dieses «Katechismus», dass es dem Verfasser nicht in erster Linie um trockene Bereicherung des Verstandes zu tun ist, sondern darum, die jugendlichen Gemüter für den katholischen Glauben zu begeistern, was ihm sicher ungewöhnlich gelungen ist.

Man kann dem Verfasser sein Geheimnis entlocken, wenn man sich das alphabetische, ziemlich eingehende Verzeichnis anschaut. Da ist man überrascht, wie oft man auf gewisse Worte wie Liebe, Freude, Leben, Sakrament stösst. Alles wird von diesen Gesichtspunkten aus gesehen und erklärt, so sehr, dass z. B. das Wort Liebe in den Grossteil der Begriffsbestimmungen eingeht. «Die Religion ist ein grosses Geheimnis der Liebe» (9). Das Gebet ist «ein Schrei der Liebe» (28). Der Himmel ist «das ewige Reich der Liebe» (99). Die Hölle ist «die Weigerung zu lieben, das ewige Reich des ‚Ich‘, des Egoismus» (97). Das grösste Übel ist «nicht zu lieben» (131). Die mystische Kirche ist «die Katholizität der Liebe» (470).

Man möchte beinahe sagen, alles löst sich auf in Leben, Geist und

Innerlichkeit. Das Äussere, Körper, Riten und Gesten sind nur Symbole dieses Innern und schliesslich Gottes, der ja wesentlich Liebe und Freude, Geist und Leben ist. Je mehr eine Seele an Gott Anteil hat, desto mehr wird sie Freude und Frieden ausstrahlen, zu einem « Sakrament » werden für die andern. Nur gelegentlich sind apologetische und historische Exkurse eingeschaltet. Als ein Glanzstück möchten wir die Ausführungen über die Ehe bewerten, wo der Verfasser auf der einen Seite sehr reelle Aufklärung gibt, auf der andern Seite aber alles dermassen ins Licht der reinen Liebe hebt, dass ein abwegiger Gedanke kaum aufkommen kann.

Rationalistische, nur schulmässig eingestellte Leser werden dem so gebotenen Stoff nicht viel abgewinnen können. Wer schnell eine nüchterne Antwort sucht auf eine religiöse Frage, wird wohl auch enttäuscht das Buch beiseite legen. Wer aber Zeit und Mühe nimmt, sich in diesen neuartigen « Katechismus » zu versenken, wird überrascht sein von der Fülle und Tiefe der Gedanken, er wird vor allem die katholische Religion von einer Sicht her kennen lernen, die ihm — zu seinem Nachteil — vielleicht jahrelang verschlossen geblieben war. Religionslehrer werden für eine gewinnende Art ihres Unterrichts manche wertvolle Anregung schöpfen. Alle aber werden neue Freude an ihrem Glauben finden.

M. Rast

Handbuch der katholischen Kirchenmusik. (Verlag Fredebeul und Koenen, Essen).

Unter Mitarbeit zahlreicher Geistlicher, Musikologen, Fachmusiker und Musikpädagogen haben die Professoren Heinrich Lemacher und Karl Gustav Fellerer als Herausgeber versucht, auf rund 400 Seiten alle Fragen, die mit der gegenwärtigen Pflege katholischer Kirchenmusik irgendwie in Zusammenhang stehen, zusammenfassend darzustellen. Der Inhalt des fünfteiligen Werkes kann hier nur ganz kurz nach den behandelten Themen und ohne Nennung der einzelnen Autoren angezeigt werden. Der erste Teil ist den prinzipiellen Beziehungen zwischen Kirche und Musik gewidmet. Sein Fundament bildet die Liturgie-Enzyklika des Heiligen Vaters vom Jahre 1947; ferner wird in ihm der Kirche als Träger der christlichen Musikkultur gedacht, der Beziehungen der Kirchenmusik zu Liturgie und Seelsorge, der kirchenmusikalischen Vorschriften im allgemeinen, der heiligen Musik der Gemeinde und schliesslich der Orgel und der Glocken. — Der zweite Abschnitt behandelt die kirchliche Musikpflege im speziellen, sowohl in ihren verschiedenen Organisationen (Schule, Jugendbewegung, Frauengesang, etc.) als auch nach den verschiedenen Gegenden. — Der dritte Abschnitt behandelt die verschiedenen kirchenmusikalischen Formen historisch und deskriptiv, sowie Fragen der geistlichen Hausmusik und Editionsprobleme. — Der vierte Abschnitt befasst sich mit der kirchenmusikalischen Aufführungspraxis, die vom Vortrag einzelner Gattungen (Choral, polyphone Bildungen, etc.) bis zur Gestaltung ganzer liturgischer Feiern ausführlich diskutiert wird. — Im fünften Abschnitt wird schliesslich der Kirchenmusiker in seinen wichtigsten Erscheinungsformen (Sänger, Organist, Erzieher) und die Bildungsstätten dargestellt. — In seiner Gesamtheit bedeutet das auch in seiner räumlichen Verteilung vortrefflich ausgewogene Werk eine wahrhafte Enzyklopädie der katholischen Kirchenmusik, der im bisherigen Schrifttum nichts ähnlich Kompendiöses an die Seite gestellt werden kann.

W. R.

Benediktinisches Mönchtum in Österreich. Eine Festschrift der österreichischen Benediktinerklöster aus Anlass des 1400jährigen Todestags des heiligen Benedikt. Herausgegeben von P. Hildebert Tausch O.S.B. Wien 1949, Verlag Herder. 352 Seiten in Grossoktav. Mit Titelbild und einer Karte.

Im Jahre 1947 hat der Benediktinerorden und mit ihm das ganze christliche Abendland den 1400jährigen Todestag Benedikts gefeiert. Neben England hat wohl kein Land dem grossen Kulturorden so viel zu verdanken wie Österreich. Namen wie St. Peter in Salzburg, Admont, Melk, Kremsmünster, Schotten in Wien haben unvergängliche Züge in das kulturelle und religiöse Antlitz Österreichs gegraben. Das österrei-

chische Benediktinerium hat viele Wechselfälle erlebt im Laufe seiner langen Geschichte, « Aufstiege und Rückschläge, verschuldet und unverschuldet » (S. 11). Dreimal stand es in neuerer Zeit vor der völligen Vernichtung. Im 16. Jahrhundert erlag es beinahe dem eigenen Verfall, Ende des 18. Jahrhunderts und wieder vor wenigen Jahren fiel es dagegen unverschuldet, in voller Blüte, einer brutalen, säkularisierten Staatsgewalt fast völlig zum Opfer. Dreimal ist es aus dieser Vernichtung wieder neu entstanden in bewundernswerter Lebenskraft.

Ein erstaunlicher Zeuge dieses ungebrochenen Lebenswillens ist auch das vorliegende Gemeinschaftswerk, die Festgabe der österreichischen Benediktiner zum grossen Ordensjubiläum. In mehreren geschichtlichen Kapiteln wird zunächst ein historischer Rückblick genommen in das Werden, Wachsen und Wirken des Ordens im heutigen Österreich, mit z. T. sehr wertvollen Beiträgen, z. B. über die Salzburger Benediktineruniversität im 17. und 18. Jahrhundert von P. Virgil Redlich — die schweizerischen Klöster haben übrigens damals bedeutende Lehrkräfte beigesteuert —, ferner der Beitrag von P. Hugo Hantsch über das frühbenediktinische Mönchtum in Österreich. — Die Festschrift ist indes vor allem ein Rechenschaftsbericht verschiedener Mitarbeiter über die gegenwärtigen Tätigkeitsgebiete des Ordens in Österreich; Schule, Grossstadt, Pfarr- und Wallfahrtsseelsorge, soziales Gebiet usw. Darüber hinaus wirft das Werk noch einen Blick in die Zukunft, wird zum Programm einer neuen Wiedergeburt. — So ist eine Art benediktinische Handbuch für Österreich entstanden, ein würdiger Beitrag zum Ordensjubiläum. Die zweijährige Verspätung bedarf angesichts der Not der vergangenen Jahre keiner Entschuldigung. Es erfüllt uns vielmehr mit Bewunderung, dass die österreichischen Benediktiner, kaum dem furchtbaren Sturm entronnen und in mühsamem Neuaufbau begriffen, trotzdem diese gediegene Festschrift uns zu schenken vermochten.

F. S.

Gregor Girard: Berner Predigten. 1799—1804. Herausgegeben von P. Anselm Pauchard, O. M. Conv. (Beiheft 7 der Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte. Freiburg in der Schweiz, Paulusverlag, 1950. XXXII und 146 Seiten in Grossoktav. Geheftet, mit zwei Bildbeilagen).

Die Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte unter der vorzüglichen Redaktion von Prof. O. Vasella hat mit dieser Veröffentlichung einen wesentlichen Beitrag zum diesjährigen Girardjubiläum geleistet. Er ist umso wertvoller, als Pauchards Publikation den berühmten Pädagogen von einer bisher unbekanntem Seite her beleuchtet und zum Verständnis der echt kirchlichen Aufklärung neues beiträgt. Girard (1766 bis 1850) folgte bekanntlich 1799 dem Rufe der helvetischen Regierung um in der neuen schweizerischen Hauptstadt Bern die erste katholische Pfarrei nach der Reformation zu gründen. Er leitete sie fast fünf Jahre lang und rettete sie nach dem Untergang der Helvetik hinüber in die Mediationszeit. Die meisten Predigten dieser Jahre sind als Manuskript im Freiburger Ordensarchiv der Cordeliers erhalten geblieben, eine Anzahl in französischer und über dreissig in deutscher Sprache. Pauchard hat sich auf letztere beschränkt und ihnen eine wertvolle längere Einleitung vor geschickt, die eine sorgfältig abgewogene Würdigung der Persönlichkeit des grossen Freiburgers im allgemeinen und seiner Predigten in besonderen gibt. Gewiss waren Rede und Predigt nicht die Stärke Girards. Er war in erster Linie der gottbegnadete Erzieher. Trotzdem sind dies vierunddreissig Predigten mit ihrer Schlichtheit und Wärme des Gefühl ein in manchem überraschende Beitrag zum Predigtwesen der Aufklärungszeit. Zwar entbehren auch Girards Predigten einer tieferen Dogmatik und vermögen nicht « bis zu den reinen Höhen der Übernatur vorzudringen, wie das ja zutiefst im aufgeklärten Zeitgeist begründet liegt. « Er humanisierte eher das Christliche, statt es zu vergöttlichen » meint Pauchard treffend. Aber tiefe Religiosität, evangelische Wärme und Herzensschlichtheit heben diese Ansprachen über manche Predigten seine Zeitgenossen hinaus, auch über die seines Freundes Wessenberg, während Girard freilich die Tiefe des ebenfalls befreundeten Sailer nicht erreicht.

F. S.

BURCH — KORRODI

JUWELIER SWB BAHNHOFSTRASSE 44 ZÜRICH TEL. 23 72 43

Schmuck - Tafelsilber - kirchl. Geräte



VENTILATOR AG. Stäfa ZH

Telephon (0.51) 93 0136

**KIRCHENHEIZUNGEN
RAUMLÜFTUNGEN**

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 1, Auf der Mauer 13, Tel. (051) 28 54 51 Postcheckkonto VIII 27842.

Inseraten-Aannahme: 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., Baiquiers, Bruxelles, Comptes Chèques Postaux 7677. — Deutschland: Jährl. DM 10.50; halbjährl. DM 5.50. Einzahlungen an Pfarramt St. Kunigund, Scharrerstr. 32, Nürnberg, Postcheckkonto Nürnberg 74760, «Sonderkonto Orientierung». — Dänemark Jährlich Kr. 18.—, Einzahlungen an P. J. Stäubli, Ryesgade 2 Aarhus. — Frankreich: Jährl. FFr. 320.—. Einzahlungen an Mr. Wolf Pierre, Illfurth Ht/Rh., c/c. No. 86047.