

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 11

18. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 15. Juni 1954

Christliche Selbstbesinnung

Wahre und falsche Sozialromantik (Rede zur Hausweihe des katholischen Sozialinstitutes in Dortmund-Brackel): Das *Soziale Seminar* verleiht kirchliche Diplome — sein Lehrstoff — sein Lehrkörper — seine Aussenstellen — Das Jungarbeiterheim «St. Klemens» — Die Jugendbildungsstätte «Jägerhof» — Die Rede.

Oekumenisches

Apostolische und nachapostolische Tradition: Das ökumenische Gespräch — Otto Karrers Buch «Um die Einheit der Christen» — Die Schrift Cullmanns: «Tradition» — 1. Darlegung der Thesen Cullmanns: Jesus, der erhöhte Herr, eigentlicher Träger der christlichen Tradition — Das Apostelkollegium als Traditionsträger — Nebensächliche Rolle der nachapostolischen Tradition — 2. Stellungnahme: Paradosis der Lehre nur ein Teil — Christus im Glaubensbewusstsein der hierarchischen Kirche — Persönliche, amtliche, rechtliche und charismatische Sonderstellung der Apostel — Die nachapostolische Tradition ist Zeuge der Lehre des Herrn — Gemeinsames der beiden «Traditionen» — Schrift, ein Teil der Tradition.

Kirche und Welt

Kirche im Wandel: Die Natur der Kirche und die Natur des Staates — Der Wandel in der Geschichte: Cæsaropapismus und Theokratismus — Die «Christenheit» des Mittelalters — Die Zwei-Schwertentheorie: Gregor VII., hl. Bernhard, Innozenz IV. — Anwendung auf das Eigentumsrecht — Bellarmins indirekte Gewalt — Die Gegnerschaft des hl. Franz von Sales.

Politik

Zum politischen Problem des Islams: Der Koran als Grundlage einer anderen Prägung der islamischen und der christlichen Völker — Persönliche, nicht nationale Gegensätze der arabischen Staaten — *Das religiöse Erwachen* — Bedeutung für die Entwicklung in Aegypten — *Lyuuteys Prophezeiungen* und ihre bedrohliche Erfüllung — *Christentum und Islam* — ihr Zusammenwirken — ihre Spannungen — *Der heilige Friede*: die Richtung einer Lösung.

Ex urbe et orbe

Bonifatius von Crediton (zum Jubiläum am 19. und 20. Juni): Erinnerungen an die Zeit des Bonifatius in seiner Heimatdiözese Englands — Christopher Dawson über Bonifatius und sein englisches Erbe: eine neue christliche Kultur — die Romtreue — der Gemeinschaftsgeist.

Wahre und falsche Sozialromantik

Am 11. April 1954 fand in Deutschland die Hausweihe der Kommende zu Dortmund-Brackel, die unter die Leitung von Rektor Franz Peitz gestellt wurde, statt. Dieses Institut für katholische Sozialarbeit will das Gedankengut der katholischen Soziallehre in allen Schichten lebendig halten. Es soll seine Wirksamkeit nicht auf die Erzdiözese Paderborn allein beschränken. Seine Tätigkeit umfasst zunächst ein Soziales Seminar daselbst und in den Aussenstellen. Dieses führt in zweijährigen Lehrgängen in die katholische Soziallehre ein. Die Seminare werden 14tägig in Form einer Abendvolkshochschule durchgeführt. Am Schluss findet eine Prüfung statt, durch die ein kirchliches Diplom erlangt werden kann. Die Studienleitung liegt in Händen der Dominikanerpatres Cormann und Siemer. Ihnen steht ein siebenköpfiges Dozentenkollegium von Laien und Geistlichen zur Seite. Der Lehrstoff umfasst Soziallehre, Staatslehre, Sozialgeschichte, Sozialpolitik, Wirtschaftslehre, Wirtschafts- und Sozialrecht, Finanz- und Steuerwesen und endlich Rednerschulung! Aussenstellen bestehen in 14 in verschiedenen Städten Rheinland-Westfalens wie Bielefeld, Bochum, Gelsenkirchen, Hagen, Iserlohn usw. Ausserdem organisiert die Kommende Bergbau-Tagungen in Gemeinschaft mit dem Sozialamt der Evangelischen Kirche in Westfalen, mit dem das Insti-

tut überhaupt enge und herzliche Beziehungen unterhält; Tagungen katholischer Standesorganisationen; Schulungskurse für katholische Jungmänner von 18–25 Jahren jedes Standes, die im Jungarbeiterheim «St. Klemens» der Kommende wohnen und sich in der katholischen Soziallehre während ihrer Freizeit schulen können; endlich Kurse für die katholische Mannes- und Frauenjugend des Industriegebietes in der Jugendbildungsstätte «Jaegerhof».

Zur Hausweihe hielt der Schweizer Soziologe Dr. Jakob David eine Ansprache über das Thema «Kirchliche Sozialarbeit – Sozialromantik oder Beitrag zur Lösung?»¹ Wir drucken hier nur den programmartigen zusammenfassenden Schluss dieser die grossen Linien katholischer Soziallehre hervorhebenden und zugleich sehr ins Praktische und Gegenwärtige weisenden Ansprache ab, in der Meinung, die hier gebotenen thesenartigen Gegenüberstellungen vermöchten einen leicht überschaubaren Stoff zum Nachdenken und zur Aussprache in sozialen Arbeitskreisen zu bieten. D. R.

¹ Die Rede ist inzwischen auch von der Kommende, Dortmund-Brackel, Hellarg 144, gedruckt herausgegeben worden.

Es gibt eine falsche Sozialromantik.

Wir können weder uns noch die anderen von dieser falschen, unrealistischen, auf die Dauer wirkungslosen Romantik ganz freisprechen. Sie liegt in der Einseitigkeit.

Falsche Sozialromantik ist es, wenn man an den wirklichen Nöten der Welt vorbeisieht und sie nicht blutig ernst nimmt.

Falsche Sozialromantik ist es aber auch, wenn man bloß die irdischen Ordnungen sieht und die tieferen Bedürfnisse der Seele und des Menschenherzens nicht in seine Ordnungen miteinbezieht.

Es ist falsche und billige Sozialromantik, wenn man die Notwendigkeit einer *Produktivitätssteigerung* in Abrede stellt und da mit dem Spruch kommen will: Suchet zuerst das Reich Gottes und alles andere wird euch hinzugegeben werden.

Es ist aber ebenso falsche Sozialromantik, wenn die Produktivität zu einem Fetisch, zur letzten Norm der Wirtschafts- und Sozialordnung wird. Die Produktivität ist nicht das Höchste und kann nicht das Höchste sein, und wo sich die Produktivität zum höchsten Ziel der Gesellschaft macht, da wird sie in die Katastrophe hineinführen und sich selber vernichten. Denn zur Produktivität gehören nicht bloss Maschinen, sondern auch Menschen, und wer die tiefsten Kräfte des Menschen nicht zu mobilisieren vermag, der wird auch keine echte und dauerhafte Produktivität zustande bringen – es sei denn eine Produktivität von bösen Gedanken, von Unzufriedenheit, von Neid und Hass, von Missgunst, von Verzweiflung, die über allem zusammenschlägt, was man vorher mühsam aufgebaut hat.

Es wäre falsche Sozialromantik, wenn man nur *den einzelnen und seine Seele* sieht. Wir müssen auch die grossen Ordnungen sehen. Der Mensch ist ein Gemeinschaftswesen, und wer nur seine Seele pflegen will, der wäre im falschen Sinne ein Sozialromantiker.

Es sind aber auch jene Marxisten und Kommunisten Sozialromantiker im allerübelsten Sinn, die da meinen, mit grossen *Gemeinschafts-Kollektivordnungen* allein könne man eine wahrhaft soziale, d. h. eine wahrhaft gemeinschaftliche, eine wahrhaft wesensgemässe Ordnung schaffen.

Falsche Sozialromantik ist es, wenn man über die *Maschinenwelt* jammern wollte und immer wieder sagt, die Maschine entseele den Menschen. Hören wir doch auf mit diesem Literaturgeschwätz! Das nützt ja gar nichts. Wir müssen uns mit der Maschine abfinden und Gott der Herr selber hat die Maschinenmöglichkeit in die Welt gesetzt, damit wir sie finden und ausbauen. Es ist aber ebenso falsche Sozialromantik, wenn

man meint, wir müssten zurück ins Mittelalter, zurück in eine kleinbürgerliche Ordnung, zurück zum ausschliesslichen Familienbetrieb, zurück zu all diesen kleinen, niedlichen und einmal sehr schönen Gebilden. Das ist alles falsche Sozialromantik, weil sie den heutigen Gegebenheiten, dem heutigen Auftrag Gottes nicht gerecht wird.

Es ist aber ebenso eine falsche Sozialromantik, wenn man von einem ewigen und unablässigen und beinahe *automatischen Fortschritt* träumt, von einem Fortschritt ohne Bleibendes, von einem Fortschritt ohne Tradition, von einem Fortschritt ohne jene gewaltigen konservativen Kräfte, ohne die die Welt schon lange auseinandergefahren wäre.

Es ist eine falsche Sozialromantik, auf Erden mit raffinierten und *ausgeklügelten Ordnungen* ein irdisches Paradies schaffen zu wollen. Das sollte doch allmählich heute – wenn er nicht ganz blind ist – auch der letzte Materialist eingesehen haben.

Es wäre aber auch eine falsche Sozialromantik, wenn wir die Leute *nur auf das Jenseits verträsten* wollten und sagen, dort werde dann jedem Gerechtigkeit: es sei gar nicht so wichtig, was hier geschehe. Nein, hier muß sich unsere Liebe und unsere Gerechtigkeit bewähren, hier müssen wir zeigen, wie ernst es uns ist um die Verwirklichung des Schöpferwillens Gottes.

Von all dieser falschen Sozialromantik wollen wir entschlossen Abschied nehmen, wollen ihr entschieden abschwörer auch dann, wenn manche liebgewordenen Ideen und manche Fäden unseres Herzens daran hängen. Wir erfüllen den Auftrag Gottes nicht, wenn wir bloß mit der Vergangenheit statt mit der Gegenwart uns auseinandersetzen.

Aber – es gibt auch eine echte Sozialromantik.

Es gibt eine Romantik, die mit dem ganzen irdischen, materiellen, wirtschaftlichen und sozialen Bereich nicht zufriedener ist, eine Romantik, die nicht nur die Erde, sondern auch die Sterne am Firmament sieht.

Zu dieser Sozialromantik wollen wir uns mutig bekennen: im Bewusstsein, dass auch die irdischen Ordnungen ohne die ewigen Ordnungen nicht bestehen können. Über dem Sichtbaren wollen wir als echte und wahre Romantiker das Unsichtbare sehen, über dem Endlichen das Unendliche, über der Materiellen das Geistige und über allem Menschlichen das Göttliche, jenes Göttliche, das auch den Dingen der Erde die wahre Kraft verleiht. Wir wollen mutig zur Romantik Christi stehen und hier in einem neuen Sinne wahr machen, daß wahr sei, nicht bloss für uns selber, sondern für die ganze Erde. Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und alles andere aber wird euch hinzugegeben werden.

Apostolische und nachapostolische Tradition

Das Gespräch zwischen Katholiken und Protestanten, das eine Zeitlang so verheissungsvoll schien, ist leider eher wieder abgeebbt. In *Deutschland* haben sich die beiden Konfessionen, die durch den gemeinsamen Abwehrkampf gegen den Nationalsozialismus verbunden waren, wieder stärker auseinanderentwickelt. Dazu kommt die innerprotestantische Diskussion um Bultmann, die ein dringliches Anliegen, vor allem des deutschen Protestantismus, geworden ist. Ausserdem haben auch einige Konversionen eine grössere Zurückhaltung zur Folge gehabt. In der *Schweiz* ist anlässlich der in ihrer Tonart so unerfreulichen Jesuiten-Debatte ein antikatholischer Affekt aufgerührt worden, der vielfach eine sachliche und ruhige Stellungnahme zu konfessionellen Fragen trübt. Das Wachstum des Katholizismus in den bisher mehrheitlich protestantischen Kantonen, vor allem in den grösseren Städten, hat eine Art Angstpsychose und Abwehrhaltung bewirkt, die in den katho-

lischen Kantonen trotz der dort spürbaren starken protestantischen Infiltration nicht entfernt in gleichem Mass vorhanden ist.

So geht das Gespräch mehr im Stillen, in kleineren, inoffiziellen Gruppen weiter oder in vereinzelt theologischen Publikationen, die von den Tagesmeinungen und Tagesstimungen weniger abhängig sind. Vor allem ist hier auf protestantischer Seite der Basler Theologe Oskar Cullmann zu nennen, der das Gespräch sehr anregend befruchtet hat. Von seinem Petrusbuch haben wir in dieser Zeitschrift (Nr. 19/ vom Oktober 1952) bereits berichtet. Inzwischen hat vor allem *Otto Karrer* in seinem Werk *«Um die Einheit der Christen»* sich mit den Thesen Cullmanns über den Primat und die Sukzession eingehend befasst. Niemand wird dem Gedankenga-

¹ Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt 1953, 228 Seiten

und den Beweisen Karrers ihr Gewicht absprechen können. Die Darlegungen sind durchaus überzeugend.

Oskar Cullmann veröffentlicht nun eine äusserlich kleine Schrift von bloss 56 Seiten, die aber innerlich sehr gewichtig ist. Sie trägt den Titel: «*Tradition*, als exegetisches, historisches und theologisches Problem»².

Cullmann führt in dieser Schrift seine These über Petrus auf einem andern Gebiet weiter. Hatte er dort die Überzeugung vertreten, dass in der Urkirche ein wirklicher Jurisdiktionsprimat bestanden habe, dass er aber dann von Petrus an Jakobus übertragen wurde und mit dem Tode des letzten Apostels aufgehört habe, so entwickelt er diesmal die gleiche Auffassung in der Frage der Tradition. Er lässt Tradition nicht nur gelten, sondern stellt sie als ein grundlegendes Element der Urkirche dar, macht aber einen Wesensunterschied zwischen apostolischer und nachapostolischer Tradition. Der katholischen Kirche wirft er vor, dass sie diesen Unterschied nicht mache und damit zu Unrecht etwas weiterführe, das nach dem Tode der Apostel keine Daseinsberechtigung mehr habe. Zuerst seien die Darlegungen Cullmanns kurz skizziert.

Darlegung

Die apostolische Tradition. Die Formgeschichte hat gezeigt, dass zeitlich schon vor den Evangelien eine mehr oder weniger festgefügte Tradition bestand. Denn es ist vor allem in den Paulusbriefen öfters von der Paradosis die Rede. Bei den Juden ist die Überlieferung etwas, das von Menschen stammt und durch Menschen weitergegeben wird. Darum wird diese Tradition durch Christus ausdrücklich verworfen (Mk. 7,3,9). Die christliche Tradition dagegen ist nicht menschlichen Ursprungs, sondern stammt von Christus selbst und zwar nicht bloss so, dass der historische Christus zeitlich am Anfang der Tradition steht und dass sie geschichtlich in ihm den Ursprung hat, sondern so, dass er als der erhöhte Herr eigentlicher Träger dieser Tradition ist. Das ist die wahre Paradosis, die von der bloss menschlichen völlig verschieden ist. Paulus macht diesen Unterschied Kol. 2,8 in aller Form. Wenn Paulus 1 Kor. 11,23 schreibt, er übermittle was er vom Herrn empfangen habe, so ist damit weder ein direkter mystisch-visionärer Empfang der Botschaft von Christus her gemeint, noch auch ein Empfangen von Seiten der andern Apostel mit einem Zurückgehen bis auf Christus, sondern das Fortleben und Fortwirken des erhöhten Christus in der Kirche, so dass Paulus seine Lehre von der Kirche und eben dadurch von Christus empfangen hat. Die Paradosis ist somit gesichert durch Christus und seinen Heiligen Geist. Träger der Überlieferung sind die Apostel, aber nicht einzeln, sondern kollektiv.

Das apostolische Amt. Da die Tradition durch Christus in den Aposteln wirksam ist, ist das Apostelamt in seinem Wesen näher zu untersuchen. Es ist etwas Einmaliges und ist unübertragbar. Die Apostel setzen zwar Bischöfe ein, können aber nicht andere Apostel bestellen. Das Zeugnis der Apostel ist ein unmittelbares, das Zeugnis der Kirche ist ein mittelbares, abgeleitetes. Die nachapostolische Tradition ist eine menschliche Gegebenheit, wenn auch das Wirken des Heiligen Geistes in ihr wirksam werden kann. Ist also das unmittelbare Zeugnis für uns nicht mehr vorhanden? Doch! Denn die Apostel haben es niedergelegt im Neuen Testament. Nur die Schrift bringt uns unmittelbar mit dem erhöhten Herrn in Verbindung. Gott spricht auch zur heutigen Kirche durch das Zeugnis der Apostel in der Heiligen Schrift. Wir haben somit die apostolische Tradition in der Heiligen Schrift. Dagegen ist die nachapostolische Tradition etwas völlig Nebensächliches und Untergeordnetes. Wenn in der katholischen Kirche die apostolische Tradition in einem unfehlbaren Lehramt weitergeführt wird, so ist damit das apostolische Amt entwertet. Seine Ein-

maligkeit und Einzigkeit ist beseitigt. Die Schrift, die allein die apostolische Tradition enthält, verliert ihren Wert dadurch, dass ihre Auslegung durch ein unfehlbares Amt Eigenwert bekommt. Christus, der die apostolische Tradition hält und trägt, verwirft alle menschliche Tradition und damit auch die Überlieferung, wie sie die katholische Kirche verteidigt.

Das *Zeugnis der alten Kirche* in dieser Frage ist nach Cullmann eindeutig. Sie macht den Wesensunterschied zwischen apostolischer und nachapostolischer Tradition und zwar so, dass diese jener untergeordnet wird. Dadurch, dass die Kirche in der Mitte des 2. Jahrhunderts den Kanon festgelegt hat, hat sie die apostolische Tradition gesichert und die schriftliche Norm als entscheidend hingestellt. Die Fixierung des Kanon zeigt, dass die Kirche die apostolische Tradition als das allein Entscheidende hinstellt und sie sichert gegen alle Zutaten, Entstellungen und Erweiterungen durch Apokryphen, Gnosis, menschliche Überlieferung usw. Somit ergibt sich die Tatsache, dass für die nachapostolische Kirche die Schrift die einzige Glaubensquelle ist, denn sie enthält die apostolische Tradition und damit das Wort Christi selbst.

Die Darlegungen Cullmanns führen über viele bisherige Meinungen der protestantischen Theologie hinaus. Denn sie lassen wenigstens für die Urkirche die apostolische Tradition gelten, betonen deren Wichtigkeit und ihre Sicherung durch den erhöhten Herrn und seinen der Kirche gegebenen Heiligen Geist. Die Kritik und Auseinandersetzung wird sich somit vor allem mit der Frage einer Weiterführung der Tradition über die zwölf Apostel hinaus befassen müssen. Zu dieser Frage nur ein paar wegleitende Bemerkungen.

Stellungnahme

1. *Die Tradition.* Tradition besagt nach katholischer Auffassung, dass Christus seine Lehre der Kirche übergeben hat. Das Tradere ist somit nicht in erster Linie das Weitergeben von Generation zu Generation, sondern die Übergabe von Seiten Christi an die Kirche. Dabei ist die Paradosis der Lehre nur ein Teil. Denn Christus hat seiner Kirche ja auch anderes übergeben, nämlich neben der Lehre auch die Schlüsselgewalt der Jurisdiktion und die Vollmacht der Sakramenten-Spendung. Sie hat somit durch ihr dreifaches Amt Anteil an seinem Prophetentum, seinem Herrschertum und seinem Priestertum. Die Lehre ist der Gesamtkirche übergeben. Aber diese hat eine hierarchische Stufung. Daher der Unterschied zwischen lehrender und hörender Kirche innerhalb desselben, einen, organisatorisch gegliederten Gottesvolkes. Dass die Kirche weder ein bloss charismatisches Gebilde, noch eine demokratisch gebaute Gemeinschaft, sondern eine mit verschiedenen Ämtern gestufte und gegliederte Gemeinde ist, hat auch Cullmann durch seine Forschungen erkannt.

Die der Kirche übergebene, also tradierte Lehre ist aber nicht losgelöst vom erhöhten und verherrlichten Christus. Denn die Kirche ist sein mystischer Leib, ihre Seele ist sein Heiliger Geist. So ist also in der Tat Christus der eigentliche Träger der Tradition. Gerade darin wurzelt ja die Überzeugung der Unfehlbarkeit kirchlicher Lehre. Die Tradition in der Kirche ist somit etwas ganz anderes als die menschliche Tradition, von der Christus sich so klar und deutlich distanziert.

Die Norm, nach welcher das Magisterium der Kirche seine lehramtlichen Entscheidungen trifft, nach der es beurteilt, was zum Depositum gehört und was nicht, was also von Christus tradiert ist und was nicht, ist das *Glaubensbewusstsein* der hierarchisch gebauten Kirche. Dass dieses Glaubensbewusstsein der Gesamtkirche nichts Falsches enthält, und dass das Lehramt dieses Glaubensbewusstsein sicher und richtig beurteilt, ist Werk des Hl. Geistes, also des Geistes des erhöhten Herrn. Diese theologische Sicht der Tradition ist etwas ganz anderes als historische Überlieferung.

² Zwingliverlag Zürich, 1954, 56 Seiten.

Die Übergabe durch Christus enthält das *ganze* Depositum fidei. Es erfolgt somit keine neue Offenbarung mehr. Mit dem Tode des letzten Apostels ist das Tradere von Seiten Christi vollendet. Der menschliche Faktor ist vorhanden durch die menschlichen Träger und die menschliche Methode der Lehrverkündigung. Aber hinter diesem Menschlichen steht verborgen Christus selbst als der in der Kirche fortwirkende Herr. Durch diese Verbindung von Menschlichem und Göttlichem ist das Inkarnationsprinzip weitergeführt. Gerade weil aber Christus in der Kirche wirkt, ist das Weiter-Tradieren des Empfangenen in der Substanz sichergestellt.

2. Zwischen *apostolischer und nachapostolischer Tradition* macht auch die katholische Überzeugung einen Unterschied.

Die apostolische Tradition, deren Träger die Apostel sind, hat insofern eine Sonderstellung, als die Apostel und Evangelisten entweder Augen- oder Ohrenzeugen der Lehre, Werke und Wunder und vor allem des Todes und der Auferstehung des Herrn waren, oder aber wenigstens mit den unmittelbaren Augenzeugen in direkter Verbindung standen, wie Markus und Lukas. Paulus hat eine Sonderstellung, weil er neben diesem unmittelbaren Kontakt mit den Augenzeugen persönlich durch besondere Erscheinungen des Herrn und besondere Beauftragung Apostel geworden ist. Neben diesem mehr persönlich menschlichen Unterschied zwischen Aposteln und späterer Generation haben die Apostel auch eine amtliche Sonderstellung. Sie ist aus der Betonung der Zwölfzahl in der Schrift ersichtlich. Die Zwölf, die von Christus eigens berufen, ernannt und gesandt werden, sind die Grundsteine der Kirche. Sie lösen die zwölf Söhne Jakobs ab, so dass das Zwölfstämme-Volk des Alten Bundes nun weitergeführt wird durch das Gottesvolk des Neuen Bundes, das auf den Grundsteinen der zwölf Apostel aufgebaut ist, die ihrerseits auf Christus aufrufen. Die Ersetzung des durch Verrat ausgefallenen Judas durch Matthias zeigt, wie sehr das Kollegium der Zwölf sich dieser besonderen Stellung und der Wichtigkeit der Zwölferzahl bewusst war. Weiterhin haben die Apostel, im Unterschied zu den von ihnen eingesetzten Bischöfen, eine universelle, also nicht räumlich eingeschränkte Jurisdiktionsgewalt. Und endlich besitzen sie charismatisch die persönliche Infallibilität und die Wunderkraft der Krankenheilung. Die Apostel sind somit in besonderer Weise qualifizierte Zeugen und ihre Schriften sind vom Geiste Gottes inspiriert.

Was die Lehre betrifft, so erfolgt an die Apostel noch eine weitere Offenbarung, die ihnen in der Zeit des irdischen Lebens Jesu noch nicht gegeben war. Der Auferstandene lehrt sie über das Reich Gottes, und auch nach der Himmelfahrt des Herrn und dem Empfang des Heiligen Geistes am Pfingsttag empfangen sie noch Offenbarungen. Das hört erst mit dem Tode des letzten Apostels auf.

So hat also die apostolische Tradition menschlich, amtlich, rechtlich und charismatisch und auch bezüglich des Lehrinhaltes eine Sonderstellung.

Die nachapostolische Tradition hat die Aufgabe, das der Kirche tradierte Depositum der Lehre des Herrn unverfälscht zu bewahren und mit Sicherheit zu erklären. Tradition ist somit in der Lehre nicht schöpferisch, sondern sie ist Zeuge der Lehre des Herrn. Keine einzige neue Lehre kann hinzukommen. Dogmatisierung besagt lediglich feierliche Feststellung und Verkündigung, dass etwas von Anfang an im Depositum enthalten war. Es kann in der Lehre auch nichts verändert werden, also weder etwas verloren gehen oder preisgegeben, noch etwas hinzugefügt oder inhaltlich verändert werden.

Apostolische und nachapostolische Tradition haben neben den oben skizzierten Unterschieden aber das Wesentlichste gemeinsam: Das was der Vater dem Sohn übergeben hat, das hat der Sohn der Kirche übergeben, aber so, dass er zugleich als Verkürter in dieser Kirche lebendig ist. Diese Paradosis ist das Entscheidende. Sie ist nur im Glauben fassbar, auf Grund des Wortes Christi. Hinter dem menschlich-geschichtlichen

Prozess des Tradierens steht die transzendente Grösse des erhöhten Herrn. Es ist nicht ersichtlich, warum Cullmann das für die apostolische Zeit zugibt und betont, und es dann ohne Grund für die nachapostolische Zeit leugnet, obwohl der Herr seine Gegenwart in der Kirche ausdrücklich bis zum Ende der Zeiten verheisst und zwar gerade in Beziehung auf die Lehrtätigkeit dieser Kirche (Mt. 28). Wir begegnen also gerade in der lehrenden Kirche dem Herrn. Tradition, nicht bloss menschlich-historisch, sondern theologisch und gläubig gesehen, entwertet nicht den Herrn, sondern enthüllt ihn als den eigentlichen Lehrer in der Kirche.

3. *Die Schrift.* Mit Cullmann ist auch die katholische Kirche der Überzeugung, dass die neutestamentlichen Schriften ein apostolisches Zeugnis darstellen, dass wir also in ihnen die von den Aposteln bezeugte Lehre des Herrn besitzen. Und zwar ist es ein qualifiziertes Zeugnis nicht nur weil diese Schriften von Aposteln oder unmittelbaren Apostelschülern (Markus, Lukas) stammen, sondern weil diese Schriften inspiriert sind. Die Fixierung des Kanon unterscheidet die inspirierten Schriften auch von andern. Die Kirche hat durch die Aufstellung des Kanon alle Apokryphen und auch alle andern, auch die von Apostelschülern geschriebenen Schriften klar vom inspirierten Zeugnis geschieden. Die Schriften sind somit Heilige Schriften, weil ihr Ursprung Christus und sein Heiliger Geist ist, weil ihr Inhalt die heilige Frohbotschaft des Herrn ist und weil ihre Wirkung heiligend sein soll.

Aber, und hier liegt ein Wesensunterschied, dieses schriftlich fixierte Apostelzeugnis enthält einen Teil der Lehre des Herrn, nicht die ganze Lehre. Also einen Teil der apostolischen Tradition, nicht die ganze Tradition. Nirgendwo ist den Aposteln der Auftrag gegeben, die Lehre schriftlich niederzulegen. Die Apostel selbst haben die Überzeugung, dass sie nicht die ganze Lehre des Herrn in ihren Schriften zum Ausdruck bringen, wie aus Joh. 21,25 sichtbar ist. Auch in der Urkirche tritt uns nirgendwo die Überzeugung entgegen, dass die neutestamentlichen Schriften die ganze Lehre enthalten, die Christus seiner Kirche übergeben hat. Ausserdem hat die Schrift etwas Starres, Fixiertes, im Unterschied zur lebendigen Verkündigung in der Tradition.

4. *Schrift und Tradition.* Die Tradition steht nicht schlechthin über der Schrift. Denn die Tradition kann die Schrift nicht ändern, sie kann sie nur auslegen. Diese Auslegung ist keineswegs willkürlich, sondern gerade weil sie Auslegung ist, hat sie ihre Normierung selbstverständlich an der Schrift.

Aber auch die Schrift steht nicht schlechthin über der Tradition, weil sie ja nur einen Teil der tradierten Lehre enthält. Wohl aber steht die Schrift über der rein menschlichen Tradition. Darum die Festlegung eines Kanon im 2. Jahrhundert. Die Schrift steht weiterhin über allen andern Schriften, weil sie und sie allein vom Heiligen Geist inspiriert ist.

Zwischen der Schrift und der nicht bloss menschlichen, sondern durch Christus getragenen und gesicherten Tradition besteht kein Widerspruch, weil sie beide vom selben Christus stammen. Es sind zwei Quellen aus denen die eine Kirche schöpft. Beide sind eins im selben einen Christus, der in seiner Kirche lebt und wirkt.

So sehr Cullmann mit Recht einen Unterschied zwischen apostolischer und nachapostolischer Tradition betont, so sehr reisst er andererseits die beiden Stufen der Tradition zu sehr auseinander, so dass schliesslich durch seine Auffassungen das Wirken des erhöhten Herrn in seiner Kirche weithin entwertet und herabgesetzt wird. Wer in der Kirche den fortlebenden und fortwirkenden Christus sieht, kommt zur Erkenntnis, dass das Gemeinsame zwischen apostolischer und nachapostolischer Tradition unvergleichlich grösser ist als die Unterschiede. Dieses Gemeinsame ist das Wirken des erhöhten Herrn. Dieser selbe eine Christus bildet die Einheit der beiden Traditionsstufen und auch die Einheit zwischen Schrift und Tradition.

R. Gutzwiller

Kirche im Wandel

Im Artikel «Gibt es den katholischen Staat?» hatten wir darauf aufmerksam gemacht, dass die behandelte Frage nur ein Teilausschnitt eines grösseren Komplexes der Beziehungen zwischen Kirche und Staat sei, die in diesen weiteren Rahmen hineingestellt werden muss, um richtig verstanden zu werden.

Dieser Rahmen darf nun nicht als etwas absolut Unveränderliches aufgefasst werden, sondern ist — wie alles hier auf Erden — einem gewissen Wechsel unterworfen. Viele übersehen leider diesen Umstand, weil sie nicht die ganze Natur der Kirche in Betracht ziehen. Gerade dieser Wechsel soll deshalb den Gegenstand unserer Ausführungen bilden. Wir wollen auf einem zweifachen Weg an dieses Problem herantreten: Aus der Betrachtung der Natur der Kirche und des Staates, also a priori, und der historischen Verwirklichungen dieser Beziehungen im Laufe der Jahrhunderte, a posteriori.

1.

Die Natur der Kirche

Man hat die Kirche als die Fortsetzung Christi definiert. Ein vollständiges Wissen um die Natur der Kirche setzt also eine richtige Kenntnis Christi voraus. Der Glaube lehrt uns, dass das ewige Wort Fleisch geworden ist. Christus ist also wahrer Gott und wahrer Mensch. Wahrer Gott, d. h. ewig, unveränderlich, allwissend und allmächtig. Aber auch wahrer Mensch, und deshalb uns in allem gleich, ausgenommen die Sünde (Hebr 2, 17). Als Mensch war er dem Grundgesetz alles Menschlichen unterworfen, dem Gesetz des Wechsels, der Entwicklung und des Fortschrittes. Diese Aussage macht der Evangelist ausdrücklich, wenn er vom Jesusknaben schreibt: Er nahm zu an Alter, Weisheit und Wohlgefallen vor Gott und den Menschen (Luk 2, 52). In Christus war also ein wirkliches, nicht bloss ein scheinbares Fortschreiten und eine wahre Entwicklung. Dieses Menschsein in Jesus darf nie übersehen und erst recht nicht gelegnet werden, sonst besteht die Gefahr einer Auflösung oder Verflüchtigung des Menschlichen im Göttlichen und damit eine Gefährdung der Erlösung.¹

Wenn die Kirche die Fortsetzung Christi ist, muss auch sie göttlich und menschlich zugleich sein. Göttlich in ihrem Ursprung und in ihrem Ziel, göttlich sind die ihr von Gott geoffenbarten und anvertrauten Glaubenswahrheiten, göttlich ihre Gnadenmittel, die uns das übernatürliche, göttliche Leben spenden und erhalten. Aber sie ist auch menschliche Gesellschaft, und wie Christus Fleisch angenommen hat aus der Jungfrau Maria, als die Zeit erfüllt war, und dadurch in die Geschichte eingetreten ist, so muss auch die Kirche in der Fortsetzung des Erlösungswerkes Christi hier auf Erden sich in den Menschen aller Zeiten und aller Länder inkarnieren. Nichts Menschliches darf ihr fremd bleiben.²

Diese Wahrheit betont Leo XIII. in dem Rundschreiben «Satis cognitum»: «Wie man nicht den ganzen Christus erfasst, wenn man nur die menschliche Natur behauptet wie die Photianer oder Nestorianer, oder nur die göttliche, unsichtbare Natur, wie die Monophysiten, sondern beide Naturen klar bejaht werden müssen, so ist auch sein mystischer Leib nur dann wahre Kirche, wenn beide Wirklichkeiten, die göttliche und menschliche, gesehen werden.» Als menschliche, sichtbare Gesellschaft ist die Kirche dem oben erwähnten Grundgesetz des Wechsels und der Entwicklung unterworfen, solange sie unterwegs ist zum Herrn.

Diesen Aspekt der Kirche zu leugnen ist genau so häre-

tisch wie den Fortschritt des Menschen Christi zu verneinen. Es gibt nur eine ewige Kirche, die aber ihr äusseres Gewand im Laufe der Zeiten wechselt. «Est alius status Ecclesiae nunc et tunc, non tamen est alia Ecclesia.»³ Dieselbe Wahrheit wird auch so formuliert: Es gibt nur eine katholische Kirche, aber viele Katholizismen; Katholizismus aufgefasst als die Inkarnation derselben Kirche in verschiedenen Kulturen. In diesem Sinn spricht man vom deutschen, französischen, spanischen usw. Katholizismus, oder auch vom Katholizismus verschiedener Jahrhunderte.⁴

Die Natur des Staates

Erst recht ist der Staat dem Wechsel unterworfen. Es gibt nur einen unveränderlichen Staatsbegriff, der in jedem echten Staat realisiert ist, aber viele Möglichkeiten konkreter Verwirklichungen. Ein primitiver Nomadenstaat ist ein echter Staat, und doch ist er sehr verschieden von unserem modernen, hochentwickelten und differenzierten Staat. In beiden Fällen haben wir einen echten Staat, beim ersten eine keimhafte embryonale Verwirklichung, beim zweiten in voller Entfaltung.

Beziehung von Kirche und Staat

Wenn beide Gesellschaften naturnotwendig dem Wechsel unterworfen sind, müssen wir dasselbe von ihren Beziehungen zueinander behaupten. Und zwar entsprechend dem Wechsel in den beiden Gesellschaften. Wie trotz des Wandels in der Zeit die Kirche immer dieselbe Kirche und der Staat immer derselbe Staat bleiben, so muss es auch im Wechsel der Beziehungen einen unveränderlichen Kern geben, der in der Geschichte eine der Zeitepoche angepasste Prägung bekommt. Absolut neue Beziehungen kann und darf es nicht geben.

Andererseits wäre es ebenso verfehlt, einen Wechsel leugnen zu wollen und eine konkrete, zeitgeschichtliche Verwirklichung als die allgemein gültige Lösung zu verkünden. Bei jeder tiefgehenden Weiterentwicklung sieht sich jede Zeit vor das Problem einer Neubesinnung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat gestellt. Und hier ist die Schwierigkeit, in einer übernommenen konkreten Verwirklichung zu unterscheiden zwischen den unveränderlichen Prinzipien und der zeitgeschichtlich bedingten Verwirklichung.

Wie schwer das ist, zeigt ein Beispiel. Suarez stellt die These auf⁵, dass die Gewalt des Papstes, häretische Könige abzusetzen, zu den Glaubenswahrheitengehöre (inter dogmata fidei tenenda et credenda est). Nach Bellarmin ist die entgegengesetzte Lehre gefährlich, irrig und sehr nahe der Häresie (haeresi proxima). Eine im ganzen Mittelalter und auch später angewandte Praxis sehen sie für eine Glaubenslehre an. In einer Ansprache stellte Pius IX. ausdrücklich fest: «Dieses Recht wurde effektiv in äussersten Fällen von den Päpsten ausgeübt. Aber es hat nichts zu tun mit der päpstlichen Unfehlbarkeit. Seine Quelle ist nicht die päpstliche Unfehlbarkeit, sondern die päpstliche Autorität. Nach dem damaligen öffentlichen Recht und mit Zustimmung der christlichen Nationen, die in dem Papst den obersten Richter der Christenheit sahen, erstreckte sich diese Autorität auf das Richten der Fürsten und Staaten auch in weltlichen Angelegenheiten. Aber die heutige Situation ist total verschieden. Nur schlechter Wille allein kann so verschiedene Zeiten verwechseln. Als ob ein unfehlbares Urteil über eine geoffenbarte Wahrheit irgendwelche Analogie mit einem Recht hätte, welches die Päpste auf Wunsch der Völker ausgeübt haben, wenn das allgemeine Wohl es erforderte.»⁶

³ Journet Charles, «La juridiction de l'Eglise sur la cité», Paris 1931, S. 13. Zitiert in «Scuola cattolica» 1953, S. 195.

⁴ «Civiltà cattolica» 1953, S. 126 ff.

⁵ Defensio fidei c. VIII; de legibus, I. IV, c. 19.

⁶ «Civiltà cattolica» 1871, vol. 3, S. 485.

¹ Leo XIII., «Satis cognitum», Acta Leonis XIII., Ed. Desclée VI., S. 159.

² de Lubac, Rev. des sc. rel. 1932, S. 343.

Auch wir stehen heute wieder vor einer neuen Situation. Eine alte Welt ist untergegangen seit 1914, die uns eine bestimmte Verwirklichung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat hinterlassen hat. Wir müssen deshalb untersuchen, was in dieser historischen Form zeitgeschichtliches Gewand ist, das vergänglich ist, und wie die ewigen Prinzipien, die unter diesem Wechsel liegen, lauten. Leo XIII. wies in seinem Schreiben an die Katholiken Frankreichs auf diese Wahrheit hin, dass die unveränderlichen Prinzipien, in das konkrete Leben umgesetzt, einen caractère de contingence annehmen, der bestimmt wird durch die zeitgeschichtliche Umwelt, in der die Anwendung geschieht⁷ (Au milieu des sollicitudes, 1892). Eine kurze Charakterisierung der wichtigsten Perioden in der Geschichte der Beziehungen zwischen Kirche und Staat kann wertvolle Kenntnisse vermitteln.

2.

Die Perioden der Geschichte

Das *Neue Testament* gibt nur wenige, aber grundlegende Richtlinien für das Verhältnis zwischen Kirche und Staat. Auf der einen Seite die Anerkennung des Staates als eine von Gott gewollte Institution: «Du hättest keine Gewalt, wenn sie Dir nicht von oben gegeben wäre», mit dem ausführlichen Kommentar des Apostels Paulus im Römerbrief 13, 1 ss und der daraus folgenden Aufforderung, «dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist». Auf der anderen Seite die Betonung Christi: «Mein Reich ist nicht von dieser Welt» und die Voraussage, dass seine Jünger Zeugnis bis zur Hingabe des Lebens abzulegen hätten für ihn vor Königen und Richtern. Zwischen dem staatsanerkennenden Ja und einem unbedingten Nein, wenn der Staat Befehle erlässt gegen das göttliche Gesetz, schwingt die Haltung der Kirche in der Geschichte. Zwischen beiden Polen musste die Kirche ihre Antwort suchen und geben, der gegebenen Situation entsprechend. Dass dies nicht immer leicht war, ist verständlich.

Die volle Problematik begann mit dem *Christlichwerden des Staates*. Zwei Gefahren drohen hier der Kirche: die Verstaatlichung der Kirche, gekennzeichnet durch den Ausdruck *Caesaropapismus*, und das Aufgehen des Staates in der Kirche, der *Theokratismus*. In den Jahrhunderten nach der Verfolgung bestand die erstere Gefahr, und deshalb der Kampf um die kirchliche Freiheit.⁸ Im Mittelalter drohte die zweite Gefahr. Und diese mittelalterliche Auffassung wollen wir mit kurzen Strichen zeichnen, weil sie zum Teil noch heute nachwirkt.

«Es war eine ganz eigenartige Stellung, welche die Kirche nach dem Untergang des weströmischen Reiches im Abendland einnahm. Sie bot die Grundpfeiler für die neue abendländische Kultur. Sie allein hat das Erbe der antiken Kultur überliefert. Durch sie allein waren die verschiedenen Völker zu einer Gemeinschaft geeint worden, welche für die äussere Machtverbindung die geistige Grundlage darbot. *Der religiöse Gedanke des Verbundenseins in der Kirche zur Erreichung der übernatürlichen letzten Ziele durchdrang tief alle Schichten und Völker.* Überall sollte und wollte man ihn zum Ausdruck bringen, nicht nur im Privatleben, sondern auch in dem öffentlichen, sozialen und politischen Leben. Den ersten und obersten Zweck, der das Gesellschaftsleben beherrschte, sah man in der Verwirklichung des Reiches Gottes. Auf Gott sollte alles zurückgeführt werden, mit Gottes Wort alles geordnet und nach seinem Massstab alles gemessen und gerichtet werden. Die Herrscher geboten im Namen Gottes, der ihre Gewalt heiligte, dem aber auch sie sich zur Rechenschaft verpflichten sollten. Dem entsprach es, dass der oberste Machthaber des Abendlandes von dem Oberhaupt der Kirche, dem Stellvertreter Christi auf Erden, die Kaiserkrone und die Salbung erhielt. Ebenso empfingen die einzelnen Könige von den ersten Bischöfen ihres Landes Salbung und Krönung.»⁹

Frühzeitig versuchte man das Verhältnis von geistlicher und weltlicher Gewalt, das so symbolisch zum Ausdruck ge-

bracht wurde, *theologisch* zu begründen. Es war nur folgerichtig, wenn man auf den Ursprung aller kirchlicher Gemeinschaft, auf Christus, zurückging, der in Wahrheit König und Priester gewesen sei. Auf ihn wurde die königliche Gewalt für die weltlichen Herrscher, und die priesterliche für die geistlichen Führer zurückgeführt. Im Frühmittelalter wurden die beiden Gewalten nach der *klassischen Lehre Gelasius'* auseinandergelassen. Aber man wollte doch eine innere Verbindung in der Ableitung von Christus herstellen. Diese sah man gegeben in der höheren Würde der geistlichen Gewalt, weil der Übernatur alles untergeordnet sei und auch die Könige und Kaiser und ihre weltliche Gewalt dem letzten Ziel zu dienen hätten unter der Leitung der Kirche.

Die Überzeugung der religiösen Einheit und ihrer Verwirklichung in der universalen Kirche war so mächtig, dass sie die gesamtmittelalterliche Welt des Abendlandes, auch das politische Leben, beherrschend beeinflusste.¹⁰ Der universale kirchliche Reichsgedanke erlaubte lange nicht das Aufkommen von Staaten, vor allem nationalen, in unserem heutigen Sinn. Die klare Scheidung zwischen den beiden Gesellschaften war nicht nur gefährdet, sondern zeitweise fast aufgehoben zugunsten der Kirche. *Es entstand die «Christenheit» als eine Societas aufgefasst, die Kirche und Staat einschloss.* Innerhalb dieser einen Gesellschaft gab es zwei Gewalten, die geistliche und die weltliche. Das Mittelalter war so tief vom Einheitsgedanken durchdrungen, dass es koordinierte Gemeinschaften als Unordnung ansah. Alles im Kosmos musste *hierarchisch* über- und untergeordnet sein, das Materielle dem Geistigen, das Weltliche dem Geistlichen, und innerhalb dieser Ordnungen galt wieder die hierarchische Struktur.¹¹ Der politische Bereich, geformt durch das Feudalsystem, hatte an der Spitze den Kaiser; der geistliche den Papst. Und weil es keine zwei Häupter in derselben Gesellschaft, der Christenheit, geben durfte, war das Imperium dem Sacerdotium unterworfen. In dieser Problemstellung sah das Mittelalter unsere heutige Fragestellung: Verhältnis zwischen Kirche und Staat. Wenn man von Kirche als mystischem Leib sprach und schrieb, darf man nicht unsere heutige Auffassung hineintragen, sondern *Kirche war diese konkrete Christenheit, die Kirche und Staat umfasste.*

Dieses für uns heutige Menschen schwer begreifbare Ineinanderfließen der beiden Gesellschaften kommt auch darin zum Ausdruck, dass rein weltliche Verbände wie die *Innungen* z. B. im Gewand von religiösen Bruderschaften auftraten, wie auch Bischöfe und Klöster weltliche Fürsten waren. Zuerst entstand eine durch viele Faktoren bestimmte Praxis, die man dann theoretisch zu begründen suchte.

Die Zwei-Schwertertheorie

Ein Musterbeispiel dafür ist die Zwei-Schwertertheorie.¹² Treibende Kräfte in dieser Richtung waren vor allem die *Kanonisten*, während die Theologen sich nur langsam überzeugen liessen. Unter ihnen gab es immer einzelne, die ihren klaren Blick behielten, deren hervorragendster Vertreter Johann von Paris ist. Ausdruck dieser Gedankenwelt war die Behauptung der potestas directa der Kirche in weltlichen Belangen. Die früheren Päpste hatten nur das Recht beansprucht, auch die Könige und Kaiser zu exkommunizieren bei schweren Vergehen. Die weltlichen Vasallen haben dann oft die Konsequenz daraus gezogen und ihren Souverän abgesetzt.

¹⁰ Für mittelalterliche Auffassung siehe: Dictionnaire de théol. cath. XII. Artikel, «Pouvoir du pape en matière temporelle»; Rivière, «Le problème de l'Eglise et de l'Etat au temps de Philipp le Bel»; Luigi Sturzo, L'Eglise et l'Etat, Paris 1937; Murray SJ, «Contemporary Orientations of cath. thought on Church and State in the light of history», in «Theological Studies» 1949, S. 171 ff.; Melzi, «Stato e Chiesa», I. sguardo storico, in «Scuola cattolica» 1953, S. 169.

¹¹ Rivière, op. cit. S. 206.

¹² Lecler, «L'argument des deux glaives», in «Recherches des sciences religieuses» 1931, S. 299-339; 1932, S. 280-303.

⁷ «Au milieu des sollicitudes», 1892.

⁸ Rahner Hugo, «Abendländische Kirchenfreiheit», Benziger-Verlag, Einsiedeln, 1943.

⁹ Schnürer, «Kirche und Kultur im Mittelalter», III. S. 57.

Gregor VII. begnügte sich nicht, den Kaiser Heinrich IV. zu bannen, er setzte ihn direkt ab: «Ich nehme dem König Heinrich die Regierung des gesamten Königreiches Deutschland und löse alle Christen von ihrem Treueid und verbiete, ihn als König anzuerkennen.» Auf den Einwand, mit welchem Recht er dies tue, beruft er sich auf die dem Petrus von Christus gegebene Gewalt, von der nichts ausgenommen ist (*nihil ab eius potestate subtrahit*). Ausführlicher begründet er seinen Schritt in einer Ansprache auf dem VII. Römischen Konzil: «Wenn wir im Himmel binden und lösen können, so können wir auf Erden Kaiserreiche, Königreiche, Fürstentümer, die Besitzungen aller Menschen nach Verdienst geben oder wegnehmen. Wenn wir Gewalt über das Geistliche haben, um wieviel mehr über das weltliche.» Hier werden beide so eng verbunden gesehen, dass das eine ohne das andere nicht existieren kann.

Diese Auffassung wird weiter entwickelt in der Zweischwertertheorie unter dem Einfluss des *hl. Bernhard*. In seinem Werk «*De Consideratione*»: «Beide Schwerter gehören der Kirche, das geistliche und das weltliche. Deshalb sagte auch Christus den Aposteln, die ihm beide Schwerter zeigten, es genügt, und nicht, es ist zuviel. Das eine wird für die Kirche gezogen, das andere durch sie; das eine durch die Hand des Priesters, das andere auf Befehl des Priesters durch den Ritter.»

Denselben Gedanken führt *Innozenz IV.* weiter aus: «Im Schosse der treuen Kirche sind beide Schwerter Sinnbild der beiden Gewalten, und wer nicht in der Kirche ist, kann weder das eine noch das andere Schwert haben, denn beide gehören Petrus. Als er von dem materiellen Schwert sprach, sagte der Herr nicht, wirf es weg, sondern stecke es in die Scheide, um damit dem Petrus zu sagen, du ziehst es nicht mehr mit eigener Hand. Er sagte, dein Schwert, das dem Petrus gehörte und nicht einem anderen. Daher ist die Gewalt des Schwertes *implicite* (nicht gezogen) in der Kirche, die Ausübung geschieht durch den Kaiser, der es von ihr erhält. Diese (weltliche) Gewalt ist im Schosse der Kirche in einem potentiellen Zustand, der in den Akt überführt wird, wenn das Schwert dem Fürsten übergeben wird. Dies sehen wir klar im Krönungsritus. Dem Kaiser, den er gekrönt hat, gibt der Papst das in der Scheide steckende Schwert; dieser empfängt es, zieht es heraus und macht einige Bewegungen damit zum Zeichen der Funktion, die er empfangen hat.»¹³

Diese Auffassung, dass ausser der Kirche keine wahre Staatsgewalt sei, finden wir auch in andern Dokumenten. Keine weltliche Gewalt kann aus der Kirche mitgenommen werden, weil es ausserhalb der Kirche, wo alles zur Hölle führt, keine von Gott geordnete Gewalt gibt. Deshalb hat auch Konstantin seine Kaisergewalt, die vorher eine illegitime Tyrannei war, der Kirche demütig übergeben und sie nachher, als er in der Kirche war, wieder erhalten (*ut qui prius abutebatur potestate permissa deinde fungeretur auctoritate concessa*). Gewiss, normalerweise übt der Papst und die Kirche die weltliche Gewalt nicht aus; aber das nicht, «weil er die Gewalt nicht hätte, sondern wegen seiner Würde und wegen der Niedrigkeit der weltlichen Jurisdiktion.»¹⁴

Schlussstein und, wie Rivière schreibt, zugleich Grabstein dieser theokratischen Lehre ist die Bulle *Unam sanctam* von *Bonifaz VIII.*, et on peut la considérer à bon droit comme le précis de la doctrine commune de cette époque.¹⁵

Das philosophische Prinzip der Finalität, nach dem das Unvollkommene immer auf das Vollkommenere gerichtet ist und dem Vollkommenen folgt, wurde auch konsequent auf das *Eigentumsrecht* angewendet. Aegidius von Rom stellt den Grundsatz auf: «Dass alle rechtmässige Herrschaft, sei es über Dinge, sei es über Personen, sei es zum eigenen Nutzen, sei es zur Lenkung anderer, nur unter der Kirche und durch die Kirche innegehabt werden kann.» Wer nicht in der rechten Ordnung zu Gott und Christus steht, der kann auch nicht rechtens besitzen, was er von Gott hat.¹⁶ Ein halbes Jahrhun-

dert vorher hatte schon Hostiensis behauptet: «Mir aber scheint, dass durch die Ankunft Christi alle Ehre, Herrschaft und Rechtsgewalt von rechts wegen und wohlbegründet, durch den, der die oberste Gewalt innehat und nicht irren kann, jedwedem Ungläubigen entzogen und auf die Gläubigen übertragen wurde.»¹⁷ «Von Rechts wegen», sagt Hostiensis. Weil die Kirche durch die Taufe uns die rechte Ordnung mit Gott schenkt, verdanken wir ihr unsere ursprünglichen Rechtstitel auf das Eigentum: «Darum wird die Kirche mehr als du selbst die Herrin deines Eigentums sein.»¹⁸

Diese Überzeugung der *potestas directa*, die nie offizielle Lehre der Kirche war – die Kirche hat nie ein System, auch nicht der *potestas indirecta*, offiziell sanktioniert –, verlor immer mehr an Boden im Laufe der folgenden Jahrhunderte. Nicht plötzlich, ebensowenig wie sie plötzlich entstanden ist. Eingewirkt haben die Schriften des Aristoteles über den Staat, das Aufblühen des römischen Rechts, das grosse abendländische Schisma, das Aufkommen der Nationalstaaten.

Bellarmin suchte dieser neuen Situation gerecht zu werden durch seine Lehre der *potestas indirecta*, wobei er von zwei Seiten angegriffen wurde: Sixtus V. wollte ihn auf den Index setzen, weil er der Kirche die *potestas directa* absprach, und in Frankreich wurden seine Schriften verbrannt, weil er dem Staat zu wenig an Gewalt gab. *Bellarmin* beruft sich zum Teil mit Recht, zum Teil mit Unrecht, auf die Tradition. Er stellt den Grundsatz auf, dass der Papst als Papst direkt und unmittelbar keine weltliche Gewalt hat, sondern nur eine geistliche; auf Grund dieser geistlichen Gewalt hat er jedoch indirekt eine Gewalt über die weltlichen Dinge.¹⁹ Aber so wie *Bellarmin* seine *potestas indirecta* formuliert hat, ist sie zwar eine aussergewöhnliche Gewalt, die nur gebraucht wird, wenn das höhere Interesse der Kirche auf dem Spiel steht – die Grenzen zieht er sehr weit –, aber das Eingreifen ist und bleibt ein direktes Eingreifen, genau wie in der *potestas directa*. *Bellarmin* konnte sich nicht genügend von der mittelalterlichen Auffassung lösen und auch nicht alle Konsequenzen ziehen aus seinem Grundsatz, dass die Gewalt der Kirche nur geistlich ist.

Nach ihm bilden Päpste und Könige, Klerus und Laien, wiedergeboren in Christus, eine Gesellschaft, eine Stadt, ein Haus, wirklich einen Körper. Die geistliche und weltliche Gewalt treffen sich nicht in der Kirche, wie sich zwei Gesellschaften zu einer Conföderation verbinden, sondern wie Geist und Fleisch sich zu einem Menschen vereinigen. Wenn die Fürsten Christen sind und zu den Kindern und Gliedern der katholischen Kirche zählen, so vereinigen sich die beiden Gewalten zu einer Gesellschaft, einem Königreich, einer Familie, zu einem Leib, denn der Apostel sagt, wir sind ein Leib in Christus und Glieder zueinander. In diesem mystischen Leib der Kirche ist die geistliche Gewalt wie die Seele und die weltliche Gewalt wie der Leib.²⁰

Schon zu seiner Zeit hat ein anderer Kirchenlehrer, der *hl. Franz von Sales*, diese *Bellarminsche potestas indirecta* abgelehnt²¹, denn die Könige und Fürsten würden den schlechten Eindruck haben, als ob ihr geistlicher Vater, der Papst, ihnen ihre von Gott gegebene Autorität wegnehme. Auch heute sind viele Theologen mit dieser Erklärung und Formulierung nicht einverstanden, und sie suchen nach einer neuen Lösung, die mehr der Wirklichkeit entspricht. Von dieser wird noch eigens zu reden sein.

Prof. A. Gommenginger.

¹⁶ Rivière, S. 207-213.

¹⁷ In librum 3 decret. c. 8 Rivière, S. 57.

¹⁸ Aegidius, de eccl. potestate II, 7.

¹⁹ De potestate V.; Murray, «St. Bellarmine on the indirect Power», in «Theological Studies» 1948, S. 491 ff.

²⁰ De potestate V. und *Translatio romani imp.* XII.

²¹ Brief an Bénigne Milletot, 1611.

¹³ «Aeger cui lenia» in Winkelmann, *Acta Imperii inedita* II. No. 1035.

¹⁴ Jakob von Viterbo, *De regimine christiano* II, 7.

¹⁵ Lecler, «L'Argument des deux glaives», S. 337.

Zum politischen Problem des Islams

Das nationale Erwachen

Die Vorgänge in Ägypten weisen erneut auf ein Phänomen hin, das vor allem in der westlichen Welt, zum Teil aber auch in der des Islams, unrichtig beurteilt wird, wodurch sowohl auf der einen wie auf der anderen Seite falsche Schlussfolgerungen gezogen werden.

Zuvor eines: Wir gehen im Nachfolgenden von der religiösen Verschiedenheit nur insofern aus, als wir feststellen, dass es wohl theokratische islamitische Staaten gibt, diese sich aber nie als Nation empfunden haben und nie einen nationalen Willen offenbaren. Die einzige, beschränkte Ausnahme machte Marokko, das bis in das 20. Jahrhundert niemals an die strengste religiöse Orthodoxie rühren liess, und das seit ungefähr 500 Jahren ein, wenn auch ziemlich konfuses, nationales Gefühl besass. Diese Ausnahme Marokkos hatte ihren Grund: im Osten durch die Türken in seiner Existenz bedroht, in seinem Hinterland durch den spanisch-portugiesischen Druck wurde ihm gerade durch diese Existenzbedrohung seine politische und ethnische Einheit bewusst, was zum mindesten unter der religiösen und geistigen Elite eine Art von Nationalgefühl erweckte.

Allgemein gesehen blieb dagegen der Koran auch die politische Grundlage des Islams, und damit ergab es sich von selbst, dass die Nachfolger des Propheten die geistig-religiöse und weltliche Macht in sich vereinigten, im Gegensatz zum Christentum, in dem die göttliche und weltliche Macht getrennt blieben.

So überholt dieser Grundunterschied für heute auch zu sein scheint, hat er doch angesichts der heutigen Verhältnisse seine tiefe Bedeutung. Auch jetzt hat, namentlich in der arabisch-mohammedanischen Welt, der sich geltend machende Nationalismus keineswegs ein im westlichen Sinn staatlich-nationales Gefühl als Quelle, sondern wiederum das religiöse des Korans. Dieses geht durch sämtliche arabische Staaten hindurch, ungeachtet ihrer oft sehr entgegengesetzten Interessen, bzw. staatlichen Aspirationen. Aber selbst dieses Trennende ist wiederum nicht ein staatlich-nationales, sondern ein persönliches: nämlich das der Regenten und der Elite des Landes. In dem einen Staat zeigt der die religiös-weltliche Macht in sich vereinigende Regent ein ganz persönliches Interesse, mit derjenigen westlichen Nation in gutem, friedlichem Einvernehmen zu bleiben, die in einem andern arabisch-mohammedanischen Staat auf das leidenschaftlichste von dem Regenten bekämpft wird. So scharf aber dieses Trennende zwischen den arabischen Staaten oft in Erscheinung tritt, so sehr bleibt das sie vereinende religiöse Moment – der Koran – das stärkere. Der aus den früheren Jahrhunderten immer noch latente Begriff des «Heiligen Krieges» ist, wenn auch in anderer Form, auch heute noch der bestimmende.

Das religiöse Erwachen

Wir haben es also in erster Linie mit einem religiösen Erwachen zu tun. Mohammed, der Religionsstifter, bewegt erneut seine Gläubigen. Man wird dabei nicht übersehen dürfen, dass diese von Demokratie und von allen westlichen Errungenschaften, ganz besonders aber von der christlichen Idee einer freien Persönlichkeit (die, bewusst oder nicht, aller Demokratie zugrunde liegt), noch kaum an der Oberfläche berührt sind. Bis vor kurzem fand es z. B. das ägyptische Volk ganz natürlich, dass sein König ein Riesenvermögen besass, dessen Liquidierung allein die Summe von 77 Millionen Pfund Sterling ergab, es selber aber im tiefsten Elend lebte und selbstverständlich auch kaum etwas für seine kulturelle Hebung getan wurde. Eine Revolte oder Revolution gegen diese Zu-

stände gab es nie, und auch die heutige Revolution kam aus militärischen, höhergestellten Kreisen, die ihre Bildung meistens durch den Westen erhielten. Das Volk selbst verfolgt diese Revolution mit den denkbar grössten Hoffnungen, und dies nicht aus nationalen, sondern aus sozialen Gründen. In mehr oder weniger grossem Ausmass kann man das gleiche auch in anderen mohammedanischen Staaten beobachten, und das nicht etwa nur, weil dieser oder jener Monarch kein Verantwortungsgefühl gegenüber seinem Volk hat, sondern weil die Feudalherrschaft tief mit den Forderungen des Korans verbunden ist. Die ganze Tragödie in Marokko z. B. liegt ja gerade darin, dass die Nachfolger von Marschall Lyautey diese grundlegende Tatsache ignorieren zu können glaubten. Mit vollem Recht sagte daher François Mauriac, dass es nicht wichtig sei, was der abgesetzte Sultan Sidi Mohammed ben Youssef als Individuum wert sei, wohl aber, was er in den Augen des Volkes bedeute und was er geblieben sei: «Einerseits das religiöse Oberhaupt, andererseits die lebendige Inkarnation aller Hoffnungen der kultivierten Jugend und des Proletariates der Städte. . . Wir haben seinen Körper, aber er hält die Geister und die Millionen Herzen der Marokkaner, die – ohne Vorfall – sich sogar zu beten weigern, da sie nicht in seinem Namen beten können.»

Immer ist es das religiöse Moment des Regenten, das entscheidend für das Volk bleibt. Auch bei den Wirren in Ägypten. Wenn dort die revolutionären Offiziere eine solche Macht erhalten würden, die den gemässigten General Naguib, den Präsidenten der Republik, immer mehr in den Schatten drängte, wäre dies, weil unter ihnen die religiöse arabische «Brüderschaft» einen dominierenden Einfluss hat. General Naguib liess einen erheblichen Teil ihrer Führer verhaften, da in ihm der moderne Staatsmann festere Formen angenommen hätte, und er, mit gespaltener Seele, die alten feudalen Gewohnheiten nach westlichem Vorbild umwandeln wollte. Aber gerade dies brach seine Macht, denn die religiöse Brüderschaft kämpft im Namen Mohammeds und damit nicht für einen Staat und seine begrenzte Macht, sondern für alle Mohammedaner. Sie führt unter ihnen wirklich den «Heiligen Krieg». Sie ist auch jene Organisation, auf deren Konto fast alle offenen und geheimen Morde kommen, die an mohammedanischen Persönlichkeiten begangen wurden mit der Begründung, sie hätten sich von den religiösen mohammedanischen Forderungen entfernt.

Man wird also immer wieder vor den religiösen Charakter all dieser Unruhen und laufenden Revolutionen gestellt. Dagegen handelt es sich nicht – wie es im Westen heisst – um ein nationales Erwachen der Völker. Dieses spielt nur am Rande eine Rolle. Diese Völker, die weder lesen noch schreiben können und für die nur eines wichtig ist, ihr oft furchtbares Elend erleichtert zu sehen, richten sich ausschliesslich nach ihren religiösen Führern. Es ist z. B. bezeichnend, dass im Sudan die Islamekte, die zugleich unter dem Namen «Ummuna» eine geschlossene, politische Partei bildet und unter der Führung von Sayyed Sir Ali Rahman el Mahdi steht, absolut antiägyptisch ist und als solche erheblichen politischen Einfluss besitzt. Dieser Sohn des Mahdi war es auch, der dem ägyptischen General Naguib im Sudan einen wenig erfreulichen Empfang bereitere.

Der Einbruch Europas

Niemand hat dieses Grundproblem klarer erkannt als der grosse Kolonisateur Marschall Lyautey. Auch er setzte einen Sultan ab und ersetzte ihn durch einen Verwandten desselben. Der Grund dafür aber war, dass dieser von ihm abgesetzte

Sultan durch seine persönliche Schuld jedes religiöse Prestige bei den Gläubigen verloren hatte, so dass selbst die heiligsten Feiertage nicht mehr eingehalten wurden. Der tiefgläubige Katholik war es denn auch, der darauf drang, dass Marokko sich zu seinen religiösen, mohammedanischen Traditionen zurückfinde, und dass ein Sultan wieder zum anerkannten Oberhaupt des mohammedanischen Glaubens würde. Für beide Teile – Christen und Mohammedaner – war nichts erschütternder und lehrreicher als die Tatsache, dass bei einer schweren Krankheit Marschall Lyauteys täglich in allen Moscheen für die Wiederherstellung seiner Gesundheit gebetet wurde.

Aber Marschall Lyautey war auch derjenige, der am 18. November 1920 in einem Zirkular schrieb: «Man muss der allgemeinen Weltsituation ins Gesicht sehen, ganz besonders aber der Situation in der islamitischen Welt und sich nicht durch die Ereignisse überraschen lassen. Nicht ungestraft hat man Formeln lanciert, wie die Selbstbestimmung der Völker, und im revolutionären Sinne die Ideen der Emanzipation und der Evolution. Man wird gut daran tun, sich vor dem Glauben zu hüten, dass die Marokkaner dieser allgemeinen Bewegung lange entgehen werden. Wenn während Jahrhunderten die Xenophonie des Magreb und ein eifersüchtiger Unabhängigkeitsgeist eine hemmende Scheidewand zwischen ihnen und dem Rest der Welt aufstellten und ihn (den Magreb) in eine unwandelbare, theokratische Form gerinnen liessen, so gehören diese Zeiten der Vergangenheit an. Die einzige Tatsache unserer Ankunft in diesem Lande und der daraus erwachsenden europäischen Einwanderung unserer Zeitungen, unserer Gewohnheit der freien Diskussion, wie der Unabhängigkeit gegenüber jeder Autorität, würden genügt haben, das Land tief zu erschüttern und ihm eine Menge von Dingen bewusst werden zu lassen, die es bisher nicht kannte. . . Dummheiten und falsche Manöver würden sich nirgends schneller bezahlt machen. . . Man kann sicher sein, dass neben uns eine ganze Bewegung von Ideen, geheimen Zusammenkünften, Kommentaren über die Weltereignisse und die neue Lage des Islams geboren werden und dass dies alles eines Tages Gestalt annimmt und platzen wird, wenn wir uns nicht ohne Verzug damit beschäftigen, die Führung dieser Bewegung zu übernehmen. . . Die Unabhängigkeitserklärung in Ägypten und Tripolis sind Weltereignisse, die morgen eine neue Lage schaffen werden.»

Das, was dieser geniale Kopf vor 35 Jahren prophezeite, ist tragische Wirklichkeit geworden. Aber nicht nur für die Schutzmächte und die Kolonisatoren, sondern auch für die arabische Bevölkerung und ganz besonders für den Islam selbst. Denn die immer intimer werdende Berührung mit Europa, die Ausbildung eines erheblichen Teils der mohammedanischen Jugend in dessen Schulen, die europäische Technik und Arbeitsmethoden inmitten einer Bevölkerung, die in dieser Hinsicht noch im Mittelalter lebte, mussten alle diese mohammedanischen Völker um so mehr aus dem seelischen und materiellen Gleichgewicht werfen, als sich die neue, auf ihrem Boden entwickelnde Ära in einem rasenden Tempo vollzog. Es entstand eine innere und äussere Tragik, die nicht ernst genug genommen werden kann. Der Ehrgeiz der mit neuen Kenntnissen ausgestatteten Jugend, der die Erfahrung praktischer Anwendung noch fehlte, liess keine ruhige, festigende Entwicklung zu. Diese Jugend will mit stürmischer Hand das Steuer ergreifen, ohne vorher bis zum Kapitän hinaufgedient zu haben. Ja selbst der Lotse wird nicht mehr für notwendig gehalten, obwohl man selber die Gefahren der Klippen und der Riffe nicht kennt.

All das ist menschlich verständlich. Irgendwie könnte man für die dadurch notwendigerweise hervorgerufenen Mängel noch Mittel und Wege finden, um Katastrophen sowohl für die Völker selbst wie auch für ihre bisherigen Lehrer zu vermeiden. Was dagegen viel ernster zu nehmen ist, sind die Folgen für die religiösen Traditionen dieser Völker und damit für den Islam selbst.

Der Islam ist bemüht, die Zusammengehörigkeit der mohammedanischen Staaten in einer neuen Form zu proklamieren und zu vertiefen. Dasselbe sehen wir beim Christentum, das die christliche Zivilisation in den Mittelpunkt der zu verteidigenden geistigen Güter stellt. Beide religiösen Bewegungen widersprechen sich in dieser Hinsicht um so weniger, als sie von der religiösen und politischen Schulung aus gleichzeitig natürliche Gegner der kommunistischen Staats- und Weltauffassung sind. Allerdings ist es für den Kommunismus leichter, sich in die mohammedanische Bevölkerung einzufiltrieren als in die christliche: Einmal, weil ihm dort das oft unbeschreibliche Elend breiter Volksmassen einen mächtigen Hebel für seine Agitation bietet; des andern, weil manche mächtige, christlich getaufte Nation in irgendeiner Form noch dem Rassenwahn huldigt und die Angehörigen der nicht weissen Rasse mehr oder weniger von oben herab behandelt, im Gegensatz zum Kommunismus, der zum mindesten theoretisch keinen Unterschied zwischen den Rassen macht. Immerhin ist in Hinsicht auf das Christentum und den Islam die Konsolidierung der jeweils eigenen Zivilisation und die Gegnerschaft gegenüber dem Kommunismus parallel laufend.

Etwas anderes ist die Stellung des Islams zum Einfluss der christlichen Zivilisation in den ihm religiös unterstehenden Ländern. Auf der einen Seite kann, ja will, er sie nicht ausschliessen, da sowohl kulturell wie technisch ihre wohltuenden Folgen nicht zu bestreiten sind, und kein Land sich dem Motor der technischen Zivilisation entziehen kann. Auf der anderen Seite aber wird dadurch seine religiöse Existenz selbst in Frage gestellt. Wir meinen damit nicht die durch diese technische Zivilisation hervorgerufene und immer weiter fortschreitende soziale Umwälzung, die ja auch in den christlichen Ländern Millionen von Menschen vom religiösen Leben entfernte. Wohl aber denken wir dabei an den Koran und die ganze religiöse Struktur des Islams, die viel starrer, wir möchten sagen militärischer ist als diejenige des Christentums, sofern man darunter die absolute Disziplin und Befehlsgewalt versteht. Sie kann sich also einer gegebenen Situation sehr viel schwerer anpassen. Nichts ist verständlicher als dieser Unterschied: die Inkarnation von Gott und irdischem Herrscher in ein und derselben menschlichen Person und die Inkarnation von Gott in Jesus Christus, dem Menschensohn, und damit der freien Persönlichkeit, müssen religiös, kulturell und zivilisatorisch eine völlig voneinander verschiedene Auswirkung haben und der christlichen eine viel grössere Beweglichkeit geben als der islamitischen.

Der heilige Friede

Die ernstesten religiösen Führer des Islams sehen die dadurch entstehenden Probleme mit steigender Sorge. Manche Reformen wurden bereits unternommen, manche werden erwogen. Aber da der Koran für Nomadenvölker verfasst wurde und der «heilige Krieg» in seiner religiösen Struktur liegt, dürfte es ausserordentlich schwer sein, ihm eine Form zu geben, die einer ganz neuen Situation gerecht wird. Schon die Konflikte der mohammedanischen Staaten wie Marokko, Tunis, Ägypten mit den europäischen Mächten zeigen, wie schwer und unheilvoll sich diese Völker verrennen können. Selbst angenommen, dass die Ursachen dieser Konflikte zwischen der mohammedanischen und der christlichen Zivilisation hundertprozentig die Haltung der Mohammedaner rechtfertigen würden, sind sie aus den Kräften des Islams heraus machtpolitisch von ihm nicht zu lösen. Noch so heftige Drohungen der augenblicklichen Herrscher Ägyptens gegenüber England — um ein Beispiel zu nennen — können die Tatsache nicht verschleiern, dass, machtpolitisch gesehen, Ägypten keine Aussichten hätte, seinen Willen gegenüber England durchzudrücken. Wurde doch in seinem bewaffneten

Konflikt selbst das kleine Israel mit Ägypten fertig. An dieser machtpolitischen Lage würde auch das Zusammenhalten aller mohammedanischen Staaten nichts ändern. Sollte es diesen nicht zu denken geben, dass selbst die Staaten des stolzen, einst die Welt erobernden und beherrschenden Europas sich heute in einer ähnlichen Lage gegenüber den beiden Kolossen Amerika und Sowjetrußland befinden?

Auch rein zivilisatorisch kann das gleiche festgestellt werden. Wenn man bedenkt, dass, nach 70 Jahren der Protektoratsherrschaft Frankreichs, das kleinere, zivilisatorisch und kulturell sehr schwach gewesene Tunesien heute viel mehr erstklassige Strassen, Eisenbahnen und andere Verkehrsmittel, Schulen und Industrien besitzt als das alte Kulturland Ägypten – von Algerien und Marokko ganz abgesehen –, dann wird dadurch erhellt, wie dringend notwendig den arabischen Völkern diese zivilisatorische und kulturelle Mitarbeit der Europäer ist. Damit ist selbstverständlich nicht gesagt, dass alles beim alten bleiben soll und die Schutzmächte ewig verbriefte Rechte auf ihre Stellung hätten. Auch in dieser Hinsicht wird sich manches ändern müssen. Wohl aber ist damit gesagt, dass für beide Seiten nur der freundschaftliche Verhandlungsweg

zum Ziel führen kann. Aus diesem Grund wird der machtpolitisch Stärkere mit grösstmöglicher Schonung gegenüber dem schwächeren Partner und mit ehrfurchtsvollem Verneigen vor dessen uralten religiösen und kulturellen Traditionen vorgehen müssen.

Hier kommen wir wieder auf den Islam zurück. Wenn schon der Prophet Mohammed Christus mit voller Ehrfurcht nannte, wenn schon die christliche und die islamitische Religion ein und denselben Gott anbetet, wenn beide durch die Konsolidierung ihrer jeweiligen religiösen Stellungen auch gegenüber der kommunistischen Staats- und Weltauffassung gemeinsame Gegner sind, so sind dies gemeinsame Grundstellungen, von denen aus auch die anderen Probleme gelöst werden sollten und – gelöst werden müssen. Die Türkei – zeigte sie nicht eine Richtung in der Versöhnung der mohammedanischen und der christlichen Zivilisation? Wir sagen eine Richtung – es gibt aber auch andere, sowie man sich von dem der Vergangenheit angehörenden Begriff, selbst in seiner symbolischen Formulierung, entfernt: dem heiligen Krieg, um mit derselben Leidenschaft dem des heiligen Friedens zu dienen.

H. Schwann

Bonifatius von Crediton

Am 19. und 20. Juni wird das katholische England die 1200. Wiederkehr des Märtyrertodes der hl. Bonifatius festlich begehen und sich mit dieser Würdigung seines grossen Sohnes in die in Deutschland und Holland stattfindenden Feierlichkeiten einreihen.

Winfried-Bonifatius wurde in Crediton (Westengland) geboren – den Namen Bonifatius erhielt er erst später zu Beginn seiner Mission im Frankenland vom Papst – und schon als Kind der Benediktinerabtei von Exeter, in der Nähe von Crediton, als Oblat anvertraut.

Heute, über zwölf Jahrhunderte später, gibt es weder eine Benediktinerabtei noch einen katholischen Bischof in Exeter. Die Reformationsströmungen haben das religiöse Bild Westenglands gewaltig verändert. Aber nach dreihundert Jahren der Verfolgung lebt der katholische Glaube in dieser Gegend wieder auf, und die Bonifatiusfeiern, die von der im vergangenen Jahrhundert gegründeten katholischen Diözese von Plymouth veranstaltet werden, dürften besonders dazu geeignet sein, die unterbrochene Verbindung mit Englands katholischer Vergangenheit wieder herzustellen.

Kardinal Frings und Kardinal Wendel sowie eine Reihe von Erzbischöfen und Bischöfen aus Deutschland, Frankreich, Belgien und Holland werden Gäste des Bischofs von Plymouth sein. Den Besuchern aus Deutschland, dem Missionsfeld des heiligen Bonifatius, hat der Erzbischof von Westminster, Kardinal Griffin, seinen besonderen Willkommgruss entboten.

Bindeglieder

1. Die Katholiken von Plymouth

Die Diözese von Plymouth an der Westküste Englands zählt heute ungefähr 34 000 Katholiken, die zum grössten Teil in Plymouth selber leben. Die Diözese hat 200 Priester, von denen 86 Ordensgeistliche sind, 80 Kirchen und 63 Kapellen. Die verstreute Lage der Katholiken auf dem Lande zwingt viele Priester, an Sonntagen mehrere Messen in verschiedenen Ortschaften, häufig in Gasthäusern, Schulräumen usw. zu lesen.

Der katholische Glaube dieser kleinen Gemeinden ist jedoch nicht das einzige, wenn auch gewiss das wichtigste Bindeglied mit der fernen Vergangenheit des hl. Bonifatius.

2. Die Kapelle von Crediton

Crediton selbst, ein verträumter Marktflecken mit etwa 1000 Einwohnern, besitzt als einzige Erinnerung an seinen grossen Sohn eine bescheidene Kapelle, die seinen Namen trägt. Sie wurde erst vor zwanzig Jahren von den ursprünglich methodistischen Besitzern erworben. Die alte aus der Vorreformationszeit stammende Kirche des Ortes befindet sich in anglikanischen Händen. Die Kathedrale von Exeter, aus dem 14. Jahrhundert stammend, steht wahrscheinlich, wie neue Ausgrabungen beweisen möchten, an der Stelle der alten Benediktinerabtei. Die Stadt ist heute ein wichtiges Verkehrszentrum von Devonshire.

3. Die Benediktinerabtei in Buckfast

In diesem Landesteil Englands wirken heute wieder Benediktiner in Buckfast. Die heutige Abteikirche wurde erst im Jahre 1920 eröffnet, an ihrer Stelle stand jedoch seit dem frühen Mittelalter ein Benediktinerkloster. Nach der Legende soll dieses vom hl. Petroc gegründet worden sein.

Das geschichtliche Schicksal des Klosters ist ein Spiegel der tragischen Geschichte der englischen Katholiken. Buckfast erlangte den Höhepunkt seiner Entfaltung um die Wende des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts. Richard Löwenherz war sein Beschützer, und König John, der sich anfangs am Besitz der Kirche bereichert hatte, bestellte den Abt schliesslich zum Hüter der Kronjuwelen. Im Jahre 1534 wurden die Mönche zur Ablegung des Eides auf die königliche Vorherrschaft gezwungen und vier Jahre später im Zuge der allgemeinen Auflösung der englischen Klöster in den Ruhestand gesetzt. Die Abteikirche wurde ihrer Schätze beraubt, die Glocken von der Dorfkirche übernommen, und allmählich verfielen die Gebäude. Im Jahre 1882 erwarb eine damals aus Frankreich verstossene Mönchsgemeinschaft das Grundstück, das inzwischen zu einem Landsitz geworden war, und im Jahre 1902 wurde Buckfast wieder zur Abtei, und zwar unter einem deutschen Abt mit dem passenden Namen Bonifatius Natter. Sein Nachfolger wurde der Elsässer Ansgar Vonier, dem 1939 Dom Bruno Fährenbacher als dritter Abt folgte. Da viele Mönche dieser Abtei deutscher Abstammung sind, ist auch hier ein

Bindeglied in den englischen Bonifatiusfeiern gegeben. Ein feierliches Hochamt, von Kardinal Frings zelebriert, ist dort für Samstag, den 19. Juni, vorgesehen.

Bonifatius und das englische Erbe

Wenige Engländer, so schrieb *Christopher Dawson*, übten einen grösseren Einfluss auf die Geschichte Europas und die ganze Entwicklung des Abendlandes aus als Bonifatius; wenige jedoch wurden in der geschichtlichen Erinnerung so vernachlässigt wie gerade Bonifatius. Durch die Aktion der römischen und irischen Missionare von Canterbury und Lindisfarne erblühte eine *neue christliche Kultur* im anglosächsischen England des 7. Jahrhunderts. Diese Kultur war unbelastet von dem komplizierten Erbe der fränkisch-römischen Welt. Sie schuf aus dem noch im 6. Jahrhundert heidnischen, barbarischen und ungebildeten Volk jenes England, das zwischen 650 und 750 eine ungewöhnlich grosse Anzahl von Heiligen und Gelehrten hervorbrachte.

Dawson hat darauf hingewiesen, dass dieser Entwicklung einige besonders günstige Bedingungen zugrunde lagen. Die kleinen Königreiche des damaligen England waren zu schwach, ihren Willen der Kirche aufzuzwingen, und das Fehlen jeglicher städtischen Zivilisation, wie diese unter römischem Einfluss auf dem Kontinent entstanden war, liess die englischen Klöster zu Stätten höherer Bildung und Kultur werden.

1. Die anglosächsische Romtreue

Überdies fehlte in England jegliche nationale christliche Tradition, und die anglosächsischen Christen wurden vom Beginn der Mission des hl. Augustinus an daran gewöhnt, in Rom ihr geistiges Zentrum und den Masstab des religiösen Lebens zu sehen. Diese Romtreue war ihre besondere Stärke. Sie half dem heiligen Bonifatius und seinen Begleitern in ihren Reformen der fränkischen Kirche, die korrupt und geistig verkommen war und ihr ursprünglich römisches Erbgut fast gänzlich verloren hatte. Diese Reformen waren fast noch wichtiger als die eigentliche Missionstätigkeit des heiligen Bonifatius, denn sie ermöglichten, was Christopher Dawson als das «drei-

fache Bündnis zwischen Papsttum, den Merowingern und der angelsächsischen benediktinischen Kultur» beschrieb. Ohne diese Vorbereitung wäre das Werk der karolingischen Renaissance undenkbar.

2. Der Gemeinschaftsgeist

Als Apostel christlicher Kultur verpflanzte Bonifatius den Gemeinschaftsgeist der englischen Benediktiner nach Deutschland und legte damit die sozialen Grundlagen für seine christliche Missionstätigkeit. Aus seinen Briefen nach England spricht die ständige Sorge um geistliche und materielle Hilfe von der Kirche seiner Heimat. Sie versprach ihm Unterstützung durch ihr Gebet; sie sandte ihm den heiligen Lullus, den heiligen Willibald, den ersten Bischof von Eichstätt, und dessen Bruder und Schwester, den hl. Wynnebald und die hl. Walburga, die Begründer von Heidenheim. Der grosse Anteil, den die Frauen an diesem Missionswerk hatten, ist bezeichnend für die angelsächsische religiöse Stufe jener Zeit, die in der hl. Hilda von Whitby, der hl. Ethedreda von Ely, der hl. Hildelid von Barking, der hl. Mildred von Thanet und der hl. Cuthburga von Wimborne ihre grössten Vertreterinnen besass.

Eine der letzten Taten des hl. Bonifatius war die Bitte um Entsendung seiner Kusine Lioba aus Wimborne, die dann Äbtin von Tauberbischofsheim wurde und später als Vertraute der Gemahlin Karls des Grossen, Hildegard, ein persönliches Band zwischen Bonifatius und dem karolingischen Zeitalter herstellte. Eine ihrer Verwandten war die hl. Thecla, die Kitzingen gegründet hatte.

Die erzieherische, kulturelle und liturgische Leistung dieser englischen Mönche und Klosterfrauen von Bonifatius bis Alcuin, dem Freund und Ratgeber Karls des Grossen, war gewaltig. Man möchte fast, in Erinnerung an unsere eigene Zeit, von einer «geistigen Europaunion» sprechen, durch die das christliche England des achten und neunten Jahrhunderts seine Zugehörigkeit zu Rom und Europa bekundete. Die englischen Katholiken mögen sich in Plymouth dieser Vergangenheit mit Stolz wieder bewusst werden. Sie ist jedoch zugleich eine Verpflichtung für heute, da eine nicht minder grosse Notlage zu Einheit drängt als zur Zeit des heiligen Bonifatius, da der Kontinent hilflos zwischen der Macht des Islams und der nördlichen Barbaren lag.

Roland Hill.

BURCH - KORRODI

JUWELIER SWB BAHNHOFSTRASSE 44 ZÜRICH TEL. 23 72 43

Schmuck - Tafelsilber - kirchl. Geräte

VERBILLIGTE BÜCHER

Josef Mausbach, *Thomas von Aquin als Meister christlicher Sittenlehre*. 162 Seiten, gutes Papier. Kartoniert, jetzt DM 1.20

D. Mercier, *Psychologie*.

I. Band: Das vegetative und das sinnliche Leben.

II. Band: Das Verstandes- und Vernunftleben.

750 Seiten, gutes Papier. Mit 4 Tafeln. Broschiert.

2 Bände zusammen,

jetzt DM 8.50

Hildefons Herwegen, *Lumen Christi*.

Gesammelte Aufsätze des Abtes von Maria Laach. 160 Seiten, broschiert, früher DM 3.— jetzt DM 1.60

Hans Urs von Balthasar, *Prometheus*.

Studien zur Geschichte des deutschen Idealismus. Aus dem Inhalt: Die

Auflösung der eschatologischen Einheit: Mittelalter, Reformation und

Humanismus, Barock und Aufklärung — Chiliasmische Theologie — Less-

ing, Herder, von Klopstock zu Hamann, Kant und Schiller — Fichte,

Schelling, Novalis, Hölderlin, Schiller, Goethe, Jean Paul, Hegel — Hebel,

Wagner, Kierkegaard und Nietzsche.

733 Seiten, Halbleinen, früher DM 14.— jetzt DM 4.80

A. F. Utz, *Wesen und Sinn des christlichen Ethos, Analyse und Sym-*

these der christlichen Lebensform.

221 Seiten, gutes, weisses Papier, Halbleinen mit Schutzumschlag,

jetzt DM 3.95

Katalog «Verbilligte Bücher» kostenlos

BUCH UND PRESSE, Versandbuchhandlung, Heidelberg O, Schliessfach 140

ABBÉ PIERRE

Revolte der Barmherzigkeit

VON MARCEL JACOB

120 Seiten, 8 Illustrationen. Ln. Fr. 4.30, broschiert Fr. 3.40

Abbé Pierre, der Sohn des reichen Lyoner Industriellen, der ehemalige Abgeordnete, der Priester der Lumpensammler, der in Frankreich eine noch nie gesehene Revolte der Barmherzigkeit entfachte. Dieses kleine Buch erzählt seine Geschichte, die der Verfasser zum Teil aus dem Munde von Abbé Pierre selber und von seinen Mitarbeitern vernahm.

NZN-BUCHVERLAG, ZÜRICH



Bischöflich empfohlenes

Privat-
Gymnasium
für reifere Anfänger ab
15 Jahren

Rascherer
Studiengang
zur
Matura

Freie Berufswahl

Beginn des
28. Kursjahres
Ende September

Prospekte Jahresbericht
Referenzen

Rektorat St. Klemens
Ebikon (Luz.)

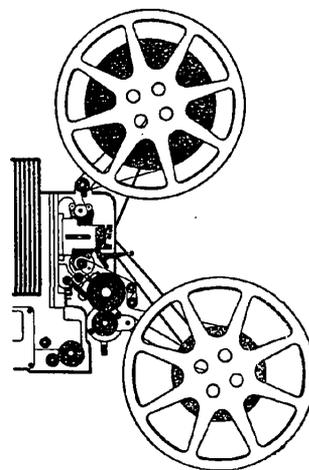
PHOTO-APPARATE- REPARATUREN

O. BUSCH

Spezialwerkstätte
für Photoreparaturen und
Feinmechanik

Zürich 1 / Rennweg 20
Telephon (051) 27 90 04

Jetzt Revisionen
und Synchronisationen!



Höchste Leistung!

Gut stehendes Bild
kein Flimmern
Regulierbare Tonoptik
für Schwarzweiss und
Farbenfilm

Niedriger Preis!

Durch Direktverkauf
ab Generalvertretung:
R. Bader, Grüngasse 8
Zürich 4, Tel. 051/25 67 53

DUCATI KINOPROJEKTOR

für 16 mm Ton- und Stummfilm



Neuer Besitzer
Neue Leitung

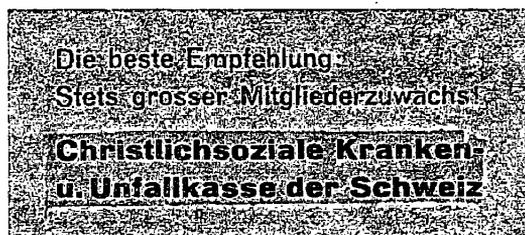
Obw. 750 m ü.M. Gediegen renoviert. Ruhige Lage. Herrliche
Sicht. Waldreiche Umgebung. Heimeliges Familienhotel. Säle für
Hochzeits- und Vereinsanlässe. Vorzügliche Küche. Zimmer mit
fl. W. und Balkon. Bewusst betonte Heimlichkeit. Devise: Erholung
für Körper und Seele! -- Tagespauschal ab Fr. 14.50.
Tel. (041) 85 15 12. Dir. E. Poetsch-Blum

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



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, Tele-
phon (051) 28 54 58, Postcheckkonto VIII 27842.

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 11.60; halb-
jährl. Fr. 6.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII
27842. - Belgien-Luxemburg: Jährl. bFr. 170.—.
Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzah-
lungen an Société Belge de Banque S. A., Bruxelles,
C. C. P. No. 218.505. — Deutschland: Vertrieb
und Anzeigen, Kemper Verlag, Heidelberg, Postfach 474,
Postcheckkonto Karlsruhe 787 39. Jährl. DM 11.60; halb-
jährl. DM 6.—. Abbestellungen nur zulässig zum Schluss
eines Kalenderjahres, spätestens ein Monat vor dessen
Ablauf. — Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen
an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Fran-
reich: Einzahlungen an Mr. Wolf Pierre, Ilfurt/Ht.-Rh.,
c/o No. 86047 Strasbourg. — Italien-Vatikan:
Jährl. Lire 1800.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Col-
legio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13,
Roma. — Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung
und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG, Inns-
bruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 128.571
(Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner).
Jährl. Sch. 46.—.

Neuerscheinung:

Das Alte Testament — noch aktuell?

Ein Handbuch für Katechese und Laienbildung
von Univ.-Doz. Dr. Walter Kornfeld
238 Seiten, kartoniert sFr. 7.80

«Alle wichtigen Fragen und Probleme des AT sind hier
klar und verständlich erklärt. Nach einer wertvollen Dar-
stellung der Textgeschichte bringt uns der Verfasser die
biblische Urgeschichte (Schöpfung, Paradies, Sündenfall,
Sintflut usw.) in ihrem Verhältnis zur Naturwissenschaft
und den ausserbiblischen Ueberlieferungen nahe. Im 3. Teil
des Buches finden wir die Geschichte Israels, aufgelockert
durch interessante kulturgeschichtliche Milieuschilderungen
des alten Orients.» Univ.-Prof. Dr. Johannes Gabriel, Wien

Im Buchhandel erhältlich

Tyrolia-Verlag / Innsbruck . Wien . München

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich