

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 14/15

19. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 31. Juli 1955

Religionssoziologie

Die religiöse Krise der Gegenwart; ihre Ursachen: Wert und Bedeutung der religiösen Soziologie — *Charakteristik der heutigen religiösen Krise*: Grosse Ungleichheit in der Verbreitung — Auffallende Verknüpfung mit der modernen Zivilisation — und anderen Zerfallerscheinungen — Ihr planetarischer Charakter — *Ursachen*: Neben anderen die sozialen Strukturen: allgemeine Entwurzelung — Wachstumskrisen: besonders in der Arbeiterklasse — Fortschritt des menschlichen Geistes — Moderne Zivilisation: Die Sprache als Anzeichen für schwindenden Sinn zur Kontemplation, zum persönlichen Fragen, zum Nächsten — Wert der Analysen Desqueyrats.

Philosophie

Heidegger in heutiger Sicht (ein philosophischer Literaturbericht): Heideggers jüngste Schriften: Heideggers «Wende» vom Nichts zum Nichts als «Schleier des Seins» — Die Gottesfrage kommt zur Sprache — Wandel oder nur Entfaltung? — Holzwege — Einführung in die Metaphysik — Was heisst Denken? — Vorträge und Aufsätze.

Ost und West

Asien und Afrika im Herzen Europas (zur Frage der Ueberseestudenten in Europa): Tschu En-lai und Dr. Huang: zwei Beispiele — *Bedeutung der Frage*: Eine englische Statistik — Vorkämpfer des Kommunismus, die in Europa studierten — *Tatsachen*: Ein Beispiel aus Australien — Europa: Religion ein Ueberbleibsel — Geistige Vereinsamung oft Ursache vom Glaubensverlust — Kenyatta und die Mau Mau als Beispiel — Die Werbung der Kommunisten — *Was ist bisher geschehen an positiver Arbeit?* Englische Organisationen — Die Legio Mariae — In der Schweiz das Justinus-Werk — In Deutschland der «Gral».

Ex urbe et orbe

Spanien: Spätherufe: Der Nachwuchs aus kleinen Seminarien nimmt ab, aus weltlichen Schulen und Berufen nimmt zu — Aus religiösen, gut situierten Familien — Das Alter der Entscheidung — Entscheidende Motive — Schwierigkeiten.

Frankreich: Bischöfe warnen vor einem falschen Anti-Kommunismus.

Politik

Sudetendeutsche und Europa (Sudetendeutscher Tag 1955): Dem Tschechoslowakismus muss ein konstruktives mitteleuropäisches Gegenbild entgegengesetzt werden — Sudetendeutsche in der Bonner und in der Wiener Regierung.

Bücher

Biblische Theologie: Schrenk Gottlob: Studien zu Paulus. Paulus im Milieu der Rabbiner — Des Paulus Areopagrede mit einem rationalen Gottesbeweis und stoischen Zitäten.

Soziologie: Locher W.: Der Eigentumsbegriff als Problem evangelischer Theologie. Verständnissvolle Darstellung der katholischen Eigentumslehre und echte Anregung durch evangelische Stimmen.

Die religiöse Krise der Gegenwart und ihre Ursachen

Es ist für den Menschen unserer Zeit bezeichnend, dass er sich selber und das Geschehen in sich und um sich herum möglichst bewusst und reflex erleben und erfahren möchte. Daher die Versuche, alles zu analysieren, Ursachen, Ziele, Beweggründe und innere Zusammenhänge der Geschehnisse und Situationen zu finden, Einzel Tatsachen durch Statistiken zu erfassen und daraus ein Gesamtbild zu gewinnen, durch Umfragen auch in die persönlichsten Bereiche des menschlichen Lebens einzudringen, sie kennenzulernen und zu beurteilen. Das grosse Interesse für psychologische und soziologische Wissenschaften hat hier seine Gründe. Solches Verlangen nach bewusster und reflexer Erfassung seiner selbst und der Umwelt ist ein Zeichen der hohen geistigen Entwicklung und der Reife des Menschen. In dieser Tendenz zeigt sich aber auch, dass der

Mensch sein Schicksal möglichst selber in die Hand nehmen will. Der Mensch will sich immer mehr allen unbekanntem und dunklen Mächten und Gewalten entreissen und kraft seines Geistes und seiner Freiheit über sie entscheiden.

Das Verlangen nach bewusster und reflexer Erfassung der Erlebnisse und Geschehnisse und ihrer Faktoren ist auf dem religiösen Gebiet nicht minder stark als anderswo. Religiöse Psychologie und religiöse Soziologie sind heute nicht mehr wegzudenken. Nicht als ob sie ganz neu wären, besonders die Psychologie nicht. Aber diese systematische, gross angelegte und auswertende Art der religiösen Psychologie und Soziologie ist neu. Über die Möglichkeiten und Grenzen, über den konkreten Wert der Ergebnisse solcher religionspsychologischer und soziologischer Untersuchungen gehen die Ansichten

oft weit auseinander.¹ Wenn man sich auch der Komplexität des Wirklichen und der Unzulänglichkeit aller Analysen vor der lebendigen Wirklichkeit, vor allem vor der seelischen und geistigen, sittlichen und religiösen Wirklichkeit bewusst bleiben muss, haben solche Analysen, Statistiken und Vergleiche doch einen sehr hohen Wert. Selbstverständlich bleibt auf dem religiösen Gebiet das Wirken Gottes und der Gnade für alle menschlichen Analysen unerfassbar. Aber wenn sich die Menschen über ihr Glaubensleben in psychologischer und soziologischer Hinsicht Rechenschaft geben, wenn sie ihre Glaubenskrisen und ihre Glaubenserfahrungen analysieren, dann kann dadurch die menschliche Komponente des Glaubens besser in Sicht kommen und besser in den Dienst der Gnade gestellt oder wenigstens dafür bereitgehalten werden.

Mit einer solchen gross angelegten und streng durchgeführten psychologischen und soziologischen Analyse der Glaubenskrise beim heutigen Menschen haben wir im Buch von A. Desqueyrat zu tun.² Sein Ziel ist es, die religiöse Krise unserer Zeit zu charakterisieren, ihre Ursachen aufzudecken und die Möglichkeiten zu ihrer Lösung anzudeuten. Bei seiner Analyse steht dem Verfasser das heutige Frankreich vor Augen. Aber Frankreich ist in vielen Dingen wie ein Seismograph für das geistige Leben Europas. Was dort zu beobachten ist, ist nicht bloss ein Einzelfall, hat auch nicht nur den Wert eines Beispiels, sondern besitzt allgemeine Gültigkeit.

Die Ausführungen von Desqueyrat sind so bedeutend und gehen so aufs Wesentliche, dass es sich lohnt, auf die Hauptgedanken näher einzugehen. Dieser Versuch, die geistige und religiöse Lage der Gegenwart in ihren grossen Linien darzustellen, Ursachen aufzudecken und Lösungen zu finden, ist in gewisser Hinsicht mit den grossen Hirtenbriefen von Kardinal Suhard zu vergleichen³ oder mit den Werken von Abbé Godin und Abbé Michonneau⁴, zu denen der Verfasser wenigstens indirekt Stellung nimmt.

Die Krise und ihre Charakteristik

Die heutige religiöse Lage weist zwei charakteristische Merkmale auf. Einerseits gibt es eine grosse Masse aus allen Volksschichten und sozialen Ständen, die dem praktischen Materialismus verfallen ist und sich zum Teil immer mehr dem theoretischen Atheismus und kämpferischen Antitheismus nähert. Andererseits gibt es eine kleine Anzahl von gläubigen Menschen, ebenfalls aus allen Schichten und Ständen, bei denen eine geistige Erneuerung des religiösen Lebens festzustellen ist.

Beide Erscheinungen weisen mehrere charakteristische Merkmale quantitativer und qualitativer Art auf. Die religiöse Krise ist zuerst einmal noch sehr ungleich. Es gibt Menschen, die von ihr noch nicht erfasst sind. Das sind die Frommen, die auf dem religiösen Gebiet mehr tun als die strikte Pflicht es verlangt. Neben ihnen gibt es die Praktizierenden, die ihre religiöse Pflicht wenigstens äusserlich noch regelmässig erfüllen. Dann kommen die Gelegenheitschristen. Für manche von ihnen gibt es nur noch drei Gelegenheiten im Leben, bei denen sie in die Kirche gehen (und zweimal davon werden sie in die Kirche getragen): Taufe, Trauung und Beerdigung. Von dieser Gruppe bis zu den theoretischen, überzeugten und kämpfenden Atheisten gibt es viele Zwischenstufen: nicht praktizierende, aber noch gläubige Christen, Deisten, Pantheisten, praktische Atheisten und so weiter.

Mancherorts hat aber die religiöse Krise schon zum Zerfall jeder Religiosität geführt. Es ist falsch zu sagen, dass unsere Zeit ins Heidentum zurückfällt. Die Heiden waren religiös und beteten falsche Götter an. Der moderne Mensch glaubt an nichts und betet nichts an. Der Unterschied zwischen dem Heidentum und der modernen Welt ist wesentlich: Der Heide hat eine Religion, sie muss bloss umgestaltet werden; der moderne Mensch ist areligiös, seine Religion muss neu geschaffen werden.

¹ Vgl. R. Mols, *Croissance et limites de la sociologie religieuse*. *Nouv. Rev. Théol.* 87 (1955), 144-162, 265-281.

² A. Desqueyrat SJ, *La crise religieuse des temps modernes*. Spes Paris 1955. 348 S.

³ Kardinal Suhard, *Die Entscheidungsstunde der Kirche*. Einsiedeln 1947. Sinn für Gott. Einsiedeln 1948.

⁴ Abbé Godin, *La France, pays de mission?* Paris 1943. Abbé Michonneau, *Paroisse, communauté missionnaire*. Paris 1946.

Charakteristisch ist, dass die religiöse Krise fast immer als *Begleiterscheinung der modernen Zivilisation* auftritt. Das lässt sich geschichtlich nachweisen wie auch an der gegenwärtigen Entwicklung der primitiven Völker in Afrika, Asien und anderswo. «Die Apostasie der Massen wird durch die moderne Zivilisation getragen. Sie wächst mit ihr», behauptet Desqueyrat (S. 24).

Auch tritt die moderne religiöse Krise nie allein auf. Sie wird immer von mehreren anderen Krisenerscheinungen begleitet: Rückgang der Geburten, Zerfall der Familie, Zerfall des Volksbrauchtums, der Volkskultur usw. Das zeigt, dass zwischen den einzelnen Faktoren tiefere Zusammenhänge sein müssen.

Die religiöse Krise ist heute allgemein. Wenn früher der Unglaube eine Seltenheit war, so ist er heute eine normale Erscheinung und der Glaube wird immer mehr zur Seltenheit. Geschichtlich gesehen ergriff diese Krise in Frankreich zuerst den Bürgerstand, dann die Bauern, die Arbeiter holen sie heute sehr rasch nach. Man darf aber nicht meinen, dass diese Krise nur bei den Katholiken festzustellen ist. Sie ist nicht minder akut bei Protestanten, Juden, Mohammedanern, und sie greift immer mehr in allen Ländern um sich. Ihr radikaler, allgemeiner, «planetarischer» Charakter wird immer mehr sichtbar.

Durch den Hinweis auf den Zusammenhang zwischen der religiösen Krise und den modernen Lebensformen bereitet der Autor seine Grundthese vor, dass nämlich die objektiven Ursachen, die mit der modernen Zivilisation gegeben sind, schwerwiegender sind als subjektive Ursachen, und dass die Glaubenskrise nicht behoben werden kann, wenn die Zivilisation und die Lebensbedingungen, in denen die Menschen heute leben, nicht verändert werden.

Neben diesem Zerfall des religiösen Lebens macht sich aber eine wirkliche religiöse Erneuerung bemerkbar. Sie ist ebenfalls allgemein, das heisst sie ist überall anzutreffen, sie ist radikal und umfasst den ganzen Menschen. Aber es geht um eine verhältnismässig kleine Elite, die meistens in einer vollständig areligiösen und antireligiösen Umgebung lebt und auf sie keinen entscheidenden Einfluss ausübt. Diese Elite wäre dem Patriarchen Noe zu vergleichen. Noe war für seine Umgebung kein Sauerteig und kein Salz, er schloss sich in die Arche ein, Gott selber machte die Türe zu, alles andere ging in der Sintflut zugrunde. Nach der Sintflut aber ging von Noe das neue Geschlecht hervor. Dieses Bild von der Arche in der allgemeinen Sintflut wird ebenfalls einer der Hauptgedanken des Verfassers sein, wenn er von den Aussichten für die Zukunft sprechen wird. Was daran zutrifft und welche Missverständnisse und Gefahren mit diesem Vergleich gegeben sind, werden wir später sehen.

Ursachen der Krise

Mit ihnen befasst sich Desqueyrat im zweiten Teil seines Buches. Es werden folgende Ursachen genannt: menschliches Versagen, kollektive Irrtümer, allgemeine Entwurzelung, Fortschritt des menschlichen Geistes, Wachstumskrisen und moderne Zivilisation.

Wir übergehen hier das bereits viel diskutierte Thema vom Versagen der Kirche⁵ in all seinen Formen, das von Desqueyrat nur kurz gestreift wird. Treffend meint der Autor, man solle heute nach den tieferen, *objektiven* Ursachen forschen, die die religiöse Krise hervorrufen oder begünstigen. Ebenso wollen wir den materialistischen Atheismus mit seinem Vorwurf, das Christentum verderbe den Menschen für die Welt⁶ hier nicht weiter analysieren, um uns sogleich dem Hauptthema des Bu-

⁵ Es sei erinnert an den bekannten Brief über die Kirche von I. F. Görres, an das Buch von Papini, Briefe von Papst Cölestin VI. und die Diskussion, die sich daran entfachte.

⁶ Vgl. dazu etwa J. Danielou, *Foi et mentalité moderne*. *Etudes*, Dez. 1954, S. 289-301.

ches zuzuwenden. Es sind das die *sozialen Strukturen als Ursache der Glaubenskrise*. Ihnen widmet der Verfasser ausführliche Untersuchungen. Er behandelt zunächst die allgemeine Entwurzelung, dann die Erscheinungen der Wachstumskrise, den raschen Fortschritt des menschlichen Geistes und schliesslich die moderne Zivilisation.

Allgemeine Entwurzelung

Jede Entwurzelung bedeutet schon für den Menschen im allgemeinen eine Krise und ist besonders für den Glauben eine schwerwiegende Krisenursache. Man sagt, dass ein Breitone, wenn er nach Paris kommt, am Bahnhof seinen Gott und seinen Glauben zum Aufbewahren aufgibt, und wenn er heimfährt nimmt er sie wieder in Empfang und ist zu Hause ein guter Christ. Wir haben die bekannte Tatsache vor uns: Solange der Mensch auf einem bestimmten Boden, in einer bestimmten Umgebung und in einer bestimmten Lebensform lebt, ist alles gut. Verlässt er das, ist es wie beim Baum, den man mit der Wurzel ausreisst. Wird der Baum anderswo wieder Wurzel fassen? Wird der Mensch in anderen Verhältnissen noch gläubig bleiben?

Nun ist die weitgehende Entwurzelung und die damit gegebene Veränderung beim heutigen Menschen eine Tatsache. Die Entwurzelung in unserer Zeit ist geschichtlich gesehen nicht die erste, aber sie ist grösser, tiefer und allgemeiner als vorher. Wieviele Menschen müssen heute ihren Heimatort verlassen und unter ganz anderen Bedingungen ein neues Leben beginnen! Es ist auffallend, dass diejenigen, die von ihrem Heimatort anderswohin verpflanzt werden, nicht nur dann in eine religiöse Krise geraten, wenn der neue Boden religiös gesehen steinig und die Atmosphäre ungünstig ist, sondern auch dann, wenn sie unter gut gläubige Menschen kommen. Saisonarbeiter und Emigranten beweisen dies immer wieder. Daraus ergibt sich, dass die Entwurzelung selber, die Versetzung als solche eine Ursache der Krise ist.

Wenn man weiter bedenkt, wie schnell sich heute die Verhältnisse, äussere Lebensbedingungen und die geistige Atmosphäre ändern, auch dann, wenn der Mensch am gleichen Ort bleibt, kommt einem das Ausmass der Entwurzelung noch klarer zum Bewusstsein. Ein Soziologe hat das Tempo der Entwicklung, die die Menschheit auf dem technischen Gebiet durchmachte, folgendermassen veranschaulichen wollen: Nehmen wir die Zeit von Adam bis zum zweiten Weltkrieg als ein Jahr. Adam und Eva treten also am 1. Januar auf. Die Eisenzeit beginnt gegen Mitte Oktober. Das Christentum erscheint am 8. Dezember. Am 30. Dezember um 0.18 Uhr wird die Dampfmaschine erfunden. Am 31. Dezember geht die technische Entwicklung wie ein Sturzbach über den Menschen. 364 Tage waren nötig, damit der Mensch seine Muskelkraft verdoppeln konnte, 24 Stunden, um sie zu verachtfachen, und nur 5 Stunden, um sie achtzig Mal zu vermehren. Völker, die diese riesige Entwicklung bis jetzt noch nicht mitgemacht haben, holen sie in unseren Tagen nach, in einem noch schnelleren Tempo, so in Japan, Russland, China, und die Entwurzelung muss dementsprechend noch grösser sein.

Die technische Entwicklung zieht auf allen Gebieten Folgen nach sich: auf dem kulturellen und sozialen, auf dem politischen und ethischen, und es ist unmöglich, dass sie auf dem religiösen ohne jede Auswirkung bliebe. Diese Verpflanzung aus einer Epoche in eine neue Zeit, aus einer Kultur in eine andere, aus einer Lebensform in eine neue, die so rasch, so unaufhaltsam und fast über den Menschen hinwegeschiebt, wirkt sich auf den Menschen noch tiefgreifender aus als die örtliche Veränderung. Je brutaler und je rücksichtsloser diese Entwurzelung geschieht, je weniger der Mensch darauf vorbereitet ist, je mehr er mit dem ursprünglichen Boden verbunden ist, je grösser der Unterschied zum neuen Ort und zur neuen Zeit ist, um so schmerzlicher und tiefgreifender ist die Krise.

Wachstumskrisen

Als zweite objektive Ursache für die religiöse Krise der Gegenwart bezeichnet der Verfasser die «Wachstumskrise» der Menschheit, ein Ausdruck, dem man heute immer wieder begegnet.

Es ist bekannt, wie im Leben eines Einzelmenschen die Wachstumskrise oft eine ernste religiöse Krise mit sich bringt. Der Dreizehnjährige ist schon zu kritisch, um die Belehrungen seiner Eltern und Erzieher ohne weiteres anzunehmen, und noch zu wenig reif, um selbständig zu denken und zur Einsicht zu kommen. Mit 14, 15 und 16 Jahren wird diese Krise noch schärfer und nimmt neue Formen an. Aber dieser Durchgang, dieses Reifen ist notwendig. Wenn der Mensch einmal die Wachstumskrise hinter sich hat, dann verschwindet auch die religiöse Krise, vorausgesetzt, dass der junge Mensch in der Wachstumskrise keine endgültigen falschen Entscheidungen getroffen hat.

Solche Wachstums- und Reifekrisen sind aber auch bei sozialen Gruppen und ganzen Völkern zu beobachten. Der Verfasser meint, dass in Frankreich heute die breiten Massen die Wachstumskrise eines Dreizehnjährigen durchmachen, die Arbeiter augenblicklich die schärfsten Stadien der Reifezeit erleben. Die Bauern befinden sich in verschiedenen Stadien, je nach der Gegend. Der Bürgerstand und die Intelligenz hätten die Wachstumskrise schon ziemlich überwunden.

Es ist eine Tatsache, dass heute auch die breiten Massen Argumente der Autorität nicht mehr einfach annehmen, sondern dass sie Vernunftbeweise wollen. Aber für wirkliche Beweise sind sie noch zu wenig entwickelt und reif. Deswegen sind diese Massen gläubig, solange sie das Milieu hält und trägt, und fallen vom Glauben ab, sobald sich die soziale Struktur, die sie getragen hat, ändert. Weil ihnen die nötige Reife fehlt, kann man mit wirklichen Argumenten nicht viel erreichen. Was ist zu machen? Zuwarten, bis dieses Stadium des «*âge bête*» vorbei ist?

Die Arbeiterklasse ist in ihrem Wachstum und in ihrer Krise weiter als die breiten Massen. Sie ist einem Jungen zu vergleichen, der selber urteilen und entscheiden möchte, dem aber die Reife dazu fehlt. Deswegen sind bei ihr alle Merkmale dieses Stadiums festzustellen: spontane Reaktion statt wirkliche Überlegung, Minderwertigkeitskomplexe, die durch Überlegenheitsgefühle den Schwächeren gegenüber kompensiert werden, Empfindsamkeit, radikale und kategorische Urteile ohne Unterscheidungen, Verbitterung und Gereiztheit, grundsätzlicher Widerspruchsgeist, Unbesonnenheit und Blindheit für wirkliche Werte.

Aber auch dieser Reifeprozess der Arbeiterklasse wird einmal abgeschlossen werden. Dadurch wird auch die akute Glaubenskrise zu einer Lösung kommen. Dann wird sich eigentlich erst entscheiden, was der Arbeiter sein wird, gläubig oder ungläubig.

Fortschritt des menschlichen Geistes

Die dritte objektive Ursache liegt im Fortschritt des menschlichen Geistes. Der Mensch von heute stellt positivistisch-wissenschaftliche Forderungen, ist in seinem Urteil viel kritischer und hat ein klares soziales und individuelles Bewusstsein.

Der Fortschritt des menschlichen Geistes zeigt sich deutlich, wenn man die beiden Endstadien dieser Entwicklung betrachtet: Am Anfang die Ära des Heiligen, des Geheimnisvollen, des Unsichtbaren, das auch die sichtbare materielle Welt erfüllte und umhüllte, heute die Ära des Profanen, wo das Heilige, das Geheimnisvolle, das Göttliche mehr und mehr von dieser Welt ausgeschieden und in eine andere Welt verdrängt wurde, die mit unserer Welt nichts zu tun hat, wenn man diese andere Welt überhaupt noch bestehen lässt. Die Ära des Profanen ist die Ära des Positivismus, der sich als die einzige und gültige Methode und Erklärung der Welt aus-

gibt. Weil aber der Glaube wesentlich mit dem Heiligen, Geheimnisvollen und Unsichtbaren zu tun hat, ist leicht zu sehen, welche Folgen diese Entwicklung für jede Religion haben muss.

Glauben heisst gehorchen, anerkennen, zustimmen. Nun ist aber der moderne Mensch sehr kritisch eingestellt. Früher begnügte sich der Durchschnittsmensch mit der Feststellung der Tatsachen, heute will er auch Gründe und Beweise kennen und sie selber kontrollieren und verifizieren. Das bringt auch Folgen für den Glauben mit sich. Der Glaube eines so kritisch eingestellten Menschen ist psychologisch ganz anders als der Glaube eines primitiven Menschen.

Der heutige Mensch ist sich seiner selbst als Individuum und als Person viel stärker bewusst als früher. Dass deswegen auch seine Religion viel persönlicher, bewusster sein muss, wenn sie sich bewähren soll, ist ohne weiteres klar.

Dieser geistige Fortschritt des Menschen hat für den Glauben Vor- und Nachteile. Man könnte sagen, dass die Vorteile qualitativ und die Nachteile quantitativ sind. Vorteile sind qualitativer Art: Der Fortschritt des menschlichen Geistes ermöglicht einen höheren, reineren Glauben, dessen wirklicher Gegenstand nur der persönliche Gott sein kann. Der Glaube des kritischen Menschen ist weniger instinktiv, deswegen bewusster und persönlicher. Das Wesentliche im Glauben besteht in freier Entscheidung und im geistigen Akt und nicht in der Gewohnheit oder in der Anpassung an das Milieu. All das ist unbestritten ein wertvoller Gewinn für den Glauben.

Diesem qualitativen Gewinn steht der quantitative Verlust gegenüber. Er zeigt sich zuerst einmal darin, dass der heutige Mensch in der Welt viel seltener und schwieriger auf Gott und seine Gegenwart stösst. Durch den wissenschaftlichen Fortschritt wurde Gott und sein Wirken aus dieser Welt ausgeschieden. So besteht die Gefahr, dass Gott auch immer mehr aus dem Bewusstsein des Menschen überhaupt verschwindet. Nur einer verhältnismässig kleinen Minderheit ist die Wissenschaft ein neuer Weg zu Gott geworden.

Die allgemeine kritische Einstellung bringt quantitativ ebenfalls Verluste mit sich, weil viele Menschen eine solche reflexe und persönliche Religion nicht fertig bringen. Das gleiche gilt für das Bewusstsein der freien Entscheidung. In dem Augenblick, wo sich die Menschen ihrer Möglichkeit der freien Entscheidung für oder gegen Gott bewusst werden, werden sich aus verschiedenen Gründen viele gegen Gott entscheiden.

In diesem Zusammenhang wäre wohl noch eine dritte charakteristische Geisteshaltung zu nennen, die ein grosses Hindernis für den Glauben ist, nämlich der allgemeine Relativismus und Subjektivismus, der sich in vielen Kreisen heute breit macht. Deswegen ist es für viele Menschen schwer, allgemein gültige und absolute Wahrheiten anzunehmen. Weil sie den Eindruck haben, dass alles in Fluss geraten ist, sind sie auch auf dem religiösen und sittlichen Gebiet Subjektivisten und Relativisten. Sie anerkennen höchstens noch das eigene Gewissen als Norm an, aber sie sind nicht bereit, das eigene Gewissen irgendwelchen allgemeingültigen Normen unterzuordnen und anzupassen.

Moderne Zivilisation

Die vierte objektive Ursache liegt in den entwerteten, entwertenden und zersetzenden Strukturen und Formen des Gemeinschaftslebens. Am deutlichsten kommt das in der Sprache zum Ausdruck, in dem, was der Franzose «argot» nennt: gewöhnliche Worte der Umgangssprache werden durch entwertende Ausdrücke ersetzt, die dann durch ihren Gebrauch auch den Gegenstand selbst in seinem inneren Wert herabsetzen. Wo ein solcher *Argot zur täglichen Sprache wird*, ist eine Art neue Zivilisation am Werk, die den Menschen und seine Umwelt immer mehr entwertet und zersetzt.

Der Verfasser weist mit vielen Beispielen nach, wie eine solche entwertende Gassensprache vor allem unter den Arbei-

tern und in den Vorstädten zur normalen Umgangssprache geworden ist und wie sie immer mehr auch in andere sogenannte bessere Kreise eindringt und alle Lebensgebiete von ihr berührt und verschiedene Lebenswerte immer mehr herabgesetzt werden. Der Mensch will in einer bestimmten Situation, die besonders traurig und erniedrigend ist, nicht mehr das gleiche Wort gebrauchen, um Gegenstände, Handlungen oder Zustände zu bezeichnen wie in einer normalen Lage. Wenn sich der Ausdruck einmal eingebürgert hat – und die Erfahrung zeigt, dass das merkwürdig schnell geschieht –, dann wird er bald auch in normalen Verhältnissen gebraucht. Der Ausdruck aber wirkt entwertend und zersetzend auch auf den Menschen. Der Mensch sieht im Gegenstand, Akt oder Zustand nicht mehr den gleichen Wert wie sonst, deswegen verhält er sich auch nicht mehr so wie vorher. Das Wort, das der Mensch als Ausdruck einer niedrigeren Situation geprägt hat, wirkt entwertend, zersetzend und erniedrigend auf den Menschen zurück. Da diese Wechselwirkung immer weiter geht und immer tiefer greift, können die Folgen sehr schwerwiegend sein.

Wo liegen die Ursachen für diese entwertende Sprache? Die Hauptursache sieht der Verfasser in der modernen Zivilisation. Der primitive Mensch und das Kind kennen von sich aus keinen Argot. Dieser kommt erst auf, wenn eine gewisse Entwicklung der Zivilisation da ist. Unsere moderne Zivilisation bringt eine Entwertung der Welt (im weitesten Sinn des Wortes) mit sich. Die Natur zum Beispiel ist in der modernen Zivilisation bloss noch ein Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung zum praktischen Gebrauch. Für den modernen Menschen ist die Welt nicht mehr Schöpfung Gottes, die den Menschen zum Lob und zur Verherrlichung Gottes, zur Liebe und Dankbarkeit einlädt, sondern die Welt ist Menschenwerk zum persönlichen Gebrauch. Vor allem aber hat die moderne Zivilisation den Menschen selber entwertet. Die Entpersönlichung des Menschen, wobei der Mensch als Nummer oder nur noch in seiner sozialen Funktion gesehen wird, zeigt dies sehr deutlich.

Diese Entwertung hat vor allem drei Gründe: Erstens hat der heutige Mensch den *Sinn für die Kontemplation* verloren. Er fragt nur noch nach dem Nutzen, wozu etwas dient, nicht mehr, was die Sache in sich ist und welchen Wert sie in sich hat. Zweitens hat der heutige Mensch den Sinn für solche *Handlungen, die nichts eintragen*, verloren. Das Mittelalter fragte «Warum?», wie das Kind. Das ist die Frage einer Person an eine Person. Das 19. Jahrhundert fragte «Wie?» Das ist die Frage eines Mechanikers an einen Mechaniker. Das 20. Jahrhundert fragt «Wie viel?» Das ist die Frage eines Geschäftsmannes an einen Geschäftsmann. Drittens hat der heutige Mensch den *Sinn für den Nächsten* verloren, da die Person durch das namenlose Individuum oder durch die Funktion ersetzt wurde. Diese Welt der Technokraten, der Mechaniker und der Finanzmänner hat den Menschen und Gott getötet, denn weder Mensch noch Gott lassen sich errechnen oder bezahlen, weil Mensch und Gott persönliche Wesen sind.

In dieser geistigen Atmosphäre kann das religiöse Leben nicht mehr aufkommen. Das Leben des Glaubens setzt das persönliche Leben des Menschen voraus. Wo diese Voraussetzung nicht gegeben ist, kann auch keine Religion leben. Hunde haben keine Religion. Menschen mit Hundeleben glauben nicht. Wenn der Mensch keine Möglichkeit mehr hat, als Mensch zu leben, zu empfinden, zu entscheiden und wenn er von andern nicht mehr als Mensch und als Person angesehen und behandelt wird, kann die Glaubenskrise nicht ausbleiben. Aber sie kommt nie allein: allgemeine Kulturkrise, Ehe- und Familienkrise, soziale und ethische Krise, alles kommt zusammen, weil der Mensch nicht mehr ein Menschenleben, sondern ein Hundeleben führen muss. «Arbeit ohne Freude, Ehe ohne Liebe, Haus ohne Heim, Familie ohne Kinder, Solidarität ohne Liebe, Moral ohne Allgemeingeltung, Welt ohne Seele, Seele ohne Gott, alles steht in Wechselwirkung zueinander. Deswe-

gen werden alle diese Krisen des Menschen zusammen gelöst werden, oder keine wird gelöst» (S. 194).

*

Der besondere Wert dieser Untersuchungen liegt darin, dass hier auf die objektiven, vom einzelnen Menschen im konkreten Fall unabhängigen Ursachen der Glaubenskrise hingewiesen wird. Gewiss ist die Situation etwas schematisch und nur in den Hauptzügen gezeichnet. Die Lebenswirklichkeit ist immer reicher und komplizierter. Aber auf das Ganze gesehen sind die oben genannten Faktoren ohne Zweifel sehr wichtige Ursachen der religiösen Situation der Gegenwart. In der Skizzierung der Hauptgedanken mussten wir auf Beispiele, Belege und ausführliche Beweise, die der Verfasser jeweils bringt, verzichten. Das Leben selber bietet wohl überall Gelegenheit genug, um diese Gedanken zu überprüfen und bestätigt zu finden.

Die Analyse der objektiven Ursachen der religiösen Krise scheint uns weiter vor allem aus drei Gründen wertvoll zu sein. Man wird in der Beurteilung der Lage und in der Zuteilung der Verantwortung für die Glaubenskrise gerechter. In der Diskussion über das «Versagen» des Christentums und der Kirche hatte man manchmal den Eindruck, als ob wirklich nur einzelne Menschen und Menschengruppen, vor allem Vertreter der katholischen Kirche, die ganze Schuld zu tragen hätten, als ob aller Unglaube auf die Unzulänglichkeit der Seelsorge und der Liturgie und der Kirche im allgemeinen zurückzuführen wäre. Wenn man auf die Zusammenhänge zwischen der Glaubenskrise und der geistigen und sozialen Umwelt achtet, wie dies hier geschieht, wird man im Urteil etwas zurückhaltender. Man wird auch den modernen Menschen selber, der nicht glaubt, milder beurteilen und ihm eher gerecht werden. Auf dem sittlichen Gebiet ist eine solche Berücksichtigung der objektiven Gegebenheiten heute eine Selbstverständlichkeit. Sie muss auch auf dem religiösen Gebiet ernst genommen werden.

Zweitens wird man bei der Beachtung dieser objektiven Ursachen in den Lösungsversuchen sachlicher im Urteil und im Vorgehen sein. Wie für jede Heilung zuerst eine gute Diagnose notwendig ist, so auch hier. Die Ansichten, wie die objektiven Ursachen behoben werden können, werden immer stark auseinandergehen und auch je nach Ort und Zeit und Lage verschieden sein müssen. Aber wenn man sich einmal dessen bewusst geworden ist, dass auch oder sogar zuerst die objektiven Ursachen an der Glaubenskrise schuld sind, wird man auch oder zuerst diese zu beheben suchen und nicht nur in irgendeinem subjektiven Mittel den einzigen Weg sehen.

Eine möglichst klare und nüchterne Betrachtung der objektiven Ursachen bewahrt vor einem verfrühten und unbegründeten Optimismus wie auch vor einem lähmenden Pessimismus. Wenn an der Glaubenskrise so tiefgreifende und allgemeine objektive Ursachen beteiligt sind, dann darf man die all-

gemeine Erneuerung nicht von den augenblicklichen subjektiven Faktoren erwarten. Sie reichen für die Überwindung der Glaubenskrise nicht aus, wie wertvoll sie für den Einzelnen auch sein können.

Andererseits erscheint auch der Pessimismus unter der Berücksichtigung der objektiven Ursachen in vielen Punkten unbegründet. Manche objektive Ursachen werden mit der Zeit von selbst zurückgehen und dadurch auch die durch sie bewirkte Glaubenskrise. Die Entwicklung des Lebens und seiner Formen hat manche Krise mit sich gebracht. Ist es ausgeschlossen, dass die weitere Entwicklung manche Krisen wieder heilen wird?

Zum Schluss sei noch auf die Grenzen der Erklärung der Glaubenskrise durch die objektiven Ursachen hingewiesen. Diese Erklärung kann nicht in dem Sinn aufgefasst werden, als ob die Glaubenskrise einfach das notwendige Ergebnis, sozusagen das Produkt der objektiven Ursachen wäre. Denn erstens können die angeführten Tatsachen selber nicht als Produkte eines notwendigen geschichtlichen oder sozialen Prozesses angesehen werden, und zweitens zeigt die Geschichte und die Gegenwart, dass sich der Glaube auch bei solchen und trotz solchen Bedingungen und Umständen einpflanzen und durchsetzen kann, allerdings dann mit dem Resultat, dass die ernst genommene und volle Verwirklichung des Evangeliums auf solche Zustände langsam verändernd einwirkt. Wenn in der Geschichte des Christentums die Christen nicht versagt hätten, wie sie tatsächlich versagt haben, wenn sie das ganze Evangelium, vor allem auch auf dem sozialen Gebiet, voll verwirklicht hätten, dann wäre es wohl nicht in diesem Ausmass zu den Faktoren gekommen, die wir heute als objektive Ursachen der Glaubenskrise feststellen müssen.

Unter diesem Gesichtspunkt kann man also sagen, dass das subjektive Versagen der Christen für die Glaubenskrise in bestimmten Grenzen primär verantwortlich ist. Hinter diesem subjektiven Versagen, der Sünde, steht aber letztlich der Widersacher Gottes, der den Menschen zur Auflehnung gegen Gott verführt und der das Reich Gottes auf Erden zerstören will. Die Sünde gebiert aber immer neue Übel, die sich tiefer auswirken, als dass der Mensch ihnen sofort wirksam entgegentreten könnte. So zeigt sich in der Geschichte eine tragische Wechselwirkung von dem, was wir als subjektive und objektive Ursachen bezeichnen, deren eigentliche Wurzel die Sünde und deren letzter Urheber der Widersacher Gottes ist. Wenn man bei einer Analyse der Glaubenskrise bis zum Grund gehen will, muss man auch diesen Zusammenhang bedenken und sich bewusst bleiben, dass die Analyse eigentlich nur die Zweitursachen, die verschiedenen Formen und Umstände erfassen kann, in denen die erste Ursache wirkt. Dies zu sehen ist vor allem dann wichtig, wenn man Wege und Mittel zur Überwindung der Glaubenskrise sucht. Darüber soll in einem zweiten Teil die Rede sein.

Prof. Dr. A. Sustar

Heidegger in heutiger Sicht

Heideggers jüngste Schriften

In den vergangenen Jahren war viel die Rede von Heideggers «Wende». Es schien und wurde immer wieder betont, dass seit seinen früheren Schriften – besonders dem Hauptwerk «Sein und Zeit» (Halle 1927), dem Kantbuch «Kant und das Problem der Metaphysik» (Bonn 1929) und der berühmten Freiburger Antrittsvorlesung «Was ist Metaphysik?» (Frankfurt 1929) – Heideggers Denken einen tiefgreifenden Wandel erfahren hat. Dieser Wandel kündigte sich schon in der Schrift «Vom Wesen der Wahrheit» (Frankfurt 1943) an, noch mehr in «Platons Lehre von der Wahrheit mit einem Brief über den Hu-

manismus» (Bern 1947) und wurde wohl am deutlichsten in dem Nachwort (1943) und der Einleitung (1949), die späteren Auflagen der Vorlesung «Was ist Metaphysik?» beigelegt wurden.

Während früher – so schien es – das letzte Wort der Philosophie Heideggers das Nichts war, in das der Mensch geworfen ist und aus dem heraus er sein endliches Dasein verstehen muss – «Dasein heisst: Hineingehaltenheit in das Nichts» –, so offenbarte sich jetzt das Nichts als der «Schleier des Seins» und es hiess: «Dieses Nichts west als das Sein». Und während früher

das Sein durchaus vom zeitlichen, endlichen, nichtigen Dasein des Menschen her gesehen und gedeutet wurde, ja aufzugehen und unterzugehen schien im Seinsentwurf des endlichen Menschen, so wurde nun der Mensch «die Ortschaft der Wahrheit des Seins», das heisst der Ort, an dem das Sein selbst seine Un-verborgenheit, seine Erschlossenheit gewinnt; er steht in der «Lichtung des Seins», denn «er steht in die Offenheit des Seins hinaus, als welche das Sein selber ist, das als der Wurf sich das Wesen des Menschen . . . erworfen hat. Dergestalt geworfen, steht der Mensch ‚in‘ der Offenheit des Seins.»¹ So wurde jetzt nicht mehr wie früher das Sein vom Menschen her, sondern der Mensch vom Sein her gesehen und die Existenz des Menschen als «Ek-sistenz» als Hinaus-stehen (aus dem Seienden) und Hineinstehen (in die Offenheit des Seins) gedeutet: «„Der Mensch existiert“ bedeutet: Der Mensch ist dasjenige Seiende, dessen Sein durch das offenstehende Innestehen in der Unverborgenheit des Seins, vom Sein her, im Sein ausgezeichnet ist.»² Dies alles schien den Aufbruch eines Seinsdenkens anzukünden, das sich von neuen Ansätzen her um den Zugang zur Metaphysik müht, ja in mancher Hinsicht der Metaphysik – im Sinne ihrer klassischen Tradition – schon überraschend nahekommend, so viele und grundlegende Fragen auch noch offenbleiben.

Dazu kam die *Gottesfrage*, die sich dem Denken Heideggers immer unausweichlicher aufzudrängen schien. Während früher in «Sein und Zeit» innerhalb der ontologischen Strukturen des zeitlichen und endlichen Menschseins keinerlei Raum für echte Transzendenz verblieb, ja die Frage nach Gott ausdrücklich aus dem philosophischen Fragebereich ausgeschieden wurde – sie gehöre «zu den längst nicht radikal ausgetriebenen Resten von christlicher Theologie innerhalb der philosophischen Problematik»³ –, begann Heidegger im «Humanismusbrief» von einem möglichen «Erscheinen des Gottes und der Götter» zu reden und von der Dimension des Heiligen, die erst erfahren werden müsse, bevor wir nach Gott fragen können. Damit ist freilich noch keine Entscheidung gefallen. Heideggers Philosophie will weder theistisch noch atheistisch sein, sie will vielmehr die Grenzen achten, die uns in der gegenwärtigen Stunde vom «Geschick des Seins» gesetzt sind, die Frage nach Gott noch nicht zulassen, sondern uns an ein anfänglicheres, weit vorausliegendes Fragen, nämlich nach dem Sein, verweisen. Immerhin aber ist die Frage nach Gott, die früher verschwiegen wurde, nun ausdrücklich zur Sprache gekommen. Dass sie auch jetzt noch nicht einer Antwort entgegenreifen kann, hat seinen Grund in der «Geschichte des Seins», die sich in Heideggers Denken mehr und mehr in den Vordergrund schob. Während die Geschichtlichkeit früher begründet schien in der Zeitlichkeit, genauer: der Zeitigung des endlichen Menschenwesens, so wird sie jetzt zurückgeführt auf ein Seinsgeschick, das uns vom Sein her auferlegt ist und die Geschichte der Menschheit durchwaltet: «. . . ob und wie der Gott und die Götter, die Geschichte und die Natur in die Lichtung des Seins hereinkommen, an- und abwesen, entscheidet nicht der Mensch. Die Ankunft des Seienden beruht im Geschick des Seins. Für den Menschen aber bleibt die Frage, ob er das Schickliche seines Wesens findet, das diesem Geschick entspricht.»⁴

In all dem wurde jedoch von Heidegger selbst ein Wandel, erst recht ein grundsätzlicher Wandel seiner Auffassungen nie zugegeben, vielmehr in Gestalt verdeutlichender Auslegungen des immer schon Gemeinten eingeführt. Und man muss zugestehen, dass dieser Wandel lange nicht so tiefgreifend und umstürzend war, wie vor Jahren vielfach verkündet wurde, dass sich vielmehr die tragenden Grundpositionen durchhalten und

nur weiter entfalten. Immerhin wurden damit recht bedeutende Akzentverschiebungen vorgenommen, neue Aspekte und neue Probleme traten zutage, eine Denkwicklung wurde sichtbar – teils in einer verheissungsvollen, teils aber in einer von neuem bedenklichen Richtung – und es erhob sich die erwartungsvolle Frage, welchen weiteren Weg Heideggers Denken noch einschlagen und an welches Ziel es noch gelangen werde. Welche Antwort geben darauf die späteren Schriften?

Holzwege

In den «Holzwegen» (Frankfurt 1950), einer Sammlung von Aufsätzen, die (mit Ausnahme des letzten) aus den Jahren 1935–46 stammen und sich in tiefdringender Interpretationskunst vor allem mit Hegel, Nietzsche, Rilke und Anaximander befassen, klären und verschärfen sich die Positionen der vorangehenden Schriften. Wiederholt in wechselnden Wendungen kommt Heidegger darauf zurück, dass in der ganzen Geschichte der abendländischen Metaphysik der Unterschied zwischen Seiendem und Sein verborgen blieb, dass die Metaphysik als Wissenschaft vom Seienden noch nicht zum Bedenken des Seins alles Seienden vordrang, sondern in Seinsvergessenheit verblieb, ja dass sie in ihrem tiefsten Wesen Nihilismus ist: Wenn «im Erscheinen des Seienden als solchen im Ganzen die Wahrheit des Seins ausbleibt und es demgemäss mit dem Sein selbst und seiner Wahrheit nichts ist, dann ist die Metaphysik als die Geschichte der Wahrheit des Seienden als solchen im Wesen Nihilismus» (244). Dieser ist also «nicht erst eine Erscheinung des gegenwärtigen Zeitalters, auch nicht erst das Produkt des 19. Jahrhunderts» (202), sondern «in seinem Wesen gedacht vielmehr die Grundbewegung der Geschichte des Abendlandes» (201), die sich in Nietzsche vollendet; sein Nihilismus ist – nach Heidegger – das folgerichtige Ende der Metaphysik, deren immer schon waltendes, aber bisher verborgenes Wesen, Nihilismus zu sein, nun offen zutage tritt, sich damit aber zugleich selbst aufhebt und überwindet. Doch ist die nihilistische Seinsvergessenheit der Metaphysik weder ein «Versäumnis» des Denkens noch ein «Irrtum» (244), sie hat sich vielmehr «aus dem Geschick des Seins selbst ereignet» (202) – einem Geschick also, das zu lenken oder zu wenden nicht in der Macht des Menschen liegt, sondern vom Sein selbst ihm und seiner Geschichte übermächtig auferlegt ist.

Darum ist auch die «dürftige Zeit» nur aus dem Seinsgeschick zu begreifen. Es ist die Zeit, die durch den «Fehl Gottes» bestimmt ist. «Der Fehl Gottes bedeutet, dass kein Gott mehr sichtbar und eindeutig die Menschen und die Dinge auf sich versammelt. . . Nicht nur der Gott und die Götter sind entflohen, sondern der Glanz der Gottheit ist in der Weltgeschichte erloschen» (248). Erst wenn die Gottesferne wieder als Unheil erfahren wird, kann vielleicht der Tag heraufdämmern, an dem die «Spur der entflohenen Götter» wiedergefunden wird. «Unheil als Unheil spürt uns das Heile. Heiles erwinkt rufend das Heilige. Heiliges bindet das Göttliche. Göttliches nähert den Gott» (294).

Eine Rückkehr zu Gott kann sich demnach für Heidegger weder in einem metaphysischen Denken vollziehen, denn Metaphysik ist «in ihrem Wesen Nihilismus» (244), noch in einem christlichen Glauben, «denn es könnte sein, dass das Christentum selbst eine Folge und Ausformung des Nihilismus darstellt» (204); sie könnte sich nur so vollziehen, dass zuvor das Wesen des Heilen, des Heiligen, des Göttlichen «erfahren» würde als die Dimension, in der ein «Erscheinen des Gottes und der Götter» allererst möglich wird. Was mit den Worten «das Heile, das Heilige, das Göttliche» gemeint ist, wird nicht gesagt und kann nicht gesagt werden, weil die Dimension solcher Erfahrung uns noch verschlossen ist, wenn nicht – wie es im «Humanismusbrief» heisst – «zuvor und in langer Vorbereitung das Sein selbst sich gelichtet hat und in seiner Wahrheit erfahren ist». Nur um diesen allerersten, vorbereitenden Schritt geht es – gehorsam dem Geschick des Seins – in Hei-

¹ Platons Lehre von der Wahrheit mit einem Brief über den Humanismus, Bern 1947, 100.

² Was ist Metaphysik? 5. Auflage, Frankfurt 1949, (Einleitung) 15.

³ Sein und Zeit, Halle 1927, 229 f.

⁴ Platons Lehre von der Wahrheit. . . , 75.

deggers Seinsdenken. Wird es noch darüber hinaus und an ein Ziel kommen?

Einführung in die Metaphysik

Nach der sich mehr und mehr verschärfenden Abwertung aller Metaphysik als Nihilismus musste es gespannteste Erwartung wecken, als drei Jahre nach den «Holzwegen» eine «Einführung in die Metaphysik» (Tübingen 1953) erschien. Die Erwartung wurde enttäuscht: Es wird hier keine weitere Entwicklung des Heideggerschen Denkens mehr sichtbar, denn es handelt sich um Vorlesungen, die schon 1935/36 gehalten und jetzt fast unverändert abgedruckt wurden. Unter den wenigen, eigens gekennzeichneten Zusätzen findet sich ein einziger von grösserem Umfang und Gewicht, worin das Urteil der «Holzwege» über die Metaphysik wieder aufgenommen wird. Wichtig zum Verständnis Heideggers ist das Buch insofern, als es die Verbindungsbrücke von den früheren zu den späteren Schriften darstellt und seinen heutigen Auffassungen schon sehr nahesteht, ja sich vielfach mit ihnen deckt. Auch hier steht die Seinsfrage beherrschend im Mittelpunkt: «Wie steht es um das Sein?» (25 ff.) Diese Frage muss erst ausdrücklich gestellt und erarbeitet werden, nachdem sie in der Geschichte des abendländischen Denkens hinter der Frage nach dem Seienden verdeckt geblieben war. So wehrt hier Heidegger – gegenüber «Sein und Zeit» – für sein Anliegen auch den Titel «Ontologie» ab, da er die «überlieferte Lehre vom Seienden» als ein besonderes «Fach des philosophischen Systems» (31) meint, während es Heidegger einzig um den Rückgang auf das Sein des Seienden zu tun ist. Insofern der traditionellen Metaphysik «das Sein als solches gerade verborgen, in der Vergessenheit bleibt», ist auch – wie in einem neueren Zusatz bemerkt wird – der Titel dieser Vorlesungen «bewusst zweideutig» (15). Es geht um eine Frage, die aller Metaphysik vorausliegt und erst «ein Licht auf das bislang mitverborgene Wesen der Metaphysik wirft» (ebd.). Dieser Frage gelten die Untersuchungen des Buches über die Grammatik und Etymologie des Wortes «sein», über das Wesen des Seins und über die Beschränkungen des Seins in den Gegensatzpaaren Sein und Werden, Sein und Schein, Sein und Denken, Sein und Sollen – Untersuchungen, die in mancher Hinsicht aufschlussreich sind und Heideggers Auffassungen näherhin klären, aber sachlich kaum wesentlich weiterführen. Die Frage nach dem Sein erhält auch hier nicht die erwartete Antwort.

Was heisst Denken?

Ein Jahr später erschien eine andere Vorlesungsreihe unter dem Titel «Was heisst Denken?» (Tübingen 1954). Die Vorlesungen wurden 1951/52, also in jüngster Zeit gehalten. Wer darin aber weiterführende Gedanken oder gar eine Antwort auf die einzig zentrale Frage des Philosophen erwartet, wird auch hier und hier erst recht enttäuscht. Zwar ist Heidegger immer noch geistvoll, gedankenreich, anregend; er zeigt auch hier wieder seine glänzende, wenn auch oft eigenwillige Kunst der Interpretation, die manches aufleuchten lässt, was sonst verborgen blieb – er befasst sich hier viel mit Nietzsche, aber auch mit Heraklit, Parmenides und anderen. Und doch kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass Heideggers Denken in beinahe peinlicher Weise zerfließt und versandet. Was haben diese langatmigen Ausführungen noch gemein mit der Tiefe und Straffheit der Gedankenführung in «Sein und Zeit» oder im Kantbuch? Was ist schon – über ein Wortspiel hinaus – viel gesagt mit dem oft wiederholten und breit ausgelegten Satz: «Das Bedenklichste in unserer bedenklichen Zeit ist, dass wir noch nicht denken können» (3)? Wir denken nicht, weil wir das Bedenkliche, das heisst das zu-Denkende nicht bedenken; das aber ist das Sein des Seienden. Und hier wiederholt sich Heideggers schon so oft erhobener Vorwurf gegen die Metaphysik, dass in ihr «etwas Wesenhaftes, nämlich ihr eigener Grund, ungedacht bleibt. Das ist der Grund, dessentwegen wir

sagen müssen, dass wir noch nicht eigentlich denken, solange wir nur metaphysisch denken» (40). Wie steht es aber um das zu bedenkende Sein als den Grund alles Seienden und somit als den Grund aller Metaphysik? Dies gerade kann nicht gesagt werden, weil «wir Heutigen... noch kaum imstande sind, auch nur die Frage nach dem Sein des Seienden recht zu fragen, das heisst so, dass dieses Fragen unser Wesen in Frage stellt, es dadurch fragwürdig macht in seinem Bezug zum Sein und damit offen für dieses» (73). «Der Bezug des Seins zum Menschenwesen als Beziehung dieses Wesens zum Sein ist hinsichtlich seines Wesens und seiner Wesensherkunft noch nicht bedacht. Deshalb vermögen wir dies alles auch noch nicht zureichend und gemäss zu benennen» (45). Es ist demnach die alte Frage – oder noch weniger: die alte Forderung Heideggers, dass die Frage nach dem Sein endlich gestellt werden müsse, ohne dass sie schon eine Antwort erhalte oder erhalten könnte. Wenn auch – wieder ein altbekannter Gedanke – das Sein des Seienden vom griechischen Denken her als das «Anwesen des Anwesenden», also in einem Bezug zur Zeit, bestimmt wird, wenn auch am Ende der Vorlesungen – übrigens sehr richtig und treffend – gesagt wird: «Das Wesen des Denkens bestimmt sich aus dem, was es zu bedenken gibt: aus dem Anwesen des Anwesenden, dem Sein des Seienden» (149), so wird doch das Wesen des Seins, dieses Anwesens, nicht näher geklärt und im Grunde genommen hat Heidegger ein ganzes Buch hindurch auf der Stelle getreten, ohne einen einzigen Schritt weiterzukommen.

Vorträge und Aufsätze

Ganz Ähnliches gilt schliesslich von Heideggers letzter Veröffentlichung «Vorträge und Aufsätze» (Pfullingen 1954), worin sehr verschiedenartige Arbeiten, die zum Grossteil schon früher verstreut erschienen waren, in einem Band vereinigt sind. So etwa die schon bekannt gewordenen Vorträge über die Technik, über das Ding, daneben wiederum feinsinnige und tiefdringende Interpretationen zu Nietzsche, Hölderlin, Parmenides und Heraklit. Wir greifen jedoch nur einen Abschnitt heraus, der den Titel trägt: «Überwindung der Metaphysik». Es sind bruchstückhafte, zum Teil fast aphoristisch anmutende Aufzeichnungen des Verfassers aus den Jahren 1936–46. Zeitlich schliessen sie sich demnach an die Vorlesung «Einführung in die Metaphysik» an und beleuchten so unter neuen und ergänzenden Aspekten das Werden der heutigen Einstellung Heideggers zur Metaphysik.

Diese ist «ein einziges, aber vielleicht auch das notwendige Verhängnis des Abendlandes» (77), nämlich als ein «seinsgeschichtlich zu denkendes Verhängnis» (78): Da der Unterschied zwischen Sein und Seiendem noch nicht gelichtet ist, bleibt ein unbedingter «Vorrang des Seienden vor dem Sein» (ebd.) in Geltung. So zielt die Metaphysik auf «sicherstellende Herrschaft über das Seiende» ab. Aus diesem Grund wird sie in der Neuzeit zur Erkenntnistheorie, in der «die Seiendheit des Seienden als die Anwesenheit für das sicherstellende Vorstellen gedacht wird. Seiendheit ist jetzt Gegenständigkeit. Die Frage nach der Gegenständigkeit, nach der Möglichkeit des Entgegenstehens (nämlich dem sichernden, rechnenden Vorstellen), ist die Frage nach der Erkennbarkeit» (74 f.). Wahrheit wird so zur blossen «Gewissheit des sichernden Vorstellens» (75) und Erkenntnistheorie wird zum «Titel für das zunehmende wesenhafte Unvermögen der neuzeitlichen Metaphysik, ihr eigenes Wesen und dessen Grund zu wissen» (ebd.).

Die Metaphysik als sicherstellende Herrschaft über das Seiende entfaltet sich noch weiter – zur Technik im weitesten Sinn, die alle Bereiche des Seienden umfasst: «Die vergegenständlichte Natur, die betriebene Kultur, die gemachte Politik und die übergebauten Ideale» (80). So bedeutet die moderne Technik geradezu «die vollendete Metaphysik» (ebd.) und Nietzsches «Wille zur Macht» ist «die vorletzte Stufe» (81) in der Vollendung der Metaphysik. Die letzte Stufe aber ist der

«Wille zum Willen». «Dieser jedoch ist erst erfahrbar, wenn die Metaphysik bereits in den Übergang eingegangen ist» (82). Der Wille zum Willen ist die höchste Form einer «Bestandsicherung» des Seienden, ja er «richtet als das Sein demnach selbst das Seiende ein», in ihm «kommt erst die Technik (Bestandsicherung) und die unbedingte Besinnungslosigkeit... zur Herrschaft» (87). «Was ihm zu willen ist, ist richtig und in Ordnung... In dieser Selbstsicherheit des Willens zum Willen ist das anfängliche Wesen der Wahrheit verloren. Die Richtigkeit des Willens zum Willen ist das Un-wahre schlechthin» (88). In ihm vollendet sich die «Seinsverlassenheit», der «Nihilismus» (91) – es ist das Ende der Philosophie. «Aber mit dem Ende der Philosophie ist nicht auch schon das Denken am Ende, sondern im Übergang zu einem neuen Anfang» (83).

*

Die ganze Metaphysik des Abendlandes ist demnach für Heidegger – wie sich mit zunehmender Deutlichkeit aus seinen jüngsten Schriften ergibt – dem gegenständlichen Seienden verhaftet, ohne zum Sein des Seienden vorzudringen, ohne also ihren eigenen Grund zu erreichen, und darin liegt das, wenn auch seinsgeschichtlich notwendige Verhängnis, das jetzt seiner

Vollendung entgegenreift. So aber hebt sich die Metaphysik selbst auf und gibt den Raum frei für ein neues Seinsdenken der Zukunft, das Heidegger immer wieder fordert und vorbereiten will. Seine Verwirklichung kann nicht erzwungen werden, sie liegt im Geschick des Seins. Und so kommt auch Heidegger in seinem Bemühen um das Sein – wenn es auch mehr und mehr ausschließliches Thema geworden ist, um das all sein Denken kreist – nicht mehr voran und dem Wesen des Seins nicht mehr näher. Man gewinnt den Eindruck, dass Heideggers Denken an ein Ende gekommen ist. Überdies beschränkt er sich in den letzten Jahren immer mehr darauf, frühere Arbeiten zu veröffentlichen. Wenn auch noch weitere Schriften erscheinen werden, so dürfte doch – wenn wir richtig sehen – kaum noch wesentlich Neues und Weiterführendes zu erwarten sein. Gerade dadurch aber ist es nun langsam möglich geworden, das denkerische Werk des Freiburger Philosophen im ganzen zu überschauen und in sachlicher Auseinandersetzung zu beurteilen – einer Auseinandersetzung, die die echten Leistungen dieses Denkens anerkennt, aufgreift und für ein metaphysisches Seinsdenken fruchtbar macht, ebenso klar aber dessen Grenzen sieht, zu nennen wagt und zu überwinden strebt.

Prof. Dr. E. Coreth (Ein zweiter Teil folgt)

Asien und Afrika im Herzen Europas

«Warum wurde Tschu En-lai nicht Christ?» lautet der Titel eines Artikels, der kürzlich durch die katholische Presse ging. Der chinesische Oratorianerpater Dr. Huang schreibt darin: «Als Tschu En-lai als junger Mann nach Paris kam, war er noch nicht Kommunist. Als er Europa verliess, war er Kommunist geworden. Ich kam mit 19 Jahren als Kommunist nach Europa, und heute bin ich katholischer Priester. Wie war das möglich?» P. Huang gibt selbst die Antwort: «Ich wurde katholisch, weil ich in Europa eine Mutter fand!» Und er erzählt das packende Beispiel der schlichten katholischen Bauersfrau aus den Pyrenäen, die für Flüchtlinge, darunter Fremde und Gottlose, ihre letzten Vorräte aus dem Keller holte und verteilte. Huang war einer von ihnen. Weil er Liebe fand, fand er zum Glauben und zum Priestertum. Von Tschu En-lai aber muss P. Huang gestehen: «Er fand keine Liebe!» Mit Versprechungen hatte man ihn als jungen Mann nach Europa gelockt. Er könne hier studieren und sich gleichzeitig sein Studium verdienen. Als er aber nach Paris kam, war er nur noch billige Arbeitskraft. Er war irgendeiner aus einer fremden, minderen, zurückgestossenen Rasse. Niemand kümmerte sich um den jungen Studenten, der mit viel Idealismus nach Paris gekommen war. Tschu En-lai fand keine Mutter in Europa!

Bedeutung

Seit dreissig Jahren wächst die Zahl junger Menschen, die aus Asien und Afrika nach dem Westen strömen, um sich Seite an Seite mit ihren weissen Kommilitonen in die Hörsäle der europäischen Universitäten zu setzen. Der Drang nach westlicher Bildung und höherem Lebensstandard treibt sie nach Europa. Ihre Heimatländer befinden sich in vollem Aufbruch zu politischer Mündigkeit und wirtschaftlicher Weltgeltung, verfügen aber vielfach noch nicht über die Bildungsmöglichkeiten des Westens. Darum kommen junge Afrikaner, Inder und Indonesier nach London, Oxford, Paris, Hamburg und an andere Universitäten Europas.

Die folgende Statistik kann als bezeichnend gelten für den Drang der Übersee-Studenten nach dem Westen. Allein aus den *englischen* Kolonialgebieten Asiens und Afrikas studierten an den Universitäten Englands:

1940	300 Studenten
1946	1000 Studenten

1950	4014 Studenten
1953	6338 Studenten
1954	8274 Studenten

Von diesen 8274 farbigen Studenten kommen aus Westafrika 3410, aus Westindien 1860, aus dem Fernen Osten 1330, aus Ost- und Zentralafrika 981 und der Rest aus anderen Gebieten. – Die bevorzugten Disziplinen der meisten dieser 8274 Studenten und Studentinnen zeigt folgende Aufstellung:

Krankenpflege	1573
Rechtswissenschaft	1287
Technik	957
Medizin	946
Kunst	461
Erziehung	433

Bei der hier angegebenen statistischen Übersicht handelt es sich nur um Studenten aus englischen Kolonialgebieten.

Die Gesamtzahl aller Übersee-Studenten in England wird mit 15 000 angegeben. In Frankreich studieren gegenwärtig rund 20 000 Studenten aus Übersee. In Deutschland sind es gegen 3000, in Holland 2200 und in der Schweiz 500. Damit dürfte sich die Gesamtzahl der farbigen Studenten, die zum Studium in Europa weilen, auf etwa 50 000 belaufen. Alles junge Menschen, die zur Elite Asiens und Afrikas zählen.

Es ist keineswegs gleichgültig, welchen Einflüssen diese Elite aus Übersee während der Studienjahre in Europa ausgesetzt ist. Mao Tse Tung, der Staatspräsident Rotchinas, Ho Chi-minh, der Ministerpräsident Nordvietnams, Tschu En-lai, der Ministerpräsident Rotchinas, und andere Grössen Asiens und Afrikas haben jahrelang im christlichen Abendland studiert und wurden doch fanatische Vorkämpfer des Weltkommunismus. Vielleicht hätte die Weltgeschichte unseres Jahrhunderts einen anderen Verlauf genommen, wenn diese Männer während ihrer Studienjahre in Europa ausser Technik und Wissenschaft wie P. Huang auch menschliche Wärme und christliche Liebe gefunden hätten. Man bedenke, dass die Beschlüsse der Genfer Konferenz im Sommer 1954 im Grunde genommen von Asiaten diktiert wurden und das Abendland sich ihnen zu beugen hatte. Wie ganz anders könnte das Verhältnis von Ost und West heute aussehen, hätten wir die ungeheure Chance, die sich uns durch die Übersee-Studenten bietet, begriffen und ausgenutzt, um die Entwicklung der empor-

strebenden Völker Asiens und Afrikas in christliche Bahnen zu lenken!

Die Studenten, die ihre wissenschaftliche Ausbildung in Europa empfangen haben, rücken in ihrer Überseeheimat in die einflussreichsten Posten auf. Als Diplomaten und Richter, Regierungsbeamte und Volksvertreter, als Wirtschaftsführer und Professoren, als Fachleute in Presse, Radio und Film bestimmen sie den Kurs ihres Volkes. Ihre Haltung der Kirche gegenüber wird die Stellung des ganzen Volkes zu ihr entscheidend beeinflussen. Ihre christentumsfeindlichen Gesetze können mit einem Schlage vernichten, was die Mission in langer, opfervoller Arbeit aufgebaut hat. Ihr Wohlwollen dagegen kann dem Christentum weite Tore öffnen.

Unter den Übersee-Studenten Englands befinden sich 3000 bis 4000 Katholiken, und in Frankreich dürfte ihre Zahl kaum geringer sein. «*Tablet*» schreibt: «Die Verantwortung gegen die Kirche und die Pflicht der Liebe fordern, dass wir alles tun, was in unseren Kräften steht, damit sie einmal als überzeugte Katholiken zurückkehren. Sie werden später zu den führenden Schichten ihrer Heimat gehören. Entweder werden sie Säulen für die Mission, oder aber ihre furchtbaren Feinde, wenn sie ihren Glauben verlieren und verbittert werden, weil man ihnen hier mit Unfreundlichkeit und Kälte begegnete.»

Tatsachen

Wie sieht die Wirklichkeit aus? Die jungen Afrikaner und Asiaten kommen mit hohen Erwartungen nach Europa. Sie wollen sich nicht nur wissenschaftliche Kenntnisse erwerben. Sie wünschen zugleich auch westliche Lebensart kennenzulernen und anzunehmen, die sie aus der Entfernung so sehr bewundert haben. Nur zu oft sind sie geneigt, im Westen vorbildliche Verhältnisse und ideale Menschen vorzufinden und jene Gastfreundschaft anzutreffen, die in ihrer asiatischen und afrikanischen Heimat in höchsten Ehren steht. Statt dessen sehen sie sich in der Regel bald sehr ernüchtert und müssen eine harte Enttäuschung nach der anderen hinnehmen.

Im Mai 1954 hatte sich der katholische Frauenverband Australiens für seine Tagung das Thema «Probleme der asiatischen Studenten in Australien» gewählt. Das vorbereitende Komitee bat eine 23jährige malaiische Medizinstudentin ans Rednerpult. Fräulein Leela Manuel, eine Katholikin, erklärte u. a.: «Wir sind natürlich zuerst scheu und unbeholfen, wenn wir in ein fremdes Land kommen, und es bedeutet keine Hilfe für uns, wenn wir bei jeder Gelegenheit ausgelacht werden.» Sie berichtete, wie junge Asiaten mit fröhlichem Temperament still und gedrückt wurden, weil man sie unwürdig behandelte. Die Bemühungen, asiatische Studenten mit weissen Kommilitonen zusammenzubringen, scheitern nur zu oft an der Unduldsamkeit auch katholischer Studenten und besonders ihrer Eltern. Die farbigen Studenten werden zu gesellschaftlichen Veranstaltungen nicht zugelassen und in den Pensionen nicht selten schikaniert. Haben sie in Studentenheimen Unterkunft gefunden, dann müssen sie, wie alle Studenten, während der Ferien ihr Zimmer räumen. Doch wohin während der Ferienzeit? – Eltern katholischer Übersee-Studenten haben ihren Kindern Weisung gegeben, Anschluss an katholische Familien zu suchen. Aber, wenn sie überhaupt aufgenommen werden, ist die Behandlung kaum verständnisvoller und freundlicher als bei anderen Familien. «Wenn die Australier nur einsehen wollten», so schloss die malaiische Studentin, «dass wir ebenso fühlende und empfindsame Menschen sind wie sie selbst. Es scheint, dass sie uns für jede Empfindung unempänglich halten.»

Steht es in *Europa* besser? Wie vielen jungen Asiaten, erst recht Afrikanern weht bereits beim Betreten europäischen Bodens Kühle und Uninteressiertheit entgegen. Man starrt sie befremdet an und macht vielleicht gar einen Bogen um sie. Manche der Neuankömmlinge haben ein Stipendium. Sie sind materiell versorgt und werden im Hafen empfangen. Die meisten aber kommen auf eigene Faust, vielleicht mit den winzigen Ersparnissen ihrer Verwandten, die bei dem hohen Lebensstandard Europas keineswegs ausreichen. Sie suchen Wohnung und Arbeit, erwarten Hilfe und Verständnis. Doch hier sind sie unerwünscht und dort abgewiesen. Und da steht es bereits in

fetten Lettern angeschlagen, dass Farbige in diesem Hause nichts zu suchen haben. In Gaststätten und Verkehrsmitteln werden sie angepöbelt, nicht immer, aber immer wieder.

Vom Christentum, das heisst von den tiefsten Werten, denen der Übersee-Student im Westen begegnen sollte, bekommt er herzlich wenig zu sehen und zu spüren. Persönlichkeiten Asiens und Afrikas geben uns ihre Eindrücke, die sie während ihrer Studienjahre in Europa empfingen, unverhohlen wieder: «Wir haben in fünf und sechs Studienjahren die westliche Welt kennengelernt. Die Religion ist ein Überbleibsel des finsternen Mittelalters, das die neue Zeit endgültig erledigt hat. Zum mindesten die einflussreichen Schichten glauben dort nicht mehr an das Christentum. Warum sollen dann wir von den fremden Missionaren annehmen, was man in ihrer eigenen Heimat als längst überwunden, als ein Hindernis für den kulturellen Fortschritt verworfen hat?» Und der in Frankreich gebildete Rektor der Pekinger Universität, Ts'ai Yuan P'ei, schrieb in einem chinesischen Studentenblatt: «Wenn man ohne tiefere Kenntnis durch Frankreich reist, mag man sich wundern über die vielen Kirchen. Aber das sind nur Reste einer längst überwundenen Epoche, Denkmäler alter Baustile, die lediglich aus künstlerischen Erwägungen vor der Spitzhacke gerettet werden. Geredeso bewahren wir in China kunstvoll gestickte Gewänder aus alter Mandarinenzzeit auf; aber es denkt doch kein Mensch daran, sie heute wieder anzuziehen.»

Vielleicht gleicht wenigstens die *Universität* diese negativen Eindrücke aus? Das Gegenteil ist der Fall. Es ist unbestreitbar, dass gerade die Universitäten für die weitgehende Entchristlichung des Westens verantwortlich zu machen sind. Sie waren und sind in vielen Fällen die Hochburgen einer gottfremden oder gar gottfeindlichen Wissenschaft geworden, die den religiösen Glauben untergräbt, die Kirche bekämpft, Glaube und Wissen als unvereinbare Gegensätze hinstellt und gelebtes Christentum als eines fortschrittlichen Menschen unwürdig erklärt. Kein Wunder also, dass der nicht getaufte junge Mensch aus Asien und Afrika das Christentum in Europa überhaupt nicht kennen lernt oder nur ein völlig verzerrtes Bild von ihm erhält. Mehr noch, wenn dem jungen Asiaten oder Afrikaner in Europa statt christlicher Liebe Unfreundlichkeit und Kälte begegnen, wenn die Christen über seine dunkle Hautfarbe und seine Unbeholfenheit die Nase rümpfen, wenn sie ihn in der Fülle verwirrender Eindrücke einer völlig neuen Welt und Lebensart vollkommen sich selbst überlassen, ja wenn sich infolge ihrer mangelnden Hilfsbereitschaft sein Leben obendrein zum nackten Existenzkampf steigert, kann es dann Wunder nehmen, dass er verbittert und ein Feind des Christentums wird?

Vor einer Reihe von Monaten sprach ich im Hyde-Park von London etwa ein Dutzend verschiedene farbige Studenten an, die vorwiegend aus Afrika kamen, um zu erfahren, welches ihre Eindrücke von Europa und insbesondere vom westlichen Christentum wären. Sobald das anfängliche Misstrauen überwunden war, sprachen sie unverhohlen über ihre Enttäuschungen und negativen Eindrücke, die sie im Westen empfangen hatten. Das Christentum war ihnen eher fremder geworden denn näher gekommen. Manche von ihnen hielten Worte wie Brüderlichkeit und Nächstenliebe für leeres Geschwätz und waren nicht zu überzeugen, dass die Missionare nicht aus egoistischen oder imperialistischen, sondern aus lauterem, religiösen Motiven nach Afrika gehen. Als ich einen Neger aus Ostafrika freundlich ansprach, mass er mich mit einem verächtlichen Blick und ließ sich nur mit Mühe zu einem Gespräch bewegen. War die Mehrzahl der anderen Studenten, mit denen ich gesprochen hatte, enttäuscht, verbittert und abgestumpft: hier schoss mir blanker Hass entgegen, und der elegant gekleidete junge Mann aus Afrika machte nicht den geringsten Hehl daraus. Seine sich überstürzenden Worte schossen wie ein wilder Giessbach über mich hin, und ihre Quintessenz waren Enttäuschung, Verbitterung, Groll, und was das Schlimmste war: Hass und Rachsucht. Der intelligente junge Neger schleuderte mir den Satz ins Gesicht: «Wir Afrikaner kehren heim und schüren Hass gegen euch Weisse!» Welch unermesslichen Schaden kann ein solcher Afrikaner in seiner Heimat für die Mission, aber auch für das Ansehen des gesamten Westens anrichten. Ihn dafür einfach zu verdammen, wäre wahrlich zu billig. Haben wir Europäer uns redlich bemüht, ihn durch Wort und Tat davon zu überzeugen, dass Brüderlich-

keit und Nächstenliebe nicht leeres Geschwätz sind und unser Christentum alles andere ist als raffinierte Tarnung machtpolitischer und egoistischer Interessen?

Aber der *katholische Student* aus Übersee wird doch gewiss, sollte man erwarten, mit offenen Armen aufgenommen. Er kommt oft aus dem blühenden Gemeinschaftsleben seiner Heimatpfarre oder Missionsstation und hat eine solche warme Aufnahme auch erhofft. Nun muss er erleben, dass alle die Unbekannten der Grosstadtpfarre, die zur Sonntagsmesse in die Kirche hasten, kaum den Eindruck einer Gemeinschaft erwecken. Ihm, dem farbigen Fremden, geht man aus dem Weg. Kaum einem wird es einfallen, ihn freundlich anzusprechen. Ein junger katholischer Student aus Nigeria beklagte wiederholt den Mangel an Gemeinschaftssinn und Freundlichkeit in den Pfarren westlicher Grosstädte und erklärte: «Daheim in Nigeria wird jeder Fremde nach dem Gottesdienst mit grösster Selbstverständlichkeit herzlich begrüsst und gastfreundlich aufgenommen. Hier dagegen die kalte Schulter, die einen frieren lässt!» Daheim hatte der afrikanische Student enge Verbindung zum Missionar, hier bekommt er den viel beschäftigten Pfarrer kaum zu sehen. Es erfordert wahrhaft ein solides Fundament, soll der junge Katholik aus Afrika, Indien und Japan nicht den Boden unter den Füßen verlieren und irre werden an seinem Christentum.

In der Tat haben *geistige Vereinsamung und Verlassenheit* der empfindsamen und gütehungrigen jungen Menschen aus Übersee dazu geführt, dass mancher Katholik unter ihnen lau geworden ist oder seinen Glauben ganz verloren hat. Die Missionare berichten, dass viele einflussreiche Persönlichkeiten ihrer Missionsgebiete, die in Europa studiert haben, der Kirche heute ablehnend oder geradezu feindlich gegenüberstehen. Ein Priesterstudent aus Ceylon berichtete im «Catholic Herald»: «Ich kenne einen führenden Kommunisten meiner Heimat – seine Schwester ist Ordensfrau –, der als Katholik nach Europa kam und als Kommunist zurückkehrte. Ein anderer Landsmann, dessen Bruder Jesuit ist, gehört hier zu den aktiven Kommunisten. Ein dritter kehrte in seine Heimat zurück und heiratete ausserhalb der Kirche eine geschiedene Engländerin. Das sind nur einige Beispiele. . . »

Aus einem einzigen europäischen Lande sind, wie bekannt geworden ist, in einem der letzten Jahre 44 Katholiken nach Beendigung ihrer Studien als Apostaten in ihre asiatische oder afrikanische Heimat zurückgekehrt! Jeder einzelne von ihnen aber bedeutet eine verlorene Schlacht für das Christentum. Die oben genannte malaiische Medizinstudentin erklärte: «Die unfreundliche Haltung der Weissen treibt viele asiatische Studenten den Kommunisten in die Arme. Die Kommunisten scheinen die einzigen zu sein, die uns wirklich verstehen, uns Freundschaft schenken und uns ihr Heim öffnen. Ich kann den heutigen kommunistischen Führern Chinas nachfühlen, dass sie wurden, was sie sind, nachdem sie einst als Studenten ähnlich behandelt wurden, wie wir heute!»

Kenyatta

Auf ein Beispiel sei hier näher eingegangen, das zeigt, wie bitter sich die Vernachlässigung der Übersee-Studenten rächt. 1931 kam Johnston Kenyatta, ein junger Kikuju, nach London und wurde Schüler des bekannten Anthropologen Prof. Borislav Malinowski. Kenyatta war hervorragend begabt, und Malinowski urteilte über ihn: «Seine tiefe Kenntnis Afrikas verband sich mit den Formulierungen eines Forschers, der die Technik westlichen wissenschaftlichen Denkens souverän beherrscht. Sein Buch über das Stammesleben der Kikujus war eine der ersten ethnologischen Studien aus afrikanischer Feder.»

Kenyatta erhielt zwar ein kleines Stipendium, musste aber ins Londoner Proletarier-Viertel ziehen, da er nirgendwo ein Zimmer erhalten konnte. Er musste es erleben, dass ein Neger, der in seiner Heimat Achtung und Ehre geniesst, in Europa gesellschaftlich zum Proletariat gerechnet wird, wenn er nicht zufällig Geld hat. Während des Krieges hatte Kenyatta sich als Landarbeiter und Handlanger in einer Munitionsfabrik durchzuschlagen, um leben zu können. Gieselher Wirsing schreibt in seinem

Buch «Die Rückkehr des mondo mogo»: «In jenen Jahren schloss sich Kenyatta linksradikalen Kreisen an und arbeitete mit dem heutigen Präsidenten der Goldküste, Dr. Kwame Nkrumah, an der Schaffung der ‚Pan Africa Federation‘. Als er nach dem Zweiten Weltkrieg nach Kenya in seine Heimat zurückkehrte, hatte die Kolonialregierung dem Graduierten der Londoner Universität und Schüler Malinowskis nichts anzubieten als die Stelle eines Volksschullehrers auf dem Lande. Gleichzeitig aber jubelte dem Heimkehrer die Kikuju-Jugend zu. 1945 gründete er die ‚Kenya Africa Union‘, eine neue politische Vereinigung. Als ihr Präsident arbeitete er rastlos an einem von Engländern und Missionaren unabhängigen Schulwesen. Und aus diesen Schulen gingen die Führer der Mau Mau-Bewegung hervor, deren, wenn nicht organisatorisches, so doch geistiges Haupt Johnston Kenyatta war, der ‚Schwarze Pfeil‘.»

«Nur die Kommunisten und einige Intellektuelle, die mit ihnen sympathisierten, haben sich damals Kenyattas angenommen», berichtet Morambi, ein Kampfgenosse des «Schwarzen Pfeiles». Kein Wunder, dass Kenyatta trotz fünfzehnjährigen Aufenthaltes im christlichen Abendland, trotz überragender geistiger Fähigkeiten, trotz geschliffener westlicher Geisteschnik, mit der er im Kreise der Gelehrten an der Universität voll seinen Mann stellte, zutiefst Spross eines afrikanischen Zauberers blieb, innerlich verwurzelt mit der Geisteswelt und den heidnischen Praktiken des alten Afrika. Das hochwissenschaftliche Gewand kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass sein Buch eine glühende Verteidigung alter heidnischer Stammesitten ist, so unter anderem der Polygamie und der Beschneidung. Kenyatta hat sich das geistige Rüstzeug westlichen Denkens angeeignet, um wirksamer dagegen kämpfen zu können, dass die Weissen «den Afrikaner zu einem Europäer zweiter Klasse» zu machen suchen. Dass Kenyatta nicht Christ blieb, sondern im christlichen Europa wieder Heide wurde, ist in der Mau Mau-Bewegung zu einem Verhängnis geworden, dessen Auswirkungen heute noch nicht abzusehen sind!

Die Kommunisten in Europa und die Überseestudenten

Während die Christen Europas den asiatischen und afrikanischen Führern von morgen, und unter ihnen selbst ihren eigenen Glaubensbrüdern, nur zu oft die kalte Schulter zeigen, werben die Kommunisten mit allen Mitteln um diese jungen Menschen. Sie nehmen sofort Verbindung mit jedem auf, der aus Übersee eintrifft, oft schon bei der Landung im Hafen, gleichgültig, ob er Katholik oder Heide ist. Sie bieten ihm Unterstützung und Vorteile an, suchen ihm eine Wohnung bei Gesinnungsgenossen und verschaffen ihm Arbeit für einen kleinen Nebenverdienst. Oft durchschaut der Student erst viel später die politische Gesinnung seiner neuen Freunde. Ein Studenten-Seelsorger berichtet aus London: «Die Rotchinesen sind den katholischen Studenten aus China dauernd auf den Fersen. Immer und überall suchen sie mit ihnen Verbindung zu bekommen und sie zu beeinflussen.»

In den Monaten der Hochschulferien können Übersee-Studenten nicht wie ihre europäischen Kommilitonen nach Hause fahren, und ihre materielle Not wirkt sich in dieser Zeit am drückendsten aus, da Sozialeinrichtungen für Studenten (Mensa usw.) dann ausser Betrieb sind. Wen kann es da wundern, wenn viele den Lockungen der Kommunisten nicht widerstehen und sich zu interessanten Ferienlagern einladen lassen, nur um den Preis der Beschäftigung mit marxistischem Gedankengut. Aber das Gift dringt ein und wirkt sich aus. Wo sind die katholischen Familien, die einen Übersee-Studenten für einige Ferienwochen zu sich einladen? Sie würden ja durch die Weitung ihres Gesichtskreises viel mehr gewinnen, als sie gäben. Wo sind unsere katholischen Ferienlager für die geistig gefährdete Jugend aus Asien und Afrika?

P. Bernardin Wild OSA., Direktor des Schweizer Justinus-Werkes, urteilt: «Scheint es nicht, als ob der Fanatismus der Jünger Moskaus viel grösser ist als der Idealismus der Christen? Vor zwanzig und dreissig Jahren schon haben sich die Kommunisten der akademischen Jugend aus den fernen Ländern angeschlossen, wie sie es heute tun, unter echten persönlichen Opfern. Sie ernten jetzt, was sie gesät haben, als wir noch schliefen. Das gewaltige chinesische Reich mit seinen fast 600 Millionen Menschen ist ihre Beute geworden durch diese Studenten, die in der Zeit ihrer Berufsausbildung die kommunisti-

schen Ideen in sich aufgenommen haben, und die heute das Land regieren. Wenn jetzt der Kommunismus auf der ganzen Welt im Vormarsch ist (mehr als ein Drittel der Erdbevölkerung befindet sich bereits hinter dem Eisernen Vorhang!), so sind seine Bannerträger fast immer ehemalige Studenten.» –

Bisher Geleistetes

Ist bisher nichts geschehen für die Studenten aus Übersee, vor allem für die katholischen? Es wäre ein Unrecht, das zu behaupten. In England lenkte beispielsweise Fr. McClement, Studenten-Kaplan an der Londoner Universität, nach dem Zweiten Weltkrieg unablässig die Aufmerksamkeit der Hierarchie und des katholischen Englands auf die brennende Frage. 1951 wurde ihm als erstem von den Bischöfen Englands die seelsorgliche Betreuung aller Übersee-Studenten im Lande übertragen. Seit seinem frühen Tod 1953 führt Fr. John Coonan die Aufgabe weiter. Er sucht Kontakt aufzunehmen und zu halten mit den Studenten aus Übersee in London und in den anderen Städten Englands. Bleibt die seelsorgliche Betreuung auch stets seine Hauptaufgabe, so sind mit seiner Arbeit doch eine Fülle materieller Fragen und Probleme verquickt. Hand in Hand arbeitet Fr. Coonan zusammen mit dem «*British Council*», der sich von staatlicher Seite in anerkannter Weise der Übersee-Studenten aus den englischen Kolonien annimmt, sie im Hafen empfängt, ihnen hilft, eine Wohnung zu finden, und sie den Studentenorganisationen und -verbänden im Lande zuführt. Ähnlich sucht auf «neutraler» Seite der «*East and West Friendship Council*» den Studenten aus Übersee in London zu helfen. Mit beiden Organisationen halten die Katholiken über Fr. Coonan engste Verbindung, und ihre Hilfe ist überaus wertvoll.

Da sich Fr. Coonan bei 15 000 Übersee-Studenten in England, von denen die Hälfte allein in London lebt, einer ungeheuren Aufgabe gegenüber sieht, haben sich Vertreter der verschiedensten katholischen Organisationen und Verbände zum «*Catholic Committee for Oversea Students*» zusammengeschlossen, das ihn in jeder Weise zu unterstützen sucht. Hervorragende Arbeit leisten mehrere Präsidien der *Legion Mariens* für die seelsorgliche Betreuung der Studenten aus Asien und Afrika, vor allem der Katholiken. Unermüdlich besuchen die Legionäre die Studenten, beraten sie, suchen sie zu den Sakramenten zu führen, und helfen ihnen in allen Nöten und Schwierigkeiten. Und vor allem, sie geben ihnen das Bewusstsein, dass man sich für sie interessiert. Der «*Catholic Club for Oversea Students*» in London, dem ausser den englischen Mitgliedern etwa 300 Übersee-Studenten angehören, organisiert regelmässig Veranstaltungen geselligen Charakters. Die Vereinigung katholischer Studenten bemüht sich, ihre Kommilitonen aus Übersee mit dem katholischen Leben an Universitäten und Kollegien bekannt zu machen und in Verbindung zu bringen. Und schliesslich schenken auch die religiösen Orden der Frage in wachsendem Masse ihre Aufmerksamkeit und leisten wertvolle Hilfe. All diese Bemühungen sind bei 15 000 über London und das Land verstreuten Studenten aber bei weitem nicht ausreichend.

Eines der brennendsten Probleme für die Studenten aus Übersee und die Arbeit unter ihnen ist die *Wohnungsfrage*. Die Studentenheime der Universitäten sind längst zu klein. Ausgesprochen katholische Heime für Übersee-Studenten existieren in London noch kaum oder sind unbedeutend. Viele Studenten und Studentinnen leben verstreut in Familien, von denen die wenigsten katholisch sind. Da sie in solcher Zerstreung oft grössten Gefahren ausgesetzt sind und eine systematische Erfassung und Betreuung fast unmöglich wird, ergibt sich als dringendstes Erfordernis der Bau katholischer Heime und Häuser für Studenten aus Übersee; Heime, in deren freundlicher, gesunder Atmosphäre sie sich geborgen und wohl fühlen. Solche Studentenheime sind nicht nur erforderlich in London, sondern in allen europäischen Universitäts-Städten, in denen zahlreiche Studenten aus Übersee studieren.

In Freiburg in der Schweiz hat das *Justinus-Werk* ein solches Heim für Übersee-Studenten geschaffen. Von seinem Direktor, P. Bernardin Wild O.S.A., stammen die folgenden Angaben über Ziel und Wirksamkeit des *Justinus-Werkes*, dem hier besondere Aufmerksamkeit geschenkt sei, da seine Arbeit unter den Studenten aus Übersee als vorbildlich gelten darf.

Das *Justinus-Werk* nimmt bedürftige Studenten aus den Missionen Asiens in sein Heim neben der Katholischen Universität Freiburg auf und bringt sie in Kontakt mit den katholischen Studentenverbänden und der Studentenseelsorge. Es fördert geselliges Zusammensein und Besprechungen weltanschaulicher Fragen unter Studenten verschiedenster Nationalitäten. Das *Werk* müht sich um die Aufnahme von Übersee-Studenten in katholischen Familien, um Ferienarbeit als Verdienstmöglichkeit oder zur beruflichen Praxis und um alle Arten wissenschaftlicher Förderung. Alles dient dem einen Ziel, die jungen Menschen aus Asien christliche Liebe spüren zu lassen, damit sie auf dem Wege über das Erleben christlicher Haltung hinfinden zur Fülle der Wahrheit und Liebe, zu Christus.

Gegenwärtig können etwa 35 Studenten im *Justinus-Heim* Aufnahme finden. Man nimmt neben den katholischen und nicht getauften Studierenden aus den Missionsgebieten auch katholische Studenten aus den europäischen Ländern auf, damit die Asiaten das Christentum aus dem täglichen Umgang mit Katholiken kennenlernen. Dabei werden Fragen erörtert, die ein nichtchristlicher Student vor allem am Anfang kaum einem katholischen Priester vorlegen würde. So leisten katholische Studenten durch ihr Wort und Beispiel wertvollste Missionsarbeit. Der bereits christliche Asiate aber wird im Verständnis der Kirche und des katholischen Glaubens durch die Begegnung mit katholischen Studenten aus allen Zonen gefördert. Er sieht die Weltweite, die Grösse und die belebende Kraft der Kirche ganz anders als in seiner Heimat, wo die Christen nur eine verschwindende Minderheit unter den Heiden ausmachen. Ihre wissenschaftliche Ausbildung erhalten diese jungen Menschen in Freiburg an der Katholischen Universität von katholischen Gelehrten, und wenn sie mit Unterstützung des *Justinus-Werkes* anderswo studieren, werden sie stets in Kontakt mit echt christlicher Umgebung gebracht.

Die Zahl der Studenten, die Jahre hindurch im «Foyer St. Justin» bis zum Abschluss ihrer Studien beherbergt werden können, ist leider durch Mangel an finanziellen Mitteln beschränkt. Um dennoch auf weitere Kreise einwirken zu können, wurden zwei Ferienheime in herrlicher Alpenlandschaft erworben: das «Bädli» in der Nähe des Freiburger Schwarzsees (etwa 1000 m) und ein Chalet in der Hochgebirgswelt von St. Luc (1645 m) im Wallis. Die Sommerferien stellen eine besonders kritische Periode im Leben des Übersee-Studenten dar. Die langen Ferienmonate bieten ihm viel freie Zeit. Durch die Abwesenheit seiner Studienkameraden fühlt er sich einsam und ist leicht allen möglichen Einflüssen zugänglich, was Freimaurer und Kommunisten eifrig ausnutzen. Während dieser Zeit lädt das *Justinus-Werk* asiatische Studenten von anderen Universitäten der Schweiz und des Auslandes zu einem Ferienlager in seine Heime ein, wo sie durch zwangloses Zusammenleben mit katholischen Akademikern wenigstens die Gelegenheit einer Fühlungnahme mit dem Christentum erhalten. Dazu ist auch der Kontakt mit der katholischen Bevölkerung wertvoll.

Bisher wurden 750 Studenten aus Asien für kürzere oder längere Zeit vom *Justinus-Werk* betreut; eine kleine Zahl im Verhältnis zu dem grossen Strom von Studierenden aus den Missionsländern, aber eine bewundernswerte Leistung angesichts der bescheidenen Mittel. Viele dieser Männer sind inzwischen in einflussreiche Stellungen aufgerückt und zu einer kräftigen Stütze des Missionswerkes in ihrer Heimat geworden.

Mit heiligem Stolz schaut das *Justinus-Werk* auf seine beiden chinesischen Märtyrer, die 1951 mit ihrem Blut das Zeugnis ihres Wortes besiegelt haben: Thomas Tseng-Mien, Dekan

der juristischen Fakultät an der Katholischen Universität von Peking, und Johannes Tung-Che-Tche, der seit 1936 im Justinius-Werk war und in Freiburg zum Priester geweiht wurde. Seine letzte herrliche Predigt, die ihm die Palme des Martyriums brachte, ist in ganz Europa bekannt geworden.

In Bonn hat, wie die «Katholischen Missionen» berichteten, der «Gral» kürzlich zwischen den christlichen und nichtchristlichen Studenten aus Asien und Europa eine Begegnung gesucht, die für alle Teilnehmer beglückend war, weil sie mit feinem menschlichem Takt auf die religiösen Gefühle der Nichtchristen Rücksicht nahm und doch zugleich ein erstes Verstehen christlichen Denkens und Fühlens anbahnte. Die Zusammenkunft im Advent – in der Mitte stand ein Weltglobus – hatte das Thema «Gottessehnsucht der Völker». Die Begegnung nach Weihnachten – dieses Mal sass man um eine brennende Kerze – ging um das «Beten der Völker»! Lesung, Gespräch, Lied und Gebet wechselten ab. Ein katholischer Chi-

nese bat um das Gebet für seine verfolgten Glaubensbrüder in China, worauf sich ein mohammedanischer Perser erhob und ein Gebet sprach. Das gemeinsame «Vaterunser» um die Einheit im Glauben schloss die Aussprache.

Nicht alle Bemühungen um die Studenten aus Übersee können hier angeführt werden. Von einzelnen Weitblickenden und von kleineren Gruppen grossherziger Christen wird bereits viel, ja Erstaunliches für sie geleistet. Das muss in vollem Umfang anerkannt werden; und es bleibt ihr Verdienst, durch unablässiges Rufen auf die Dringlichkeit der Frage und den Ernst der Lage aufmerksam gemacht und durch ihren opfervollen Einsatz eine klare Wegweisung für die Arbeit unter den Übersee-Studenten geboten zu haben. Freilich, angesichts der ungeheuren Aufgabe, die zu bewältigen ist, stellt das bisher Geleistete nur einen bescheidenen Anfang dar und kann nur als ein Tropfen auf den heissen Stein gelten. Unendlich mehr bleibt noch zu tun.
P. Joh. Rztika, SVD., Rom

Ex urbe et orbe:

Spanien: Spätberufe

Das Wort «Spätberuf» (*vocación tardía*) ist ein in Spanien bisher wenig gehörtes und bekanntes Wort. Weil man in Spanien, mit Ausnahme einiger südlicher Diözesen, das Problem des Priestermangels gar nicht kennt, ist man noch nie daran gegangen, die Quelle von Spätberufen aufzustossen oder aufzufangen. Ja, aus gewissen Gründen und in Zusammenhängen steht man sogar denselben nicht freundlich gegenüber.

Nun hat man jüngst im Grossen Seminar der Millionenstadt Barcelona, der Hauptstadt von Katalonien, eine Entwicklung beobachtet, über die Jorge Sans Vila Zahlen veröffentlicht, welche die Aufmerksamkeit auf sich ziehen.

Barcelona, der Haupthandels- und Industrieplatz Spaniens mit seinen 1 280 179 Einwohnern (die Provinz zählt sogar deren 2 232 115), beherbergt in seinem Grossen Seminar 251 Seminaristen in den philosophischen und theologischen Studien. Von diesen 251 Seminaristen sind 103 Spätberufe, das heisst 41%.

Anwachsen der Spätberufe

Nöch auffallender ist aber die Erscheinung, dass der Anteil der Spätberufe in den einzelnen Kursen ständig und rasch am Steigen ist. Eine genaue Aufstellung der Kurse zeigt zur Genüge dieses seltsame Problem, das Sans Vila leider mit keiner Zeile zu erklären versucht.

V. Jahr der Theologie	1 Spätberuf unter 24 Seminaristen oder 4%
IV. Jahr der Theologie	6 Spätberufe unter 23 Seminaristen oder 26%
III. Jahr der Theologie	9 Spätberufe unter 33 Seminaristen oder 27%
II. Jahr der Theologie	11 Spätberufe unter 30 Seminaristen oder 36%
I. Jahr der Theologie	12 Spätberufe unter 28 Seminaristen oder 42%
III. Jahr der Philosophie	16 Spätberufe unter 38 Seminaristen oder 42%
II. Jahr der Philosophie	22 Spätberufe unter 42 Seminaristen oder 52%
I. Jahr der Philosophie	26 Spätberufe unter 33 Seminaristen oder 78%

Innerhalb von 8 Jahren stieg also die Anzahl der Spätberufe von 1 auf 103, oder von 4% auf dem 5. Jahr der Theologie auf 78% des 1. Jahres der Philosophie, so dass sie heute den weit- aus grössten Teil des Kurses ausmachen.

Bemerkenswert ist auch, dass der Anteil der «normalen» Seminaristen, das heisst jener, die durch das Kleine Seminar gingen, im Absteigen begriffen ist.

Das Milieu, aus welchem die Spätberufe kommen

67% kommen von gymnasialen oder Universitäts-Studien her, 17 Abiturienten von staatlichen Gymnasien, sind also nicht durch Klosterschulen oder sogenannte «dirigierte» Berufe ge-

gangen. Aus der Arbeiterschaft kommen nur 5%. Auch wurde festgestellt, dass der Grossteil derselben nicht vom Lande ist. 84% aller Spätberufe sind aus der Stadt Barcelona und 70% aller Priesterberufe der Diözese sind ebenfalls aus der Stadt, ob- schon dieselbe ein grosses Hinterland von über 1 Million See- len umfasst, die ausserhalb der Stadt ansässig sind.

Die Familie

50% der genannten Spätberufe rekrutieren sich aus Familien mit 4 und mehr Kindern, und nur 10% derselben stammen aus religiös indifferenten Familien.

Das Resultat dieser Rundfrage steht auch im Gegensatz zu der Ansicht, dass die Priesterberufe gewöhnlich aus armen Familien stammen. Die Rundfrage zeigt, dass 26 von den 103 Spätberufen aus gut situierten Familien sind, 43 aus gutem Mittelstand, 18 aus normalsituierten Familien und nur 16 aus armen Verhältnissen.

Das entscheidende Alter

Bei 30% war das 15. bis 16. Jahr das entscheidende Alter. 29% der Spätberufe äusserten sich dahin, dass der Beruf zum Priestertum sich im 10. bis 12. Jahre meldete, dass aber die Entscheidung erst im 17. oder 18. Jahre kam. 69% gaben als Eintrittsjahr 15 – 20 an, mit Vorzug aber das 17. oder 18. Jahr.

Entscheidende Motive

27 von den 103 Spätberufenen führten das Beispiel guter Priester als das entscheidende Moment an, 24 von ihnen den Wunsch nach apostolischer Betätigung. Bei 20 war es der Einfluss der Familie, der entscheidend wirkte. Bei 18 setzte die Entscheidung nach den Geistlichen Übungen ein. Bei 11 war es der Hang zum Innenleben. Bei 8 die Lektüre, bei 7 der Beichtvater, bei je 4 der Einfluss von Ordensleuten, die Missionsidee und die Liturgie.

Alle mit Ausnahme von nur 5 hatten sich schon vor dem Eintritt mit Apostolatsarbeiten betätigt. Hier liegt sicherlich einer der mächtigsten Antriebe für viele, auch wenn die andern angegebenen Motive mehr oder weniger mitspielten. Bemerkenswert ist weiterhin, dass 85% sich einem Seelenführer anvertraut hatten.

Schwierigkeiten

An Schwierigkeiten, die sich dem Eintritt ins Seminar entgegenstellten, wurden die folgenden genannt:

In 22 Fällen war es die eigene Familie, die opponierte. In 14 Fällen mussten ökonomische Schwierigkeiten überwunden werden. In 8 Fällen kamen die Schwierigkeiten vom Seminar selbst. In 7 Fällen waren es Zweifel über den eigenen Beruf, die geklärt werden mussten.

Es ist sicherlich verständlich, dass das Familienmotiv bei den Schwierigkeiten die wichtigste Rolle spielte, denn in den meisten Fällen handelte es sich um Angestellte, Universitätsstudenten, Advokaten, Mediziner, kurz um Jugendliche, denen die Zukunft offen stand. Für einige war die geringe Achtung

vor dem Klerus eine innere Schwierigkeit und nur drei sprachen von einer Freundschaft mit einem Mädchen.

Es wäre sicherlich zu begrüßen, wenn diese bisher rein lokale Studie auf alle Diözesen Spaniens ausgedehnt würde, um zu einer gründlichen Kenntnis des Priesterberuf-Problems in Spanien zu kommen.

(Nach Jorge Sans Vila, «Ciento tres vocaciones tardías hay en el Seminario Mayor de Barcelona, Datos de una encuesta», Barcelona, 1955 und José Motserrat Torrents in *Eclesia*, 4. Juni 1955.)

P. Rodolfo Bossler, SVD.

Frankreich: Bischöfe warnen vor einem falschen Antikommunismus

Unter dem Datum vom 30. Juni haben die französischen Kardinäle eine Erklärung veröffentlicht, die uns bedeutsam scheint. Das Communiqué ist allerdings so zurückhaltend formuliert, dass der mit den gegenwärtigen Auseinandersetzungen in Frankreich nicht vertraute Leser sich über die konkreten Fakten, die das Einschreiten der Kardinäle veranlasst haben, kein deutliches Bild machen kann. Deshalb mag ein kurzer Kommentar nützlich sein.

Die Kardinäle stellen fest, dass zwei entgegengesetzte Lager eine Pressekampagne führen, von denen jedes auf die Gutgläubigkeit oder Naivität der Katholiken spekuliert. Das Communiqué möchte die Katholiken auf das Bestehen dieser Pressekampagne aufmerksam machen und sie davor warnen, diesen Propagandisten Glauben zu schenken.

Das eine Lager, dem eine ungehörige und ungerechte Kritik an der kirchlichen Autorität vorgeworfen wird, rekrutiert sich aus Progressisten. Dieser Punkt des Communiqués ist allgemein bekannt, da ja verschiedene progressistische Publikationen auf den Index gesetzt wurden.

Wer aber gehört zum anderen Lager? Lesen wir die diesbezügliche Stelle in der Erklärung der Kardinäle: «Andere greifen gewisse katholische Zeitungen und Zeitschriften an, sie häufen Insinuationen, Anklagen, ja sogar Verleumdungen und säen so Zwietracht unter den Gläubigen. Dank der Geldmittel, über die sie verfügen, senden sie ihre bösartigen Schriften gratis an Leute aus dem Klerus, an hochgestellte Persönlichkeiten und an zahlreiche Gläubige.»¹

Dieser Stelle des Communiqués kann man schon ohne genauere Kenntnis der konkreten Situation entnehmen, dass es in Frankreich gewisse Gruppen gibt, die sich damit beschäftigen, verleumderische Schriften abzufassen und zu verbreiten. Diese Leute müssen finanzkräftig sein oder von Finanzmagnaten unterstützt werden, so dass sie in der Lage sind, ihre Publikationen gratis zu verschicken. Die Angriffe dieser Gruppen richten sich gegen gewisse katholische Zeitungen und Zeitschriften.

Hingegen wird im Communiqué nicht gesagt, um was für Gruppen und Kreise es sich handelt, und in welchen Punkten sie gewisse katholische Zeitungen angreifen. Wir wollen hierüber keine Vermutungen aufstellen und brauchen dies auch gar nicht zu tun. Denn wir verfügen über einen Kommentar zu diesem Communiqué, dem man wohl einen offiziellen Charakter zuschreiben darf. Er ist in der katholischen Tageszeitung «La Croix» erschienen, der das Communiqué vom bischöflichen Sekretariat zur Veröffentlichung übergeben worden ist, und stammt aus der Feder des Chef-Redaktors Pater Emil Gabel. P. Gabel kommentiert die von uns zitierte Stelle des Communiqués folgendermassen: «Gewisse Leute, die absolut keinen Auftrag haben und die kein Vertrauen verdienen, spielen sich als Zensoren auf. Ohne jedes Unterscheidungsvermögen werfen sie Katholiken vor, dem Progressismus und damit dem Kommunismus in die Hände zu arbeiten und sich von allen neuen Ideen mitreissen zu lassen.»

Da also jene Kreise, von denen die Angriffe gegen gewisse katholische Zeitungen ausgehen, überall Einfluss des Kommunismus wittern, kann es sich bei ihnen nur um eine bestimmte Sorte von Anti-Kommunisten handeln. Das bestätigt sich an der Art der Verleumdung, die von diesen Kreisen ausgeht, und von der P. Gabel ein Beispiel zitiert. Eine dieser Gruppen hat ein Blatt in Zirkulation gegeben, auf dem Kardinal Feltrin (der Armee-Bischof ist) angeklagt wird, innerhalb der Armee eine pazifistische Propaganda zu betreiben. Diese Leute haben auch die Dreistigkeit, an die Geheimpolizei zu appellieren, sie möge die Reisen überwachen, die Kardinal Feltrin als Präsident der internationalen Pax Christi-Bewegung in die Schweiz unternimmt. Solche Verleumdungen sind nur möglich in einem Milieu, in dem man jede Bemühung um Frieden, auch die der Pax Christi-Bewegung, als Handlangerdienste zugunsten der kommunistischen Partei

auffasst. In ganz Frankreich gibt es kein Milieu, in dem so etwas denkbar wäre, es sei denn das Milieu eines gewissen Anti-Kommunismus.

Weitere Präzisionen über diese verleumderische Pressekampagne einer Clique von Anti-Kommunisten finden wir in einem Buch, mit dem sich ebenfalls P. Gabel in «La Croix» vom 17. und 25. Mai auseinandersetzt. Ein Kapitel dieses Buches, dessen Verfasser sich hinter einem Pseudonym versteckt, befasst sich mit dem Artikel eines Jesuiten, der Leiter eines der bedeutendsten sozialen Institute ist, das die katholische Kirche in Frankreich besitzt. Dieses Kapitel verfolgt nur ein Ziel: den Ruf dieses Jesuiten zu zerstören. Der Verfasser des Pamphletes kommentiert die einzelnen Sätze jenes Artikels so, dass der Leser den Eindruck bekommen muss, jener Direktor des sozialen Institutes sei durch und durch vom Kommunismus verseucht. Die besondere Gemeinheit des Pamphletisten besteht darin, dass er immer wieder beteuert, er urteile nicht über die Absichten des Verfassers; es liege ihm fern, ihn einen Kryptokommunisten zu nennen. Er wolle nur zeigen, dass das, was der Verfasser sage, genau übereinstimme mit dem, was die Kommunisten sagen. Hieraus ergibt sich für den Pamphletisten die Schlussfolgerung, der Direktor des katholischen Sozialinstitutes sei ein Handlanger der Kommunisten, ohne sich dessen bewusst zu sein. Es ist klar, dass das uneingestandene Ziel des Pamphletisten darin besteht, die öffentliche Meinung so zu bearbeiten, dass die Bischöfe unter Druck gesetzt werden und schliesslich verlangen, dass eine andere Persönlichkeit zum Direktor ernannt werde. Selbstverständlich wird derselbe Direktor von den Progressisten angeklagt, es fehle ihm jedes Verständnis für die Werte, die auch im Kommunismus liegen.

Wichtiger als weitere Einzelheiten aus der Verleumdungskampagne ist die Kennzeichnung der Ideologie dieser besonderen Art von Antikommunismus. Nur wenn man seine Argumente kennt, vermag man zwischen echtem und falschem Antikommunismus zu unterscheiden. Der Leitsatz, aus dem sich alles andere ableiten lässt, lautet: Der Kommunismus kann nur in einem warmen Krieg überwunden werden. Eine solche Auffassung findet heute natürlich keinen Anklang. Die Geister müssen also erst bearbeitet werden, bis sie bereit sind, im Kriege das einzige Mittel zur Überwindung des Kommunismus zu sehen. Diese Arbeit leistet diese Sorte von Antikommunisten damit, dass sie uns weismachen will, der Kommunismus habe sich von Grund auf geändert. Vor Stalin sei er eine Ideologie gewesen, die man selbstverständlich mit geistigen Waffen bekämpfen konnte. Stalin aber habe den Kommunismus zu einem blossen Machtapparat umgeformt. Mit einer Ideologie, die vorhandenen soziales Elend ausbeute, habe der nach-stalinische Kommunismus nichts mehr zu tun. Es stimme gar nicht, dass die Kommunistische Partei Frankreichs sich auf das Elend breiter Massen stützen könne. Soziales Elend gebe es in Frankreich nicht. Der beste Beweis hierfür sei das Zurückgehen der sozialistischen Partei: sie habe keine innere Dynamik mehr, weil alle ihre sozialen Ziele verwirklicht seien. Wenn man in Frankreich trotzdem von sozialem Elend rede, so sei das ein blosser Slogan der kommunistischen Propaganda. Der französische Proletarier sei gar nicht elend dran, sondern er fühle sich nur elend, weil die Kommunisten ihm dies mit allen Tricks ihrer Propaganda einhämmern. Hieraus ergibt sich für diese Sorte von Antikommunismus ein Zweifaches. Erstens: soziale Reformen sind überflüssig, weil es gar nichts mehr zu reformieren gibt; zweitens: es ist völlig wirkungslos, den Kommunismus auf Grund von sozialen Reformen zurückzudämmen oder gar zu überwinden zu wollen. (Man begreift, warum diese Sorte von Antikommunismus von grossen Geldmagnaten so grosszügig unterstützt wird.) Da nun die Kirche in den sozialen Reformen eine Forderung der Gerechtigkeit und ein wirksames Mittel der Bekämpfung des Kommunismus sieht, steht diese Sorte von Antikommunismus in scharfem Gegensatz zur Haltung der Kirche. Nun haben es aber diese Antikommunisten darauf abgesehen, die Kirche in den Dienst ihres Antikommunismus zu stellen.

¹ «Documentation Catholique», 10. Juli 1955, S. 851.

Sie brauchen also ein Aushängeschild, das sie bei den Katholiken in ein besseres Licht rückt, als dies ihre Ablehnung der sozialen Reformen tun würde. Deshalb finden wir in ihren Pamphleten Beteuerungen der Orthodoxie, des integralen Glaubens und Empfehlungen des Gebetes.

Die französische Hierarchie hat dieses Manöver durchschaut. Deshalb schlossen die Kardinäle ihre Erklärung mit folgender Mahnung: «Es ist Pflicht der Katholiken, dem Appell Folge zu leisten, den das französische Episkopat letztes Jahr anlässlich seiner Vollversammlung an sie gerichtet hat: Sie sollen sich so einsetzen, dass die Kirche in der Welt von heute gegenwärtig wird und von der Welt von heute verstanden werden kann.»

Nach diesen Ausführungen dürfte es klar sein, warum wir eingangs die Erklärung der französischen Kardinäle bedeutsam nannten. Mit dieser Erklärung ist gesagt, dass es eine Form von Antikommunismus gibt, mit der sich die Kirche nicht identifizieren lässt. Der Kampf, den die Kirche gegen den Kommunismus führt, gründet in ihrem religiösen Glauben. Der Kirche geht es um die Verteidigung dieses Glaubens und nicht um die Verteidigung der Privilegien einer Klasse. Deshalb wehrt sich die Kirche gegen diesen klassenbedingten Antikommunismus, der versucht, mit Verleumdungen die aufgeschlossensten Männer der Kirche ihres Einflusses zu berauben.

M. Brändle.

Sudetendeutscher Tag 1955

Die Sudetendeutschen, von denen sich nach der Aussiedlung aus der Tschechoslowakei während der Jahre 1945/46 heute etwa 2 Millionen in der Deutschen Bundesrepublik, 800 000 in der Sowjetzone und eine Viertelmillion in Österreich befinden, haben es nicht leicht, die Weltöffentlichkeit mit ihrem Problem zu interessieren. Zu viele neue Probleme der Weltpolitik spielten sich innerhalb der abgelaufenen zehn Jahre in den Vordergrund des Interesses; und die seinerzeit vom Weltgewissen unter dem Eindruck der Naziverbrechen geschluckte grauenvolle Vertreibung von Millionen aus ihrer Heimat gerät beim Unbeteiligten heute leicht unter dem Einfluss dessen in Vergessenheit, was der Rechtsphilosoph, wenig ethisch aber sehr real, die «normative Gewalt des Faktischen» zu nennen pflegt. Die Weltdemokratie ist zudem in oberflächlicher Weise geneigt, die Sudetendeutschen gesamthaft als Nazis zu verdammen, die mit dem Auftrag in die Geschichte eingetreten seien, ein mitteleuropäisches demokratisches Regime, die Masaryk-Benesch-Tschechoslowakei, im Auftrag Hitlers zu zerstören. Die Sudetendeutschen im Exil wiederum haben, in primitiver Reaktion auf ihre Vertreibung die Naziuntaten «verdrängend», durch manche ungeschickte aussenpolitische Manifestationen von belasteten Wortführern nicht selten auch ihre Freunde verstimmt, die die Sudetenfrage vor dem internationalen Forum zu vertreten bereit sind.

«Sudetendeutsche Tage», wie sie jetzt alljährlich zu Pfingsten in einer anderen Stadt der Bundesrepublik abgehalten werden, scheinen mit ihrem obligaten Massenaufgebot und dementsprechenden Reden an sich mehr für eine interne Daseinsbestätigung der Volksgruppe und ihrer Forderungen geeignet, denn als Argument zur Gewinnung der Weltmeinung. Aus parallelen Erwägungen heraus brachte der und jener Verantwortliche der sudetendeutschen Aussenpolitik, die seit April in einem eigenen «Sudetendeutschen Rat» organisiert ist, seine besonderen Bedenken gegen die diesjährige Plazierung des «Sudetendeutschen Tages» in Nürnberg vor, das wegen seiner «Parteitage» während der Nazizeit allen mehr oder weniger übelwollenden Kritikern des Sudetendeutschums allzuleichte Vergleichsmöglichkeiten biete. Der objektive Beobachter konnte aber eine gute Wahl der Persönlichkeiten feststellen – ebenso eine sehr gute Auslese von Ideen, die diesmal zur Geltung kamen.

Sympathisch berührte vor allem Bayerns neuer Ministerpräsident Dr. Högnér, der die Festversammlung am Pfingstsonntag auf der Nürnberger Zeppelinwiese begrüßte: dieser eindeutige Kämpfer wider die Nazidiktatur, der den Krieg als Flüchtling in der Schweiz verbrachte, war das beste a priori-Gegengewicht wider allfälliges Heraufbeschwören einer Nürnberg-Atmosphäre von einst. Nicht minder erfreulich war auch das gleichzeitige Auftreten des tschechischen Generals Lev Prchala, der 1939, nach seiner Flucht aus dem nazibesetzten Prag, im Augenblick des Angriffs Nazi-Grossdeutschlands auf Polen, die ersten tschechischen Legionen gegen Hitler mobilisierte. Er distanzierte sich später im Londoner Exil von Beneschs prosovjeterischer Politik und hat 1950 namens seines freien «Tschechischen Nationalausschusses» das theoretische, aber moralisch wertvolle Abkommen mit den Sudetendeutschen zur Liquidierung des Aussiedlungsgedankens geschlossen. Die Rede zur Adalbert Stifter-Feier im Rahmen des «Sudetendeutschen Tages» am Pfingstmontag hielt der

sudetendeutsche Germanist und Stifter-Forscher Dr. Karl Josef Hahn, der als nationaler Sudetendeutscher im Oktober 1938, als der Mob in seiner von Hitler «befreiten» Heimatstadt Karlsbad die jüdische Bevölkerung Spiessruten laufen liess, freiwillig und aus Protest gegen die antisemitische Hydra im «Judenzug» mitmarschierte und nach dem Krieg, den er im Exil verbrachte, die holländische Staatsangehörigkeit erworben hat.

Es verdient erwähnt zu werden, dass der «Sprecher» der sudetendeutschen Landmannschaft, Dr. Rudolf Lodgman von Auen, in seinem Festartikel «Zum sudetendeutschen Tag» in der Münchner «Sudetendeutschen Zeitung» u. a. schrieb: «Böhmen und seine Nebenländer Mähren und Schlesien, die Heimat der Sudetendeutschen und Tschechen, ist das Herzland Europas, und dieses Herz kann nur schlagen, wenn es von beiden Blutströmen, dem tschechischen wie dem deutschen, durchpulst wird.» Im «Volksboten», dem der CDU/CSU nahestehenden Organ der sudetendeutschen Katholiken, gedachte Chefredaktor Franz Gaksch der Plünderungen, Enteignungen und Morde an den Sudetendeutschen vor zehn Jahren, die in der Geschichte in diesem Ausmass noch nie dagewesen seien – wobei er in echter Besinnung hinzufügte: «ausser Hitlers Judenmassakern...». In der führenden Zeitung des Sudetendeutschums, dem Hamburger Wochenblatt «Der Sudetendeutsche», äusserte sich der erste Vorsitzende des Sudetendeutschen Rates, der Bonner SPD-Abgeordnete Richard Reitzner, der während der Nazizeit in London lebte, mit klarer Sachlichkeit: «Wenn wir im Trubel dieser Zeiten bestehen wollen, dann heisst es, sich mit den Problemen immer wieder geistig auseinanderzusetzen. Die Kritik und die Ablehnung des Tschechoslowakismus ist notwendig und gerechtfertigt. Das Bekenntnis zur Verständigungsbereitschaft mit dem tschechischen Volk ist gut. Dem Tschechoslowakismus aber muss ein konstruktives mitteleuropäisches Gegenbild entgegengesetzt werden. Man darf sich nicht darauf verlassen, dass die Zeit für uns arbeitet. Die mögliche Entwicklung, die vor uns liegt, die Entwicklung in Prag und Budapest, muss von uns aufmerksam verfolgt werden. Vor allem müssen wir unsere Beziehungen zu unseren tschechischen Freunden intensivieren...» All dies sind Worte, die international gehört werden sollten. Vielleicht Samen einer besseren, friedlicheren Zeit des Zusammenlebens der Völker im national zerrissenen Mitteleuropa?

Besonders sei auch aus Lodgmans Ausführungen ein Gedanke über die aktuellen Möglichkeiten der Sudetendeutschen zitiert: «Die Sudetendeutschen haben auch eine symbolische Vermittlerrolle zwischen Bonn und Wien: sie sind heute die lebendige Brücke zwischen Westdeutschland und Österreich...» Die «Sudetendeutsche Zeitung» weist in diesem Sinne auf einer Bildseite «Sudetendeutsche auf Ministersessen» darauf hin, dass neben fünf Sudetendeutschen in der Deutschen Bundesrepublik mit Ministerrang (Bundesminister Seebohm, Bayrischer Staatsminister Stain, Baden-Württembergischer Staatsminister Fiedler und die beiden hessischen Staatsminister Hacker und Franke) in Österreich Präsident Körner, Kanzler Raab, Vizekanzler Schärff, Finanzminister Kamitz und Innenminister Helmer Sudetendeutsche sind. Diese Offenbarungen zeigen deutlicher als jede Politik die Verwirrung in allen organisch gewachsenen Volks- und Staatsbegriffen in unserer fortgeschrittenen, von göttlicher und menschlicher Ordnung weit weggeschrittenen Zeit.

F. G.

Biblische Theologie:

Schrenk Gottlob: Studien zu Paulus. (Abhandlungen zur Theologie des A. u. N. Testaments.) Zwingli-Verlag, Zürich 1954. 148 Seiten. Fr. 14,55.

Es handelt sich um eine Reihe von Aufsätzen, die in verschiedenen Zeitschriften erschienen sind und durch diese Sammlung leicht zugänglich

Bücher

lich gemacht werden sollen. Hierbei wurde Wesentliches aus der einschlägigen Literatur, die seit der ersten Publikation dieser Artikel erschienen ist, in die Anmerkungen aufgenommen.

Gleich der an erster Stelle stehende Artikel, «Rabbinische Charakterköpfe im urchristlichen Zeitalter», ist sehr sympathisch. Bekanntlich liegt

es nicht in der Tradition des Protestantismus, sich für eine Frömmigkeit zu erwärmen, in der auch dem Verdienstgedanken ein Platz eingeräumt wird. Obwohl nun bei den Rabbinern der Verdienstgedanke exzessive Formen angenommen hat, so lässt sich Schrenk dadurch nicht in eine abschätzige Haltung hineintreiben. Mit grossem Freimut anerkennt er den echten Opfergeist, der manche Rabbiner ausgezeichnet hat. Seinen Sinn für Humor zeigt Schrenk, wenn er eine ganze Reihe von Anekdoten und Legenden über Rabbiner anführt. Diese sind aber nicht etwa überflüssiges Beiwerk, sondern eine wertvolle Hilfe, uns in die Mentalität dieser Menschen einzufühlen. Und das ist natürlich entscheidend für jeden, der Paulus verstehen möchte. Das Milieu der Rabbiner ist seine geistige Heimat. Davon spürt man schon noch etwas in seinen Briefen. Gerade wenn man die beiden Rabbinern so beliebten überspitzten Formulierungen, von denen Schrenk einige Beispiele bietet, liest, wird man sich fragen, ob es sich nicht auch in Römer 3, 28, dem Ausgangspunkt für die «sola fides» Luthers, um eine solche überspitzte Formulierung handelt.

Eine grosse Ausgewogenheit der Argumentation zeichnet auch den letzten Aufsatz dieser Sammlung aus: «Urchristliche Missionspredigt im 1. Jahrhundert». Dieser Artikel stammt aus dem Jahre 1948 und beschäftigt sich ausschliesslich mit der Areopagrede des Paulus, wie sie in Apostelgeschichte 17 berichtet wird. Diese Rede war für manche protestantische Exegeten ein Stein des Anstosses. Bekanntlich finden sich zwei stoische Zitate darin und eine Art des Hinweises auf die Schöpfung, in der man so etwas wie einen rationalen Gottesbeweis sah. Das ist natürlich unbiblich und konnte unmöglich von Paulus gesagt worden sein. Und wenn dies eine wissenschaftliche Autorität vom Range eines Martin Dibelius gesagt hat, braucht es schon einigen Mut, anderer Ansicht zu sein. Diesem Mute Schrenks verdanken wir eine sehr sachliche Darlegung des Problems. Der Autor weist zunächst einmal nach, dass manche Gedanken der Areopagrede, in denen man in einseitiger Weise nur stoisches Gut gesehen hat, Parallelen haben im Alten Testament. Dann brandmarkt er mit Recht den Intellektualismus, der das Gott-Suchen nicht anders denn als einen abstrakt-rationalen Denkprozess zu verstehen vermag. Und schliesslich die stoischen Zitate: Bedeuten sie wirklich, dass der Redner sich vollinhaltlich mit ihnen identifiziert hat? Wer das behaupten wollte, der verstünde wahrhaftig nicht viel von der Psychologie eines Redners. Das entscheidende Argument Schrenks liegt darin, dass er die Areopagrede als eine Missionsrede deutet, in der der Apostel um einen Anknüpfungspunkt bei seinen Zuhörern ringt. Gewiss bietet diese Darlegung nichts umwälzend Neues, vor allem, wenn man als Katholik eine andere Auffassung hat vom Gottesbeweis als der Protestant, so dass man sich nicht veranlasst sieht, einen Gedankengang schon deshalb als unpaulinisch zu verdächtigen, weil er Spuren eines Gottesbeweises enthält. Um so weniger wird man aber übersehen, dass es gerade die seelsorglich-missionarische Ausrichtung des Verfassers ist, die ihn zu jenem lebensnahen Denken führt, in dem ein Verstehen zwischen den Konfessionen möglich ist. M. Brändle

Soziologie:

Locher Gottfried W.: Der Eigentumsbegriff als Problem evangelischer Theologie. Zwingli-Verlag, Zürich, 1954, 169 Seiten.

Eine sehr aufgeschlossene und brauchbare, in vieler Beziehung anregende Arbeit zum Studium des Eigentumsproblems, das auch auf unserer Seite im Hinblick auf die mannigfachen Wandlungen der Eigentumsformen in den letzten Jahrzehnten noch mehr gefördert werden sollte. Ausführlich wird «Glaube und Eigentum» bei den Reformatoren Luther, Zwingli und Calvin behandelt. Die Reformatoren bejahen alle eindeutig das private Eigentum, heben dabei aber besonders dessen ethische und religiöse Seite hervor, während die naturrechtliche und gesellschaftsordnende Funktion zurücktritt. Bei Luther wird im Eigentum vor allem das Mittel zur Betätigung des Liebesgebotes, bei Zwingli «eine barmherzig aufgerichtete Notordnung», bei Calvin ein Instrument der Selbstüberwindung und der Herrschaft Gottes in der Gemeinde gesehen.

Mit grossem Interesse, Verständnis und Sympathie wird auch die Lehre der katholischen Kirche – Thomas, Leo XIII., Pius XI. – dargestellt. «Rom hat mit den beiden berühmten Rundschreiben von 1891 und 1931 ebenso energisch wie umsichtig in die geistigen und die sozialen Kämpfe der Gegenwart eingegriffen. Es geschah in Zeiten, da die Krisen sich zuspitzten, doch nicht zu spät, um noch erfolgreich und – das sei nicht nur vom Standpunkt des Katholizismus, sondern auch von dem der Arbeiter wie der Unternehmer aus gesagt – heilsam wirken zu können. Das Wort war beide Male deutlich, wohlbedacht, begründet, mutig und zukunftsweisend.»

Wenn Locher (S. 128) meint, Pius XI. stehe einen Schritt «weiter links» als Leo, der stärker der Gedankenwelt des 19. Jahrhunderts verhaftet gewesen sei; so kann man das in dem Sinn bejahen, dass Leo gegenüber dem Sozialismus stärker die Individualnatur des Eigentums, Pius XI.

dagegen vor allem und ausführlich die Sozialnatur hervorhob. Die Akzentverschiebung ist in der Tat nicht zu verkennen; doch muss jeder objektive Beobachter zugeben, dass beide Päpste beide Seiten des Eigentums klar erkannt und ausgesprochen haben. – Mit besonderer Anerkennung wird der Enzyklika «Quadragesimo anno» gedacht: «Es liegt auf der Hand, dass die im zweiten Teil unserer Enzyklika geforderte berufsständische Ordnung für die konsequente Erfüllung dieser Postulate eigentlich die Voraussetzung bildet. Wir stellen mit Bewunderung der Denkkraft, der Kühnheit, der Güte und der pastoralen Weisheit, die in der Enzyklika ‚Quadragesimo anno‘ sprechen, fest: Pius XI. hat hier den Eigentumsbegriff erstens in engem Anschluss an die Tradition seiner Kirche und doch neu gefasst. Er hat zweitens von demselben her praktische wirtschaftliche und soziale Weisungen zu geben gewusst; nicht die geringste, höchst moderne Anwendung ist die Erneuerung der biblischen Verknüpfung von Eigentum und Arbeit, die ihn an die Schwelle der nur eben nicht mehr ausgesprochenen Einsicht führt, dass im Zeitalter der Industrie das Recht auf Arbeit das erste Eigentum, insbesondere des sonst Besitzlosen, bildet, wie in der Agrarperiode das auf die Frucht des Bodens. Er hat drittens die politische Konsequenz seiner Erkenntnis verstanden und zu ziehen gewagt.»

Neben der reformatorischen und der katholischen Eigentumslehre werden auch noch die Lehren von Karl Marx, W. Röpke, H. Kutter, Leonhard Ragaz, Paul Althaus, Georg Wünsch, Emil Brunner, Nils H. Soe, Karl Barth, Stöcker, Naumann, u. a. behandelt. Mit einer gewissen Bitterkeit wird festgestellt, dass die Haltung so mancher evangelischer Geistlicher im 19. Jahrhundert, ganz vom Bürgertum geprägt, der Kirche die Arbeiterschaft weitestgehend abspenstig gemacht habe (S. 144–145).

Gerade in der Gegenüberstellung von katholischer und evangelischer Eigentumslehre fällt auf, wie sehr die evangelische Lehre bei der rechten Gesinnung stehen bleibt und zu den konkreten Gestalten des Eigentumsrechtes wenig und dieses nur unsicher zu sagen vermag – darin durchaus konsequent der Bibel allein treu –, während die katholische Lehre durch naturrechtliche und pastorale Überlegungen zu den ganz konkreten Formen von Kapitalismus, Sozialismus, Aktienrecht, Eigentumsordnung, Familienzulagen usw. Stellung nimmt. Persönlich hat Locher für das Genossenschaftswesen besondere Sympathien.

Wenn Locher anerkennt, dass auch für den Protestanten die Kenntnis der katholischen Lehre von grossem Nutzen sei, so mag hier umgekehrt festgestellt sein, dass sein Büchlein dem katholischen Soziologen eine anregende Kenntnis der ernsten, von tiefem Verantwortungsbewusstsein getragenen Bemühungen evangelischer Theologen auf diesem Gebiet vermittelt.

J. David

Eingesandte Bücher

(Besprechung für ausdrücklich verlangte Bücher vorbehalten)

Bernhart Josef: Wissen und Bildung. Zwei Vorträge. Kösel-Verlag, München, 1955. 110 S. Kart. DM 4.20.

Bulst Werner S. J.: Das Grabtuch von Turin. Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M., 1955. 142 S. 36 Bildtafeln. Leinen DM 12.80.

Dobbelstein Hermann: Der normale Mensch im Urteil der Psychiatrie. Verlagsanstalt Benziger & Co., Einsiedeln, 1955. 174 S. Fr. 8.90, DM 8.60.

Dobraczynski Jan: Botschaft der Sterne. Ein Jeremias-Roman. F. H. Kerle Verlag, Heidelberg, 1955. 508 S. Leinen DM 12.80.

Focke Alfred: Georg Trakl - Liebe und Tod. Verlag Herold, Wien, 1955. 252 S. Brosch. sFr. 15.80.

Freyer Hans: Weltgeschichte Europas. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 1954. 640 S. 35 Abbildungen, 4 Karten. Leinen DM 24.50.

Görres Ida Friederike: Aus der Welt der Heiligen. Verlag Jos. Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M., 1955. 454 S. Leinen DM 15.80.

Guardini, Münster, Leist, Rahner, Kahlefeld: Apparatur und Glaube. Ueberlegungen zur Fernübertragung der hl. Messe. Band 8 der Reihe «Christliche Besinnung». Werkbund-Verlag, Würzburg, 1955. 80 S. Kart. DM 3.30.

Gumpel Peter S. J.: The Downside Review. Volume 72, Nr. 230. Downside Abbey, Bath, Exeter, 1954.

Heer Friedrich: Ehe in der Welt. Verlag Glock & Lutz, Nürnberg, 1955. 48 S. Grossform. Bibliophil. Pappband DM 4.80.

Joseph Piller, 1890—1954: Editions Universitaires, Fribourg, 1955. 86 S. Kart. Fr. 5.70.

Könn Josef: Sein letztes Wort. Bibelbesungen über die Abschiedsreden des Herrn. Benziger-Verlag, Einsiedeln, 1955. 341 S. Leinen Fr. 16.80.

Kroll Gerhard: Grundlagen abendländischer Erneuerung. Verlag Neues Abendland, München, 1951. 155 S. DM 3.—

de Lefte Jean S. J.: Chrétiens dans la Chine de Mao. Desclée de Brouwer, 1955. 136 S. Brosch. bFr. 54.—

Leist Marielene: Für die Liebe geschaffen. Ein Buch für Mädchen und junge Frauen. Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M., 1955. 276 S. 6 Bildtafeln. Leinen DM 10.80.

Maceina Antanas: Das Geheimnis der Bosheit. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1955. 227 S. Leinen.

Mayr Monika: Vater der Christenheit. Pius XII. in seinen Enzykliken, Botschaften und Ansprachen. Verlag Neues Abendland, München, 1955. 112 S. DM 11.75.

Merton Thomas: Brot in der Wüste. Verlagsanstalt Benziger, Einsiedeln, 1955. 176 S. Leinen Fr. 8.90, DM 8.60.

Miller Josef: Nr. 4 der Volksboten-Schriften Moderne Eheprobleme in christlicher Sicht. «Sehen — Urteilen — Handeln». Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck, 1955. 112 S. Kart. sFr.

Schweizerische Spar- & Kreditbank

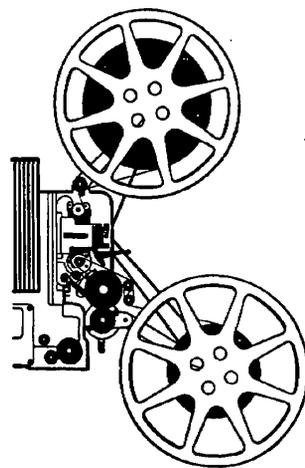
St. Gallen Zürich Basel Genf

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

Kassa-Obligationen

Spareinlagen (gesetzlich privilegiert)

Alle Bankgeschäfte diskret und zuverlässig



Höchste Leistung!

Gut stehendes Bild
kein Flimmern
Regulierbare Tonoptik
für Schwarzweiss und
Farbenfilm

Niedriger Preis!

Durch Direktverkauf
ab Generalvertretung:

R. Bader, Alpenstrasse 49
Dübendorf
Telephon 051/96 69 95

DUCATI KINOPROJEKTOR

für 16 mm Ton- und Stummfilm



Studienheim und Lehrlingsheim St. Klemens

Ebikon - Luzern

Das Studienheim St. Klemens ist das bischöflich empfohlene Privatschulhaus für reifere Anfänger ab 15. Altersjahr. Rascher Studiengang zur Matura. - Freie Berufswahl, d. h. Spätberufene für den Priester- und Ordensstand oder für weltliche akademische Berufe werden aufgenommen.

Das Lehrlingsheim St. Klemens. — Ideal gelegener Neubau am Stadtrand — mit Zugang zur Verkehrsschule, zu Handelsschulen, Lehrstellen in Industrie und Gewerbe und zum Abendtechnikum. Dreier- und Einzerräume, Hauskapelle, Stube und Bastelraum. Die Platzzahl ist für nur 30 Lehrlinge vorhanden, weshalb frühe Anmeldung empfohlen wird.

Prospekte und Auskünfte erhalten Sie durch das Telephon (041) 270 25

Photoapparate Reparaturen

alle Fabrikate — Zentral-
und Schlitzverschlüsse —
Blitzlichtsynchronisationen -
Einbau neuer Balgen —
Totalrevisionen

O. BUSCH

Spezialwerkstätte für Photo-
reparaturen u. Feinmechanik
Zürich 1, Rennweg 20
Telephon (051) 27 90 04

**Jetzt Revisionen und
Synchronisationen!**

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10/11.

Abonnement- und Inseratenannahme: Administration «Orientierung», Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10, 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 Société Belge de Banque S. A., Bruxelles, C. C. P. No. 218.505. — Deutschland: Vertrieb und Anzeigen, Kemper Verlag, Heidelberg, Postfach 474, Postcheckkonto Karlsruhe 78739. Jährl. DM 11.60; halbjährl. DM 6.—. Abbestellungen nur zulässig zum Schluss eines Kalenderjahres, spätestens ein Monat vor dessen Ablauf. — Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Jährl. f.Fr. 680.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, Compte Chèques Postaux 1065, mit Vermerk: Compte attente 644.270. — Italien-Vatikan: Jährl. Lire 1800.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. — Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG., Innsbruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 128.571 (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 46.—.

Für die praktische Seelsorge
ist soeben erschienen:

WERKBUCH DER KANZELARBEIT

von Gustav Gerbert

Format 17 x 24 cm, 144 Seiten, kartoniert sFr. 8.—

Aus der Auseinandersetzung mit der Wirkung und Idee des hl. Pfarrers von Ars und dem Versuch, das Geheimnis seiner seelsorglichen Erfolge zu ergründen, ist dieses Werkbuch entstanden. Es erscheint in der von Prof. Zwettler, Wien, herausgegebenen Kanzelreihe «Dienst am Wort» und will in schöpferischer Betrachtung aus der grossen Verantwortung um die Verkündigung des Wortes Gottes seinen Mitbrüdern den Weg zeigen, wie heute die Arbeit auf der Kanzel aussehen soll.

Durch jede Buchhandlung

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK - WIEN - MÜNCHEN

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich