

# ORIENTIERUNG

*Katholische Blätter für weltanschauliche Information*

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 19

16. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 15. Oktober 1952

**INHALT:** Neue Diskussion um Petrus: Die Frage nach dem Primat — Die Darlegungen Cullmanns — Zum Historischen: Stellung des Petrus — Zum Theologischen: Exegetische Ueberprüfung — Dogmatische Ueberprüfung.

**Karl Jaspers: Der Philosoph der Toleranz:** Jaspers philosophische Begründung der Toleranz — Unsere Stellungnahme.

**Nordafrika:** Tunesien und Marokko als einziges Problem: Nordafrika — Die Besitzverteilung — Das Problem der Arbeitsweise — Das Fellachen-Proletariat — Das religiöse Problem — Praktische Schwierigkeiten.

**Zum Problem der Lehrnorm in den Kirchen der Reformation:** Eine Erklärung von Prof. Dr. Paul Schütz zur Niederlegung seiner kirchlichen Aemter in der Evangelischen Kirche.

**Ex urbe et orbe:** Krisis in der Kirche von England — Kirche hinter dem Eisernen Vorhang — Neuheidnische Existenzialisten im Heiligen Land.

**Buchbesprechungen:** Soziale Schriften: Brauer — Wothe — Orel — Chronique.Sociale de France.

## Neue Diskussion um Petrus

Die theologischen Auseinandersetzungen um die Ökumene zeigen immer wieder und immer deutlicher, dass es letztlich weder um die Rechtfertigung noch um die Sakramente geht, sondern um die Kirchenfrage. Und in dieser ist der neuralgische Punkt die Frage nach dem Primat. Seit Luthers Schrift über den Papst als Antichrist ist diese Frage nicht mehr zur Ruhe gekommen. Man greift darum mit Spannung zur neuesten protestantischen Publikation über dieses Zentralproblem in der kirchlichen Auseinandersetzung.

Oscar Cullmann hat sich durch seine verschiedenen Publikationen, vor allem durch sein Werk «Christus und die Zeit», schon längst einen Namen als selbständiger Denker und Forscher gemacht. In seinem neuesten Buch\* geht er wiederum durchaus neue Wege. Er distanziert sich sichtbar von alten und neuen protestantischen Auffassungen, lehnt aber auch die katholische Lehre über den päpstlichen Primat klar und entschieden ab.

Im folgenden sollen zuerst seine Thesen kurz dargelegt, dann dazu Stellung bezogen werden.

### 1. Die Darlegungen Cullmanns

Der Verfasser gliedert das Buch in zwei Hauptteile, einen geschichtlichen und einen theologischen. Dementsprechend hat er auch seinem Buch den Untertitel gegeben: «Das historische und das theologische Petrus-Problem.»

#### I. Zum Historischen

Petrus gehört zum *Jünger*kreis Jesu, hat von Haus aus den wahrscheinlich griechischen Namen Simon, erhält durch Jesus den neuen, seltsamen und bedeutungsvollen Namen Kephas — Fels. Es steht ausser Zweifel, dass er im Kreis der Jünger eine Sonderstellung einnimmt. Er gehört zum innersten Kreis der Jüngergruppe, zusammen mit seinem Bruder Andreas und den beiden Zebedäus-Söhnen. Aber auch innerhalb dieses engsten Kreises steht Petrus dauernd im Vordergrund (18ff.).

\* Cullmann Oscar: Petrus, Jünger — Apostel — Märtyrer, Zwingli-Verlag, Zürich, 1952. 285 Seiten.

Er ist aber nicht bloss Jünger, sondern *Apostel*. Also einer der zwölf, die von Jesus Sondervollmachten und eine Sonder-sendung erhalten haben. Nach dem Tode Jesu ist Petrus der anerkannte Leiter der Urgemeinde in Jerusalem. «Es kann nicht bestritten werden, dass Petrus sich nach diesem ganzen Bericht (der Apostelgeschichte) als Glied der Jerusalemer Gemeinde in leitender Ausnahmestellung befindet» (31). Das dauert aber nur so lang als Petrus in Jerusalem weilt. Nach seinem Weggang aus der Heiligen Stadt widmet er sich ausschliesslich der Missionsarbeit, leitet diese, aber nach den Richtlinien und unter der Autorität der Gemeinde zu Jerusalem, deren Vorsteher nun Jakobus ist. So wie Paulus in Abhängigkeit von der Gemeinde zu Jerusalem heidenchristlicher Missionar ist, so Petrus der judenchristliche. Nur so erklärt sich die Tatsache, dass Jakobus das Apostelkonzil zu Jerusalem präsidiert. Denn wenn Petrus zwar als erster auf dem Konzil auftritt und das Wort ergreift, so ist es doch Jakobus, der aus allen Darlegungen die Schlussfolgerung zieht und das Dekret formuliert (49). Nur so erklärt sich auch, dass Petrus gemäss des Galaterbriefes (Gal. 2,12) die Jakobusleute fürchten muss. Zusammenfassend stellt Cullmann fest, «dass der Apostel Petrus in der ersten Zeit nach dem Tode Jesu die Jerusalemer Urgemeinde leitet, dass er dann Jerusalem verlässt, wo die Leitung an Jakobus übergeht, und dass er von da an im Auftrag der Urgemeinde und in Abhängigkeit von ihr an der Spitze der judenchristlichen Mission steht» (57).

Fragt man nach dem *Grund* dieses besonderen apostolischen Auftrages, so ergibt sich, dass dieser ihm von Jesus übertragen ist, aber zeitlich begrenzt ist für die Zeit der Grundlegung der Kirche (67). Die Stellung des Petrus ist somit die geschichtlich einmalige, dass er das Fundament der Kirche ist, Diese einmalige Tatsache besteht auch heute als geschichtliche Tatsache weiter, aber nur als solche. Gräbt man noch tiefer um zu prüfen, warum gerade Petrus diesen Auftrag und diese Vorrangstellung empfangen habe, so sieht Cullmann den Grund darin, dass er als erster Jesus als den Messias und nach der Auferstehung als den von Isaias vorausgesagten leidenden Gottesknecht verstanden hat. Die Petrusreden der Apostelgeschichte weisen in diese Richtung. Ihm ist durch den Glauben die eigent-

liche heilsgeschichtliche Bedeutung Jesu aufgegangen, vor allem der Sinn des Kreuzes und der Auferstehung. So ist denn Petrus einerseits durch seinen Glauben, anderseits auf Grund dieses Glaubens durch die Beauftragung Jesu Fundament der Kirche geworden.

In einem dritten Abschnitt des ersten Teiles setzt sich Cullmann mit der Frage des Aufenthaltes Petri in Rom auseinander. Er prüft dabei die literarischen und die liturgischen Quellen und vor allem auch das Ergebnis der neuesten Ausgrabungen unter der Peterskirche in Rom. Dabei kommt er zur Überzeugung, dass Petrus mit grösster Wahrscheinlichkeit in Rom gestorben sei, dass man auch bei den Ausgrabungen, übereinstimmend mit den literarischen Nachrichten, das Tropaion, von dem Cajus spricht, gefunden habe. Dass dieses Tropaion aber entweder ein Denkmal sei, das über dem Ort der Hinrichtung oder auch über dem Grab des Petrus errichtet wurde. Das Grab scheint Cullmann weniger wahrscheinlich, denn die Ehrung der Martyrer-Gräber setzt erst später ein. Auch ist in den Sgraffiti von Petrus nicht die Rede. Die Tradition weist eher auf einen andern Ort als Grabstätte des Apostels hin. Und zudem ist es auch, immer nach Cullmann, höchst fragwürdig, ob es den Christen überhaupt möglich war, nach der Hinrichtung die entweder verbrannten und als Asche in den Tiber geworfenen oder aber mit andern zusammen in einem Massengrab bestatteten Gebeine des Apostelfürsten zu besitzen. Der Bericht über die Ausgrabungen scheint ihm die Frage nicht zu lösen, sondern sie eher noch komplizierter zu machen als sie bisher gewesen. Zusammenfassend schreibt Cullmann, «dass Petrus wohl tatsächlich in Rom gewesen und unter Nero hingerichtet worden ist. Die Ausgrabungen sprechen zugunsten der Annahme, nach der die Hinrichtung des Petrus im vatikanischen Bereich stattgefunden hat» (169).

Historisch lässt sich somit wohl die Stellung des Petrus als Leiter der Urgemeinde und später in Abhängigkeit von dieser als Leiter der judenchristlichen Mission nachweisen, in keiner Weise dagegen seine Stellung als Leiter der römischen Gemeinde oder gar als Leiter der Gesamtkirche von Rom aus. Damit drängt sich aber die Frage auf, ob sich von einer andern Seite her, nämlich theologisch, der Primat rechtfertigen lasse.

## 2. Zum Theologischen

Die theologische Frage teilt Cullmann in eine exegetische und eine dogmatische Überprüfung.

*Exegetisch* geht es vor allem um die Auslegung von Mt. 16. Dass der Text keine spätere Interpolation ist, sondern zum Urtext des Evangeliums gehört, ist heute unter den Gelehrten keine umstrittene These mehr. Cullmann spricht infolgedessen auch gar nicht ausführlich darüber. Er stellt weiterhin fest, und zwar im Gegensatz zu Bultmann, dass Mt. 16 ein echtes Jesuswort enthalte, also nicht etwa bloss der Niederschlag der Gemeinde-Theologie sei. Dagegen vertritt er die Auffassung, dass Jesus dieses Wort wohl nicht in Cäsarea-Philippi, sondern bei anderer Gelegenheit, wahrscheinlich im Zusammenhang mit den Abschiedsreden, gesprochen habe. Aus Mt., der nicht chronologisch, sondern seiner Gedankensynthese entsprechend anordnet, könne man über diese Frage nichts entnehmen, dagegen deute der nachfolgende Abschnitt mit der Leidensvorausage und der Zurechtweisung des Petrus auf die Abschiedsstunde.

Wichtiger ist die Frage nach dem Inhalt des Wortes. Cullmann bringt einen Überblick über die verschiedenen Interpretationen und zeigt, dass auch in der neuesten Zeit die Auffassungen sehr auseinandergehen.

Die Bezeichnung des Apostels Simon als *Fels*, auf dem der Herr seine Kirche baut, werde durch die Reformatoren, die nur den Glauben des Petrus, aber nicht sein Amt gelten lassen, nicht befriedigend erklärt (231). Petrus hat eine «heilsgeschichtlich einmalige Felsen-Mission» (235). Es ist ein Gründungs-

wort, und besagt, dass der historische Petrus für den Beginn der Kirche die wirkliche Autorität und Leitung durch Christus empfangen hat. Aber diese Leitung ist zeitlich begrenzt, so gut wie der Auftrag, die Herde Christi zu leiten (Jo. 21). Diese Begrenzung hat mit dem Wegzug des Petrus von der Urgemeinde in Jerusalem ein Ende gefunden. Die Stellung und Bedeutung Jerusalems war im heilsgeschichtlichen Denken so gross, dass eine Übertragung auf eine andere Stadt gar nicht in Frage kam, solange Jerusalem bestand. Diese zeitliche Begrenzung besagt keine Herabsetzung, sondern betont im Gegenteil die völlig einmalige Stellung des Petrus. In diesem Einmaligen ist das Bleibende verwirklicht. Nur Petrus ist das Fundament. Von Nachfolgern ist nicht die Rede. Ein Bau kann nur *ein* Fundament haben. Man kann nicht immer wieder neue Fundamente legen.

Die Schlüsselgewalt besagt, dass Petrus, solange er Leiter der Urgemeinde ist, eine Stellung hat, die auch in die Unterwelt und in die Überwelt reicht. Das Gottesvolk wird die Portale des Todes aufstossen, dessen Pforten ihm nicht widerstehen können und Petrus wird das Gottesvolk in das Reich der Auferstehung führen.

Die Binde- und Lösegewalt ist nicht Petrus allein übertragen, sondern (Mt. 18) auch ausdrücklich den andern Jüngern in der gleichen Weise übergeben, besagt also nichts über einen Primat.

Über Nachfolger ist in Mt. 16 nichts ausgesagt. Mit Exegese allein lässt sich somit weder ein monarchischer Episkopat noch ein gesamtkirchlicher Primat überzeugend nachweisen. Es ergibt sich somit aus der Auslegung des entscheidenden Textes folgendes Ergebnis: «Jesus verheisst dem Petrus, dass er auf ihn das irdische Gottesvolk aufbauen werde, das zum Gottesreich führen wird und dass er in ihm die Leitung innehaben wird, die missionierende und die ordnende. Er denkt wohl unmittelbar, ebenso wie in Jo. 21,16 ff nur an die Zeit des Petrus; aber auch dann, wenn er ausdrücklich die auf des Petrus Tod folgende Zeit als Zeit der Erbauung der Kirche ins Auge gefasst hat, gilt das von Petrus als dem Felsen Gesagte nur von ihm, dem historischen Apostel, der ein für allemal das irdische Fundament, den das Ganze tragenden Anfang der künftig zu bauenden ekklesia darstellt» (238).

Im Schlusskapitel greift Cullmann über das Historische und Exegetische hinaus, um nun die *dogmatische* Frage zu prüfen. Ergibt sich aus der Geschichte der Kirche eine sichere Erkenntnis, wie diese den Matthäus-Text aufgefasst und verstanden hat?

Cullmann sucht darzulegen, dass die Urkirche das Apostelamt als etwas Einmaliges aufgefasst hat. Nur die Apostel sind Zeugen der Auferstehung (242). Nur sie können infolgedessen die Sendung Jesu voll und ganz erfüllen. Ihr Amt *kann* gar keinen eigentlichen Nachfolger im vollen Sinn des Wortes haben, lässt sich somit auch nicht auf die Bischöfe anwenden (246—248).

Das gilt in erhöhtem Mass vom Amt des Petrus. Das Fundament ist etwas Einmaliges (241). Ist infolgedessen auch chronologisch zu verstehen (244). Die Kirche war ausserdem der Überzeugung, dass der Leiter der Gemeinde zu Jerusalem das Haupt der Kirche sei (258—262). Darum ist ja auch Jakobus an die Stelle des Petrus getreten (252). Es braucht aber nicht notwendig immer ein einzelner zu sein (255). Das Grosse an Petrus bleibt seine einmalige, aussergewöhnliche Stellung. Darüber hinaus ist er das Ur- und Vorbild für alle künftige Kirchenleitung (251).

Die katholische Kirche verfällt nach Cullmann einer doppelten *petitio principii*. Denn mit Mt. 16 beweist sie für die Nachfolger des Petrus die Vollmacht, Dogmen aufzustellen. Und mit dieser Vollmacht dogmatisiert die Kirche dann eben diese Vollmacht. Es ist ein *circulus vitiosus*, den man nicht als berechtigt anerkennen kann (267). Das gleiche gilt von der

Behauptung, da einerseits die Verheissung Jesu an Petrus bestehe, andererseits Rom den Primat schon früh ausgeübt hat, ergebe sich daraus, dass dieser Primat auf jener Verheissung so beruhe, dass er Norm für alle Zeiten sei. Die Richtigkeit dieses Zusammenhanges muss ja gerade bewiesen werden (265).

So glaubt Cullmann, der in seinem Buch den Akzent bewusst auf das Historische verlegt und es als «Beitrag zur Geschichtswissenschaft» betrachtet (7), den Nachweis erbracht zu haben, dass Simon Petrus für die Kirche durch seine einmalige Sonderstellung von besonderer Bedeutung gewesen sei, aber diese Sonderstellung so ganz besonders sei, dass eine Nachfolge weder möglich, noch von Christus gedacht, noch in der Kirche berechtigt sei.

Cullmann äussert den Wunsch, dass seine Darlegung zu weiteren Auseinandersetzungen führen werde. Er will sein Buch nicht als Angriff gegen die römische Kirche betrachten.

«Sollte man aus gewissen Ausführungen meines Buches eine Waffe gegen die römische Kirche machen, so entspricht ein solcher polemischer Gebrauch jedenfalls nicht der Absicht, die ich verfolge. Denn ich halte neben den ökumenischen Verwicklungen der letzten Jahrzehnte gerade auch das blosse Miteinanderreden römischer und protestantischer Theologen für eine der erfreulichsten kirchengeschichtlichen Erscheinungen unserer Zeit. In diesem Geist habe ich den letzten Teil dieses Buches... geschrieben und ich möchte hoffen, er möge recht viele Äusserungen über die grundlegenden Fragen, um deren willen die Christenheit getrennt ist, hervorrufen und zwar in beiden Lagern» (6).

Diesem Wunsche entsprechend sollen im Folgenden kurz zu den Grundthesen Cullmanns einige Bemerkungen gemacht werden. (*Fortsetzung folgt.*)

R. Gutzwiller

## Karl Jaspers: Der Philosoph der Toleranz

Sicher ist mit diesem Titel die situations- und geschichtserhellende Kraft im Denken Karl Jaspers' nicht umfassend getroffen. Doch ist Toleranz ein Anliegen, das er mit aller — fast möchte man vermuten — ressentimentgeladenen Eindringlichkeit vorträgt. «Ich verstehe nicht, wie man zum Ausschliesslichkeitsanspruch sich neutral verhalten kann. Das wäre möglich, wo man die Intoleranz als faktisch ungefährlich wie eine wunderliche Anomalie behandeln dürfte. So ist es aber mit dem biblisch fundierten Ausschliesslichkeitsanspruch ganz und gar nicht. Er erstrebt aus der Natur seines Wesens den Anspruch durch immer wieder mächtige Institutionen und steht ständig auf dem Sprung, von neuem die Scheiterhaufen für Ketzler zu entflammen... Weil Intoleranz gegen Intoleranz (aber auch nur gegen sie) unumgänglich ist, ist Intoleranz gegen den Ausschliesslichkeitsanspruch dann notwendig, wenn er einen Glauben nicht nur verkündigt zur Prüfung durch andere, sondern ihn aufzwingen will durch Gesetz, durch Schulzwang usw.» («Der phil. Glaube», Zürich 1948, S. 84, Sperrung von uns).

Bürgerliche Toleranz ist ein Anliegen der Aufklärung, das vom Staate nach der französischen Revolution ganz bewusst aufgenommen wurde, dessen Verfechtung liberale Parteien überall als ihre vornehmste Aufgabe betrachteten und das in den vergangenen zwanzig Jahren wieder besonders brennende Aktualität erhielt, weil es im Gesinnungsterror des Nazismus und Kommunismus mit Füßen getreten ward und wird. Nicht bei allen Vorkämpfern bürgerlicher Toleranz fliesst die Begründung dieser Maxime aus so tiefen philosophischen Quellgründen wie bei Jaspers. Sonst wird sie entweder überhaupt nicht metaphysisch fundiert, indem man nur auf eine praktische Notwendigkeit verweist, oder dann durch einen müden und manchmal frivolen Agnostizismus und damit durch einen Verzicht auf Metaphysik. Bei Jaspers wächst diese Haltung aus einer philosophischen Besinnung, der man die Grösse und den Ernst nicht absprechen kann.

In christlicher Sicht stützt sich die Motivierung bürgerlicher Toleranz auf die Tugend der Gerechtigkeit, noch tiefer auf die Liebe. Diese ist einerseits mehr als blosse — vielleicht widerwillige — «Duldung», wird aber andererseits nie mit der bürgerlichen auch die dogmatische Toleranz begründen, d. h. die Auffassung, dass alle Religionen grundsätzlich gleich gut seien und darum ein inneres Recht auf gleiche Behandlung haben. In der Lehre mit ihren klaren und, wenn man will, harten Formulierungen, lässt sich die Haltung der Kirche nicht aufweichen. Jaspers Fundierung der bürgerlichen Toleranz macht zugleich auch dogmatische Intoleranz, an der die Kirche im Auftrag ihres Stifters festhalten muss, unmöglich. Eine sau-

ber formulierte und endgültige Festlegung der geoffenbarten Wahrheit ist in Jaspers Sicht ebenso verfehlt wie ein Anathem gegen entgegenstehende ebenso formulierte «Irrlehren».

### I. Jaspers Begründung der Toleranz

Es ist nicht unsere Absicht, hier die Grundlinien Jaspers'schen Denkens in seiner Gesamtheit zu zeichnen. Es ist dies in dieser Zeitschrift schon einmal geschehen (vgl. Jg. 12, 1948, Nr. 12/13, S. 121—124). Für unsere Frage ist aber entscheidend die Art, wie Jaspers die Transzendenz und unsern Zugang zu ihr auffasst. Der Mensch steht zunächst im «Dasein», d. h. im Immanenten, in den Dingen und Sorgen und Plänen und Unternehmungen seines Lebens; auch das wissenschaftliche Forschen und Rechnen mit Naturgesetzmässigkeiten gehört dahinein. In diesem Ganzen kann der Mensch sich aber nicht letztlich beheimaten. Er wird herausgerufen, das Immanente erscheint in seiner Brüchigkeit und Fraglichkeit dann, wenn der Mensch in den sogenannten «Grenzsituationen», die da vor allem sind Tod und Leid und Kampf und Schuld, zum Eigentlichen erwacht, vor dem er nun nicht in Zerstreung und «Gerede», d. h. durch Sichverkrampfen ins Immanente hinein, die Flucht ergreifen soll. Er soll sich «stellen», und so kommt er aus dem blossen «Dasein» zur «Existenz». In dieser ist der Mensch betroffen, beunruhigt von etwas, was nicht Welt, was nicht immanent ist, von einem absoluten «Über», eben der Transzendenz oder dem «Sein» (im Unterschied von den «Seienden»).

Über die Transzendenz spricht nun die Philosophie und die Religion, aber eben anders. Die Philosophie erfasst die Transzendenz im sogenannten philosophischen Glauben. Wenn sie von ihr spricht, nimmt sie Worte und Begriffe dieser Welt, des Immanenten — wo sollte sie sie sonst herholen? —, meint aber damit etwas anderes, etwas, was nicht Welt, nicht immanent ist. Das Verhältnis zwischen Wort und Begriff einerseits und dem gemeinten Überweltlichen andererseits besteht nach Jaspers darin, dass jene eine Art «Chiffer» für dieses sind. Sie meinen eben etwas anderes, als sie selber sind, können aber doch nicht das bezeichnen, was wir in ihrem Gebrauch eigentlich meinen. Sie können meinem Geist zünden, dass ich vielleicht innerlich — transzendierend — vollziehe, was ich äusserlich nie in Begriffe und Formeln fassen kann. Die Chiffren sind darum auswechselbar, niemals eindeutig festgelegt, nur «je für mich», «existentiell».

Stellen wir nun entgegen, wie sich in einer solchen Auffassung formulierte theologische Aussagen, dogmatische Festlegungen, die eben immer dogmatisch intolerant sind, ausneh-

men! So ist es ein Glaubenssatz, dass der Schöpfer und das Ziel der Kreatur, der transzendente Gott, ein persönliches Wesen sei, dass Gott «Liberrimo consilio», in ganz freiem Entschluss, die Welt geschaffen habe (Vat. Sess. III. Cap. 1. Denz. 1782 f.). Die entgegenstehenden Sätze des Pantheismus usw. werden mit dem Anathem belegt (ebda Denz. 1801 ff.).

Wenn solche Fixierungen geschehen, meint Jaspers, vergeht man sich gegen das Gebot: «Du sollst dir kein Bild und Gleichnis machen», dann heisse das, Gleichnisse für die Realität Gottes selber nehmen (vgl. Einführung in die Philosophie. 12 Radiovorträge, Zürich 1950, S. 46). Wenn Jaspers auch philosophische Glaubensgrundsätze ausspricht wie: «Gott ist, es gibt die unbedingte Forderung» usw., dann fügt er gleich hinzu: «Keiner dieser... Grundsätze ist beweisbar wie ein endliches Wissen von Gegenständen in der Welt... Sie sind nicht als ein Bekenntnis gültig, sondern bleiben trotz der Kraft ihres Glaubtseins in der Schwebe des Nichtgewusstseins... Es besteht eine Scheu vor dem glatten Aussprechen der Sätze. Sie werden zu schnell als ein Wissen behandelt und haben darin ihren Sinn verloren» (ebda S. 81).

Das ist es gerade, was Jaspers den dogmatisch-unduldsamen Formulierungen vorwirft: die Formeln bekommen Selbstand, sie verlieren ihr Chiffer-sein, sie ziehen das Transzendente doch wieder auf die Ebene des Immanenten, Welthaften, des Daseins herunter, behandeln es wie Dinge dieser Welt, die man eindeutig klar umschreiben kann, gültig für jeden und jede Zeit, wenn nur die Sprache verstanden ist. Jaspers aber hält alles Ergreifen des Transzendenten für je einmalig, nur je und je vollziehbar.

## II. Unsere Stellungnahme zu dieser Begründung Jaspers

1. Wir dürfen einmal positiv würdigend sagen, dass Jaspers etwas von unserm Denken und Sprechen von jenseitigen Wirklichkeiten ganz richtig sieht. «Mit Jaspers sind wir der Ansicht, dass endliches oder kategoriales oder univokes Denken notwendig an der göttlichen Wirklichkeit scheitert. Denn Gott kann weder in Kategorien hineingezwungen werden, noch ist er im selben Sinne (univok) seiend wie das Geschöpf» (Lotz, Stimmen der Zeit 70, 1939/40, Seite 72). Alle unsere Aussagen von Gott, auch die dogmatischen, entbehren der vollkommenen Eindeutigkeit, sie sind analog. Wenn Jaspers mit seinen eindringenden Analysen uns dazu führt, dass wir auch diese negative Seite unserer Analogielehre ganz ernst nehmen, ist das zu begrüßen.

2. Die Analogie hat aber auch eine positive Seite, und diese kommt bei Jaspers zu kurz. Wenn wir Gott Person nennen, ist das nicht eine mehr oder weniger unverbindliche Metapher, es ist eine wahre Aussage und ihr Gegenteil ist falsch, wenn wir uns auch durchaus bewusst sind, dass das Person-Sein

Gottes mit unserm menschlichen Person-Sein nicht univok übereinkommt, sondern eben ins Transzendente hinein übersteigert werden muss. Dies ist schon zu beachten in den philosophischen Aussagen der Theodizee, noch ganz abgesehen von jeder Offenbarung.

3. In der übernatürlichen Offenbarung haben wir noch weitergehende Aussagen, an denen das philosophische Gewissen Jaspers noch in besonderer Weise Anstoss nimmt. «Er (Gott) ist wirklich, ... nicht in einer für alle Menschen gleichen, Gott vermittelnden geschichtlichen Wirklichkeit» (Einf. S. 45). Der Christ kennt eine solche Wirklichkeit: Christus. Sie wird ihm von Jaspers verboten. — Wir wollen nicht verkennen, dass die Weltweisheit daran Anstoss nehmen kann. «Den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit» (1 Kor. 1, 23) ist nach den Worten des heiligen Paulus die Botschaft vom gekreuzigten Christus. «Es wäre ganz verkehrt, durch eine zwar wohlmeinende, aber schlecht beratene Apologetik dieses Ärgernis des Glaubens aus der Welt schaffen zu wollen» (Heinr. Fries, Ist der Glaube ein Verrat am Menschen? Eine Begegnung mit K. Jaspers. Speyer 1950, S. 41). Wir dürfen gerade an dem ernstesten Bemühen Jaspers' miterleben, wie das Wort vom Ärgernis unseres Glaubens auch heute noch gilt, wie es von uns ernst genommen werden muss. Freilich, wir können der Weltweisheit den Vorwurf nicht ersparen, dass sie im Grunde sich in sich selber verkapselt vor dem Anruf Gottes, der sich seine Freiheit auch zur Kenosis, zur Erniedrigung in Menschwerdung und gar Kreuzestod hinein von keiner Menschenweisheit einschränken lässt. Aber der Glaube ist eben doch, bei allem rationabile obsequium, Gnade.

«Oporet et haereses esse» (1 Kor. 11, 19). Gerade von der Häresie her werden uns gewisse Teilaspekte der Wahrheit wieder viel lebendiger, bewusster. Wir haben eben gezeigt, wie Jaspers' unkatholisches und unchristliches Denken auch uns diesen Dienst leisten kann. Das legitimiert die Häresie nicht, weist ihr aber einen Platz an in der Oikonomia des Heils. So wird uns sogar die Liebe, die wir ohnehin allen Menschen und auch den Irrenden schuldig sind — sie ist mehr als blosser Toleranz, schliesst aber auch wahre bürgerliche Toleranz ein —, leichter, da ja auch Dankbarkeit uns dazu verpflichtet. Die dogmatische Intoleranz ist dadurch in keiner Weise aufgeweicht. «Die christliche Unduldsamkeit hat ihr Recht aus der Unduldsamkeit des wahren Gottes, darum muss sie auch eine Unduldsamkeit der Liebe sein...» (Aug. Brunner, Der eifersüchtige Gott. Stimmen der Zeit 76. 1950/51, S. 410). In ihr wird ein blindwütiger Fanatismus und ein unerleuchteter Integralismus unmöglich, gerade weil sie sich in der vollen, ganzen Wahrheit des persönlichen Gottes, der uns sogar die Geheimnisse seines Herzens offenbarte, geborgen weiss.

Prof. J. Trütsch, Chur.

## Nordafrika

Allal el Fasi, der Führer der marokkanischen nationalistischen «Istiqual», antwortete auf die Frage, welche Bande zwischen dem tunesischen und dem marokkanischen Problem bestehen: «Für uns gibt es kein getrenntes marokkanisches und tunesisches Problem; es gibt nur ein einziges Problem: das nordafrikanische.»

Was unterscheidet dieses von allen anderen kolonialisatorischen Problemen?

### I. Die Besitzverteilung

1. Das nordafrikanische Kolonialgebiet ist von einer erheblichen Masse von Europäern bewohnt, die dort teilweise seit Generationen ansässig sind. In Algerien rund 950 000, in Tunis deren 250 000, in Marokko 350 000.

2. Nur Algerien wurde vom Staate Frankreich erobert. In den beiden anderen Staaten waren die Kolonisatoren vor dem Staate da, und Frankreich wurde von der tunesischen bzw. marokkanischen Regierung um Hilfe gerufen, um der inneren Schwierigkeiten, der steten Kämpfe usw. Herr zu werden. Auf diese Weise wurde Frankreich die durch Verträge gebundene Schutzmacht.

3. Die Kolonisatoren mussten den zu kultivierenden Boden kaufen. Vorher konnte man drei Arten von Besitz unterscheiden: Domänen, die zur Hauptsache dem Sultan und den Grossen des Landes gehörten; unantastbarer Besitz der religiösen Gemeinschaften; kommunaler und Privatbesitz einzelner Eingeborener. Der von diesen früheren Besitzern gekaufte Boden wurde also Eigentum der Kolonisatoren. Obwohl eine ganze Reihe von Gesetzen und Vorschriften diesen

Verkauf regelten, ging es dabei sicher nicht immer richtig zu; immerhin waren die Eingeborenen vor Gewalt und Raub geschützt. Auf diese Weise wurden im eroberten Algerien von rund 21 Millionen Hektaren 15 Millionen «französiert». In Tunesien besaßen bereits im Jahre 1892 16 Kolonistoren rund 400 000 ha; in Marokko kaufte der Staat Frankreich selbst ca. 275 000 Hektaren, die Privatkolonisation besaß deren 550 000. Kurz und gut: In ganz Nordafrika besitzen die Europäer rund 4,3 Millionen Hektaren landwirtschaftlichen Boden, der sich auf 36 000 Kolonistoren verteilt.

## II. Die Arbeitsweise

Das eigentliche Problem ruht aber nicht in dieser Besitzverteilung, ja auch nicht einmal in der Art, wie der Besitz erworben wurde. Es liegt in der Arbeitsweise. Die europäischen, vor allem französischen Kolonistoren, standen einem Boden und einer Temperatur gegenüber, die sie zwangen, sich ihnen nicht nur anzupassen, sondern die durch sie entstehenden Hindernisse zu überwinden und die Struktur der bisherigen Wirtschaft völlig zu ändern. Dass dies keine leichte Sache war, geht schon daraus hervor, dass der französische Staat im eroberten Algerien rund 150 000 Kolonistoren ansiedelte, von denen heute nur noch 25 000 da sind. Hatten doch die eingeborenen Fellachen, die 75—83% der Bevölkerung ausmachen, sich bisher durch eine äusserst verschwenderische, extensive Landwirtschaft ernährt, und dies mit den primitivsten Mitteln. Auf dem immer ärmer werdenden Boden pflanzten sie lediglich Gerste und Weizen, und nur so viel, wie sie für die Ernährung ihrer eigenen Familie notwendig hatten. Die sich dadurch zuspitzende Tragödie entstand nun vor allem durch den grossen Kinderreichtum, der jedes Jahr um 350 000 Minder, die zu essen verlangten, anwuchs. Ein objektiver Beobachter schrieb von dieser Welt der Fellachen: «Man hat den Eindruck, dass ein ganzer Teil der eingeborenen Bevölkerung in einer Armut lebt, der lediglich noch die spirituellen Ideen ihren Aspekt des Elends nehmen.» Die Kolonisation brachte für die Fellachen keine Erleichterung. Im Gegenteil: Durch die Kultivierung wurden die Weideflächen immer geringer, was die Fellachen zwang, mit ihren Herden immer mehr nach Süden zu ziehen, dessen armer Boden nicht mehr kultiviert werden konnte. Gewiss: Auch heute noch ist der Fellache der Eigentümer der übergrossen Mehrzahl aller Vierbeiner, von der Ziege bis zum Kamel, aber er war stets nur ihr Hirte, dagegen nie Viehzüchter. Das Vieh vermehrte sich wahllos und war qualitativ minderwertig. Auf den noch verbliebenen Weideplätzen des Südens fand dieses Vieh in normalen Jahren zweifellos noch genügend Futter, sowie aber Jahre der Trockenheit kamen, wie 1920/21, 1926/27 und 1946/47, verendete es millionenweise. Man schätzt für die angegebenen Jahre einen Verlust von mindestens je 10 Millionen Rindern. Diese enormen Verluste treffen die Ärmsten — die Fellachen. Man kann sich vorstellen, was dies bei ihrem ohnedies schon grossen Elend bedeutet.

Setzt man nun im Gegensatz dazu die Arbeit der Kolonistoren, die über den Horizont dieser armen Fellachen ging, dann muss man folgendes feststellen: sie begannen mit einer systematischen Bewässerung, mit Dünger, mit modernen Maschinen und Werkzeugen und bauten die für den Boden und das Klima günstigsten und am meisten Rendite versprechenden Pflanzen an. Der Mohammedaner, der keinen Wein trinkt, hätte nie Weinberge angelegt. Aber allein in Algerien ist im Gesamtwert des Exportes heute der Wein mit 43—67% vorgekennzeichnet. Die Kolonistoren legten grosse Plantagen von Apfelsinen, Zitronen, Birnen an; in Marokko haben sie rund 4 Millionen Bäume, in Algerien sieben, in Tunis 1,4 Millionen. Im Jahre 1948 trug ihnen eine Hektar dieser Plantagen 300 000 bis 1 Million francs ein. Solche Plantagen bedürfen aber einer jahrelangen, sorgfältigen Vorbereitung. Braucht doch in diesen wasserarmen Ländern jede Hektar zwischen 5-7000 m<sup>3</sup> Was-

ser. Aber auch da, wo es sich um die natürlichen Produkte des Landes handelte, wie Alfagras, Kork, Tabak, wurde rationeller, wissenschaftlicher vorgegangen. Immerhin konnten bei diesen Arbeiten die Eingeborenen verwendet werden, denn diese Tätigkeit «lag» ihnen. Auch blieb ihnen der Hauptbestand der Olivenbäume, wengleich auch hier die Ernten des europäischen Baumbestandes (ca. 30%) von Jahr zu Jahr infolge sachverständigerer Arbeit zunehmen. Lediglich in der Anpflanzung von Frühgemüsen und in der Fischerei behauptet der Eingeborene noch die erste Stelle.

Wenn man nun bedenkt, dass durch diese Arbeit der Export landwirtschaftlicher Erzeugnisse vom Gesamtexport in Algerien 90% beträgt, in Tunis 60% und in Marokko (Fischerei inbegriffen) 67%, so kann man sich vorstellen, welche völlige Strukturänderungen diese Länder erfuhren und wie wichtig diese Erfolge für ganz Nordafrika wurden.

## III. Das Fellachen-Proletariat

Die Fellachen aber blieben im Elend, bis langsam ein immer grösser werdender Teil von ihnen durch die sich entwickelnde Industrie aufgesogen wurde. Aus dem Hirten wurde immer mehr ein gewöhnlicher Handarbeiter, so dass sich in diesem Nordafrika ein grosses Proletariat bildete. Der Bau von Strassen, Eisenbahnen, Städten, Häfen brachte immer dichtere Massen zusammen, die meistens aus dem Süden, also den landwirtschaftlich ungünstigsten Gegenden kamen. Manche Eingeborene blieben nur so lange, bis sie den für den Winter notwendigen Zuschuss verdient hatten und kehrten dann wieder zu ihrer Familie zurück. Die meisten aber blieben an der Arbeitsstelle, oder liessen sich in den Städten als Händler nieder. Da sie weder Kenntnisse noch irgendeine Handfertigkeit mitbrachten, konnten sie nur zu den einfachsten Arbeiten verwendet werden und verdienten daher knapp ihren notwendigsten Lebensunterhalt. Merkwürdig ist lediglich, dass dieses zugezogene Proletariat nicht nur völlig unter sich lebt, sondern zum mindesten bisher völlig a-politisch blieb. — Frankreich als Schutz- und Kolonisationsmacht (Algerien) hat zur Hebung der kulturellen, zivilisatorischen und sozialen Lage dieser Völker Ausserordentliches, teilweise Grosses geleistet. Dass noch sehr viel zu tun übrig bleibt, dass gemachte, nicht zu vermeidende Fehler zu korrigieren sind, ist selbstverständlich. Dass es in dieser Hinsicht während und nach dem Kriege haperte und die ausserordentlich geschwächte staatliche und private Finanzkraft nicht mehr so nachhelfen konnte, war auch nicht zu vermeiden.

## IV. Das religiöse Problem

Das Hauptproblem aber, vor dem Frankreich heute steht, liegt darin, dass sowohl der Sultan von Marokko, wie der Bey von Tunesien ja nicht nur die offiziellen politischen Oberhäupter ihres Volkes sind, sondern direkt oder indirekt auch die religiösen! Sie sind die sichtbarsten Vertreter des Islams. Als solche mussten sie mit der westlichen Zivilisation, die immer umfangreichere und nicht immer schöne Formen annahm, in Konflikt kommen. Dies um so mehr, als sie ja auch politisch nicht mehr die absoluten Herrscher waren, sondern wesentliche Teile ihrer Macht an die Schutzmacht übertragen hatten. Diese westliche Zivilisation, so grosse Wohltaten sie auch dem Lande gebracht haben mochte, hat gleichzeitig immer grössere Massen von Menschen nach ihrem Bilde geformt. Das musste zu Spannungen führen, die um so ernster zu nehmen waren, als das Gelingen und der Reichtum der Kolonistoren in zu schroffem Verhältnis zu dem Elend immer breiter werdender Massen stand.

Da nach dem religiösen Glauben des Islams die göttliche und die weltliche Macht in der Hand des Herrschers, als des Nachkommen Mohammeds zu ruhen hat, mussten sowohl der Sultan wie der Bey das grösste Interesse haben, dem innerlich und äusserlich unruhig werdenden mohammedanischen Volk

als authentische Machthaber zu erscheinen, um damit den religiösen Kern des Volkes zu festigen und mit ihm zugleich — ihre Macht! So ist ihr Verlangen nach durchgreifenden Reformen und autonomer Regierung nicht nur eine materielle, sondern zugleich eine religiöse Forderung. Das offizielle Frankreich versteht diesen Wunsch und hofft mittels der «Union Française» zu einer anderen, auf höherer Ebene gelegenen Zusammenarbeit mit diesen Staaten zu kommen.

#### V. Praktische Schwierigkeiten

Wenn Frankreich nur zögernd und unsicher diesen Weg beschreitet, so sind daran nicht nur innere Intrigen zwischen den verschiedenen Grossen der Länder schuld, sondern drei andere Gründe:

a) die teilweise noch nicht genügend fortgeschrittene Erziehung breiterer Kreise der Einheimischen, die eine einigermaßen richtig funktionierende innere Verwaltung des Landes garantieren könnten, ohne dass das bisher Erreichte aufs Spiel gesetzt wird;

b) das Problem der Kolonisatoren, vor allem in Tunis. Jede autonome Regierung könnte durch entsprechende Gesetze, oder durch «Nationalisierungen» diese Kolonisatoren schachtmatt setzen, oder gar ausser Landes treiben. Das Beispiel Iran zeigte nicht nur diese Möglichkeiten, sondern, was ernster zu nehmen ist, auch die Tatsache, dass dadurch dem Lande in nichts geholfen wurde, da die notwendigen Kräfte fehlten, um die Arbeit der «Weissen» fortzusetzen. Genau das Gleiche ist für Nordafrika zu sagen. So stellen sich denn die Kolonisatoren den Unterhandlungen ihrer französischen Regierung auf das schärfste entgegen: «Wir haben unseren Besitz gekauft; wir haben ihn seit vielen Jahrzehnten bearbeitet und seinen Wert enorm gesteigert; wir haben dadurch nicht nur uns, nicht nur Frankreich, sondern auch dem Land und Volk gedient — das soll nun alles in Frage gestellt werden? Nein! Wir sind geborene Tunesier wie die anderen und verlangen daher gleiche Rechte wie sie, sowohl in der Verwaltung, wie im Parlament und in den Gemeinden. Frankreich ist Schutzmacht und hat auch uns zu schützen.» Von da bis zu «unsere Interessen sind Frankreich's Interessen» ist nur ein Schritt!

Zweifellos sind manche der Forderungen der Kolonisatoren nicht von der Hand zu weisen. Was aber wäre der Effekt, wenn man sie restlos erfüllen würde? Als die stärksten, intelligentesten, reichsten und arbeitstüchtigsten Elemente würden sie die eigentlichen Herrscher des Landes werden. In dieser Hinsicht liegt also die grösste Schwierigkeit Frankreichs, einen Ausgleich zwischen den berechtigten und erworbenen Interessen der Kolonisatoren und den ebenso berechtigten der Landesherrscher zu finden.

c) Dieses Problem wurde erheblich erschwert und irritiert durch Amerikas abstrakte und praktisch unterstützte Forderung der «Selbstbestimmung der Völker». Abgesehen davon, dass in fast allen mohammedanischen Staaten die Herrscher oder — Diktatoren alles bestimmen, woran das Volk seit vielen Jahrhunderten durch die religiöse Unterweisung gewöhnt ist, könnten diese plötzlich aus ihrer Tradition geworfenen Völker dadurch nur das Opfer von allen Slogans und Phrasen werden. Nicht von ungefähr sind fast alle seine heutigen politischen Agitatoren scharf sozialistisch, wenn nicht kommunistisch eingestellt. Auf alle Fälle würde eine sogenannte «Selbstbestimmung» zum Tummelplatz aller niederen und destruktiven Leidenschaften werden, auf dem weder die Tradition, noch die Vernunft, noch die Religion etwas zu sagen hätten.

Dies alles soll selbstverständlich nicht besagen, dass das System sich nicht zu ändern habe — im Gegenteil! Je grosszügiger, menschlicher, hilfsbereiter man sich zeigt, um so sicherer werden die Eliten eine Union freier Völker herzustellen vermögen, die, wie zwischen England und Indien, in gegenseitiger Achtung gemeinsam sich grösseren Aufgaben widmen kann. Denn wenn man sich heute vor einem Angreifer aus dem Osten schützen muss, so wird man nicht vergessen dürfen, dass dieser Schutz nicht gewährleistet wird, indem man die ohnedies ausserordentlich komplizierten Probleme durch irgendwelche abstrakte Formeln zu lösen versucht. Heute, wo die destruktiven Elemente in der Welt ein so erschreckendes Ausmass annehmen, wird man ihnen nur durch eine verdoppelte Anstrengung aller konstruktiven Kräfte begegnen können.

H. Schwann

## Zum Problem der Lehrnorm in den Kirchen der Reformation

In evangelischen Kreisen Deutschlands hat die Niederlegung seiner kirchlichen Ämter eines der bekannteren lutherischen Theologen beträchtliches Aufsehen erregt. Prof. Lic. Paul Schütz, Hamburg, wurde in weitesten Kreisen bekannt durch seine Auslegung des Markusevangeliums: «Das Evangelium dem Menschen unserer Zeit dargestellt» (489 Seiten, erschienen 1940, Berlin, Hans Hugo Verlag). Von weiteren Veröffentlichungen seien seine unter dem Titel «Der Anti-Christus» gesammelten Aufsätze (Kassel, Stauda 1949) und «Das Mysterium der Geschichte», Eine Meditation über die apokalyptischen Worte Jesu (Kassel, Stauda 1950) genannt. Paul Schütz zeigt sich in diesen Werken als positiv gläubigen Theologen, jedoch von grosser Eigenwilligkeit sowohl in exegetischer, wie auch in textlicher Hinsicht. In seiner Theologie wird es kaum möglich sein, ihn einer der herrschenden Richtungen unter den Positiven zuzuordnen, andererseits kann man auch nicht von einem abgeschlossenen theologischen System bei ihm sprechen. Paul Schütz ist ein Suchender, der mit brennendem Eifer die Kluft zwischen modernem Denken und Fühlen und erstarrtem theologischem Fragen zu überbrücken sucht. Daher sein kosmisch weites Denken und seine Wertschätzung des «symbolischen Denkens», das zum «visionären Raum der Bibel» gehöre. Eine starke Bildkraft in seiner eigenen Sprache befähigt Prof. Schütz in dieser Hinsicht Grosses zu leisten und macht ihn gerade für den Prediger zu einer Fundgrube eines grossen Gedankenreichtums. Kein Wunder, dass sein Ausscheiden aus den kirchlichen Ämtern das Gerücht aufkommen liess, er sei zur katholischen Kirche konvertiert. Prof. Schütz verneint dies auf das Bestimmteste und legt die wahren Gründe für seinen Schritt im «Deutschen Pfarrerblatt» vom 1. September 1952 dar. Sie sind aus einem zweifachen Grund auch für den Katholiken zum Verständnis der Spannungen in der evangelischen Theologie von Interesse: erstens, weil sie die Verengung der reformatorischen

Rechtfertigungslehre, die von Karl Barth und vielen modernen protestantischen Theologen auf die Spitze getrieben wird und in einer «Christifizierung der Trinität» besteht, aufzeigt; zweitens, weil sie in scharfer Gegenüberstellung die Unmöglichkeit des gleichzeitigen Festhaltens an dem sola fide und sola scriptura dartut. Schriftleitung der «Orientierung»

Professor Lic. Dr. Paul Schütz, Hamburg, ist aus seinen kirchlichen Ämtern auf eigenen Wunsch ausgeschieden. Bei der Bedeutung, die das theologische Schaffen von Professor Schütz für uns hatte, haben wir ihn gebeten, uns die Gründe seines Ausscheidens darzulegen. Es schien uns dies um so notwendiger, als das Gerücht einer Konversion von Professor Schütz umlief. Eine solche wird von Professor Schütz auf das bestimmteste verneint. Eine sehr schwere Erkrankung hatte ihn bisher gehindert, unsere Bitte zu erfüllen.

Schriftleitung des «Deutschen Pfarrerblattes»

Die Schriftleitung des «Deutschen Pfarrerblattes» hat mich auf das Recht der Amtsbrüder hingewiesen, etwas über die Gründe zu erfahren, die zu meinem Ausscheiden aus dem Amt geführt haben. Ich glaube, mich dem nicht entziehen zu dürfen.

Zwei Bemerkungen möchte ich vorausschicken.

Zuerst die Bemerkung, dass es sich nur um Hinweise handeln kann, die unterrichten mögen über das Motiv. Einer erschöpfenden Darstellung muss eine theologische Untersuchung vorangegangen sein.



Zum zweiten die Bemerkung, dass es sich bei meinem Anliegen um keinen Anspruch handelt. Nicht vom Pathos eines Anspruchs, sondern von der Zwangsläufigkeit eines Weges her wird hier gesprochen.

Der Sachverhalt, der zu Grunde liegt, ist sehr einfach. Bei dem Versuch, die biblische Offenbarung noch einmal neu zu Gesicht zu bekommen, bin ich in Widerspruch zu den Bekenntnisschriften der Reformation geraten, an die ich als ordinierter Geistlicher durch das Ordinationsgelübde gebunden bin. Ich möchte im Folgenden andeuten, an welchem Punkte ich mich in diesem Widerspruch erkennen musste.

Im Anschluss daran möchte ich einige Fragen zu bedenken geben, die auftauchen dann nämlich, wenn mit der Verbindlichkeit der Bekenntnisschriften im Raum der Reformation Ernst gemacht wird.

1. In meiner Dissensuserklärung an die Hamburger Kirchenleitung heisst es, es habe sich «meine eigene Entwicklung auf die altkirchlichen Symbole zubewegt und mich in ihnen das gültige Zeichen für die Totalität der biblischen Offenbarung erkennen lassen, die ich in den Bekenntnisschriften nicht zu erkennen vermag».

In den vierzig Jahren, in denen ich mich als Theologe um die Bibel mühe, habe ich der Einsicht nicht ausweichen können, dass die reformatorische Rechtfertigungslehre nicht das ganze Evangelium enthält. Sie gibt nur einen Teilaspekt. Am trinitarischen Bekenntnis der alten Kirche habe ich gelernt, dass das christozentrische Verständnis des Evangeliums eine Verkürzung der biblischen Offenbarung ist. Es ist die besondere Erleuchtung der alten Väter gewesen, dass Gottes Weisheit die Fülle der Offenbarung nicht in einem, sondern in drei Artikeln verwahrt hat. In ihnen hat er zugleich die ganze Wirklichkeit, die Schöpfungs- und die Geschichtswelt mitverwahrt. Nicht der Sünder, sondern die Welt ist es, die Gott «also» geliebt hat, «auf dass die Welt selig werde» (Joh. 3, 16. 17).

Das Johannesevangelium charakterisiert «den Geist der Wahrheit» als den, der in die «ganze» Wahrheit — εἰς τὴν ἀληθειαν πᾶσαν (Joh. 16, 13) — führen werde. Um dieser Verheissung willen gibt es Geschichte, lässt Gott seiner Christenheit Zeit, damit sich diese Hinführung vollziehe. Sie vollzieht sich unter dem die Zeiten und Räume überspannenden Bogen des triumphalen Bekenntnisses.

Die christliche Gotteslehre ist eine Theologie und keine Christologie. Die Christifizierung der Trinität ist ihre Auflösung. Sie kann nur dort erfolgen, wo ihr Geheimnis bereits in Verlust geraten war. Der christliche Glaube ist Glaube an den dreieinigen Gott, nicht Christusreligion. Diese Wendung zum *solus Christus* der Reformation kündigt sich schon frühzeitig dadurch an, dass die abendländische Theologie den Schwerpunkt auf die Sünden- und Gnadenlehre verlagert. Es ist die Verlagerung des Schwergewichtes auf den Menschen. In dieser Wendung ist das Verständnis des christlichen Glaubens als der individuellen Religion bereits mitenthalten. Die ganze «Neuzeit» ist in ihr bereits enthalten und als abendländisches Schicksal entschieden. Das *solus Christus* in Einheit mit dem *sola fide* vermag das Verhängnis nicht aufzuhalten, es vollstreckt sich vielmehr in diesem Prinzip wider und über den Willen der Reformatoren hinaus. So folgenschwer war jene Verlagerung des Gewichts. Sie war nichts Geringeres als die Lösung des zweiten Gliedes aus dem *corpus trinitatis*. Es ist folgerichtig, wenn heute am Ende dieser Entwicklung nur noch der «Einzelne» weltlos und geschichtslos, d. h. im «Nichts» «vor Gott steht», um in «getroster Verzweigung» im «Ende aller Dinge» zu überleben.

Ich muss es hier bei diesen Andeutungen bewenden lassen. Sie mögen genügen, um den Ausgangspunkt zu markieren, von dem her ich in diese Entscheidung hineingeführt worden bin. Er liegt ebensowohl in der biblischen Offenbarung wie in gegenwärtiger Erfahrung.

2. Neben dem theologischen Aspekt bietet der Konflikt aber auch noch einen kirchlichen.

Er ist nämlich entstanden an der Tatsache des Bekenntnisses als einer Ordnung von kirchenrechtlicher Verbindlichkeit und er ist folgerichtig an diesem Bekenntnis als der verbindlichen Lehrnorm entschieden worden.

Ich habe meinen Dissensus gegen die Bekenntnisschriften ausgesprochen. Und von den Bekenntnisschriften her ist die kirchliche Entscheidung gefallen. Dies ist der eindeutige, folgerichtige Sachverhalt.

In diesem Sachverhalt indessen ist ein Faktor enthalten, der strittig ist. Und dieser Faktor ist die Stellung der Heiligen Schrift.

Ich habe meinen Dissensus gegenüber den Bekenntnisschriften erklärt, weil sie die Totalität der Offenbarung, so wie sie unter dem Zeichen der Trinität gesichert ist, verfehlen. Die Bekenntnisschriften erlauben demgegenüber nur, die Heilige Schrift nach Massgabe des in ihnen sanktionierten «Verständnisses» auszulegen.

Ich bin im Dissensus auf die Seite der drei grossen Symbole getreten, weil sie das *sola scriptura* verbürgen, während die Bekenntnisschriften es in Frage stellen durch das *sola fide*.

Ich frage: Liegt hier nicht ein Widerspruch im Fundament der Reformation vor — *sola fide contra solam scripturam*? Ist jene Strittigkeit nicht die Folge dieses ungeklärten Widerspruches?

Es gehört zu den tragischen Notwendigkeiten protestantischer Theologie, dass sie gezwungen ist, auf Schritt und Tritt ihr *sola scriptura* zu verleugnen; entweder von der Konfession her, die den Gläubigen es auflagt — unter Annahme des Axioms der Identität —, die Schrift «gemäss dem Verständnis der Bekenntnisschriften» zu lesen. Das aber heisst — wenn Sprache irgendeinen Sinn hat — in Unterwerfung der Schrift unter das Bekenntnis.

Oder aber von der kritisch-historischen Exegese her, in welcher der protestantische Mensch in grausamer Selbstironie zum zweiten Mal zum Herrn der Schrift wird, womöglich gleichfalls wie der Konfessionalismus, aus dem (z. B. existentiell verstandenen) *sola fide* heraus.

Was strittig ist bei uns bis auf den Tag, das ist die Stellung der Bibel. Ihr *sola* ist strittig durch das andere *sola*, mit dem der Glaube ihr konkurriert.

Das «allein» kann nur einmal zu Rechte bestehn. Es können nicht beide zugleich «es sein wollen». Das gibt wohl oder übel Streit, der im protestantischen Raum noch nie hat geschlichtet werden können, weil der Streit nicht weniger ist als eben der Streit zwischen den beiden Grundprinzipien der Reformation. Entweder heisst es *sola fide*. Dann ist die Schrift nur in der Grenze dieses Prinzips zu verstehen. Das heisst, sie ist dem Bekenntnis unterworfen und kommt nur mit einem Bruchstück zu Worte: also *scriptura* ohne *sola*. Oder es heisst *sola scriptura*. Dann gleitet die *fides* in den untergeordneten Rang, und die *scriptura* behält ihre Dignität: also *fides* ohne *sola*. Wobei die dritte Möglichkeit ausscheidet, die den Widerspruch auflöst durch Identifikation der beiden Normen. Sie stellt eine virtuose Scheinlösung dar, die nur *in abstracto* theologischer Theorie ihr Scheindasein zu führen vermag. *In concreto* geschichtlichen Daseins aber scheitert sie an der Härte des hier notwendig unschweibaren Widerspruchs. Denn hier, wo es hart auf hart geht, können nur eine, nicht mehrere Wahrheiten *de facto* Verbindlichkeit erlangen. Man kann einen Zug nicht gleichzeitig in mehreren Richtungen fahren lassen, ist die Weiche einmal gestellt.

Es gibt nun aber bei uns mehrere Wahrheiten!

Woran liegt das?

Es liegt daran, dass bei uns die Stellung der Heiligen Schrift strittig geblieben ist.

Man kann sagen, es gebe eine theologische Wahrheit und eine kirchliche Wahrheit, wobei jede wiederum in sich selbst verschiedene Möglichkeiten entwickelt hat. (Das zeichnet sich z. B. in der Kontroverse Fakultäten — Kirchliche Hochschulen ab.)

In der Weite des *sola scriptura* lauert die Gefahr der Anarchie der Normen. In der Enge des *sola fide* lauert die Gefahr der Usurpation der Norm durch ein theologisches Prinzip. Anarchische Weite und erstickende Enge zeichnen sich ab im Nebeneinander des liberalen Wissenschaftsbegriffes, der Kämpfe der Schultheologien und Orthodoxien einerseits, der Sektenbildungen und der Römisierungstendenzen der institutionellen Kirchen andererseits.

Es hilft nichts, man muss die Dinge beim Namen nennen, auch wenn man unmittelbar keine Lösung dieser Problematik sieht. Es ist notwendig, der reformatorischen Apologetik, die seit der Aufklärung die stracks entgegengesetzten Standorte als reformatorisch zu beweisen genötigt ist, eine fundamentale Selbstkritik entgegenzustellen.

Im schmerzlichen Austragen der Widersprüche liegen die Kräfte verborgen, die der «ganzen» Wahrheit zum Durchbruch verhelfen. Man könnte auch sagen, die der Reformation zu sich selber verhelfen, sofern sie noch «Reformation der Kirche» und noch nicht in das sekundäre Stadium historischer Selbstbehauptung abgesunken ist. Denn eben im Vorhandensein solchen Widerspruchs im Fundament drückt sich aus, dass sie noch nicht fertig ist, dass sie noch Spannungen von höchster Fruchtbarkeit im Schosse trägt, die sie zur Lösung bringen oder untergehen muss.

## Ex urbe et orbe

### Die „Kirche von England“ in der Krise

Über die folgenschwere Entwicklung, die sich zur Zeit innerhalb der englischen Staatskirche, der anglikanischen «Church of England» vollzieht, gibt uns ein interessanter Aufsatz im «Catholic Herald» vom 8. August 1952 Aufschluss. Der Verfasser dieses Artikels, Hugh Ross Williamson, ist ein führender anglo-katholischer Geistlicher, also ein Vertreter jener Minderheit in der anglikanischen Kirche, die sich bis heute katholisch fühlt und — wenn auch zu Unrecht — an die Gültigkeit ihrer Weihe und Sakramente glaubt. Ihr Bekenntnis lautet: «Ich glaube, dass die Kirche von England ein integraler Teil der katholischen Kirche ist; dass ihre gegenwärtige Trennung von Rom als administrative Einheit ein politischer Zufall ist, für welchen sie nicht verantwortlich ist, und dass jene ihrer Merkmale, die un-katholisch sind, ihr gewaltsam vom Staat auferlegt worden sind.»

Diese hochkirchliche Gruppe muss es ganz besonders schmerzlich treffen, dass der offizielle Kurs ihrer Kirche auf eine fortschreitende Preisgabe des ererbten dogmatischen und liturgischen Glaubensgutes hinzielt. Sehen sie doch dadurch nicht bloss ihre Hoffnungen auf eine Wiedervereinigung der anglikanischen Kirche mit Rom mehr und mehr schwinden, sondern auch ihre eigene Zugehörigkeit zu jener wird immer problematischer. Bezeichnend für ihre Lage ist eine Erklärung von 21 anglo-katholischen Geistlichen Londons, die ihrem Bischof den Gehorsam verweigerten, als er ihnen die Abhaltung von Sakramentsandachten verbot:

«Die Leute in unseren Pfarreien wissen, dass jede Form von lehrmässiger Irregularität und liturgischer Laune von den Bischöfen nicht nur geduldet wird, sondern sogar deren Segen erhält, ausgenommen jene, welche die Kirche von England in fehlerlose Übereinstimmung mit der übrigen katholischen Christenheit bringen würde. Sie sind sich auch der Tatsache bewusst, dass nicht bloss die Lehre und Praxis der Kirche in

Wenn ich mich wider das *sola fide* für die Dignität der Schrift unter dem Zeichen der drei grossen Symbole entschieden habe, so liegt mir nichts ferner als der Anspruch, damit einen Ausweg aus dieser kapitalen Verlegenheit gefunden zu haben. Meine Entscheidung enthält lediglich den Vorschlag, angesichts der offenbaren Unlösbarkeit des Problems seit vierhundert Jahren, den Ausgangspunkt wiederzugewinnen, der den ursprünglichen Horizont der Offenbarung in Bibel und altkirchlichem Symbol noch ungeschmälert verwahrt.

Der Ort der Entscheidung ist für den Amtsträger und theologischen Lehrer kein abstrakter Ort, den theoretisch einzunehmen hinreicht. Dieser Ort wird nicht mehr nur literarisch eingenommen, sondern existentiell. Es gibt Fälle, in denen es nach dem Wort der Bergpredigt geboten ist, seine rechte Hand abzuhaue, will man ins Leben eingehen. Darin ist solchem Entschluss seine Bewährung gesetzt. Indem einer das auf sich nimmt, hat er seine Entscheidung zu bewahren.

Es gehört zu dieser Bewährung, dass man dort bleibt, wo einem die Anfechtung zuteil wurde. Seine angestammte Kirche zu verlassen, wäre Flucht aus dem Stand der Anfechtung und dies auch dann noch, wenn man das Verbleiben in ihr nur im Stand des Ketzers durchzuhalten vermöchte.

Dass es diese Notwendigkeit heute gibt — nicht nur in der lutherischen Kirche, sondern auch andernorts — macht etwas von der wahren Lage aller historischen Kirchen in unserer Zeit sichtbar. Es ist Gefahr dabei. Aber gerade darin liegt die Hoffnung beschlossen.

Gefahr sind, sondern selbst die Fundamente der christlichen Moral erschüttert sind. . . Die jungen Männer in unseren Pfarreien, die eine klare Überzeugung ihrer Berufung zum Priesterstand besitzen, werden davor zurückgehalten, verwirrt durch die Aussicht, in einer Kirche wirken zu müssen, deren Führer die Prinzipien einer echten Leitung den Erwägungen des Gefühls und der Zweckmässigkeit geopfert haben.»

In dieser Krise der englischen Kirche zeichnen sich vor allem 2 charakteristische Tendenzen ab: einmal eine offene Hineigung zum Protestantismus, dann der erbitterte Kampf gegen den Anglo-Katholizismus in ihren eigenen Reihen.

1. Als Zeichen der Protestantisierungsversuche ist die Erlaubnis zu betrachten, welche die 4 südindischen anglikanischen Diözesen erhalten haben, sich mit den übrigen, nicht konformistischen christlichen Religionsgemeinschaften zur Bildung einer neuen «Kirche von Südindien» zusammenzuschliessen. Wenn die von der Lambeth-Konferenz von 1948 empfohlene «Interkommunion» (Abendmahlsgemeinschaft) mit diesem neuen Kirchengebilde zunächst durch die Anglo-Katholiken noch verhindert werden konnte, so ist doch mit ihrer Verwirklichung bis in 2 oder 3 Jahren zu rechnen. Dies wird aber einer Leugnung des Bischofsamtes als eines wesentlichen Merkmals der Kirche gleichkommen. In der gleichen Richtung gehen «der Versuch des Erzbischofs (von Canterbury), eine Untersuchung über die Vereinbarkeit der Freimaurerei mit der Ausschliesslichkeit der christlichen Offenbarung zu unterdrücken; die möglichste Verminderung der Glaubenssätze und die Zulassung von nicht-, ja anti-anglikanischen Rednern und Predigern zur repräsentativen Kanzel der St. Pauls-Kathedrale; die grosse Publizität, die 1952 der Konferenz des Weltkirchenrates (der eine rein protestantische Vereinigung ist) gegeben wurde, und die wachsende Macht des britischen Kirchenrates, dem erlaubt wird, die Kirchen von England für interkonfessionelle Gottesdienste zur Verfügung zu stellen. . . die offiziellen Vorschläge zur Non-conformity, welche von keinerlei vergleich-



barer Bewegung in Richtung des Vatikans begleitet sind. All diese Ausschnitte offizieller anglikanischer Politik haben ihre gemeinsame Basis im Bestreben, den Weg für einen panprotestantischen Bund, geführt von einer ‚undogmatischen‘ und ‚toleranten Kirche von England‘, zu ebnen.»

2. Fast von selber ergibt sich aus der Annäherung an den Protestantismus die Bekämpfung des Anglo-Katholizismus, dessen Überzeugungen und Ziele als das lästigste Hindernis für diese Bestrebungen empfunden werden. Ein anglikanischer Bischof hat es öffentlich ausgesprochen, dass sich aus der kommenden Interkommunion mit der Kirche von Südbindien «die Austreibung der Anglo-Katholiken aus der Kirche von England ergeben werde». — «Unterdessen bemüht sich die bischöfliche Politik, die anglo-katholischen Geistlichen einen nach dem andern zu erledigen. In einer Diözese weigert sich der Bischof, den Diakonen eine Anstellung bei Amtsinhabern zu erlauben, welche Andachten zum hl. Altarssakrament oder Segensandachten abhalten — so dass hier die Glaubenseifrigen aus Überarbeitung zusammenbrechen. In einer andern weigert sich der Bischof, Pfarrer einzusetzen, welche das illegale und unkanonische Prayer Book von 1928 nicht benutzen wollen, sondern auf dem Lesen der kanonischen Messe bestehen. Wieder in einer andern setzt der Bischof in eine traditionell (anglo-) katholische Pfründe den Typ eines ‚Pseudokatholiken‘ oder ‚Protestanten im Messgewand‘, der etwas anderes als den vollen Glauben lehrt und allmählich diese Kirche leert mit dem Ergebnis, dass ‚der Bankrott des Anglo-Katholizismus‘ verkündet werden kann.»

Wie wird dieses Ringen ausgehen? — Der Verfasser ist der Überzeugung, dass «in ein oder zwei Jahren das Schicksal der Kirche von England entschieden sein wird». Diese Entscheidung wird wohl kaum etwas anderes bedeuten können, als dass sich die englische Staatskirche in aller Form als eine protestantische Kirchengemeinschaft neben die übrigen protestantischen Kirchen stellt und damit offiziell auf jeden Anspruch ihrer «Katholizität» verzichtet. Damit wird aber auch das Schicksal der anglo-katholischen Richtung besiegelt sein. Denn mit der Protestantisierung der Kirche von England fällt der einzige Grund weg, der die Anglo-Katholiken konsequenterweise bis jetzt von einer Rückkehr zur katholischen Kirche abhalten konnte: Der Glaube an eben jene «Katholizität», die sich trotz ihrer Trennung von Rom ungebrochen in der englischen Kirche erhalten habe. — Werden sie für die Stunde der Entscheidung gerüstet sein? Stö.

### *Die Not der katholischen Kirche hinter dem Eisernen Vorhang*

In Königstein im Taunus (Deutschland) fand vom 23. bis 26. September 1952 ein von der «Ostpriesterhilfe» veranstaltetes und von 176 Teilnehmern besuchter 2. Kongress «Kirche in Not» statt.

Bei der ungerechten Verurteilung des Kardinals Mindszenty von Ungarn zu Beginn des Jahres 1949 hat der Westen einmütig Protest erhoben. Seitdem hat man sich aber im Westen so an die Religionsverfolgung im Osten gewöhnt, dass die Nachrichten von Verhaftungen, Schauprozessen und Hinrichtungen kaum noch Eindruck machen. Dabei werden Millionen von Menschen in ihrem Gewissen aufs brutalste vergewaltigt und eine Kirchenverfolgung wird durchgeführt, die an Ausmass, Anwendung raffiniertester Mittel und Schärfe alle früheren Heimsuchungen übertrifft.

In der Sowjetunion sind die etwa 500.000 Katholiken vollkommen ohne Seelsorger und Kirchen. In Galizien und Karpathorussland ist die griechisch-katholische Kirche gewaltsam dem orthodoxen Moskauer Patriarchat eingegliedert worden. In Lettland (24% Katholiken) ist die katholische

Kirche vernichtet. In Litauen (87% Katholiken) sind nur wenige hunderte Geistliche übriggeblieben und die meisten Kirchen sind geschlossen. — In Rumänien (15% Katholiken) ist die griechisch-katholische Kirche seit Ende 1948 offiziell der orthodoxen Kirche angeschlossen. In der lateinischen katholischen Kirche sind sämtliche Bischöfe und Generalvikare verhaftet oder getötet. — In Albanien (10% Katholiken) sind zwei Bischöfe gestorben, zwei wurden erschossen, einer zu 20 Jahren Gefängnis verurteilt. Was von der katholischen Kirche noch übrig blieb, wurde (und vermutlich der letzte Bischof damit auch) zur Loslösung von Rom gezwungen. — In der Tschechoslowakei (75% Katholiken) und in Ungarn (65% Katholiken) sind eine Anzahl von Bischöfen, viele Weltpriester und die meisten Ordensleute verhaftet. In Polen (96% Katholiken) gibt es wohl noch katholische Schulen und Zeitungen. Das Abkommen vom 14. April 1950, das der Kirche aufgedrängt wurde, bedeutet auch dort den Anfang der Verfolgung. — In Jugoslawien hat die politische Neuorientierung den blutigen Terror beendet, aber die Lage der Kirche nicht gebessert.

Die Katholiken im Westen dürfen ihre bedrängten Glaubensgenossen im Osten nicht vergessen. In der Resolution, die vom Königsteiner Kongress gefasst wurde, heisst es daher:

«Der Kongress... zeichnet das erschütternde Bild einer Kirchenverfolgung, wie sie die Geschichte in solchem Umfang und grausamer Härte bisher nicht erlebte.

Mehr als 80 Bischöfe, Tausende von Priestern und noch mehr Schwestern erleiden Tod, Qualen und Unfreiheit und 50 Millionen katholischer Menschen seufzen unter dem Kreuze der Verfolgung, während wiederum nach Millionen Zählende die Heimat verloren haben.

Der Kongress beschwört alle Glaubensbrüder und -schwestern, sich ihrer christlichen Verantwortung für die leidenden Glieder am Leibe Christi bewusst zu werden. Das setzt die Kenntnis der Vorgänge in den betroffenen Ländern und ein warmes Mitgefühl für die leidenden Brüder voraus.

Intensivste Aufklärungsarbeit in allen Bereichen des kirchlichen Lebens bis hinein in die letzte Familie ist dringende Notwendigkeit.

Vor allem aber soll ein Sturm von Gebeten und Opfern das christliche Abendland und alle Christen der Welt erfassen. Priester beten und opfern für die Priester, denen das heilige Opfer zu feiern verwehrt ist. Schwestern für Ordensschwestern, die aus der Geborgenheit ihrer Gemeinschaft gerissen, in Unfreiheit und harter Fron leben müssen. Kinder für Kinder, die das Glück einer christlichen Erziehung entbehren. Jugend für Jugend, die ohne Gott und Kirche heranwächst. Mütter für Mütter, die unter der Last kaum zu tragender Verantwortung für ihre Kinder zusammenbrechen. Kranke und Alte für alle jene, die an ihrem Lebensabend den Trost des Priesters nicht haben können. So wird eine Sturmflut von Gebeten und Opfern den Mächten der Finsternis Einhalt gebieten.

Neben dem Gebet muss die tätige Liebe denen Hilfe bringen, die unter der Prüfung des Glaubens stehen. Unruhig soll unser Herz bleiben, solange Priester und ungezählte Gläubige, die um ihres Glaubens willen Heimat und Vaterland verlassen mussten, in Not leben.

Zum Schluss wendet sich der Kongress an die jungen Menschen, Jungen und Mädchen, ihre Kräfte der Mutter Kirche zur Verfügung zu stellen und als Priester und Schwestern in diesem Ringen mitzuwirken.

Der Kongress dankt allen Stellen, die den Ärmsten der Brüder in schwierigster Zeit Gottes Güte spürbar gemacht haben, besonders aber der Ostpriesterhilfe, und begrüsst voll Hoffnung die geplante Erweiterung ihres segensreichen Wirkens.»

## Die neuheidnischen Existentialisten im Heiligen Land

Vorbemerkung: Obwohl es sich bei diesen Existenzialisten um eine verhältnismässig kleine Gruppe handelt, dürfte der folgende Bericht unsere Leserschaft sehr interessieren. (Red.)\*

In der israelischen Tageszeitung «Jedioth Chadashoth» hat der Journalist Schalom Ben-Chorin kürzlich auf die merkwürdige Tätigkeit der politisch-weltanschaulichen Intellektuellengruppe um die Zeitschrift «Aleph» hingewiesen, die man in etwa als «neuheidnisch-existentialistische Hebräer» bezeichnen kann. Diese Vereinigung, die sich den neutralen Namen «Merkaš Hazeirim Haiwrim» («Zentrale junger Hebräer») gegeben hat, ist in Israel unter dem mehr sagenden Namen «Kanaanim» (Kanaaniter) besser bekannt; Kanaaniter deshalb, weil sie in ihrer geschichtlichen Konzeption die Eroberung des biblischen Landes Kanaan durch die Juden unter Josua leugnen und erklären, es sei damals kein neues Volk in das Land gekommen, es habe vielmehr nur die autochthone kanaanitische Bevölkerung eine Renaissance und Evolution erlebt. Nachkommen dieser Kanaaniter (die sie zudem noch als mit den Phöniziern identisch erklären) wollen sie selber sein: Aus dieser Auffassung leiten sie eine Blut- und Boden-Lehre für ihre Gruppe ab, die sie den arabischen Völkern des Mittleren Ostens als organisch verwandt bezeichnet, während sie sie von den zionistischen Aspirationen des Weltjudentums streng absondert. Der Journalist Mosche Meisels berichtet in der Zeitschrift «Hakidmah» von einer Pressekonferenz der «Merkaš Hazeirim Haiwrim», bei der festgestellt worden sei:

«Die Juden, die sich im Staate Israel befinden, sind eine neue Nation, die man von jeder Abhängigkeit von den fremden Juden, die sich in der Welt zerstreut befinden und besonders von der Zionistischen Organisation Amerikas, die sich des Staates bemächtigen will, sowie von den Anleihen und Spenden des ‚United Jewish Appeal‘ freimachen muss. Die Kanaanim sind der Ansicht, dass diese Juden uns fremder sind als die Völker Syriens, Libanons, Iraks und Jordaniens, die mit unserem Volke eine geopolitische und wirtschaftliche Einheit bilden müssen, nachdem sie von den reaktionären Kräften, von Feudalismus, fremdem Imperialismus, Panarabismus und von den Fesseln der Religionsherrschaft befreit sein werden. In allen diesen Ländern muss ein national-profanes Regime errichtet werden: sämtliche Bürger sollen an Rechten und Pflichten gleichberechtigt sein. Die Kanaanim lehnen sich besonders gegen jede Religionszwangsherrschaft auf. Sie sind gegen die Beschneidung und für Übertragung der Ehe- und Scheidungsrechte an zivil-profane Institutionen. Sie sind gegen die Einhaltung der Sabbath-Ruhe und der Kaschruth-Gesetze (Reinheit der Speisen nach den mosaischen Vorschriften). Sie sehen in all dem Überbleibsel aus der Urzeit, die von den religiösen Institutionen als Deckmantel benützt werden, um die Freiheit des Individuums zu beschränken und der Bevölkerung ihre Herrschaft mit Gewalt aufzuerlegen.»

Die Kanaanim-Bewegung ist während der Jahre 1939—40 entstanden. Als Gründer der Bewegung kann Jonatan Ratusch — als Dichter unter dem Namen Uriel Schelach bekannt — genannt werden, der die Ideologie der Bewegung zum ersten Mal bei einer Konferenz im Jahre 1939 erläuterte. Publiziert wurden die ideologischen Grundlinien des Programmes der Kanaanim im Jahre 1940 in Paris, wo eine Gruppe nationalistischer hebräischer Intellektueller unter der Leitung von Arje

Gurevitz-Choorn die französisch geschriebene Broschüre «Sem» herausbrachte. Das Kanaanitertum will nach einer prägnanten Formulierung Ben-Chorins den existentialistischen Nihilismus auf das «Hebräertum» übertragen. Vor Erscheinen der Zeitschrift «Aleph» hat die Bewegung der Kanaanim schon verschiedene Pamphlete zur Verbreitung ihrer Grundsätze und Ideen drucken lassen. Der gegenwärtigen Organisationsform «Merkaš Hazeirim Haiwrim» gehören neben Uriel Schelach als Prominente noch der Schriftsteller Ahron Amir, Major Wisser, Absalon Chofsch, Abraham Rimon, Jonathān Keinan und Amos Keinan an, welcher letzterer beschuldigt wurde, im Sommer 1952 eine Bombe in die Wohnung des (religiösen) Verkehrsministers Pinkas, der inzwischen verstorben ist, gelegt zu haben, weil dieser unter den zwei aus Benzineinsparungsgründen autoverkehrsfreien Wochentagen auch den Sabbath bestimmte.

Im Sommer 1951 haben die Kanaanim von sich reden gemacht, als sie vor dem Gebäude, in dem der Zionistenkongress in Jerusalem tagte, Flugzettel mit dem Text «Weg mit den Zionisten!» verteilten. Die andere grosse Zielscheibe ihrer Angriffe, die jüdische Religion, wurde von Elijah Solle im Juli-Heft 1952 der Zeitschrift «Aleph» im Rahmen des Artikels «Religion und religiöser Zwang» so behandelt:

«Der Kampf gegen den religiösen Zwang kann auf zwei Wegen geführt werden: erstens auf dem Wege der Reformation, durch Änderung der religiösen Forderungen und ihrer Grundlagen; zweitens aber — und das ist die einzige reale Möglichkeit, die in Frage kommt — durch Eliminierung des Judentums aus dem Bereich des nationalen Lebens des hebräischen Volkes...»

«Die Kanaaniter wollen keine Juden mehr sein», stellt Schalom Ben-Chorin fest. «Deshalb bekämpfen sie, zeitweise getarnt als ‚Liga gegen religiösen Zwang‘, religiöse Formen im Leben des Jischuw (der jüdischen Bevölkerung Israels). Was aber sind diese jungen Juden aus Polen, Russland, Deutschland und den angelsächsischen Ländern und die wenigen ‚Sabres‘ (in Israel Geborene) unter ihnen? Sie sind ‚Kanaaniter‘, Nachkommen der semitischen Urbevölkerung Kanaans — und deshalb fordern sie die Wiederherstellung eines gross-semitischen Reiches bis zum Euphrat (wobei sie an eine Verbrüderung mit den Arabern denken).» Mosche Meisels hat in seiner Studie vermerkt, die jüdische Religion sei nach Ansicht der Kanaanim ein Überbleibsel aus der Zeit der Sternen-Anbetung. Ihre gefährlichen Ansichten greifen immer mehr um sich, besonders in den Mittelschulen, auf der Universität und im Technikum. Sie behaupten, dass die zionistische Bewegung die autonome und natürliche Entwicklung des Staates beeinträchtigt: sie führen vor allem auch einen Propaganda-Feldzug gegen die infolge der schlechten Wirtschaftslage in Israel sehr beliebten und ersehnten Paketsendungen von Verwandten aus dem Ausland, indem sie schimpfen, der Empfang solcher Hilfsendungen drücke die Hebräer zu einer Nation von Bettlern herab.

Den «Kanaanim» wesensverwandt ist der «Brith Nemanaj Malhuth-Jisrael» («Bund des Reichsgetreuen Israels»), die vom gleichen gross-semitischen Reich träumen, dazu freilich das Judentum bejahen, dafür aber in jeder Nummer ihrer Zeitschrift «Sulam» das Christentum und die europäische Kultur attackieren. Die schärfsten Federn dieser Zeitschrift führen der Dichter Uri Zwi Greenberg und der frühere Führer der terroristischen Stern-Gruppen Dr. Israel Scheib.

F. G.

\* Vgl. «Orientierung» 1952, Nr. 3., Seite 34.

# Buchbesprechungen

## Schriften zur Geschichte des sozialen Katholizismus

**Brauer Theodor, ein sozialer Kämpfer.** Gedenkschrift zur 10. Wiederkehr seines Todestages, herausgegeben von Privatdozent Dr. L. H. Ad. Geck und Generalpräses Dr. Bernhard Ridder, Kolping-Verlag GmbH., Köln 1952.

Dem verdienten christlichsozialen Vorkämpfer wird hier ein kleines vorläufiges Denkmal gesetzt, bis eine grössere Studie sein gesamtes Lebenswerk richtig zu würdigen vermag. Das Unternehmen ist sehr verdienstlich, nicht nur weil Brauer es verdient, sondern auch weil es heute, nachdem die christlichsoziale Tradition durch den Nationalsozialismus für 15 Jahre jäh unterbrochen wurde, sehr notwendig ist, der jüngeren Generation, die von den damaligen Kämpfen, Überlegungen, Einsichten und Errungenschaften vielfach kaum mehr etwas weiss, Kenntnis davon zu geben.

Th. Brauer war einer jener seltenen Menschen, die Theorie und praktische Erfahrung, Wissenschaft und aktives Kämpfertum, Tradition und mutiges Begehen neuer Wege miteinander zu verbinden wissen. Sein ganzes Streben galt der Sozialpolitik und noch mehr der Sozialreform in der industriellen Arbeitswelt. Sohn eines Fabrikanten, der sich infolge des frühen Todes seines Vaters selber sein Brot verdienen und sich hart durchkämpfen musste, Mitarbeiter an der Volksvereinszentrale in München-Gladbach und später in der Gewerkschaftsbewegung, Theoretiker der Konsumgenossenschaftsbewegung, der ihre Aufgaben und ihre Grenzen gleich gut kannte, Professor an der Technischen Hochschule in Karlsruhe als Nachfolger von Zwiedineck-Südenhorst und später Direktor des sozialen Forschungsinstitutes der Stadt Köln, überdies ein überaus fruchtbarer sozialer Schriftsteller (der bibliographische Anhang, bearbeitet von DDr. Ad. Geck, zählt wenigstens 30 Bücher und Broschüren, dazu über 150 Zeitschriftenartikel und Beiträge in lexikographischen Sammelwerken auf), hat Brauer auf die soziale Bewegung im Deutschland der Zwischenkriegszeit sehr nachhaltig eingewirkt.

Dem Leben und Wirken des Mannes widmen seine ehemaligen Schüler Prof. L. Heyde, Köln, und Prof. Franz Müller, St. Paul (USA), sympathische Erinnerungsbücher. Brauers Ideen zur Sozialpolitik und Sozialreform legt sein Mitkämpfer Regierungsdirektor Paul Jostock, die wirtschaftswissenschaftlichen Ideen Prof. Joh. Messner dar. Den Gewerkschafter schildert Dr. Franz Reuss vom DGB, den Konsumgenossenschaftler Direktor Fritz Klein, den Geistesverwandten Kolpings der Generalpräses des Kolpingwerkes, Dr. B. Ridder.

Man wendet bisweilen ein, dass alle Bemühungen jener Jahre schliesslich doch das Unheil nicht abzuwenden und die soziale Befriedung nicht herbeizuführen vermochten; am Ende jener Epoche stehen 6 Millionen Arbeitslose, 5 1/2 Millionen kommunistische Stimmen und schliesslich der Sieg des Nationalsozialismus. Diese Tatsachen sind gewiss nicht zu leugnen oder leicht zu nehmen. Sie müssen Anlass sein, die politischen und sozialen Theorien und Bemühungen jener Jahre kritisch zu betrachten und neben den Vorzügen und hochgemuten Unternehmungen auch die Mängel und Schwächen nicht zu übersehen. Aber es ist doch aus jener Zeit viel Positives auch für die soziale Bewegung unserer Tage zu lernen, um die fruchtbarsten Ansatzpunkte aufzugreifen, unfruchtbare und längst ausgetragene Diskussionen zu begraben, Abwege und Unterlassungen zu meiden, und kraftvoll dort weiterzubauen, wo schon in jenen Zeiten ein solider Grund gelegt worden ist.

Ein Hauptanliegen Brauers bestand darin, den grossen luftleeren, ungeordneten Raum zwischen Individuum und Staat mit organischen Ordnungsstrukturen wieder auszufüllen und so den vereinzelt Menschen einen rechten Halt und Standort zu bieten, der ihnen in der individualistischen Zeit verloren gegangen war. Er sah sehr wohl, dass die Entwicklung, falls dies nicht gelingen sollte, unweigerlich über den Versorgungsstaat zum totalitären Staat führen würde. Ist dieses Anliegen nicht auch heute noch das unsere?

**Wothe Franz Josef: Adolf Kolping.** Leben und Lehre eines grossen Erziehers. Paulus-Verlag, Recklinghausen, 1952. 277 Seiten.

Kolping hat durch seine Schriften, Kalender und Volkserzählungen, besonders aber durch seine Gesellenvereine unermesslich viel getan für die Erhaltung, Reinigung und Vertiefung des Familiensinnes im Volk. Damit hat er eine Monographie vollauf verdient, in der besonders seine Familienpädagogik — Erziehung durch die Familie, Erziehung zur Familie hin — gewürdigt wird. Drei Vorzüge kennzeichnen Kolpings Familienideal vor allem: Die innige Verbindung aller menschlichen Dinge mit einer

herzhaften, kraftvollen und ungekünstelten Religion, das warme, reine Gemüt, und die konkrete, wesentliche Art, die Dinge zu sehen und darzustellen. Niemand wird bei ihm grosse psychologische Differenziertheiten suchen, die so manche heutige Ehen problematisch machen. Und doch geht ihm auch ein tiefer Blick für psychologische Urzusammenhänge nicht ab. — Dr. Wothe stellt in loser Systematik Ideen und Texte Kolpings zusammen und zeigt trefflich auch die Beziehungen zur katholischen Romantik (von Baader, Göttes, Brentano, Möhler, Sailer, Windischmann, Döllinger) auf, die für die religiösen Gemeinschaftswerte so viel Sinn hatten. So hat das Buch die 3. Auflage vollauf verdient.

**Orel Anton.** Kündler christlicher Sozial- und Kulturreform. Eine Festgabe aus Anlass der Vollendung seines 70. Geburtsjahres. Österreichischer Kulturverlag Salzburg, 1952, 135 Seiten.

Dem gedankenreichen und temperamentvollen, wenn auch etwas eigenwilligen Vorkämpfer eines sozialen Katholizismus in Österreich widmet hier ein Freundeskreis eine hübsche Festschrift zum 70. Geburtstag. Die Schrift verdient ein weiteres Interesse nicht nur wegen des bekannten Gefeierten, sondern auch weil sie ein schönes, bewegtes und lehrreiches Stück der Sozialgeschichte Österreichs darstellt.

Orel war seit 50 Jahren an der sozialen Bewegung im ganzen deutschen Sprachgebiet beteiligt, bald anfeuernd und anregend, bald (meist) in Kampf und Widerspruch, und so ist es voll berechtigt, dass Prof. August M. Knoll einen wenn auch knappen, so doch interessanten Beitrag über den «Sozialen Katholizismus in Österreich — von der Romantik bis zum Quadragesimo-anno-Staat» und Prof. Karl Lugmayer (der Orel an Eigenwilligkeit nicht nachsteht) einen solchen über «Orel und die katholische soziale Schule in Österreich» beisteuert. Auf nicht weniger denn 24 (manchmal recht kämpferischen und bisweilen auch temperamentvoll-ungerechten) Seiten werden von Dr. J. Rambousek biographische und bibliographische Daten zusammengetragen, die einen Überblick auf die reiche schriftstellerische und organisatorische Tätigkeit Orels geben und in ihrer Themenstellung zugleich die ganze soziale Bewegung dieser wildbewegten Jahre widerspiegeln. (Die Kritik an Seipel ruft einer Erwiderung.) Besondere Beiträge sind dann Orel dem Gründer der ersten Organisation christlicher Arbeiterjugend (1904), dem Erzieher, dem Sozialwissenschaftler, dem Kultur- und Sozialphilosophen, dem Romantiker, dem Dichter und Sänger, dem Politiker usw. gewidmet. Schon diese Themenliste zeigt, um welche reiche und vielseitige Persönlichkeit es sich handelt, und man fragt sich mit einer gewissen Beklemmung, wo im heutigen deutschsprachigen Katholizismus noch jene reichen Naturen vorhanden sind, wie sie der alte österreichische Kulturboden z. B. in Lueger, Kralik, Lugmayer, Orel, W. Schmidt, Funder (von den Musikern des 18. und 19. Jahrhunderts ganz zu schweigen) hervorgebracht hat.

Es soll nicht verschwiegen sein, dass Orel in manchen Punkten Widerspruch gefunden hat, wie auch wir mit ihm keineswegs in allem einig gehen können. Das tut aber der Strahlkraft dieser Persönlichkeit und dieses kulturellen Milieus des alten Wien keinen Abbruch, und wir freuen uns, dass es gelungen ist, zum 70. Geburtstag eine so schöne Schrift zu Ehren des wackeren Streiters und zum Nutzen der jüngeren Generation zustande zu bringen. Wir hoffen freilich, dass einmal eine grössere und ausgeglichene Schrift die ideen- und anregungsreiche österreichische soziale Bewegung, etwa aus der Feder von Prof. Knoll, ausführlicher darstellen wird.

Die «**Chronique Sociale de France**» (16, rue du Plat, Lyon) gibt soeben ein vielseitiges Sonderheft heraus über die Etappen des sozialen Katholizismus in Frankreich, das einen guten Einblick in die grosse Problematik, die verschiedenen Ansätze und Versuche, Erfolge und Misserfolge der sozialen Entwicklung jenes Landes gibt, das in der sozialen Problematik immer eine führende Stellung eingenommen hat. Der Bogen ist ziemlich weit gespannt und nimmt auch auf kleinere Bewegungen Rücksicht, schildert besonders auch die einst führenden Persönlichkeiten. Einige Themen: Ein halbes Jahrhundert katholisches Leben — Die Etappen — Versuch über die Entwicklung der Ideen in der Sozialentwicklung (Joseph Folliet) — Der Einfluss der Katholiken auf die Gesetzgebung. Chanoine Tiberghien, Gaston Tissier, Joseph Zamanski, die aufs engste mit dieser Entwicklung verbunden waren, steuern eine Reihe von interessanten persönlichen Erinnerungen bei. Eigene Artikel sind der Action populaire, dem Institut populaire des Abbé Podvin in Roubaix, Don Luigi Sturzo (von Guido Gonella) und Henri Lorin gewidmet. So bildet das Heft eine lebensfrische Dokumentation und weist zugleich auf Lücken und Aufgaben für heute hin.

J. David.

Ein Nachschlagewerk  
und eine wertvolle Lebensschule

# Christliches Zitate-Lexikon

**10 000 Zitate** aus Leben, Welt, Religion und Kirche, Wissenschaft, Politik und Kultur von Josef Kral

- Ein Werkbuch für Prediger, Politiker, Pädagogen, Redner usw.
- Ein Volksbuch für jedes christliche Haus.
- Eine Lebensschule für jeden geistig interessierten Menschen.

Ein Spiegel der Weisheit der Jahrtausende ist das Werk, ein Aufruf zum wahren Menschsein, ein Anruf zur Besinnung, Freude und Einkehr!

Das Lexikon umfasst 720 Seiten mit 1440 Spalten in über 100 Sachabteilungen. Leinen Fr. 19.50

Schweiz. Generalauslieferung

## CHRISTIANA-VERLAG

Zürich 52, Telefon 46 27 78

### BURCH-KORRODI

JUWELIER SWB BAHNHOFSTRASSE 44 ZÜRICH TEL. 23 72 43

Schmuck - Tafelsilber - kirchl. Geräte



### VENTILATOR AG. Stäfa ZH

Telephon (051) 93 01 36

KIRCHENHEIZUNGEN  
RAUMLÜFTUNGEN

## 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

### Mario Galli **MARIA**

des Erlösers hohe Gefährtin

«Orientierung», Auf der Mauer 13, Zürich 1  
72 Seiten, broschiert, Fr. 2.50

Zu beziehen durch Rex-Verlag, Luzern

Die Broschüre bearbeitet in äusserst gründlicher Weise die Neuerscheinungen und Diskussionen, die durch die Dogmatisierung der Himmelfahrt U. L. Frau bei Freund und Gegner angeregt wurden. Die Grundfragen werden klar herausgestellt und die katholische Lösung gut unterbaut vorgelegt. Eine Gesamtschau der neueren Literatur ist beigefügt.

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

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

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 11.60; halbjährl. Fr. 6.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. — Belgien-Luxemburg: Jährl. bfr. 170.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Van Mierlo & Co., Banquiers, Bruxelles, Compte Chèques Postaux 7677. — Deutschland: Jährl. DM 11.60; halbjährl. DM 6.—. Einzahlungen an Pfarramt St. Kunigund, Scharrerstr. 32, Nürnberg, Postcheckkonto Nürnberg 74760, «Sonderkonto Orientierung». — Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Einzahlungen an Mr. Wolf Pierre, Illfurth Hr./Ro., c/o No. 86047 Strassburg. — Italien-Vatikan: Jährlich Lire 1800.—, Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. — Oesterreich: Jährl. Sch. 30.—. Einzahlungen an Creditanstalt-Bankverein, Filiale Feldkirch, Scheckkonto 65.707.

### Berggasthaus Seelapsee

Gut bekanntes Ausflugsziel für Schulen und Vereine. Tadellose Verpflegung, bescheidene Preise. Massenlager. — Gondelfahrten. — Telefon (071) 8 81 40. Besitzer: Joh. Dörig-Koller.

Auswahl von 13 lat. **Brevierausgaben** mit neuen Psalmübersetzungen. Deutsches Brevier, 2 Bände, das goldene Buch aller Gebetbücher, für gebildete Laien! — Lat. Taschenmissale in Miniaturformat oder 18". Bomm. u. Schott-Missale 1- und 2bändig. Telefon (041) 2 33 18



## J. STRÄSSLE LUZERN KIRCHENBEDARF — HOFKIRCHE

TELEFON (041) 23318 - WOHNGASSE 2408B - POSTNUMMERO 182340



## WOCHE

, die illustrierte Zeitung des christlich denkenden Lesers. «Die Woche» behandelt das Religiöse nicht nur am Rande; es ist eines ihrer wichtigsten Anliegen, unsere Zeit und ihre Menschen zu verchristlichen.

Verlangen Sie Probenummern und Prospekte. Abonnements durch die Administration

OLTEN, oder beim Vertreter.

## WOCHE

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich