

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 10

15. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 31. Mai 1951

INHALT: Vom sozialen Gewissen der Christen: Die Weckung des sozialen Gewissens durch die Bibelbewegung — Der Blick auf das Soziale im Alten Testament — Die sozialen Forderungen des Neuen Testaments.

Die Zinstheorie von Heinrich Pesch: Die Erlaubtheit des Darlehenszinses — Die klassische Zinstheorie: äussere Begründung — Der Zins als Marktpreis — Darlehensvertrag und Darlehensgeschäft.

Kierkegaard (Schluss): Dialektische Glaubensbegründung — Der «innere» Beweis für die Wahrheit des Christentums — Das Mysterium des Gottmenschen — Nachbemerkung.

England: Auswirkungen der Labour-Party-Politik: Innere Partei-Strömungen — Englands Weltpolitik im Fernen Osten, im Mittleren Orient, in Europa.

Ex urbe et orbe: Wende in Japan? — Frankreich: der Klerus unter der Lupe.

Buchbesprechung: Von Hildebrand.

Vom sozialen Gewissen der Christen

Sechzig Jahre sind seit der «Rerum novarum» vergangen und zwanzig Jahre seit der «Quadragesimo anno». Von beiden päpstlichen Sendschreiben sind starke Impulse ausgegangen, und zwar sowohl für den Ausbau der christlichen Soziallehre, wie auch für die praktische Gestaltung der sozialen Arbeit. Inzwischen hat sich durch die Weltkriege, durch Revolutionen und durch die immer weitergreifende Industrialisierung eine völlige Umwandlung der politischen, wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse vollzogen. Die Aktualität der beiden Sozialenzykliken ist dadurch nur umso grösser und dringlicher geworden. Beide päpstlichen Kundgebungen fordern sowohl eine Reform der Institutionen, wie auch eine Reform der Gesinnung. Beides ist nur möglich, wenn das soziale Gewissen der Christen geweckt ist. Die katholische Arbeiterschaft hat durch eine internationale Kundgebung in Rom mit einer grossen Audienz beim jetzigen Papst ihrem Bekenntnis zum Inhalt dieser sozialen Botschaften Ausdruck gegeben. Es drängt sich in diesem Zusammenhang die Frage auf, ob wir bei den grossen religiösen Erneuerungsbewegungen der Weckung des sozialen Gewissens die genügende Aufmerksamkeit schenken. Es seien im folgenden einige Anregungen und Hinweise gegeben, die vor allem zwei dieser Erneuerungsbewegungen im Auge haben: die Bibelbewegung und die liturgische Bewegung.

Was die Bibel angeht, so zieht sich der soziale Gedanke so ziemlich durch alle Schriften des Alten und des Neuen Testaments.

Im Alten Testament beginnt der Blick auf das Soziale schon auf den ersten Seiten. Bei der Erschaffung des Menschen steht das vielsagende Wort: «Es ist dem Menschen nicht gut, dass er allein sei». Gott schafft ihm ein Gegenüber. So sind die Menschen als Gemeinschaft durch Gott geschaffen und bilden als Gemeinschaft ein Bild und Gleichnis der trinitarischen Gemeinschaft Gottes. Der Mensch ist damit als soziales Wesen gedacht und verwirklicht. Und die Gemeinschaft ist so beschaffen, dass aus der Einswerdung von Mann und Frau das Kind wird. Der eminent soziale Charakter der menschlichen

Gemeinschaft ist damit gezeichnet. Schon im ersten Kapitel der Bibel ist durch den Auftrag: «Macht euch die Erde untertan!» auch das wirtschaftliche Moment angeführt. In Gemeinschaft sollen die Menschen den Boden bebauen und dieser wiederum soll der menschlichen Gemeinschaft die materielle Existenzbasis liefern. Der Bericht über den Sündenfall zeigt, dass das Verhältnis Mensch zu Mensch auch seine Gefahren enthält, so dass anstelle der Hilfe die Versuchung und Verführung treten kann. Das Böse wird als sozialer Faktor mit negativem Vorzeichen sichtbar. Und die Auswirkung der Sünde ist nicht nur seelisch, innerlich, sondern auch äusserlich, materiell. Die Erde trägt dem Menschen Disteln und Dornen. An die Arbeit ist der Schweiß gebunden und an die Mutterschaft der Schmerz. Verstossung aus dem Paradies besagt Mühsal und Leid und zugleich die geheimnisvolle Sehnsucht der Menschheit nach verlorenen Paradiesen. Darin liegt schon angedeutet, dass alle soziale Arbeit und alle Wirtschaftsprogramme mit der Mühsal zu rechnen haben und dass alle Versprechungen irdischer Paradiese durch bloss menschliche Bemühungen Illusionen sind.

Der Gegensatz von Kain und Abel, der im Brudermord endet, zeigt in den beiden historischen Gestalten zugleich das soziale Gegeneinander verschiedener Berufsgruppen und Stände. Der sesshafte Ackerbauer erhebt sich gegen den nomadisierenden Hirten. Und es ist kein Zufall, wenn Lamech, ein Nachkomme Kains, als Schmied und damit als Vertreter des Handwerks und der Technik, als Erstes ein Schwert schmiedet und das racheerfüllte erste Kriegslied anstimmt.

Ist darin das soziale Gegeneinander bis zum Mord und Krieg gezeichnet, so schildern die folgenden Seiten des Alten Testaments das falsche soziale Miteinander. Der Bericht über die Sintflut zeigt die Menschheit als eine Gemeinschaft, die zu einem Kollektiv der Sünde wird. Und der Bericht vom Turmbau zu Babel redet von der ersten Staatswerdung und Organisation, aber so, dass dieser Zusammenschluss mit falschem Selbstvertrauen durch den Städtebau Sicherheit aus eigener Kraft schaffen will und in stolzer Selbstüberhebung eine Kul-

turarbeit unternimmt, welche nicht Gott dient, sondern Gott in Dienst nimmt. Denn die Menschen wollen aus eigener Kraft den Turm bauen, der zum Himmel reicht.

Mit Abraham tritt der völkische Gedanke in der Bibel auf. «Ich will dich zu einem grossen Volke machen.» Und es wird gezeigt, welche Bedeutung der Glaube für die Volkwerdung hat. Abraham wird zu einem Volk, und dieses Volk wächst in der Kraft des Glaubens und hält sich als Minorität inmitten der Grossmächte, die es umgeben, solange es auf Gottes Schutz und Hilfe vertraut. Gottes Pläne setzen sich durch, weil er auch das Böse benützt, um Gutes daraus zu machen. Jakob betrügt und wird betrogen. Josef wird verkauft und eingekerkert. Aber trotzdem wächst dieses Volk heran, weil Gott es schützt.

Stark treten die sozialen Elemente bei Moses in Erscheinung. Dieser Volksmann wird landesflüchtig, weil er die Unterdrückung des arbeitenden Volkes durch eine brutale Herrschaftsklasse nicht mit ansehen kann. Darum ist es nicht erstaunlich, dass im Gesetz Mosis die soziale Note deutlich sichtbar ist. Wie kühn klingt etwa die Forderung, dass immer, wenn sieben Jahre und erst recht wenn sieben mal sieben Jahre um sind, allen hebräischen Sklaven die Freiheit wieder gegeben und der verkaufte und veräusserte Boden ohne Entgelt zurückerstattet werden müsse, damit jeder wieder in Freiheit und auf einem Stück der heimischen Scholle neu anfangen kann. Über dieser Bestimmung stand der Grundgedanke, dass der Boden Gott dem Herrn gehöre und den Menschen nur zu Lehen gegeben sei und immer wieder neu zu Lehen gegeben werden müsse, also ein durch und durch religiöser Eigentumsbegriff.

Die Geschichte der Könige ist voll von sozial bedeutsamen Ereignissen. Es sei beispielsweise nur an den Propheten Elias erinnert, der dem König Achab entgegentritt, weil dieser dem Kleinbauern Naboth den Weinberg nehmen will, der der Entfaltung seines königlichen Grossgrundbesitzes im Wege steht. Immer wieder betonen die Propheten, das Ethos sei wichtiger als der Ritus. Und in diesem Ethos erwähnen sie in besonderer Weise die soziale Haltung. Es beginnt mit Amos, dessen Wort lautet: «So spricht der Herr: Ich hasse und verachte eure Feste und mag eure Feiertage nicht riechen. — Fort mit dem Geplärr eurer Lieder! Ich mag das Rauschen eurer Harfen nicht mehr hören. Lasst vielmehr das Recht sprudeln wie Wasser und Gerechtigkeit wie einen nie versiegenden Bach.» Ähnlich klingt es im Buch des grossen Jesaias. Das rechte Festen und Fasten besteht nach ihm darin, «dass du dem Hungrigen dein Brot brichst, Arme und Obdachlose in dein Haus führst, die Nackten kleidest und überhaupt dich den Brüdern nicht entziehst» (58, 7). Und ähnlich wie Amos verkündet der Prophet: «Hört das Wort Jahwes: — Was soll ich mit der Menge eurer Schlachtopfer? Ich bin satt der Brandopfer von Widdern. — Wenn ihr noch so viel betet, ich höre euch nicht. — Schafft mir eure bösen Taten aus den Augen. — Verschafft den Waisen ihr Recht, führet die Sache der Witwen» (1, 10 ff.). Jeremias verheisst dem belagerten Jerusalem die Freiheit, wenn durch königlichen Erlass den Sklaven die Freiheit geschenkt werde. Auch die Psalmen enthalten soziale Forderungen. «Wer darf in deinem Zelte weilen, Herr, wer Heimat haben auf deinem heiligen Berg? — Der dem Nächsten nichts Böses tut, noch seines Nachbarn Ehre verletzt. — Mit seinem Gelde nicht Wucher treibt und keine Bestechung gegen Schuldlose annimmt. Wer solches tut, wird nicht wanken in Ewigkeit» (Ps. 14). Und im 81. Psalm steht die Forderung: «Den Unterdrückten sollt ihr verteidigen und die Waisen, dem Geringen und Armen zu seinem Recht verhelfen. Den Unterdrückten und Notgedrängten sollt ihr befreien, ihn aus der Hand der Gottlosen reissen.» In den Weisheitsbüchern finden sich ähnliche Gedanken. Job setzt sich mit der Tatsache auseinander, dass es oft den Guten schlecht geht und den Schlechten gut

und überhaupt die Unterschiede des Besitzes und der Stellung zu gross seien.

Vor allem aber ist es das Neue Testament, aus dem die sozialen Forderungen nicht wegzudenken sind. Christus selbst steht bewusst auf der Seite der Unterdrückten, Leidenden, Zu-kurz-gekommenen. Er wirkt das Wunder der Brotvermehrung und heilt die Kranken. Die Gleichsetzung von Gottes- und Nächstenliebe, die sich schon im Alten Testament findet, tritt nun ins helle Licht. Die Vertikale des Gottesverhältnisses muss sich auswirken in der Horizontalen des Verhältnisses Mensch zu Mensch. Das Verhalten des Menschen zum Mitmenschen wird Norm des Verhaltens Gottes zum Menschen. «Mit dem gleichen Mass, mit dem ihr andern messt, wird auch euch gemessen.» Das Gleichnis vom barmherzigen Samaritaner zeigt, dass der Fernste zum Nächsten werden muss, wenn er in Not ist und dass in der Liebe die Schranken des Nationalen, des Konfessionellen und des Beruflichen überwunden werden müssen. Denn der Mann aus Samaria hilft dem Leidenden, der einem anderen Volk und einem anderen Glaubensbekenntnis angehört. Und im Gegensatz zu Priester und Levit wäre er beruflich zu keinerlei Hilfeleistung verpflichtet. In der Bergpredigt wird die soziale Einstellung zur höchsten Höhe emporgetrieben in der Seligpreisung der Barmherzigkeit und in der Forderung der Liebe zum Feind. Und schliesslich macht Christus das Urteil Gottes über Wert und Unwert des Menschenlebens, mit dem Entscheid über ewiges Heil oder ewige Verdammnis, von der sozialen Tat abhängig. «Ich war hungrig, und ihr habt mir nicht zu essen gegeben. Ich war durstig, und ihr habt mir nicht zu trinken gegeben. Ich war fremd, und ihr habt mich nicht beherbergt. Ich war nackt, und ihr habt mich nicht bekleidet. Ich war krank und gefangen, und ihr habt mich nicht besucht» (Mt. 25, 42).

Durch die Verkündigung, dass Gott ein Vater aller ist, hat Christus die Brüderlichkeit aus einer blossen Phrase zur Wirklichkeit gemacht. Der Mensch ist somit jetzt Hüter seines Bruders, an seinem Schicksal mitbeteiligt, für ihn mitverantwortlich. Und unter diesen Brüdern sind es vor allem die Hilfsbedürftigen, die sich selbst nicht helfen können, für die der Mensch Sorge tragen muss. «Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan, das habt ihr mir getan.» Die Bedeutung und der Wert des Einzelmenschen als Bild Gottes, Bruder Christi, Gefäss des Hl. Geistes ist durch das Neue Testament sichergestellt und zugleich wird die Solidarität der Menschen, ihre natürliche und übernatürliche Gemeinschaft aufgezeigt. Die Liebe zum Mitmenschen als Wesen christlicher Haltung ist der grösste soziale Impuls, der vom Christentum ausgegangen ist. Sein Echo findet sich in der Hilfsätigkeit, von der die Apostelgeschichte berichtet, in den sozialen Forderungen der Apostelbriefe und vor allem in der praktischen Sozialarbeit des Christentums in allen Jahrhunderten.

In der Bibel steht das Soziale nicht an erster Stelle. Die Religiös-Sozialen haben durch ihre Überbetonung die Akzente falsch gesetzt und damit das Evangelium verfälscht. Aber ebenso falsch ist es, im Evangelium nur das Übernatürliche, Jenseitige, Göttliche zu sehen. Die richtige Beurteilung sieht in der Bibel Gott und das Reich Gottes als Erstes und Wichtigstes. Suchet zuerst das Reich Gottes! Da aber Gott die Menschen als Gemeinschaft will, und zwar als eine Gemeinschaft, die die Forderungen der Gerechtigkeit erfüllt und in der der Geist der Liebe lebendig ist, gehört die soziale Haltung zum Wesen des Christentums. Bibelbewegung und Bibelarbeit, welche Gotteswort den Menschen lebendig machen will, kann und darf somit nicht am Sozialen vorübergehen. Diese paar Andeutungen sollen nur Anregung sein, die soziale Botschaft der Bibel eingehender zu studieren.

Von den sozialen Kräften, die in der Liturgie schlummern, soll noch eigens die Rede sein.

Die Zinstheorie von Heinrich Pesch

Vorbemerkung der Redaktion: Der folgende Artikel zeigt nicht nur den klaren Blick, den der im ganzen katholischen Bereich durch sein fünf-bändiges «Lehrbuch der Nationalökonomie» (Herder Verlag 1905—1923) bekannte Sozialwissenschaftler Heinrich Pesch S. J. (1854—1926) besass. Er bietet zugleich einen guten Einblick in den heutigen Stand der so viel umstrittenen «Zinsfrage», die gerade in Kreisen katholischer Moralisten bis heute noch nicht völlig zur Ruhe gekommen ist.

In den 25 Jahren seit Heinrich Pesch's Tod hat die Volkswirtschaftslehre ungeheure Fortschritte gemacht. Die zu Pesch's Lebzeiten veröffentlichten volkswirtschaftswissenschaftlichen Werke und daher auch seine eigenen muten uns daher heute etwas altmodisch an. Es wäre aber völlig verfehlt und ungerecht, die Leistung eines Mannes wie Pesch am heutigen Stande der Wissenschaft zu messen. Um seine Leistung zutreffend zu würdigen, müssen wir vielmehr gerade umgekehrt fragen: Was hat er beigetragen, um den Unterbau zu schaffen, auf dem die Arbeit derer, die nach ihm kamen, aufbauen konnte?

Hier soll Pesch's Verdienst um die Lehre vom Zins dargestellt werden. Wir dürfen daher seine Lehre vom Zins nicht vergleichen mit dem, was die heutige Wissenschaft über den Zins zu sagen weiss (oder auch nicht weiss), sondern wir müssen fragen: Was wusste die Wissenschaft, namentlich in katholischen Kreisen, vor Pesch über den Zins zu sagen, und worin besteht der Fortschritt, den Pesch gebracht hat? Wir werden sehen, dass dieser Fortschritt entscheidend war. Pesch hat in der Tat die Grundlage zu allem späteren Fortschritt gelegt. Man kann auch sagen: er hat das Tor aufgebrochen, durch das hindurchschreitend die katholischen Wirtschaftswissenschaftler zur Lösung der heute anstehenden Fragen vordringen konnten.

Für uns Heutige ist der Darlehenszins nur ein Sonderfall des allgemeinen Phänomens des Kapitalzinses und nicht einmal ein besonders interessanter Sonderfall. Zu Lebzeiten von Heinrich Pesch verhielt sich das noch durchaus anders: der Darlehenszins war der Prototyp des Zinses; der Kapitalzins, soweit er nicht Darlehenszins war, erschien entweder als ein entarteter Darlehenszins oder als Unternehmergeinn. Die saubere Unterscheidung von Kapitalrendite (kalkulatorischer Zins), Unternehmerlohn (Entlohnung des Unternehmers für die von ihm geleistete Arbeit, wie z. B. das Gehalt des managers) und Unternehmergeinn im engeren Sinn (Erfolg der unternehmerischen Kombinationsgabe sowie Entgelt für die Tragung des Wagnisses, d. i. der Haftung für Verluste im Falle des Misserfolges) hatte sich noch nicht durchgesetzt. Der Begriff des kalkulatorischen Zinses, den erst die junge Betriebswirtschaftslehre entwickelt hat, war Pesch noch nicht geläufig.

Die Frage, mit der die katholischen Gelehrten vor Pesch jahrhundertlang sich beschäftigt hatten, war die Frage nach der Erlaubtheit des Zinses, also zunächst gar nicht eine ökonomische, sondern eine ethische Frage. Es ist aber klar, dass die sittliche Erlaubtheit des Zinses sich nur nach seiner ökonomischen Natur bestimmen kann. Wenn daher auch die Aufmerksamkeit sich zunächst auf die sittliche Erlaubtheit richtet, so zwingt sie eben doch dazu, die wirtschaftliche Natur des Zinses zu erforschen.

Hiernach müssen wir den Stand der Forschung vor Pesch bezeichnen, um im Anschluss daran herauszustellen, was Pesch Neues gebracht hat.

Vor Pesch

Jahrhundertlang herrschte die klassische kanonistische Zinslehre, die folgendes besagt:

1. Der Darlehensvertrag (*contractus mutui*) berechtigt nur,

das wieder zurückzuempfangen, was man als Darlehen hingegeben hat; ein Zins auf Grund des Darlehens als solchen (*ratione ipsius mutui*) lässt sich nicht rechtfertigen.

2. Im Zusammenhang mit dem Darlehensvertrag, jedoch selbständig neben ihm, können Gründe bestehen, die dazu berechtigen, über die Rückgabe des Dargeliehenen hinaus ein «Mehr» (*auctarium*) zu verlangen; solche Gründe sind insbesondere:

a) Mit der Gewährung des Darlehens nehme ich die Gefahr auf mich, wegen Zahlungsunfähigkeit oder Zahlungsunwilligkeit des Schuldners das Dargeliehene nicht zurückzuerhalten; ich darf darum eine Risikoprämie beanspruchen, die diese Gefahr aufwiegt. — Die Alten nannten diesen Grund *periculum sortis*.

b) Dadurch, dass ich mein Geld oder was es sonst sein mag einem andern darleihe, handle ich nicht selten meinem eigenen Interesse zuwider.

aa) Es kann der Fall so liegen, dass ich mir regelrecht einen Schaden dadurch zufüge, z. B. indem ich mir einen notwendigen Gegenstand nicht rechtzeitig beschaffen kann (z. B. einen Kraftwagen), sondern damit zuwarten muss, bis ich mein dargeliehenes Geld zurückerhalte. Inzwischen entbehre ich den notwendigen Gegenstand sehr zu meinem Schaden und nachher ist er vielleicht obendrein noch teurer geworden. Hier nehme ich also einen wirklichen Schaden in Kauf, um dem andern das von ihm begehrte Darlehen zu gewähren. Diesen Schaden darf ich mir von ihm erstatten lassen, weil ich ihn um seinetwillen auf mich nehme. — Die Alten sprachen hier von *damnum emergens*.

bb) Es kann auch sein, dass ich mir zwar gerade keinen Schaden zufüge, dass ich mir aber einen Gewinn entgehen lasse, den ich mit dem Gelde gemacht haben würde, wenn ich es nicht einem andern ausgeliehen hätte. Soweit dieser Gewinn nicht bloss eine ungewisse Möglichkeit oder Hoffnung war, sondern mit Sicherheit in Aussicht stand, steht der Entgang dieses Gewinnes einem Schaden gleich; auch ihn darf ich mir daher vom Darlehensnehmer erstatten lassen. — Die Alten bezeichnen das als *lucrum cessans*.

In diesen beiden Fällen handle ich, wie gesagt, gegen mein Interesse, wenn ich mein Geld einem andern ausleihe. Was es mir wert wäre (*lateinisch: quantum meâ interest*), mein Geld nicht auszuleihen, sondern zu meiner eigenen Verfügung zu haben, kann ich mir vom Darlehensnehmer bezahlen lassen. Im französischen *intérêt* und im englischen *interest* lebt die Erinnerung an diese Rechtfertigung des «Mehr» über den Darlehensbetrag selbst hinaus bis auf den heutigen Tag fort, während das deutsche Wort «Zins» eine ganz andere sprachliche Wurzel hat (es stammt vom lateinischen *census*).

Jenes «Mehr», das ich als Darlehensgeber auf die vorstehend genannten Gründe des *periculum sortis*, des *damnum emergens* und des *lucrum cessans* über die Rückzahlung des dargeliehenen Betrages hinaus vom Darlehensnehmer beanspruchen kann, nennen wir in der Sprache der heutigen Wirtschaftswissenschaft gar nicht mehr Zins, oder unterscheiden zum mindesten den «reinen» Zins von solchen zinsfremden Zuschlägen wie Risikoprämie, Verwaltungskosten u. a. m. Immerhin: Auch heute noch bezeichnet die Sprache des Alltags und des kaufmännischen Verkehrs das alles mit dem Namen Zins: für ein Darlehen an einen unsicheren Schuldner verlangt man einen höheren «Zins» als für ein Darlehen an einen unbedingt sicheren, d. h. zahlungsfähigen und zahlungswilligen Schuldner. Ein Staat mit geordnetem Finanzwesen erhält Anleihen zu sehr viel niedrigerem «Zins» als ein Staat, der dem Staatsbankrott zutreibt oder in der Vergangenheit sich als böswilliger Schuldner erwiesen hat. Das alles weiss man seit langem.

Die neue Auffassung

Pesch stellt jetzt folgende entscheidende Überlegung an. Alle diese Gründe (*periculum sortis*, *damnum emergens*, *lucrum cessans*) rechtfertigen einen «Zins» immer nur von Fall zu Fall und jedesmal in verschiedener Höhe, wie eben das Risiko grösser oder kleiner ist, die Darlehensgewährung mir einen Verlust oder eine Entbehrung einträgt oder doch die Ursache ist, dass mir eine bald grössere, bald kleinere Gewinnchance entgeht. Diese Gründe können daher nie und nimmer die einheitlichen Zinssätze erklären, die wir am Markte beobachten. Wie erklären sich, so fragte Pesch, die einheitlichen Zinssätze des Marktes?

Der Zins als Marktpreis, das war das Neue, das Pesch erkannte und worauf er seine Aufmerksamkeit richtete. Gewiss blieb seine Frage immer noch die ursprüngliche nach der sittlichen Erlaubtheit oder Rechtfertigung des Zinses. Aber, um die alte Frage: «wie kann der Zins erlaubt sein?» beantworten zu können, musste jetzt die Vorfrage geklärt werden: «wie bildet sich der Zins am Markte?» Von der Antwort auf diese Vorfrage hing jetzt alles weitere ab.

Wenn der Geld- und Kapitalmarkt einwandfrei funktionieren, kann nicht die Rede davon sein, dass die Geldgeber die Geldnehmer bewuchern; das ist nur möglich, wenn der Markt durch Machtpositionen verfälscht ist. Im unverfälschten Markt bilden sich die Zinssätze aus freiem Angebot und freier Nachfrage. Wonach bemessen die Nachfrager nach Geld den Zins, den sie bieten? Nun, wir haben heute sehr viel feiner geschliffene Antworten auf diese Frage als Heinrich Pesch. Aber das, was wir heute mit so viel geschliffenerer, technisierterer Sprache auszudrücken gewohnt sind, hat Heinrich Pesch erstmals in die Erörterung eingeführt. Seine Ausdrucksweise war noch unbeholfen; in der Sache aber war der entscheidende Fortschritt, der Durchbruch erzielt.

Pesch hatte erkannt: Die Erklärung kann nicht gefunden werden im Darlehensvertrag (*contractus mutui*); das hatten die Alten mit unbezwingbarer logischer Stringenz bewiesen; daran war nicht zu rütteln. Die Erklärung konnte aber ebenso wenig dort gefunden werden, wo die Alten sie suchten, bei den von ihnen eingeführten sog. «äusseren Zinstiteln» (*tituli externi*), denn diese müssten in jedem Einzelfall zu einem individuellen Zinssatz führen; sie sind daher völlig ungeeignet, die einheitlichen Zinssätze des Marktes zu erklären. Wo kann man also ansetzen? Nicht beim Darlehensvertrag der Begriffsjurisprudenz, sondern beim Darlehensgeschäft des wirtschaftlichen Lebens. Pesch machte sich los von dem juristischen Kleid, in das die Kreditgeschäfte bis auf den heutigen Tag sich zu kleiden pflegen, und richtete — als echter Wirtschaftswissenschaftler — sein Augenmerk auf das Kreditgeschäft selbst als wirtschaftlicher Vorgang.

Pesch stellt fest: In der heutigen Wirtschaft ist Kreditgewährung gleichbedeutend mit Zurverfügungstellung ökonomischer Potenz. Diese Zurverfügungstellung ökonomischer Potenz aber ist eine wirtschaftliche Dienstleistung und als solche ihres Preises wert, genau so gut wie jede andere Dienstleistung.

Bei der Gründung einer Gesellschaft (*corporatio*) kann einer der Gründer eine bereits fertig dastehende und in Betrieb befindliche Fabrik einbringen; andere Gründer übernehmen Aktien gegen Barzahlung, wieder andere erwerben Schuldverschreibungen der Gesellschaft, d. h. sie geben ihr Darlehen. Woher stammt die ökonomische Potenz der neu gegründeten Firma? Nicht aus der Einbringung der Fabrik allein; nicht aus dem für die Aktien bezahlten Geld allein; auch der Darlehensgeber, der über «Kapitaldisposition» verfügte und diese dazu benutzt, um Schuldverschreibungen des Unternehmens zu erwerben und damit der Gesellschaft ein Darlehen gibt, leistet seinen Beitrag zum Aufbau der ökonomischen Potenz des Unternehmens.

In der heutigen Wirtschaft ist Kreditgewährung zwar juristisch etwas anderes als Vermietung eines Hauses oder Verpachtung eines Landgutes, oder eines Fabrikangebotes. Wirtschaftlich gesehen aber ist es die gleiche Erscheinung: der Inhaber eines Vermögens überlässt dessen Nutzung einem andern; im einen Fall hat dieses Vermögen konkrete Gestalt (Miete, Pacht), im andern Fall dagegen abstrakte Gestalt (Kredit). Man könnte also von einer Art Verpachtung des Geldes reden.

Nicht Pesch selbst, sondern andere haben seiner Zinslehre den Namen «Theorie der ökonomischen Leistung oder Dienstleistung» gegeben, und Pesch hat sich mit dieser Bezeichnung einverstanden erklärt. Im machtmässig nicht verfälschten Markt wird diese ökonomische Leistung oder Dienstleistung zu ihrem objektiven, d. h. allgemeingültigen Wert bewertet. Die in diesem Markt gebildeten Zinssätze stellen daher die gleichwertige Gegenleistung dar; sie entsprechen dem allgemeinen Grundsatz der Gerechtigkeit im wirtschaftlichen Bereich, dem Grundsatz der Wertgleichheit von Leistung und Gegenleistung (Äquivalenzprinzip) und sind darum ökonomisch als richtig, sittlich als gerecht anzuerkennen.

Die wirtschaftliche Entwicklung der letzten 25 Jahre ist weit über Pesch hinausgeschritten. Der Kerngedanke seiner «Theorie der ökonomischen Leistung oder Dienstleistung» aber trifft auf die Wirtschaft von heute noch ganz im gleichen Masse zu wie auf die Wirtschaft, die er um sich sah, deren Erscheinungen er erforschte und deren Gesetze er ergründete. Die Jurisprudenz aber hält immer noch fest an dem alten, längst nicht mehr passenden Kleide des *contractus mutui*, und die Sprache — auch diejenige der Ökonomen von Fach — spricht immer noch ebenso altmodisch von *intérêt* bzw. *interest*.

Der Verfasser dieser Zeilen hat versucht, die Zinslehre von Heinrich Pesch weiter auszubauen, noch zu Lebzeiten des Altmeisters in seinem Artikel «Kredit und Zins» (Stimmen der Zeit, Band 108 (1924), S. 173—184); später in seinem Beitrag «Zins» im Staatslexikon der Görresgesellschaft, Band 5, 5. Auflage (1932), Spalte 1600—1624; zuletzt in seinem Buch «Zur Wirtschaftsordnung», Beitrag «Zins», Spalte 175—204 (Herder, Freiburg 1949):

Oswald v. Nell-Breuning S. J.

«Für den wirtschaftenden Menschen gelten die gleichen Gesetze, welche für das menschliche Handeln überhaupt in Betracht kommen: metaphysische, physische, moralische Gesetze; letztere insbesondere als Regelmässigkeiten, welche durch die menschliche Freiheit durchbrochen werden können. Demzufolge gelten aber auch die Moralgesetze im Sinne von Sittengesetzen für die Volkswirtschaft.»

Kierkegaard

(Schluss¹)

Dialektische Glaubensbegründung

Das Paradox der Existenz, das ins Paradox des Gottesglaubens einmündet, steigert sich im Christentum zum «absoluten Paradox». Es soll hier geglaubt werden, dass Gott Mensch wurde, und das hat für K. den Sinn des «Absurden», des «Ärgernisses». Menschliches Verstehen versage vor dieser Zumutung völlig. Seine Kategorien, die ja schliesslich nur menschliche Verstehbarkeiten entwerfen, werden hinfällig. Ihre logische Immanenz (der Um- und Bannkreis der menschlichen Denkformen) wird durchbrochen. Das ist zunächst gegen Hegel gesagt, der auch das Göttliche und das Christliche in die Immanenz des Logischen einfangen wollte. Aber es geht der weiteren Intention nach doch auf menschliches Begreifen wollen überhaupt. Und auch die «historische Immanenz» (das menschliche geschichtliche Dasein als ein geschlossenes Ganzes von Möglichkeiten und Gestaltformen) wird durchbrochen. Diem zeigt sehr schön, wie diese These Kierkegaards seine gesamte Einstellung zum Christentum bestimmt. Denn die Aufhebung geschichtlicher Immanenz ereignet sich gerade darin, dass Gott selbst in die Geschichte des Menschen eintritt und sie, die so relative und fragwürdige, gleichsam in einem Punkte verabsolutiert. Der Gottmensch bringt die «Fülle der Zeit», die das blosses Jetzt qualitativ transzendiert.

Der Gottmensch ist jenes absolute Paradox, und der Glaube an ihn das «absolut paradoxe Verhalten zum Paradox».

Glauben erhält in diesem Zusammenhange einen besonderen Charakter; er wird zum «Organ des Historischen», ganz allgemein, vornehmlich jedoch zum Organ der Geschichte Gottes, denn sie bedarf des Glaubens im höchsten Masse. Warum aber eigentlich an den menschengewordenen Gott glauben?

Für K. gab es, aus was immer für bewussten oder unbewussten Beweggründen, gegenüber der Heiligen Schrift nur unbedingten Gehorsam.²) Ein kritisches Warum scheint da für ihn zu entfallen. Trotzdem kann auch er sich der Frage nach der Möglichkeit einer kritischen Begründung nicht entziehen. Es genügt ihm aber, dass diejenigen, die Christus erlebt hatten, glaubten. «Hätte die gleichzeitige Generation nichts anderes hinterlassen als diese Worte: wir haben geglaubt, dass anno soundsoviel Gott sich in geringer Knechtsgestalt gezeigt, unter uns gelehrt und gelebt hat und darauf gestorben ist — das wäre mehr als genug.» Die rein geschichtliche Bezeugung der menschlichen Erscheinung Jesu interessiert ihn wenig, da es ja doch ganz auf die geschichtliche Tatsächlichkeit «in zweiter Potenz» ankomme, nämlich darauf, dass jener Mensch Gott war. Und wie sich dessen vergewissern? Kierkegaard verweist an einer der wichtigsten Stellen auf das Christuswort vom Tun, aus dem dann die Göttlichkeit der Lehre und ihres Urhebers aufgehe. «Im Neuen Testament ist die Sache so äusserst simpel. Christus sagt: Tu nach dem, was ich sage, und du sollst erfahren!» Die Reihenfolge Glaube — nachfolgendes Existieren aus dem Glauben sei abzulehnen und ausdrücklich umzukehren: Nur wer das Evangelium in seine Existenz aufnimmt, wird seiner Wahrheit inne. Damit aber, so entgegnet Diem in aller Schärfe, ist die Wahrheit des Christentums völlig in die Subjektivität verlegt. Der Mensch gebe dem historischen Faktum, von dem er durch den Glauben der Zeitgenossen Kunde erhält, die «Bedeutung» göttlicher Offenbarung um der Erfahrung willen, die er mit ihr macht, einer Erfahrung allerdings, die zugleich in ihrer Gnadenhaftigkeit zu Bewusstsein kommt. Kierkegaard schreibt: «Es gibt

nur einen Beweis für die Wahrheit des Christentums: den inneren Beweis, argumentum Spiritus Sancti.» Hierin erblickt Diem eine Unmöglichkeit; auch Gottes Heiliger Geist könne nur so verfahren, dass als erstes das Geschehensein von Offenbarung bezeugt werde und darum ihre Bedeutsamkeit für den Menschen. Ihr wirkliches Geschehensein gehe als gewusstes dem Glaubensentscheid voran, nicht aber verbürge der auf Grund innerer Evidenzen gefällte Glaubensentscheid die Tatsächlichkeit von Offenbarung.

Wir werden Diem recht geben müssen. Die katholische Theologie bemüht sich zu zeigen, dass die Tatsächlichkeit geschener Offenbarung als solche wie die anderer geschichtlicher Tatsachen zu erhellen sei. Zumal das Faktum der Auferstehung Christi müsse auf diese Weise gewiss gemacht werden, in Analogie zu sonstiger geschichtlicher Gewissheit, ehe der Akt des Glaubens an das durch die Auferstehung Verbürgte (an den göttlichen Sinn von Leben und Lehre des Auferstandenen) gesetzt werde. Christus selbst hat den Zusammenhang so gesehen. Fragt sich nur, wie das Zeugnis der von der Auferstehung Überzeugten zu werten sei. In dieser skeptischen Fragemöglichkeit und aporetischen Grundverfassung des modernen Menschen liegt die praktisch grösste Schwierigkeit. Sie ist hier selbstredend nicht mit einigen wenigen Worten zu lösen oder auch nur zu beschwichtigen. Es soll nur angedeutet werden, dass die Art und Weise der apostolischen Berichterstattung menschlich hinreichende, ja verpflichtende Sicherheit gewährt. Ruhiges, gesundes Denken wird freilich vorausgesetzt, sowie ein kritisches Auge für kritiklose Kritik und ein guter Schuss von sich nicht beirren lassender Skepsis gegenüber moderner prinzipieller Skepsis, die im Grunde übrigens eine sehr bequeme Sache ist.

Das innere Zeugnis des Heiligen Geistes für die Bedeutsamkeit der Erscheinung Jesu Christi kann schon deshalb nicht die ganze theoretische Glaubensbegründung ausmachen, weil wir mit solchen inneren Bezeugungen nur auf Christi Wort hin rechnen dürfen, erst also dieses Wort durch göttliche Zeichen bestätigt sein muss. Und das existenzielle «Tun» der Lehre Jesu ist ebensowenig das einzige oder ein in sich unabhängiges Argument. Jene Stelle der Heiligen Schrift geht auf eine nachträgliche, aus dem Leben im unbedingten und nicht nur auf die Probe angenommenen Glauben erfließende Bestätigung; der Glaube selbst kann daher nicht erstmalig von dorthin sich begründen, wofür er nicht, was seinem Wesen widerspräche, ein blosses Experiment sein soll. Endlich verlangt er schon um der Wahrung des geschichtlichen Charakters der Offenbarung willen einen geschichtlichen Aufweis, und zwar mit unseren gewöhnlichen Mitteln, wenn auch eine derartige Untersuchung bereits im Lichte der Gnade geführt wird, wie sich «später» herausstellen mag...

Kierkegaards Theorie der existenziellen Gläubigkeit schreibt sich von seinem (weit umfanglicherer Darlegung würdigen) Grundbegriff der existenziellen Wahrheit her, die für ihn nicht in objektivem Wissen und gegenständlicher Gültigkeit besteht, sondern im personalen Tun, so dass Wahrheit überhaupt ganz in die Nähe ethischer Wahrheit rückt. «Die Subjektivität ist die Wahrheit.» So sehr man aber dem Sein in der Wahrheit eine gewisse konstitutive Bedeutung für die Erkenntnis der Wahrheit zugestehen muss, so sehr die offenste Bereitschaft zum Tun der Wahrheit die Erkenntnis überhaupt mitermöglich, so wenig kann das Existieren in der Wahrheit primär die Wahrheit selbst sein. Noch so geistreich funkelnde Dialektik von Existenz und Erkennen vermag darüber nicht hinwegzutäuschen, dass zunächst einmal Erkennen und Tun vom Sachverhalt, vom Sein her normiert wird oder werden sollte, und deshalb prinzipiell ihm nachfolgt.

¹ Vgl. «Orientierung» 1951, Nr. 9

² Jean Wahl, «Etudes Kierkegaardiannes», Paris, S. 434.

Es gibt eben zwischen der ontischen Wahrheit (der Sache in sich selbst) und der ethischen Wahrheit (Existenz in Wahrheit) die logische, die eigentliche Erkenntniswahrheit. Diese klassische Rangordnung entspricht auch im tiefsten unserer geistigen Erfahrung.

Das Mysterium des Gottmenschen

War schon das Zum-Glauben-Kommen für K. eine höchst dialektische Angelegenheit, so ist es, wie bereits angegeben, der Inhalt des Glaubens noch mehr. Es soll dem zugestimmt werden, dass Gott Mensch geworden sei, also «dass Gott geworden ist, wodurch Gottes ewiges Wesen in die dialektischen Bestimmungen des Werdens hineinreflektiert wird», zu dem «Absurden, dass die ewige Wahrheit in der Zeit entstanden ist» usf. Diem nennt es einen Selbstwiderspruch, wenn von Gott das historische Werden behauptet wird, obwohl sein Wesen das ewige, werdelose Sein ist. Man begreift, welche eine intellektuelle Not solche Sätze dem Glaubenwollenden verursachen müssen. Aber sie geben das Glaubensgeheimnis ja gar nicht unverzerrt wieder. Die ursprüngliche christliche Lehre kennt jenen Selbstwiderspruch nicht, mag man ihn auch noch so sehr mit Umschreibungen zu entschärfen suchen (wie K. es manchmal tut, und doch greift man bei Diem mit Händen, wie durch alle Umschreibungen hindurch der nackte Widerspruch empfunden wird). Das Erscheinen Gottes in der Zeit bedeutet kein Werden des göttlichen Wesens, sondern das Entstehen eines Menschenwesens, das die zweite göttliche Person von jenem Augenblick an sich zu eigen genommen hat, um auch in ihm und nicht nur im göttlichen Wesen zu subsistieren; Gottes Natur wird dabei in ihrer ewigen Seinsfülle nicht angetastet, wie auch die göttliche Personalität nicht selbst in die Zeit hineingebannt wird; denn zeithaft ist nicht das Sichauswirken der göttlichen Personwirklichkeit, sondern dasjenige, worauf sie sich auswirkt, die geschöpfliche Natur. Das positive Wie solcher Aufnahme eines kreatürlichen Wesens in die göttliche Person bleibt unergründlich; doch einen formellen Widerspruch schliesst sie wahrlich nicht ein. Er läge nur dann vor, wenn göttliche Natur zu menschlicher, oder göttliche Person zu einer menschlichen würde, oder umgekehrt. Das zu sehen genügt fürs erste, um die paradoxe Dialektik aus dem fundamentalen Geschehen, in dem Gott sich uns leibhaft geoffenbart hat, auszuschliessen.

Für K. aber war das «absolute Paradox» die höchste Leidenschaft und bei aller Selbstaufopferung erschütterndste Transzendenzerfahrung des menschlichen Geistes. Wahrscheinlich hat er dabei das im Blick, was katholische Theologie mit der Übervernünftigkeit der Glaubensgeheimnisse meint. Übervernünftigkeit fällt aber nicht mit Widersprüchlichkeit zusammen, wie K. in seiner hartkantigen Begriffssprache und leidenschaftlichen Einseitigkeit will. Der menschliche Verstand empfindet alles, was sich mit seinen Mitteln nicht direkt beherrschen lässt, als Widerspruch zu sich. Vordergründig Denkende sehen diesen «Widerspruch» negativ und schliessen vorschnell auf die Unmöglichkeit der Sache selbst. Denker wie K. sehen ihn dagegen (ähnlich wie Hegel) positiv und demütigen ihren Verstand vor dem Übergewicht und der Übermacht der Wirklichkeit. Nur sollten sie sich dazu verstehen, den Ausdruck Widerspruch für das vorzubehalten, was auch nicht sein kann.

Nachbemerkung

Ein wahrer Reichtum von weiteren Fragestellungen wird durch Diems Schrift angeregt, und selbst alle zusammen erschöpfen das Problem Kierkegaard keineswegs. Einiges, wie eine gewisse Nachbarschaft mancher Aussagen und Haltungen Kierkegaards zu katholischer Philosophie und Theologie, liesse sich nur in streng fachlicher Auseinandersetzung klären.

Przywara hat das versucht³, wovon Diem nichts erwähnt, denn für ihn vertritt der Katholizismus «die allerundialektischste Auffassung» z. B. von der Kirche und scheidet deshalb für die Diskussion von vornherein aus. Viel wäre dem entgegenzuhalten, unter der Vorbedingung, dass mit dem Wort «dialektisch» ein vollziehbarer Sinn verbunden werde. Man könnte hochgespannte Gegensätzlichkeit und für den Dialog, den inneren wie äusseren, geradezu unaufhebbare Einseitigkeit des Gedankens und Ausdruckes, die sich gegenseitig begrenzt und relativiert, verstehen. So würde dem Wort dialektisch sein ursprünglicher Sinn, derjenige nämlich, der ihm innerhalb des menschlichen Dialogs zukommt, belassen oder zurückgegeben. Wenn K. das Dialektische einmal als das «Doppeldeutige» bezeichnet, dann werden wir es dort ablehnen, wo Doppeldeutigkeit einem geistvoll sein wollenden Spiel mit dem Widerspruch gleicht, oder gar einer Apotheose des Widerspruchs selbst. Wofern sie aber Dinge zu sagen gestattet, die nun einmal an die äussersten Grenzen, ja sich gegenüberliegenden Grenzen des Sagbaren stossen, dann mag sie eine dienende Funktion ausüben, wie z. B. in der Auslegung des gottmenschlichen Mysteriums, und überhaupt auch innerhalb des Analogiedenkens der thomistischen Ontologie.

Dialektische Existenz könnte dementsprechend, wäre das Wort nicht allzusehr vorbelastet, das unentrinnbare, unaussprechbare Nichtsein im Sein des Existierenden ausdrücken. Vielleicht träge dieser Ausdruck nichts anderes als auch Newmans berühmte Formel, menschliche Unwandelbarkeit (menschliches «Sein») sei die, sich oft gewandelt zu haben (im «Werden» zu sein). Existenzdialektik würde dann in betonter Weise den Werdecharakter unseres Daseins beschreiben, wenn auch in Wendungen, die das durch das Werden in der Zeit jeweils doch erreichte Sein vor dem geistigen Blick zurücktreten lassen. Darum bedürfen sie der ständigen Korrektur. Sie bedürfen ihrer gerade deshalb, weil sie selbst, nach Kierkegaards Willen, «Korrektiv» sind, wie seine gesamte philosophische Methode, wie sein gesamtes Lebensschicksal. Er forciert das Dialektische, um eine wesentliche Wahrheit «tüchtig einseitig» vorzuhalten. Höher aber als tüchtige Einseitigkeit steht die sobria ebrietas, die nüchterne Trunkenheit des Geistes, von der die Liturgie dichtet. Nicht Kierkegaard, viel eher Newman, um einen Zeitgenossen Kierkegaards zu nennen, ist für sie unser Vorbild. Er ist andererseits auch ein Beispiel dafür, wie das christliche, auch das theologische Denken aus gelegentlicher Harmlosigkeit und Ahnungslosigkeit erweckt werden kann durch ein lebendigeres Bewusstsein des echt «dialektischen» Funkens, der in seiner Tiefe zuckt.⁴

Mit Newman hat K. eine noch kaum beachtete Eigenart gemeinsam: Die formale Struktur der Gebetstexte, welche seine religiösen Reden oft einleiten. Ihr äusserer und innerer Tonfall erinnert so stark an den Newmans, dass man versucht ist zu meinen, beider Seelen hätten sich innig in unbewusstem Einklang befunden. Kierkegaards quälerisch grübelnde Dialektik war in seinen Gebetsstunden ganz gewiss wie zurückgesunken in den Frieden mit Gott. Das «multiloquium», das er wie Augustinus in seiner Seele erlitt, war dann wohl wenigstens für Augenblicke «unsäglich Stille» verstummt.

Dr. H. Ogiermann, Berlin.

³ Przywara, «Das Geheimnis Kierkegaards» (München 1929), S. 99 f.

⁴ Hans Urs v. Balthasar hat in seiner «Apokalypse der deutschen Seele», Bd. I, pag. 695 ff., mit induktiv-hermeneutisch-mythologischer Methode Kierkegaards Letzthaltung zu zeichnen versucht. Weniger deutlich hebt sich heraus, dass auch der «existentielle» Denker ohne Zurückführung der Probleme auf Frageweisen der klassischen Philosophie nicht auskommt (so z. B., wie angedeutet, bei der Diskussion der Gotteserkenntnis) und, darüber hinaus, der existentiellen Dialektik gerade deshalb verfällt, weil er die echten Möglichkeiten der «rationalen» Methode nicht sieht. — Aus der Literatur über Kierkegaard behalten, neben der bereits angegebenen, auf katholischer Seite die Essays Romano Guardinis (in «Unterscheidung des Christlichen») und Theodor Haekkers (in «Opuscula») einen besonderen Wert.

England: Auswirkungen der Labour-Party-Politik

Als M. Bevan das britische Kabinett verliess, schlug er die Türe hinter sich ins Schloss. Der Lärm davon widerhallte in den Gängen des Parlamentes, in den Spalten der Zeitungen, in den Vorzimmern der Gesandtschaften. Die Presse aber zeigte ihn kurz nach seiner Demission, wie er mit festem und gewichtigem Schritt durch die Strassen Londons spazierte. Wer ist M. Bevan? Aus dem rauhen Wales stammend, intelligent, willensfest, heissblütig und ehrgeizig, ist er begabt mit einer seltenen Rednergabe, die er sich erwarb, indem er das Stottern überwand. Ehemaliger Bergwerksarbeiter, der sich autodidaktisch weitergebildet hat, und der bei den Gewerkschaften ein so grosses Prestige besitzt, dass man sagen kann, seit dem Tode M. Bevin's habe kein anderer Politiker in diesen Kreisen einen so starken Einfluss ausgeübt. Der Beweis dafür ist, dass ein grosser Teil der gewerkschaftlich Organisierten offen oder schweigend seine revolutionären Pläne unterstützt hat. Welcher Art waren diese Pläne?

Es ist bekannt, dass das letzte britische Budget eine Änderung im System der sozialen Sicherheit vorgeschlagen hat, für dessen energische Durchführung während fünf Jahren M. Bevan besorgt war. Tatsächlich zwingen die militärischen Ausgaben Grossbritannien mehr und mehr zu einer Herabsetzung der Lebenshaltung. Das Budget sieht deshalb vor, dass jeder Bürger einen Teil der Kosten beim Zahnarzt und Augenarzt selbst bezahle. Das aber bedeutet, das sakrosankte Prinzip der völligen Kostenlosigkeit des medizinischen Dienstes angreifen. M. Bevan erklärte darum in seinem Demissionsschreiben an M. Attlee, das Budget sei schlecht überlegt, weil es die Last der Wiederaufrüstung nicht auf erträgliche Art zwischen den sozialen Klassen verteile. Es bediene sich der Preiserhöhungen, um den zivilen Verbrauch herabzusetzen, ja es genüge trotzdem nicht einmal zur Verwirklichung des Verteidigungs-Programmes, hauptsächlich aber sei es der Anfang dafür, jenen sozialen Dienst aufzugeben, auf den die Labour-Party so stolz war, und der dem Lande die moralische Führung der Welt verschaffen würde.

M. Bevan strebt nach der politischen Leitung der Labour-Party. Das ist bekannt. Er hat bei seinem Rücktritt auch M. Harold Wilson, den Präsidenten der «board of Trades», mitgezogen, der sich nicht damit abfinden konnte, dass bei der Nachfolge von Sir Stafford Cripps als Schatzkanzler ihm M. Gaitskell vorgezogen wurde. Ebenso war ja M. Bevan enttäuscht darüber, dass als Aussenminister an die Stelle Bevin's, statt seiner M. Morrison berufen wurde.

Dieses Ereignis beleuchtet die Schwierigkeiten der Labour-Party ebenso deutlich, wie die Situation der englischen Aussenpolitik.

Es gibt in der Labour-Party einen rechten und einen linken Flügel. Bevan und Wilson, aber auch Strachey und Strauss gehören zum linken Flügel, der periodisch seine Sympathie für die kommunistischen Regimes bekundet hat. So waren schon 1939 z. B. Cripps, Bevan, Strauss von der Labour-Party ausgeschlossen worden, weil sie sich zu Verfechtern der Volksfront gemacht hatten, die alle Linksparteien vereinigen sollte. (Im Dezember 1939 kehrten die obengenannten wieder in die Partei zurück.) Gewiss, diese Sympathie für den Kommunismus hat sich im Lauf der Jahre vermindert, oder ist gänzlich verloren gegangen; was blieb war aber ein starker Antikapitalismus, der gleichzeitig ein Anti-Amerikanismus ist. Das also sind die Führer, die nicht bloss die These des Neutralismus vertreten, sondern auch behaupten, die beste Verteidigung gegen den Kommunismus sei die Erhöhung der Buttermillionen statt der Produktion von Kanonen und Flugzeugen. M. Mikardo, ein

Anhänger M. Bevan's, erklärte im Parlament, Grossbritannien müsse seine Wiederaufrüstung mit der Vernichtung seines Lebensstandards bezahlen, während für die Amerikaner die gleiche Wiederaufrüstung nur einen kleinen Rückstand in der Lieferung von Kühlschränken und der neuesten Wagenmodelle bedeute. Der «Observer» bemerkte dazu, M. Bevan sei während des ersten Weltkrieges im Hause eines armen Bergwerkarbeiters von Wales gross geworden, mit 12 Brüdern und Schwestern, und als Halbwüchsiger sei er zur Überzeugung gelangt, die unhaltbare Lage seiner Kollegen könne nicht durch Krieg gegen ein Land, sondern nur durch Kampf gegen die Eigentümer der Kohlenbergwerke geändert werden.

Man muss zugeben, dass Grossbritannien sich in einer sehr kritischen Lage befindet. Die amerikanische Wiederaufrüstung und die Aufstockung von Lebensmitteln durch die USA gefährden die Auswirkung des Marshallplanes. England muss als Bezüger von Rohstoffen aus andern Ländern fürchten, dass seine jährliche Stahlproduktion von 17 auf 15 Millionen Tonnen sinkt, was bedeuten würde, dass z. B. die Arbeiter der Automobil-Industrie nur noch 4 Tage in der Woche arbeiten könnten.

So erklärt sich die Demission von M. Bevan. Sie erklärt sich auch durch seinen Wunsch, die Parteien möchten sich möglichst bald ihren Wählern neu vorstellen. Er ist der Ansicht, die Labour-Party verbrauche sich als Regierungspartei auf eine gefährliche Weise, die ihren Grundsätzen wenig entspreche. M. Bevan zieht es vor, lieber in der Opposition stark als in der Regierung schwach zu sein. Umsomehr als er aus vielen Gründen hoffen darf, auf den Bänken der Opposition der wahre Parteiführer zu werden, wenn nicht offiziell, so doch tatsächlich. Ein solcher Führerwechsel würde wahrscheinlich den Abgang einer ganzen Generation besiegeln, nämlich jener der Bevin, Cripps, Attlee und Morrison.

M. Morrison ist sich dieser Entwicklung sehr bewusst. Er weiss, dass, um seinen Einfluss zu erhalten, es nötig ist, dass die Arbeiterpartei an der Macht bleibe. Das ist der wahre Grund, warum er das Aussenministerium in die eigenen Hände nahm. Er hofft dadurch England die Rolle eines hervorragenden Friedensstifters erhalten zu können, deren Glanz auf den Flügeln der Labour-Party widerstrahlen würde. Darum vermehrte er auch seine Anstrengungen, um eine Konferenz der Aussenminister der vier Grossmächte zustande zu bringen. Und darum fährt er fort, für die Zulassung Chinas bei den Vereinten Nationen zu sein. Er möchte am liebsten die Leitung sämtlicher europäischer Sozialistenparteien in seinen Händen haben.

Diese politische und diplomatische Auffassung müht sich, China von Russland zu trennen. England hat gerade daran viel Interesse. Vorerst weil China ein herkömmlicher und gewichtiger Absatzmarkt für England ist. Andererseits würde England dadurch den Neutralismus und den Pazifismus Indiens schonen. Ein China, das von Russland getrennt wäre, würde auch weniger Einfluss auf Indien ausüben können, während derjenige Englands dadurch wieder wachsen würde.

Auf der andern Seite hat England viele Interessen für die Zulassung des kommunistischen Chinas bei der UNO. Wenn nämlich das kommunistische China beim Friedensvertrag mit Japan mitsprechen kann, käme auch eine Klausel in den Vertrag, die die Schuld Japans festhalten würde und ihm den Abbruch der Schiffswerften vorschreiben würde. Alles was die wirtschaftliche Macht Japans schwächen kann, bedeutet für England einen Vorteil, da Japan immer ein gefährlicher Konkurrent des letztern war. Nicht ohne Besorgnis sieht es deshalb,

wie die japanische Industrie sich erholt. So hat die japanische Ausfuhr von Textilien im letzten Jahr wieder den früheren Stand erreicht und bis 1954 soll sie sich noch einmal um 25 % erhöhen. Das allein könnte die Arbeitslosigkeit von mehreren hunderttausend englischen Arbeitern bedeuten.

Die Amerikaner aber haben ihrerseits durch die Vermittlung von MacArthur Japan gegenüber eine wohlwollende Haltung eingenommen. Diese Tatsache muss in der englischen Politik gegenüber seinem Commonwealth sich auswirken, da England sich mit allen Kräften bemüht, die Zusammenarbeit des Commonwealths noch enger zu gestalten, worin seine letzte Chance besteht, eine Weltmacht zu bleiben. In letzter Zeit haben aber zwei Mitglieder des Commonwealth eine Haltung eingenommen, die dieser Zusammenarbeit entgegengesetzt ist. Präsident Truman eröffnete kürzlich, dass die Regierungen Australiens und Neuseelands im Hinblick auf den Friedensvertrag mit Japan eine Übereinkunft mit den Vereinigten Staaten erstreben. Darum frug M. Eden vor der Kammer: «Hat man daran gedacht, auch uns in diese Übereinkunft einzubeziehen?» und M. Morrison antwortete mit melancholischer Würde: «Wir wären nicht betrübt gewesen, wenn man uns einbezogen hätte».

Mit diesen Problemen des Fernen Ostens sind jene des Mittleren Orientes eng verbunden. Der Entschluss zur Nationalisierung der englisch-persischen Öl-Company vom 15. März hat England aufs neue einen schweren Schlag versetzt. Die enorme Petrol-Förderung (die grösste nach jener in USA, Venezuela, Russland) war eine Quelle des Reichtums und kaum berechenbarer Macht für England. Die englische Company dominierte den Iran, da die Hilfgelder, die die Company dem Iran gewährten, für diesen die Haupteinnahme waren. Diese Gelder wurden aber sehr unregelmässig bezahlt, nach einer unkontrollierbaren Berechnung. Das ist der Grund, mit dem Persien die Nationalisierung begründet, sich aber bereit erklärt, vor einem internationalen Gerichtshof darüber zu diskutieren. Da Persien selbst nicht fähig ist das Petrol zu gewinnen, hofft es doch

wenigstens grössere Einnahmen, sei es von den Engländern selbst, sei es von den Amerikanern, die ganz in der Nähe Petrol gewinnen, zu erhalten.

In Europa aber steht England nun vor der Tatsache des unterzeichneten Schuman-Planes. Es war bisher skeptisch gewesen gegenüber seiner Verwirklichung, jetzt aber ist es gezwungen, zuzugeben, dass die europäische Einheit Fortschritte macht. Es wird seine Aufmerksamkeit dieser Entwicklung gegenüber verdoppeln müssen. — M. Morrison wünscht, wie schon gesagt, andererseits wenigstens die moralische Leitung der Sozialisten-Parteien auf dem Kontinent in die Hände zu bekommen. Das britische Kabinett hat auf diese verschiedenen Parteien einen diskreten Einfluss geltend gemacht. Es sieht ein, dass es auf diese Parteien zählt, dass die Einheit Europas sich nicht in einem Sinn verwirkliche, der England schaden könnte. Der Widerstand von Dr. Schumacher hat ihm sicher nicht missfallen.

In Irland endlich könnten die nächsten Wahlen, wenn sie M. De Valera wieder zur Macht brächten, den Kampf erneuern, den dieses kleine Land seit 30 Jahren um seine völlige Unabhängigkeit führt. Diese Unabhängigkeit ist ja die Grundthese im Programm De Valeras.

So warf M. Bevan die Türe ins Schloss ausgerechnet in einem Momente, in dem die englische Politik mehrere Zeichen der Schwäche offenbart, indem sie seit Kriegsende einem Tiefpunkt sich nähert. Der Einfluss Englands ist überall im Sinken, während die amerikanische Wirtschaft mehr und mehr den grössten Teil der Weltwirtschaft dirigiert. Amerika übernimmt heute Englands alte Rolle als Weltbankier. Wird sich das Rad der Geschichte aber noch einmal zurückdrehen? — Von solchen Gesichtspunkten aus muss man die Politik Englands heute betrachten. Es ist eine Politik des Zögerns, die einen Weg einschlägt ohne die Hoffnung aufzugeben, auch noch einen andern Weg nehmen zu können. Wir verstehen die Sorgen M. Morrisons, aber auch jene von M. Bevan. J. Dofny.

Ex urbe et orbe

Wende in Japan

In einem zynischen Wort bezeichnet der Premierminister Yoshida den Krieg in Korea als ein Göttergeschenk für Japan. Die Erwartungen der japanischen Politiker sind im Begriffe, sich in vollem Umfang zu erfüllen. Nicht nur, weil die UNO-Truppen bis jetzt für Dienstleistungen und Lieferungen 240 Millionen Dollars an Japan bezahlt haben und damit der ganzen Wirtschaft neuen Auftrieb geben; nicht einmal, weil die durch den Krieg heraufbeschworene riesenhafte Aufrüstung Amerikas der japanischen Industrie neue Impulse und Lieferungsmöglichkeiten geben wird. Der entscheidende Umstand ist der Umschwung, der Japan aus einem besiegten Staat unter bedingungsloser Kapitulation in einen Bundesgenossen und künftigen Mitkämpfer zu verwandeln im Begriffe ist. Damit wird auch das ganze amerikanische Konzept für die Neuordnung Asiens über den Haufen geworfen.

Dieses hatte sich ursprünglich auf die Annahme gestützt, einem freundlich gesinnten China die Führung Asiens zu überlassen. Japan sollte für eine längere Periode militärisch besetzt werden, um den langsamen Aufbau einer liberalen Demokratie zu gewährleisten. Die alte Führerschicht wurde rücksichtslos aus allen Schlüsselstellungen entfernt, bis hinunter zum Dorf-gewaltigen in den immer noch stark feudalistisch organisierten Landprovinzen. Jede öffentliche Betätigung war ihnen untersagt, ebenso die Ausübung freier Berufe und das Hochschulstudium. Eine rücksichtslos durchgeführte Landreform trug weiter zur Entmachtung der alten Herren bei. Armee und

Flotte wurden aufgelöst und der Pazifismus in der neuen Verfassung verankert. Der Staatskult, der die ideologischen Grundlagen für die Militärdiktatur und den kriegerischen Imperialismus geliefert hatte, wurde untersagt. Der Tenno musste sich mit den harmlosen Funktionen eines konstitutionellen Herrschers nach englischem Muster begnügen.

Durch eine fortschrittliche Sozialgesetzgebung sollte einerseits die Lage des bisher schändlich ausgebeuteten Proletariats verbessert, andererseits auch die englische Besorgnis wegen unfairer Konkurrenz auf den Weltmärkten, die den Briten noch in allzu deutlicher Erinnerung steht, behoben werden. Dem gleichen Zweck dienten die Bemühungen der Amerikaner, die Produktionsmethoden und die Qualität zu verbessern, um die Massenerzeugung wertlosen Ramsches zu verhüten. Eine sich rasch ausbreitende Gewerkschaftsbewegung sollte die Rechte der Arbeiter sichern.

MacArthur aber, der erst als SCAP, wie er hier allgemein genannt wurde, in seine wahre Grösse als Staatsmann und Philosoph hineinwuchs, hatte schon durch sein Wort an Bord der Missouri anlässlich der japanischen Kapitulation: «Der Friede ist ein theologisches Problem», Einsicht in die tieferen Hintergründe der staatlichen und sozialen Probleme bewiesen. Er erkannte, dass die moderne Demokratie, selbst in ihren säkularisierten Formen, eine Frucht des Christentums ist, das dem Mächtigen entgegentritt und die Rechte des Schutzlosen verteidigt, den Herrscher an die Gesetze Gottes und der Natur bindet, das die Gewissen bildet und zu Hingabe, Opfersinn

und Verantwortungsbewusstsein erzieht, Tugenden, von denen die Demokratie bis heute zehrt. Japan hatte wohl die moderne Zivilisation des Westens übernommen, Technik und Wissenschaft, aber ohne die religiösen Grundlagen der europäischen Kultur. Hier liegt wohl die Wurzel des japanischen Problems. MacArthur erkannte, dass jedes Kurieren der Symptome keine dauernde Besserung versprach, wenn man das Übel nicht an der Wurzel angriff. Dies ist der Grund, weshalb er sofort christliche Missionare ins Land rief und ihnen volle Freiheit gewährte, ein Privileg, das sie seit 300 Jahren nicht mehr besitzen hatten.

Dieser wohlgemeinte und vernünftige Plan ist durch die jüngsten Ereignisse undurchführbar geworden. Schon der Verlust Chinas an die Kommunisten war ein schwerer Schlag dagegen und MacArthur hat wohl recht, wenn er vor dem Senat erklärt, Amerika werde an diesem Gang der Dinge ein Jahrhundert lang zu leiden haben. Der Krieg in Korea, der das Inselreich mit einem Schlag der Bodentruppen entblösste, machte ihn völlig zunichte. Der drohenden Situation wurde zunächst durch die Schaffung einer nationalen Polizeireserve von 70 000 Mann begegnet, die, kaum verhüllt, die Kader für eine neue Armee ausbildet. Diese Truppen in amerikanischen Uniformen, nach amerikanischen Methoden ausgebildet, tragen auf dem Ärmel ein Abzeichen, das ich nicht anders als den aus der Asche wieder ins Licht steigenden Phönix deuten kann.

Gleichzeitig wurden die Verhandlungen für einen baldigen Friedensvertrag energisch an die Hand genommen. Sie werden in den nächsten Monaten, trotz russischer Renitenz, zum Abschluss kommen. Damit wird die Souveränität vom SCAP wieder an die japanische Regierung übergehen. Schon jetzt übernimmt diese fast täglich die Verantwortung für neue Ressorts, die bis jetzt der Besetzungsbehörde vorbehalten waren. Es ist bezeichnend, dass eine der ersten Massnahmen die vorbereitet werden, eine grossangelegte «Entsäuberung» ist, die an die 100 000 Persönlichkeiten vom Bannstrahl befreien soll.

Die Annäherung der Amerikaner an die ehemalige Führungsschicht, die sich in dieser Entwicklung abzeichnet, führt schon zu einer Verlangsamung der sozialen Reformen. Dieses Jahr konnte es die Regierung übrigens wagen, die traditionelle Versammlung auf dem Platz vor dem Kaiserpalast, die die Gewerkschaften am ersten Mai durchführen wollten, zu verbieten. Als die Arbeiter (Nicht-Kommunisten) trotzdem den Aufmarsch erzwingen wollten, unterstützte die Besetzungsbehörde die Regierung in ihrem Verbot.

Bereits ist auch ein Beamter mit der Wiederbelebung des Shintoismus betraut worden. Zwar hat das Parlament erst jüngst, nach elf Lesungen, ein Gesetz bezüglich religiöser Körperschaften genehmigt, das katholische Interessen weitgehend wahrt, nachdem katholische Persönlichkeiten auf die Formulierung massgebend Einfluss genommen hatten. Niemand vermag aber zu sagen, welchen Schutz die Mission geniessen wird, wenn einmal die mit Sicherheit zu erwartende Reaktion richtig zur Auswirkung kommen wird.

Neuestens wurde die nationale Polizeireserve in 4 Divisionen eingeteilt, so dass der Kern der neuen japanischen Armee bereits vorhanden ist. Wird sich das Staatsdepartement damit begnügen, ihr rein defensive Aufgaben zuzuweisen? Wird es die Kräfte, die es ruft, zu meistern wissen?

Die Bedenken, die England und vor allem Australien und Neuseeland über diese Entwicklung zeigen, sind gewiss nicht unberechtigt, so sehr diese auch nichts weiteres als eine zwangsläufige Folge des Koreakrieges ist. Es gibt weite Kreise in Japan, die heute Morgenluft wittern. Th. I.

Frankreich: Der Klerus unter der Lupe

Während einer Pilgerfahrt nach Vézelay rief der verstorbene Kardinal Suhard angesichts der isolierten Pfarreien aus: «Wir sind in einer Sackgasse. Wir werden in diesen Regionen

niemals priesterliche Berufungen haben!» Aber bei diesem meditierenden und gleichzeitig vor Aktivität strotzenden Kirchenfürsten folgte sofort die das Problem ausweitende Frage: «Wie kann das geändert werden?» Er liess Fernand Boulard kommen und das Ergebnis ihrer langen Unterredungen war, dass sich dieser an die Arbeit setzte, deren Frucht das Buch mit dem Titel «Essor ou déclin du Clergé français» war (Editions du Cerf, Paris). Der Nachfolger des verstorbenen Kirchenfürsten, Msgr. Feltin, Erzbischof von Paris, schrieb dafür ein bemerkenswertes Vorwort, durch das sich nicht nur die Kontinuität der Gedanken beider Kirchenfürsten dokumentierte, sondern auch die Ausführungen des Verfassers des Buches aus autoritativem Munde ihre Zustimmung erhielten.

Das Werk besteht aus drei Teilen; erstens: «Die Bilanz eines halben Jahrhunderts»; zweitens: «Die menschlichen Gesetze der Berufungen»; schliesslich: «Für eine Politik der Berufungen».

Aus der «Bilanz» wird zuerst ersichtlich, dass auf die Berufungen nationale Ereignisse wie Kriege, oder die religiöse Politik einen grossen Einfluss haben. Ein anderes Moment kommt hinzu. Wenn seit 1930 die Kurve der Ordinationen wesentlich in die Höhe geht, beruht dies zum Teil auf einer erheblichen Anstrengung der Kirche selbst, zu einem grösseren Teil aber auf der in ihren Folgen noch nicht abzuschätzenden, immer intimer werdenden Zusammenarbeit des mündig gewordenen Laien, der selbst die verschiedenen Bewegungen führt, sowie eines Priesterstandes, der, von der organisatorischen Arbeit befreit, wieder seiner erzieherischen und geistigen Berufung zurückgegeben wird. Dadurch wurde in den Augen der aktiven Christen diese in ihrem Wert erhöht, und der Priester selbst in ein ihm günstigeres Klima gestellt. Die Folge davon war — rein äusserlich gesehen — eine Verjüngung des Priesterstandes, ein Ansteigen der Zahl junger Priester und ihr Hineinwachsen in einen Beruf, in dem die innere Berufung sich freudig entfalten konnte. Gewiss: die nächsten 12 bis 15 Jahre werden ernst sein; ein genügender Nachwuchs fehlt noch. Aber Boulard meint, dass die Kirche heute zwei Bürgerschaften in Händen habe, die ein Wiederhochkommen in einem vielleicht unerwarteten Masse beschleunigen könnten. Erstens: die tief gläubigen und wirklich aktiven, christlichen Familien. Um dem Priesterangel abzuweichen, würden für eine Diözese von durchschnittlich 500 Priestern 30—40 christliche Familien genügen, wenn von ihnen nur 15 ihrer jüngsten Söhne den Priesterberuf wählen würden. «Ist das zu viel verlangt?» Zweitens: die relativ geringe Anzahl von Priestern, «die uns zwingen wird, alle geistige Trägheit abschüttelnd, sie auf den einzigen Posten einzusetzen, wo ein wirklich priesterlicher Einfluss möglich ist (wozu man sonst nie den Mut gehabt hätte); die priesterliche Ausstrahlung wird dadurch vergrössert werden.»

Hinsichtlich der menschlichen Gesetze der Berufungen sagt Boulard, vor allem in Bezug auf die Berufe aus der Arbeiterschaft, dass die wenigen Seminare, die diese Bewegung seit 50 Jahren verfolgt haben, meistens eine Erhöhung der Berufungen feststellen. Im ganzen könne man sagen, dass die numerische Anzahl aus dem Arbeitermilieu «jetzt der Erwähnung würdig sei». Allerdings scheint es ihm, dass in gewissen christlichen Arbeiterkreisen, die repräsentativ für eine sich im Erlöschen befindliche Volkszivilisation wären, der Priesterstand noch wie ein sozialer Aufstieg betrachtet werde. Sobald die «Mystik des Arbeiters» diese Kreise durchdringe und sie durch die Perspektiven einer Befreiung ihrer Klasse erfasst würden, würde die Quelle der priesterlichen Berufung versiegen, allerdings um in anderer Dimension und anderer Tiefe sich wieder zu finden: — bei den Söhnen der kämpferischen Arbeiter, die, nach einem Wort von Cardijn, «zu Priestern werden, um ihr Leben der Arbeiterklasse zu widmen und ihr Gott nahe zu bringen».

Ein interessantes Zeichen sind die «vocations tardives» für

Boulard, die in den grossen Seminaren von Mans und Paris 31% aller Eintritte ausmachen, während sie in den stark praktizierenden Diözesen unbedeutend sind. Darin sieht nicht nur Boulard, sondern auch mancher hohe Würdenträger eine lebendige Anpassung der Kirche an eine neue Situation. Eine Jugend, die vom zartesten Alter an zum Priester erzogen wurde, entspräche besonders einer Kirche in stabilen Positionen, in der der gläubige Geist des Volkes dem Priestertum spontan sein Relief geben würde. Ein Priestertum dagegen, das zu einem grossen Teil aus dem Arbeitsleben komme, würde sich vielleicht besser einer Kirche anpassen, die in einer heidnischen Welt wieder im Zustand der Missionskirche sei. «War es nicht unter gleichartigen Umständen, dass die Kirche in den ersten drei Jahrhunderten dieses Problem löste? Und sehen wir nicht heute, dass spontan das Missionspriestertum, das sich in Lisieux auf seine Aufgaben vorbereitet, älter ist als das der anderen Seminare?»

Was Boulard unter einer Politik der Berufungen versteht wird ersichtlich, wenn er sagt: «Hier, mehr als anderswo, gilt das Wort: „L'homme propose, et Dieu dispose.“» «Das aber will nicht heissen, dass diese mysteriöse Wahl die Gesetze nichtig macht, die der Schöpfer selbst in die Natur des Menschen gelegt hat, ganz besonders die Gesetze für den in Gesellschaft lebenden Menschen... Es bedeutet lediglich, sich nach der jahrhundertalten Weisheit der Kirche zu richten, um alles ans Werk zu setzen der göttlichen Saat den Boden vorzubereiten, der für ihr Aufgehen günstig ist.»

Vier reformbedürftige Objekte sieht Boulard vor allem: Die Priestergemeinschaft in der Diözese; die Kirche im Zustand der Mission; die Zusammenfassung der zu kleinen Gemeinden; die Ausrüstung der Seminare. Vor allem aber findet er scharfe Worte gegen die Überlastung der Priester: «Was um jeden Preis verhindert werden muss, ist dieses Wettrennen mit fliegenden Haaren, das so viele Priester kennen.» Man müsse dem Priester die Möglichkeit wiedergeben, wirk-

lich evangelisieren zu können. «Heute muss man die Massen für Christus wiedergewinnen. Die Vermehrung der Missionsunternehmungen wird zur dringenden Notwendigkeit. Und man versucht es, indem man, ohne von der früheren Rüstung etwas abzulegen, noch das Gewicht aller neuen Waffen auf die Schultern eines dezimierten Priestertums legt.»

Eine Laien-Missionarin schrieb aus ihrer täglichen Arbeit heraus: «Das Fehlen eines wirklichen Priesters bedeutet im Leben eine unsagbare Not. Das grösste Geschenk, das man geben könnte, die grösste Caritas, die man bringen könnte, ist ein Priester, der ein wirklicher Priester ist.» Und der Bischof Msgr. Garrone sagt: «Sie (die Laien) suchen im Priester das Gesicht ihrer Kirche. Sie möchten es rein und strahlend sehen. Sie wünschen, dass man beim Priester die Luft atmen kann, die aus den Evangelien dringt... Sie möchten, sie wollen, ...dass er ein Heiliger sei.»

Msgr. Feltin, der in seinem Vorwort Boulard zu seiner Arbeit beglückwünschte, weist daher nochmals auf die Laienfrage hin, indem er sagt: «Es ist normal und gesund, dass das christliche Volk einen aktiven Anteil an dieser Anstrengung der Analyse und des Wiederaufbaus nimmt, ohne den die religiöse Zukunft unseres Landes ernst kompromittiert würde.» Sn.

Anm.: Gegenüber 67 000 Geistlichen im Jahre 1901 gibt es nach der 500-seitigen Studie Boulards heute nur noch 51 000 Geistliche, denen aber bedeutend mehr Seelen anvertraut seien. Bei den heutigen Seelsorgsmitteln und -methoden sei diese Tatsache nicht beängstigend: Anlass zur Beunruhigung sei durch den Mangel an Alumnen in den Priesterseminarien gegeben. Die vielfach geäusserte Meinung, der französische Klerus sei stark überaltert, wird zurückgewiesen. Lediglich 35% der Geistlichen seien mehr als 60 Jahre alt.

Wie wichtig die Konfessionsschule ist, beweisen die Zahlenangaben über den aus den verschiedenen Schulsystemen kommenden Nachwuchs für die Seminare. Von 1000 Knaben, die die katholischen Privatschulen besuchen, treten 22 in die Seminare ein; von 1000 katholischen Knaben, die die religionslosen Staatsschulen besuchen, melden sich nur 4 in den Priesterbildungs-Anstalten.

Buchbesprechung

Von Hildebrand Dietrich: Reinheit und Jungfräulichkeit.

Verlag Benziger, Einsiedeln, 1950. 203 S.

In seiner phänomenologischen Studie geht der Verfasser vom Wesen der sinnlichen Sphäre aus. Diese besagt etwas Zentrales, Tiefes, Intimes im Menschen. Ihre Erschliessung einem andern gegenüber ist «kein Einweihen in das Geheimnis der jeweiligen Person» (17), ihre Aktuierung nur in der Ehe gestattet. Losgelöst von der ehelichen Gemeinschaft trägt die sinnliche Sphäre den Charakter «spezifisch bestrickenden, berausenden Reizes» oder sogar der «dämonischen Lust». — Die Reinheit, die nicht mit Unsinnlichkeit verwechselt werden darf, wird «primär in dem Stehen vor Gott und der Hingabe an den Glanz seines Antlitzes» konstituiert (72). Der sinnlichen Sphäre gegenüber, deren Mysterium er versteht, bewahrt der Reine eine heilige Ehrfurcht und Scheu. Er ist sich dessen bewusst, dass der Zutritt zu ihr nur im sakralen Heiligtum der Ehe gestattet ist. Hildebrand gibt eine ungewöhnlich ideale Schilderung der höchsten Funktion der sinnlichen Sphäre, der eigentlichen ehelichen Vereinigung. Dieser sublimen Akt schliesst eine doppelte Gefahr in sich, nämlich, dass der Geist vom Fleisch «verschlungen» wird, oder dass die Person sich selber «wegschleudert» und preisgibt. Dieser zweifachen Bedrohung sucht der Reine vorzubeugen durch die eheliche Liebe, die durch das freie geistige Personenzentrum sanktioniert ist und durch die ewige Bindung vor Gott zu einem «sozialen Akt» wird. Vor allem aber wird dieser, der bereits Ausdruck ehelicher Liebe und Einheit ist, aktuell in Gott verankert «durch das Bewusstsein, diese Sphäre nur mit Gottes ausdrücklicher Erlaubnis zu betreten, durch den besondern Aufblick zu Gott, durch die ehrfürchtige Scheu vor diesem Gebiet, welche die restlose Liebeshingabe an den andern nie zu einem schrankenlosen Sichausleben werden lässt, sondern ihr erst den Charakter einer aus dem innersten Zentrum der Person heraus organisch fliessenden, feierlich sanktionierten Liebesvereinigung gibt» (105).

Die Jungfräulichkeit bedeutet gegenüber der Reinheit, die ja auch in der Ehe möglich ist, etwas völlig Neues. Um diesen Namen wirklich zu verdienen, muss sie freiwillig gewählt und gottgeweiht sein, d. h. nur die engere Verbindung mit Christus zum Ziele haben, muss gelobt sein. So kann sie aber nur die Antwort bilden auf den Ruf von oben. Doch den eigentlichen Kern der Jungfräulichkeit haben wir darin zu sehen, dass sie

eine Vermählung der Seele mit Christus bildet. So bildet sie eine Ganzhingabe an eine Person, an Christus, wie sie in gleicher Ausschliesslichkeit, wenn auch in analoger Form, nur beim ehelichen Akt oder beim Martyrium möglich ist. «So hat auch die Selbstübergabe durch die Enthüllung des Geheimnisses der eigenen Person und die Teilnahme am Geheimnis des andern, sowie die Verbindung in dieser Sphäre kein Analogon unter allen sonstigen Beziehungen der Geschöpfe untereinander. In ihr und nur in ihr kann jenes Sichselbstschenken stattfinden, in dem der ganze Mensch als abgeschlossene Einheit hingegeben wird, und das eine Vermählung mit dem andern, eine Einswerdung ganz eigener Art konstituiert. — Der Akt, in dem dieses Geheimnis unerbrochen und auf ewig versiegelt Jesus in die Hände gelegt wird, bedeutet nun eine analoge Selbstübergabe an Jesus, und seine Vermählung mit ihm wie die eheliche Übergabe an ein Geschöpf» (189/90). «Es wird gewissermassen ein letzter Punkt in ihr 'frei', den sie nur vor Christus enthüllt, und dessen Hingabe sonst unter den Geschöpfen an die Enthüllung der sinnlichen Sphäre unlöslich geknüpft ist» (190/91). So aber wächst der jungfräuliche Mensch über die sinnliche Sphäre hinaus, was ihm seinen eigentümlichen Glanz verleiht. Es wird kaum betont werden müssen, dass alles dieses nur echt ist unter der Voraussetzung eines «Mehr» an Liebe, die durch all das zum Ausdruck kommt und daher durch keine irdischen Werte «kompensiert» werden darf.

Aus der kurzen Analyse des Buches erhellt die zentrale Bedeutung der «sinnlichen Sphäre». Was versteht Hildebrand unter ihr? Eine eindeutige, klare Begriffsbestimmung wird uns nirgends geboten. Die Schwäche der phänomenologischen Methode wird hier in etwa sichtbar. Indessen scheint der Verfasser doch eine ganz bestimmte Vorstellung mit jenem Wort zu verbinden. Ihre Aktuierung ausserhalb der ehelichen Gemeinschaft ist Sünde und Fluch, in der Ehe dagegen bringt sie «eine einzigartige lösende Hingabe zum Ausdruck», hat etwas Zärtliches und Intimes an sich, besagt allgemeine Wachheit. So können wir die Sinnlichkeit hier wohl auffassen als eine leib-seelische Verfassung und Abgestimmtheit, die aber wesentlich auf die eheliche Vereinigung hin orientiert ist. Der Unterton der Sexualität scheint mitzuklingen, wenn auch in sehr sublimierter, fast vergeistigter Form. Was aber für gewöhnlich im deutschen Sprachgebrauch mit dem Wort «sinnlich» ausgedrückt wird, das körperlich-seelisch-geistige Zusammenspiel z. B. im künstlerischen Schaffen und Verstehen,

oder was philosophisch als «sinnliche Anschauung» bezeichnet wird («nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu»), ja selbst was in der Liebesgemeinschaft der Menschen ausserhalb der Ehe da ist, gehört nach Hildebrand wohl nicht in die «sinnliche Sphäre». Andererseits scheint Hildebrand zuzugeben, dass selbst jungfräuliche Menschen andere mit dem «Herzen» lieben dürfen, bringt er doch das Beispiel Jesu, der am Grab des Lazarus geweint und dem Johannes und Magdalena mit besonderer Liebe zugetan waren. «Auch in der Liebe zu bestimmten Geschöpfen ist der Braut Christi keine Grenze gesetzt in der Intensität und Tiefe, sondern nur in der Art. Sie darf nur in Jesus und aus Jesus lieben» (200). Vielleicht liesse sich sagen, dass ihre Liebe zwar von reinem, übernatürlichem Wohlwollen eingegeben ist, das ein Mitfühlen oder Mitschwingen des Gemütes oder Herzens nicht ausschliesst, wohl aber das, was Hildebrand nun einmal unter Sinnlichkeit versteht, die wenn auch fast unbewusste Hinorientierung auf die letzte leibliche Vereinigung. Der Verfasser stellt uns eben sowohl für die Jungfräulichkeit wie für die Ehe Idealfälle vor Augen, die in ihrer Reinheit sich wahrscheinlich nur bei Heiligen findet. Die immanente Gefahr des Abgleitens in die sexuelle Sphäre, die wohl jeder menschlich warmen Liebe zwischen Mann und Frau droht, kann keine Verpflichtung zu einer rein geistigen Liebe auferlegen, die beim Menschen als geistig-körperlichem Wesen unmöglich zu sein scheint. Aber es braucht eine seltene Wachheit und Ehrlichkeit gegen sich selber, um die Warnungssignale des Gewissens nicht zu überhören.

Wer diese begrifflichen Klärungen bei der Lektüre des Buches nicht aus den Augen verliert, dem wird es tiefe Einsichten vermitteln über eheliche Keuschheit und jungfräuliche Reinheit. Und gerade die eheliche Vereinigung, die der Verfasser mit ausserordentlich zartem Pinselstrich zu schildern weiss, lässt die jungfräuliche Hingabe an Christus in einem Licht erstrahlen, wie es sonst selten aufleuchtet. M. Rast.

Wir erlauben uns, dieser Nummer einen Einzahlungsschein für jene Leser beizulegen, die für das Abonnement 1951 noch nicht Zahlung geleistet haben. — Wir danken allen, die den ausstehenden Betrag von Fr. 9.80 damit auf unser Postcheck-Konto überweisen. Sollte ein Abonnent, der schon bezahlt hat, irrtümlicherweise einen Einzahlungsschein erhalten, so bitten wir um Entschuldigung.

In Westdeutschland gibt es 2800 sogenannte «Rucksackpriester».

Sie haben dreissig und oft noch mehr Dörfer seelsorglich zu betreuen. Im Rucksack befindet sich der Altarstein, das Messgewand, das Messgerät und ein paar Habseligkeiten. Von diesen 2800 Priestern sind 1520 zwischen 50 und 70 Jahren, 360 bereits über 70. Die meisten ihrer «Seelsorgskinder» hausen in Scheunen, Kellern, Bunkern, Ställen und Dachböden. Sie fristen ein kümmerliches Dasein und lassen sich vielfach nur von Instinkt und Faustrecht leiten. Sie vor der völligen Entwurzelung zu bewahren, das ist der tiefste Beweggrund, der die Rucksackpriester bei ihrer Tätigkeit leitet und sie zu solchem Heroismus fähig macht.

Helfen Sie uns bitte, diesen Flüchtlingspriestern ein Gratisabonnement der «Orientierung» zu schenken.

Ein Trostbüchlein für viele Kranke

ist das soeben in neuer Auflage erschienene Werk von Dr. med. Robert Stäger, Lugano:

Heilungsmöglichkeiten ohne Operation

Dieses von einem erfahrenen Praktiker verfasste Büchlein gibt in packender Sprache wertvolle Winke über die *Behandlung einer Reihe von Krankheiten*, die zu ihrer Heilung *keiner oder selten einer Operation bedürfen*. Fr. 4.80 inkl. Wust.

Pfarrer Künzle-Literatur

Salvia, Monatsschrift für giftfreie Kräuterheilkunde, Abonnement Fr. 4.80

Chrut und Uchrut, Kräuterbüchlein, das weltberühmte Erstlingswerk des Kräuterpfarrers. Auflage über 900.000. Preis Fr. 1.20

Der junge Botanist. Auszug aus Chrut und Uchrut für Schüler. Fr. —.40

Erhältlich bei der

Administration der Salvia, Zizers, Grb.

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

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

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 9.80; halbjährl. Fr. 5.20. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. — Belgien-Luxembourg: Jährl. bFr. 140.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Van Mierlo & Co., Banquiers, 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 Mr. P. J. Stäubli, Hoststrupgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Einzahlungen an Mr. Wolf Pierre, Illfurth Ht/Rh., c/c. No. 86047 Strasbourg.

Schweizerische Spar- & Kreditbank

St. Gallen Zürich Basel Genf

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

Kassa-Obligationen

Spareinlagen (gesetzlich privilegiert)

Alle Bankgeschäfte diskret und zuverlässig

FERIEN UND ERHOLUNG IM WALLIS

HOTELS SEILER ZERMATT

1620 m ü. M.

Der idyllische Ort im Herzen der Schweizer Alpen

Hotel Seiler Mont-Cervin, führend
Hotel Seiler Victoria
Hotel Seiler Mont-Rose
Hotel Seiler Riffelalp (2213 m ü. M.)
Hotel Seiler Schwarzsee (2589 m ü. M.)

Die SEILER-HOTELS sind bereit, Sie zu empfangen ab Juni bis September.

Mahlzeitaustausch zwischen den Häusern. Vorteilhafte Pauschalpreise.

Auskünfte und Prospekte durch A. Candrian, Generaldirektor der Seiler-Hotels, Telefon (028) 7 71 04.

EGGISHORN

Hotel Jungfrau

2200 m Autoservice ab Fiesch, Furkabahn

RIEDERALP

Hotel Riederalp

1925 m Talstation Mörel (Luftseilbahn), Furkabahn

Schöne Ferienorte, Aletschwald, Märyelensee.

Katholischer Gottesdienst auf Eggishorn und Riederalp

Prospekte durch FAMILIE CATHREIN

GLETSCH:

Seiler's Hotel Rhonegletscher

1761 m. Die traditionelle, behagliche Gaststätte am Fusse des Rhonegletschers. Jeglicher Komfort und mässige Preise. Kath. Kapelle mit täglicher hl. Messe. Garagen und Reparaturwerkstätten.

Seiler's Hotel Belvédère

2272 m. Idealer Aussichtspunkt auf den Rhonegletscher, die Walliser und Berner Alpen. Beliebter Ausgangsort für interessante Frühjahrs- und Sommertouren.

ERICH PRZYWARA

Humanitas

Der Mensch gestern und morgen

Subskriptions-Einladung

Eines der bedeutendsten, klarsten und kühnsten Bücher der Gegenwart.

Tritt in den Gliederungen und Zusammenfassungen des Buches die einfache Linie der Konzeption klar zu Tage, so wächst sie doch heraus aus einer Summe von Einzeldarstellungen, die in ihrem Umfang, ihrer Buntheit und Spannweite fast enzyklopädischen Charakter hat. Wir sehen Namen zueinander- oder gegeneinander gestellt, die uns bisher beziehungslos an verschiedenen geistigen Polen zu stehen schienen. Aber zurückgeführt auf ihre letzten Hintergründe gewinnen sie alle einen ganz neuen Standort und damit ungeahnte Relationen zueinander.

Beschreibung

Das Werk wird mit einem Umfang von nahezu 800 Seiten auf hochqualifiziertem Papier gedruckt und in zwei Ausgaben erscheinen: Ausgabe A broschiiert, unaufgeschnitten; Ausgabe B Ganzleinen mit Farbschnitt und Rückenschäld, Kaptäll — beide Ausgaben, im Hochformat (16 x 26 cm), erhalten den gleichen formstrengen Buchumschlag.

Bedingungen

Die Subskription läuft vom 1. Juni 1951 bis zum Erscheinen des Werkes im Spätherbst 1951.

Die Subskription räumt die folgenden Vergünstigungen ein:

Ausgabe A (brochiiert, wie oben) . . . Fr. 34.—

Ausgabe B (Ganzleinen, wie oben) . . . Fr. 37.—

Nach Ablauf der Subskription (mit Erscheinen des Werkes) gelten folgende Preise:

Ausgabe A (brochiiert, wie oben) . . . Fr. 40.—

Ausgabe B (Ganzleinen, wie oben) . . . Fr. 44.—

Das Werk erscheint im Hinblick auf die zunehmende Materialverknappung in beschränkter Auflage. Der Verlag spricht daher die Hoffnung aus, dass die Interessenten im Inland und besonders im Ausland Subskriptionsaufträge rechtzeitig einzureichen be-
lieben.

Subskriptions-Verpflichtung

Ich/Wir bestelle-n zu den im Subskriptionsprospekt genannten Bedingungen aus dem Christiana-Verlag, Zürich 52

..... Expl. Przywara «Humanitas» Ausg. A Fr. 34.—

..... Expl. Przywara «Humanitas» Ausg. B Fr. 37.—

ferner

..... Expl. Przywara «Summula» Fr. 1.90
(Erstaufll. 1947)

..... Expl. Przywara «Nuptiae Agni» Fr. 16.—

..... Expl. Przywara «Hölderlin» Fr. 5.80

Lieferung durch die Buchhandlung

Name

Adresse

Durch jede Buchhandlung Schweiz. Alleinauslieferung:

CHRISTIANA-VERLAG

Tel. (051) 46 27 78 ZÜRICH 52

Aus dem Vorwort

«Der Titel, Humanitas' weist zugleich auf die alte, Humanitas' wie auf die Vulgata-Text-Form von Tit. 3,4: ,humanitas apparuit Salvatoris — erschienen ist die Humanität des Erlösers'. Die klassische Humanität war der Versuch, die ,Humanität des Erlösers' aus der ,Torheit des Kreuzes' zu einer rationalen Harmonie zu ,humanisieren'. Der Zusammenbruch dieser Humanität und das Offenstehen zur ,Humanität des Erlösers' ist das Zeichen des Heute. Darum erscheint die Humanität zwischen ihren radikalen Möglichkeiten (Erster Teil: Zwischen den Abgründen). Darum ist der platonische Gegensatz ihre Grundform (Zweiter Teil: Im Symbol). Darum trägt sie alle Weisen dieses Gegensatzes in sich (Dritter Teil: Aufbruch). Darum zeigt sie den Menschen zwischen Transzendenz und Immanenz (Vierter Teil: Der Mensch).

In das Werk ist erweitert zusammengefasst, was wir von 1928 an in Vorträgen und Aufsätzen zum geistigen und religiösen Gesicht der Zeit darzulegen hatten. Es geht um das unverkürzte Ringen der ,dämonischen Jahre' (zwischen 1930 und 1945), von rechts und von links, weil es nicht um Stellungnahme geht, sondern um Hindurchringen durch alles — in das verhüllt Kommende.»

Einordnung des Werkes in das Gesamtschaffen des Verfassers

Das Werk «Humanitas» weist zurück auf dasjenige der Werke Erich Przywaras, das seinerzeit das meist besprochene und in die weitesten Kreise hineinwirkende Werk war: «Ringen der Gegenwart». Es weist ausserdem zurück auf die beiden Bändchen «Christliche Existenz» und «Heroisch».

«Humanitas» ist die grosse gereifte Frucht jenes Keimes, den jene beiden Bändchen enthielten. Denn in ihnen war das tiefere metaphysische Problem dieser einen Bewegung, dieses einen Ringens, aufgezeigt. (Ein Unterfangen übrigens, das den Verfasser in katholischen Kreisen in den Ruf eines Nationalsozialisten brachte, während ihn gleichzeitig — und gerade auf dieselben beiden Werke hin. — die nationalsozialistische Führung (in ihrem offiziellen Lexikon) als den «ersten intellektuellen Propagandisten der katholischen Aktion» bezeichnete!)

Über den Verfasser

1889 in Kattowitz geboren. Seit 1923 im In- und Ausland als gültig anerkannter Kopf der Tradition der klassischen abendländischen Philosophie. Gleichzeitig und in steigendem Masse der anerkannte Deuter der prophetisch-vulkanischen Kräfte des Abendlandes (Kierkegaard, Nietzsche u. a.). In Wien tätig im Kulturbund-Kreis (mit Prinz Rohan, Kanzler Seipel, Peter Lippert), in Berlin im Reichswirtschaftsrat mit Vorträgen, in München Freund der akademischen Jugend (Vorträge im überfüllten Auditorium Maximum) und bahnbrechender Philosoph auf den Rednerpulten der bedeutendsten Städte Deutschlands. Im Schnittpunkt der grossen geistigen Gegensätze, immer wieder gerufen zum Gespräch, zur Auseinandersetzung, zur Klärung zu Karl Barth, zur Kant-Gesellschaft, an die Universitäten Marburg, Bonn, Göttingen, Heidelberg, zu internationalen Kongressen und Hochschulkursen in Prag, Davos, Genfer Völkerbund, Holland, Wien. Dreiergespräche in den entscheidenden Stunden deutschen Schicksals mit Adenauer, Dessauer und Wolker; Hielscher und Dehn; Adam und Guardini. Zahlreiche Angebote von Professuren und Einladungen zu Gastvorlesungen in Europa, Japan und China.

Das bisher überschaubare Gesamtwerk zählt 33 Buchveröffentlichungen (vier Werke davon in sieben Weltsprachen übersetzt) sowie zahllose Aufsätze und Abhandlungen in den bedeutendsten wissenschaftlichen Revuen des In- und Auslandes. Ueber Erich Przywara sind vier Dissertationen angemeldet bzw. veröffentlicht.

Auszüge aus der internationalen Presse und Kritik

Berliner Börsen-Kurier: «Die bedeutendste geistige Erscheinung im zeitgenössischen Katholizismus.» Vossische Zeitung: «Wenn Przywara sich zu Wort meldet, sollte er als einer der schärfsten und sichersten Denker Deutschlands von den Theologen beider Richtungen wie von den Philosophen gehört werden.» Hermann Bahr: «Przywara hat den rechten Blick, weil er selbst offenbar von Geburt polar gesinnt ist. Diese Gesinnung lässt sich nicht lehren noch lernen, — man bringt sie mit auf die Welt oder muss überhaupt auf sie verzichten.»