

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 21 19. Jahrgang der «Apologetischen Blätter» Zürich, den 15. November 1955

Zeitfragen

Der Verzicht Margarets im Spiegel der öffentlichen Meinung: Das Opfer persönlichen Glücks im Dienste von etwas Höherem — Mehr Ablehnung als Bewunderung — *Sensationspresse:* Enttäuschte Erwartungen — Systematischer Angriff auf die Ehegesetzgebung — Gefährlicher Journalismus — *Deutung:* Kampf gegen die Unauflöslichkeit der Ehe — Die Zivilehe unterdrücken? — Beispiele überzeugen.

Literatur

Tragische Frömmigkeit: Hölderlin ein Christ? — Sein Griechentum ist etwas anderes als Humanismus — *Der Aufbruch:* In rationalistischer Atmosphäre — «Empedokles» — Hölderlins existentielle Probe auf das Ideengefüge von Hegel — *Höhepunkt:* Sich um die Abwesenheit Gottes kümmern — Die dionysische Versuchung — *Nach 1800:* Der Strom als Sinnbild Hölderlinscher Dichtung — Ahnungen vor einem neuen Sturm — *Der Mythiker:* Christus-Hymnen — «Doch uns ist gegeben, auf keiner Stätte zu ruhn» — Hölderlins Leben ein Zeichen für die zerschmetternde Kraft des gelebten Mythos.

Spanien

Gesellschaft und Politik im heutigen Spanien: Die Probleme Spaniens sind in erster Linie sozialer Natur — *Das ökonomische Leben:* Unausgebeutete Bodenschätze — Weitgehend paralyisierte Industrie — Tödliche Lethargie des Geschäftslebens — *Das gesellschaftliche Leben:* Mangel an nationalem Solidaritätsgefühl — Die Kirche und das soziale Problem — Zwiespalt in der Arbeiterwelt und in den niederen Klassen — Der Mittelstand lebt ohne Einheit, Macht und Zusammenhang — *Das politische Leben:* Die Falange als antimonarchistische Partei — Sie vertritt Spaniens soziales Gewissen — Pressefreiheit fehlt — Franco hat es verpasst, die Probleme Spaniens zu lösen — Um die Rückkehr des Königs.

Ex urbe et orbe

Zehn Jahre moderne Seelsorge und Theologie in Frankreich: Kühnheit und missionarischer Elan im katholischen Frankreich — *Kirche des Apostolates:* Lebendige Vielfalt religiöser Gruppen — Ihr eigentlicher Daseinsgrund ist missionarisch — Gefahren der Zersplitterung — *Kontakt mit der Theologie:* Die Laien tragen praktische Probleme an die Theologen heran — Sterbender Rationalismus — Das Zeugnis christlichen Lebens wirbt für den Glauben — *Wissenschaft im Dienst des Lebens:* Das spirituelle und pastorale Anliegen der Theologie — Zurück zu den Quellen! — Den Reichtum katholischer Tradition in sich aufnehmen — Die Lehre von der Kirche als Mittelpunkt.

Jesuiten

Zur Auseinandersetzung zwischen Radikalismus und Katholizismus in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (zu drei geschichtlichen Werken): Thomas Landtwing über die Redemptoristen — Scherers Studie über den Schweizerischen Radikalismus — Strobels Jesuitenbuch: *Die heikle Luzerner-Frage:* Reaktion in der Eidgenossenschaft und im Orden — Provozierung durch die Jesuiten? — Recht gegen politische Klugheit — «Jesuiten» als Schlagwort der Zeit — *Kritik:* Die Stimmen von Freund und Feind — Der Verfasser ist vornehm und sachlich — Unüberbrückbare weltanschauliche Fronten.

Mystik

Elisabeth von der Dreifaltigkeit: Lob Seiner Herrlichkeit.

Der Verzicht Margarets im Spiegel der öffentlichen Meinung

Wer die Erklärung durchliest, in der die Prinzessin Margaret ihren Verzicht auf die Heirat mit Peter Townsend bekanntgibt, wird von einem Gefühl der Ehrfurcht erfüllt. Hier steht er vor einem Menschen, der etwas anerkennt, das grösser ist als er und der sein persönliches Glück diesem Grösseren opfert. Man möchte meinen, dass es sich hier um ein Geschehen handelt, das konstitutiv ist für die Würde des Menschen und deshalb intuitiv von jedem erfasst wird, der teil hat an der menschlichen Natur. Das Opfer persönlichen Glücks im Dienste von etwas Höherem ist eine Tat, die in allen Kulturen, auch bei den

sogenannten Primitiven, als höchste Form menschlicher Existenz anerkannt wird. In allen Kulturen. Ausgenommen die unsere?

Diese Frage stellt sich, wenn man sieht, wie die öffentliche Meinung auf den Entschluss der Prinzessin reagiert hat. Die Entscheidung Margarets hat nicht nur Anerkennung und Bewunderung gefunden. Sie wurde teilweise auch bedauert. Wenn wir sagen teilweise, so ist das ein Ausdruck von solcher Milde und Zurückhaltung, dass er angesichts des uns zur Ver-

fügung stehenden Informationsmaterials einer eigenen Rechtfertigung bedarf.

Der «Osservatore Romano» hat den Pressestimmen zum Verzicht Margarets zwei seiner langen Spalten gewidmet. Darin werden «der liberale Laizismus» und «der materialistische Extremismus» in solcher Schärfe angeprangert, dass man sich sagt, die Reaktionen der Presse müssen ein solches Bild dargeboten haben, dass eine energische Klarstellung nötig war.

Der Eindruck, den der «Osservatore Romano» aus dem englischen Blätterwald gewonnen hat, trifft sich also mit dem Urteil des England-Korrespondenten von «Le Monde». Dieser schreibt, «dass im Gesamten die Öffentlichkeit die Entscheidung der Prinzessin bedauere». Diese Formulierung mit dem Ausdruck «im Gesamten» steht in einem gewissen Kontrast zu dem von uns gebrauchten «teilweise». Woher dieser Unterschied in der Bewertung der englischen Pressestimmen?

1.

Wer in den letzten Wochen die Meldungen der Sensationspresse verfolgt hat, dem ist nicht entgangen, dass die Journalisten ihre Leser zu Komplizen einer Liebesgeschichte machen wollten. Sie schlugen Töne an, die beim Durchschnittsleser unfehlbar schmachkende Gefühle weckten. Ist der Leser so weit gebracht, dass er in Romantik schwelgt, dann kann nur noch ein amerikanisches «happy end» ihn zufriedenstellen.

Als nun die Journalisten von der Entscheidung der Prinzessin hörten, sahen sie sich genötigt, die Erwartungen ihrer Leser zu enttäuschen. Ehrlicherweise hätten die Journalisten eingestehen müssen, dass sie schuldig sind. Denn auf Grund vorhandener und nicht vorhandener, unscheinbarer und mehrdeutiger Anzeichen, sei es von Ortsveränderungen ihrer beiden Heroen, sei es von Geschwätz von Kammerzofen, haben die Journalisten einen Liebesroman konstruiert, der nur in ihrer eigenen Phantasie existierte, ohne nur die geringste Entsprechung in der Wirklichkeit zu haben.

Können die Journalisten so etwas zugeben? Müssten sie nicht befürchten, durch ein solches Geständnis würden sie das Vertrauen der Leser auf immer verlieren? – Nun, diese Befürchtung ist unbegründet. Denn der heutige Leser hat ein so kurzes Gedächtnis, dass ihm im Verlauf von zwei Tagen zwei völlig widersprechende Meldungen serviert werden können, ohne dass er es merkt. Das wissen auch die Journalisten. Profitieren sie doch davon. Warum haben sie also ihre Schuld nicht zugegeben, sondern vielmehr versucht, den Groll ihrer Leser über die ihnen bereitete Enttäuschung auf den Erzbischof von Canterbury hinzulenken? Wie vollkommen den Journalisten dies übrigens geglückt ist, ersehen wir aus der Tatsache, dass das Bild des Erzbischofs, als es bei der Aktualitätenschau auf der Leinwand erschien, in einem Kino Londons ausgepiffen wurde.

Uns scheint, dass die von uns aufgeworfenen Fragen nur eine Antwort zulassen. Die Liebesangelegenheit der Prinzessin Margarete war für die Journalisten ein willkommener Anlass für einen systematischen Angriff auf die Ehegesetzgebung. Vor der Entscheidung der Prinzessin haben sie die Liebesangelegenheit so dargestellt, dass der Eindruck aufkommen musste, die öffentliche Meinung Englands sei für eine Heirat der Prinzessin mit Peter Townsend. Ob sie mit ihrer Darstellung nicht auch die Prinzessin selbst beeinflussen wollten? War es nicht ihre Absicht, einen Druck auszuüben auf die Prinzessin, indem sie ihre Schilderungen so färbten, dass jedermann sich wenig-

stens unbewusst sagte: ein solches Idyll darf nur einen idyllischen Ausgang finden? So wäre eine Entscheidung Margarets für die Heirat auf ein psychologisch präpariertes Terrain gefallen, das die von den Journalisten gewünschte Frucht hervorgebracht hätte: eine Schwächung des Glaubens an die Unauflöslichkeit der Ehe im Bewusstsein des Volkes.

Aber es wäre verfehlt zu meinen, die Entscheidung Margarets bedeute für die Journalisten eine verlorene Schlacht. Denn der Groll, den eine Enttäuschung beim Durchschnittsmenschen auslöst, liess sich sehr gut als Waffe benützen gegen die bestehende Ehegesetzgebung. Man behauptete einfach, die Prinzessin habe unter dem Druck der Kirche ihre Entscheidung gefällt. Was machte es für diese Journalisten schon aus, dass die Prinzessin im vollen Bewusstsein der Bedeutung ihrer öffentlichen Erklärung darin sagte, sie habe «diesen Entschluss vollständig allein gefasst»? Die Journalisten dekretierten einfach, dass das nicht stimmen könne. Warum? Einzig deshalb, weil das nicht zu ihrem Angriff auf die Ehegesetzgebung passte.

2.

Wie steht es nun mit der von uns eingangs gestellten Frage: Berechtigt uns die Reaktion der englischen Presse zu der Feststellung, das Opfer persönlichen Glücks im Dienste von etwas Höherem werde in unserer Kultur nicht als Ideal anerkannt? Wir glauben, dass wir diese Frage schlechthin verneinen können. Denn die Presse mit den negativen Stimmen bietet uns keine objektive Information, sondern ein tendenziöses Bild, das ausschliesslich im Dienste eines weltanschaulichen Kampfes steht, des Kampfes gegen die Unauflöslichkeit der Ehe.

Dieser Kampf aber ist ein Zeichen der Zeit, das gedeutet werden muss. Wenn man in der Unauflöslichkeit der Ehe nur mehr einen Anachronismus zu sehen vermag, eine veraltete Norm gesellschaftlichen Verhaltens, so heisst das, dass im Bewusstsein breiter Schichten die Ehe den religiösen Charakter verloren hat. Sie ist nur mehr eine zivile Institution, die einzig der irdischen Norm des Gemeinwohles unterworfen ist.

Es könnte nun scheinen, dass das Aufkommen dieses Missverstehens der Ehe ausschliesslich auf die Tatsache zurückzuführen sei, dass viele Staaten die zivile Eheschliessung eingeführt haben. Die Heilung des Übels läge dann darin, die Zivilehe zu unterdrücken. Aber hier stellt sich doch die Frage, ob die staatlich geforderte religiöse Eheschliessung der geeignete Weg wäre, den Ungläubigen vom religiösen Charakter der Ehe zu überzeugen. Hätte der Ungläubige nicht vielmehr den Eindruck, dass er in seinem Gewissen vergewaltigt wird, dass er einem Zeremoniell unterworfen wird, dessen Sinn er nicht einsieht? Niemand wird aber behaupten wollen, dass die Vergewaltigung des Gewissens ein geeignetes Mittel sei, einen Menschen zu gewinnen, ihm den Sinn für ein Ideal zu erschliessen. Uns scheint, dass in der Frage der Ehe der staatliche Zwang die Sachlage nur verschlimmert. Druck erzeugt immer Gegendruck. Viel wirksamer als Gesetze des Staates ist das Beispiel. Würde der Ungläubige aus der Erfahrung zur Erkenntnis kommen, dass ein Unterschied besteht zwischen seiner zivil geschlossenen Ehe und der religiös geheiligten Ehe mancher Mitmenschen, dann würde er zum Nachdenken angeregt, dann könnte er aus eigenem Verantwortungsbewusstsein heraus, ohne staatlichen Zwang, den Weg zu Gott und zu einer vor Gott geschlossenen Ehe finden. Müssten wir Katholiken uns nicht etwas mehr auf die Notwendigkeit und die Fruchtbarkeit dieses Beispiels besinnen?

M. Brändle

Wir verschicken demnächst an unsere Leser eine Broschüre als Antwort auf eine Schrift des Prot. Volksbundes bezüglich der Morallehre und der Aufhebung des Jesuitenordens. Preis Fr. 1.—.

Tragische Frömmigkeit

«Der König Ödipus hat ein Auge zuviel vielleicht.»¹

Friedrich Hölderlin

Die vor wenigen Monaten in London entdeckte Hymne Hölderlins «Friedensfeier» hat das Gespräch um diesen Dichter, der wie keiner vor ihm unter der Heimatlosigkeit des neuzeitlichen Menschen gelitten hat, wiederum in Gang gebracht. Es ist hier nicht unsere Absicht, in den Streit der Interpreten um die Deutung der Gestalt des Friedensfürsten einzutreten,² wohl aber ist es an der Zeit, Hölderlins ganzes tragisches Verhängnis gegenüber jenen zu bedenken, die ihn immer noch für das Christentum in Anspruch nehmen wollen.³

War nicht schon der siebzehnjährige Nietzsche in seiner unmittelbaren geistigen Nähe, als er einem Freund in einem Brief empfahl, seinen «Lieblingsdichter» Hölderlin zu lesen, diesen «hellenischen Mönch», den Schöpfer des «Empedokles», in dessen «schweremütigen Tönen die Zukunft des unglücklichen Dichters, das Grab eines jahrelangen Irrsinns, hindurchklingt, aber nicht, wie Du meinst, in unklarem Gerede, sondern in der reinsten sophokleischen Sprache und in einer unendlichen Fülle von tiefsinnigen Gedanken.»⁴ Hölderlin war in solchem Masse ein ursprünglich religiös veranlagter Mensch, dass er sein Dasein mit einer in der deutschen Dichtung einzig dastehenden Ausschliesslichkeit vom Göttlichen her und auf das Göttliche hin bezogen hat, dies jedoch zu einer Zeit, in der es weder eine der Tiefe der christlichen Mysterien entsprechende Gläubigkeit gab, noch eine vorchristlich-religiöse Haltung im äischyleisch-sophokleischen Sinne. Denn gerade der Humanismus des 18. Jahrhunderts mit seiner fragwürdigen «Erneuerung» des Griechentums, wie sie durch Winckelmann, Goethe und Schiller getragen wurde, konnte nicht in die Wesensdimension der griechischen Existenz der klassischen Zeit gelangen. Das Vermag aber auch die heutige Literatur nicht, die auf weiten Strecken dem nihilistischen Gericht durch die Berührung mit den «mythischen Realitäten» der alten Griechen entgehen will. Dass es ihr nicht gelingt, zeigen O'Neills «Elektra», Anouilh's «Antigone», der «Mythus des Sisyphos» von Albert Camus in gleicher Weise wie die klassizistischen Dramen des späten Gerhart Hauptmann. Das Verhältnis des modernen Menschen zu den Griechen ist ein gebrochenes, weil es ein mehr historisches als ein vollziehendes ist. Der neuzeitliche Mensch ist, soviel er auch vom Hellenentum entdeckt haben mag, nicht in seine Daseinsweise hineingewachsen. Er hat sich der Frömmigkeit und hintergründigen Tragik eines Äischylos und Sophokles kaum gestellt, sondern ist ins Psychologisch-Literarische oder in das Geistesgeschichtliche ausgewichen. Aber nur eine leibhaftig religiöse Beziehung könnte vielleicht zu jener reinigenden Wirkung führen, die die attische Tragödie schuf.

«Der Bezug Hölderlins zum Griechentum» nun ist «etwas wesentlich anderes als Humanismus.»⁵ Dieser Dichter hat mit

¹ Zit. nach der Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe von Friedrich Beissner, II. Band, Erste Hälfte: Gedichte nach 1800, Seite 373. Alle folgenden Zitate stammen aus diesem Band ausser jenen, die die Empedokles-Fragmente betreffen, die wir nach der historisch-kritischen Ausgabe von Hellgrath (III. Auflage, Berlin 1943) mit «H» anführen.

² Vgl. die Kontroverse zwischen Beda Allemann, Ludwig von Pigenot und Eduard Lachmann in der «Neuen Zürcher Zeitung» vom 24. Dezember 1954 und vom 13. März 1955 jeweils in der Literatur-Beilage.

³ Wir denken hier vor allem an den Deutungsversuch von Erich Przywara «Hölderlin» (1949), an das Buch Eduard Lachmanns, «Hölderlins Christus-Hymnen» (1951) und an jenes von Marianne Schultes, «Hölderlin, Christus, Welt» (1950).

⁴ Vgl. Richard Blunk, «Friedrich Nietzsche, Kindheit und Jugend», München-Basel 1953, Seite 59/60.

⁵ Vgl. Martin Heidegger, «Über den Humanismus», Frankfurt am Main 1947, Seite 26.

geradezu unheimlicher Sicherheit erkannt, dass die Versuche der Daseinsverwurzelung des neuzeitlichen Menschen nicht über das Seiende hinausgelangt sind und deshalb die «Seinsvergessenheit» nicht zu überwinden vermochten. Mit einem Wahrhaftigkeitstrieb von antikem Ausmass, den wir nur noch in Kleists metaphysischer Ruhelosigkeit in derselben Stärke finden, dringt Hölderlin im Laufe seines Lebens, das nur 35 Jahre in der Helle des erkennenden Geistes stand, immer tiefer in die Weltnacht seines Jahrhunderts, aber auch immer mehr in die leiddurchglühte tragische Grundstruktur der mythischen Welt ein.

Der Aufbruch

Das Erwachen des Hölderlinschen Geistes nach der frühen Kindheit in den ersten Gedichten und Briefen vollzieht sich in einem Raum der noch ungebrochenen Frömmigkeit und stillen Jenseits- und Gotterfahrung. Der Dichter ist noch geborgen in der geistigen Welt seines Elternhauses. Fast schuldlos schlummert die Erde noch, kein Abgrund ist sichtbar, denn der «Herr» und «Vater», zu dem der Knabe ruft und betet, hält alles fest in seiner Hand. Das blieb so bis zum Eintritt ins Tübinger Stift. Hier, wo Hölderlin zu seinem tieferen Selbst aufzubrechen begann, traf er eine durch den Rationalismus der Aufklärung auf Philosophie und Moral reduzierte Christlichkeit an, die seinen religiösen Durst natürlich nicht stillen konnte. In den Hymnen, die jetzt in der Studienzeit entstehen, im Aufstieg zu den Idealen der Schönheit, Freiheit, Wahrheit und Freundschaft fängt Hölderlins Ringen um ein neues Bild der Gottheit an, während der «Hyperion» schon die Grundworte dieses Dichterlebens erklingen lässt, jenes Gesetz vor allem, in dem sich zu einem Satz verdichtet Hölderlins Geschick einmal erfüllen sollte: «Doch uns ist gegeben, auf keiner Stätte zu ruhn...» Nach dem Tode der Diotima weiss er, dass es ihm bestimmt ist, «ein Fremdling zu sein auf der Erde», die so widerspruchsvoll und dunkel ist.

Mit den drei Fassungen der Tragödie des «Empedokles» beginnt in Hölderlins Werk der Gedanke der dichterischen Berufung machtvoll aufzusteigen. Jetzt wird gleichsam die Vermittlerstellung des Dichters zwischen den Menschen, die aus der göttlichen Ordnung des Daseins herausgefallen sind und der «dunklen Mutter» Natur, die jetzt die neue Absolut-sphäre nach dem immer weiteren Zurücktreten der christlichen Glaubensgehalte bildet, thematisch. Jetzt fällt das Wort von der «Opferstätte», die der Auserwählte sucht mit «schauderndem Verlangen», da er in das grosse Feuer der «grossen Natur», zur «heiligen Erd» und zum «Vater Äther» zurück will. Es kündigt sich hier schon der dionysische Sturz in den Abgrund an, wenn es heisst:

«... O heilig All!

Lebendiges! inniges! Dir zum Dank

Und dass er zeuge von dir, du Todesloses!

Wirft lächelnd seine Perlen ins Meer,

Aus dem sie kamen, der Kühne.»

(H III/171)

Die Sehnsucht nach der Vereinigung mit dem All, die später das treibende Motiv der gewaltigen Stromgesänge sein wird, schlägt aus diesen Fragmenten als «zauberische furchtbare Flamme» und mündet in das grandiose Bild der dritten Fassung:

«... Wie der Schnee des hohen Ätna dort am Sonnenlichte
Erwärmt und schimmert und zerrinnt und los

Vom Gipfel woogt...

Und über den entstürzenden Gewässern

Sich blühend Iris' stiller Bogen schwingt,

So ringt und woogt vom Herzen mir es los,

So rauscht es weg, was mir die Zeit gegeben.» (H III/216)

Die Tat des Empedokles ist nach Hölderlin eine messianische. Sie besteht in der Versöhnung der feindlich entzweiten Urkräfte von Himmel und Erde durch das liebend sich opfernde Herz. Empedokles ist der von Geburt erkorene Mittler im Symbol des Dionysos. Aber sein Opfer schafft, weil es «von unten» durch einen Menschen vollzogen wird, keine dauernde, sondern nur eine «temporäre» Heilung, einen Wechsel von Tag und Nacht, das Wunder eines neuen Morgens vielleicht in der niederschmetternden, ewigen Wiederkehr des Gleichen aus den Abgründen der doppeldeutigen, dämonischen Natur, die sich im Grunde dem Menschen als geistbestimmter Person immer verschliesst. Die Not des Menschen ist eine meta-physische, darum kann auch die Erlösung und die endgültige Wendung der Dinge nur von einer der Welt und allem bloss Natürlichen transzendenten personalen Wirklichkeit erwartet werden.

Es ist sehr aufschlussreich, in diesem Zusammenhang im Blick auf das innere Grundgefüge des «Empedokles» im Vorbeigehen auf die Beziehung Hölderlins zu den Ideengängen Hegels hinzuweisen. Der Kernbegriff von Hölderlins dichtendem Denken, das Absolute in allem Relativen, das «Heilige» schlechthin, ist die «Natur». Sie ist «älter denn die Zeiten» und «über die Götter des Abends und Orients» erhaben.⁶ Der Natur ist es nun nach Hölderlin eigen, ein Ganzes zu sein. Als lebendiges Ganzes muss sie aber durch und durch individualisiert sein, das heisst dieses Ganze lebt nur in seinen Teilen. Dagegen besteht für das Einzelding (Individuum) die Forderung, dass es über seine Einzelhaftigkeit hinaus zu jedem anderen Ding in Beziehung trete. Das Ganze entgeht der Gefahr, in eine leere Unendlichkeit zu zerrinnen nur, solange es diese seltsame Dialektik der Teile gibt und die Teile, das Einzelne und Individuelle gehen an seiner Isoliertheit zugrunde, wenn es nicht immer neu zum Ganzen, zum Allgemeinen und alles Einzelne Übergreifenden strebt.⁷ Durch diese Idee des dialektischen Prozesses, die Hölderlin in seinen schwer aufschliessbaren «Philosophischen Fragmenten» wie im «Grund zum Empedokles» darlegt, sucht er das Leben des Menschen, der Völker und der Götter zu begreifen. Damit berührt sich der Dichter in starkem Masse mit Hegels berühmter Dialektik des «Endlichen und Unendlichen», welche für den Denker die sinngebende Mitte der Lehre vom Sein überhaupt bildet. In Hegels Philosophie ist die Persönlichkeit kein ewiges Faktum mehr, sondern der Mensch lediglich eine Durchgangsstelle des Absoluten, des Weltgeistes. Bei Hölderlin allerdings ist diese ganze dialektische Grundkonzeption des Alls religiös bis aufs Letzte durchwirkt und erfüllt vom Geiste eines erschütternden Bekennterums. Hegel ging auf den Riesenkonstruktionen seines Systems spazieren, während der Dichter mit dem Einsatz seiner ganzen Person in dieser für ihn mythischen Dialektik sein Leben verwurzeln wollte, um so gleichsam die existentielle Probe auf die Lehre des reinen Philosophen zu machen!

Der Dichter in der Abwesenheit Gottes

Auf der Höhe seines Schaffens beschwört Hölderlin in der wachsenden Not seiner «reissenden» Zeit, von «Urerinnerungen erbebt» und «vom heiligen Strahl entzündet» die «Propheten» und den «Griechensang» als die ihm einzig gemässen Bilder seiner eigenen Berufung. Mit dem durchdringenden Blick des frommen Menschen erkennt er die innere Leere der überall geschäftig vorandringenden Menschheit:

«Zu lang ist alles Göttliche dienstbar schon
Und alle Himmelskräfte verscherzt, verbraucht
Die Gütigen, zur Lust, danklos, ein
Schlaues Geschlecht...» (B II/47)

⁶ Vgl. die Hymne: «Wie wenn am Feiertage...» (B II/118–120).

⁷ Vgl. Walter Strolz, «Hölderlin und der Beruf des Dichters», Diss., Innsbruck 1953, Seite 77 ff. (Bemerkungen zu Hölderlins Metaphysik).

Und in einem apokalyptischen Bild des «Archipelagus» sieht der Dichter die Welt in «Gottes Fehl» noch tiefer, wenn er ausruft:

«Aber weh! es wandelt in Nacht, es wohnt, wie im Orkus,
Ohne Göttliches unser Geschlecht. Ans eigne Treiben
Sind sie geschmiedet allein, und sich in der tosenden
Werkstatt

Höret jeglicher nur und viel arbeiten die Wilden
Mit gewaltigem Arm, rastlos, doch immer und immer
Unfruchtbar, wie die Furien, bleibt die Mühe der Armen.»
(B II/110)

Das Schwinden des religiösen Bewusstseins hat zur Folge, dass sich die Welt mehr und mehr verdunkelt, dass sie ihres Ursprungs vergisst, dass sie faul wird und aus den Fugen gerät, dass alles nur mehr benützt und verbraucht, aber nicht mehr verehrt wird. In solcher Lage ist dem Dichter im Sinne Hölderlins die Zeugenschaft für das «allerhaltende Licht», das die Dinge überhaupt erst zur Erscheinung bringt, aufgetragen. Von ihm heisst es in der Ode «Dichterberuf»:

«Furchtlos bleibt aber, so er es muss, der Mann
Einsam vor Gott, es schützt die Einfalt ihn,
Und keiner Waffen brauchts und keiner
Listen, so lange, bis Gottes Fehl hilft.» (B II/48)

Der Dichter ist berufen, sich mitten in einem Geschlecht, das dem bloss Gangbaren und Zeitgemässen hingegeben ist, um die Abwesenheit Gottes zu kümmern, hinzuweisen auf das vergessene Geheimnis des Seins, das ja durch die Vergessenheit nicht beseitigt wird, sondern gerade da ist, wenn auch als verschüttetes. «So stehen gelassen, ergänzt sich ein Menschentum seine ‚Welt‘ aus den je neuesten Bedürfnissen und Absichten und füllt sie aus mit seinen Vorhaben und Planungen. Diesen entnimmt dann der Mensch, des Seienden im Ganzen vergessend, seine Masse. Auf diesen beharrt er und versieht sich stets mit neuen Massen, ohne den Grund der Massnahme selbst und das Wesen der Massgabe zu bedenken. Trotz des Fortgangs zu neuen Massen und Zielen versieht sich der Mensch in der Wesens-Echtheit seiner Masse. Er vermisst sich, je ausschliesslicher er sich selbst als das Subjekt für alles Seiende zum Mass nimmt.»⁸

Gegen dieses «vermessene» Dasein des neuzeitlichen Menschen kämpft Hölderlin an, gerät aber in diesem Ringen selbst in ungeheure Versuchungen. Es ist der elementare Zug nach unten, der in die Schosstiefe der «dunklen» Mutter Natur zurückwill, dorthin, wo das Uraltlebendige anfanglos durcheinanderwogt. Wir sahen, wie diese dionysische Versuchung schon aus den Fassungen der Tragödie des «Empedokles» mächtig aufstieg. Sie wird um so grösser, je einsamer der Dichter im Zeitalter des fehlenden Gottes wird. In der Ode «Stimme des Volks» deutet sich die Ausdehnung des Untergangsstrebens in der Weise an, dass es nicht nur den Dichter selbst erfasst, sondern auch die «Völker» die «Todeslust» ergreift und «das wunderbare Sehnen dem Abgrund zu». Noch einmal zum Thema grosser Dichtungen wird der Auslieferungstrieb an das heilige All in den Stromgesängen, die Hölderlin nach 1800 geschrieben hat, noch bevor ihn Apollo schlug.

«Ins All zurück die kürzeste Bahn»

Der Strom ist in Hölderlins Dichtung eines der tiefsten Sinnbilder für das Wirken des Dichters. Blieben die ersten Gedichte aus der Jugendzeit wie «Der Main» und «Der Neckar» noch mehr oder weniger im geographisch-natürlichen Raum, so rauscht der Strom bereits in der 1801 entstandenen Ode «Der gefesselte Strom» und in seiner späteren Umarbeitung «Ganymed» in einem mythischen Bett auf. Der Strom ist jetzt ein «Sohn des Ozeans», das heisst des Ganzen und Unteilbaren,

⁸ Vgl. Martin Heidegger, «Vom Wesen der Wahrheit», Frankfurt am Main, 1949 (zweite unveränderte Auflage), Seite 21.

ein «Titanenfreund», der die schlafenden Völker zu wecken hat, indem er ihre Gestade durch das «Wort» erschüttert, bis

«... an der Stimme
Des Göttersohnes erwachen die Berge rings,
Es regen sich die Wälder, es hört die Kluft
Den Herold fern und schauernd regt im
Busen der Erde sich Freude wieder.» (B II/67)

Der «alte Geist der Unruh» kehrt allgefährlich in Hölderlins gewaltigstem Stromgesang, in der «Rhein-Hymne», wieder, obwohl gerade diese nach einem Wort Guardinis «Hölderlins grosses Lied von der Bändigung des Dionysischen» ist.⁹ Es heisst vom Strom, der die Lebensbahn des Genius versinnbildlichen soll: «Nicht liebt er, wie andere Kinder in Wickelbanden zu weinen...»

Denn wo die Ufer zuerst
An die Seit ihm schleichen, die krummen
Und durstig umwindend ihn,
Den Unbedachten, zu ziehen
Und wohl zu behüten begehren
Im eigenen Zahne, lachend
Zerreisst er die Schlangen und stürzt
Mit der Beut und wenn in der Eil'
Ein Grösserer ihn nicht zähmt,
Ihn wachsen lässt, wie der Bliz, muss er
Die Erde spalten, und wie Bezauberte fliehn
Die Wälder ihm nach und zusammensinkend die Berge.» (B II/144)

Nach den folgenden Bildern der Überwindung der Masslosigkeit, wo der «Vater Rhein» nicht mehr titanisch dahinstürzend erscheint, sondern

«stillwandelnd sich im deutschen Lande
Begnüget und das Sehnen stillt
Im guten Geschäfte, wenn er das Land baut
... und liebe Kinder nährt, in Städten, die er gegründet...»

feiern das Brautfest Menschen und Götter.» Aber das ist nur die Ruhe vor einem neuen Sturm, denn wie Hölderlin mit tiefer Ahnung unmittelbar darauf sagt, ist nur «für eine Weile ausgeglichen das Schicksal». Das Ungebundene und Masslose, der dionysische Abgrund öffnet sich wieder

«Bei Nacht, wenn alles gemischt
Ist ordnungslos und wiederkehrt
Uralte Verwirrung.» (B II/141)

So endet der Gesang vom «Rhein» mit einer furchtbaren Ahnung und einem Blick voll tiefer Sorge. Es ist der gleiche Ton, der die Dichtung «Reif sind in Feuer getaucht» erfüllt. Auch hier droht alles ins Doppeldeutige und Zweigestaltige zu versinken, denn «böses sind die Pfade» und «unrecht, wie Rosse gehn die gefangenen Element' und alten Gesetze der Erd'» (B II/197).

Auch die Christus-Hymnen und die Gedanken aus dem Motivkreis der Madonna, die ebenfalls aus den ersten Jahren nach 1800 stammen, vermögen den Fortgang des mythologischen Prozesses nicht aufzuhalten. Es ist keineswegs so, dass etwa – wie Eduard Lachmann meint – mit der Hymne «Friedensfeier» das «Wort der endgültigen Überwindung jener Mächte des Abgrunds»¹⁰ gesprochen wird und Hölderlin von jetzt ab vor dem Andrang des Elementaren durch den Hinblick auf die absolute Souveränität des lebendigen Gottes der Offenbarung gesichert erscheint, denn nicht darauf kommt es in der Frage der Bewertung des Christlichen bei Hölderlin an, ob von Christus gesprochen wird, sondern unter welchem Horizont dies

geschieht. Hier aber ergibt jede tendenzfreie Interpretation, dass der Dichter mit seiner letzten Kraft versuchte, Christus in sein mythisches Weltbild hereinzunehmen und mit ihm den antiken Göttertag zu beschliessen. Damit gehören die Christus-Hymnen zur «späten Apollinik Hölderlins»¹¹. Sie sind «eine zögernde Weile» auf dem Weg in die aorgische Entrückung.

Das Auge des Ödipus

Das Geheimnis Hölderlins liegt in seiner Frömmigkeit. Als ein Mensch, der von Anbeginn dazu berufen war, das Göttliche zu suchen in einer «entgötterten» Welt, tat er den Schritt zurück in den Mythos, weil seine Religiosität im zeitgenössischen Christentum keinen Wurzelgrund mehr fand. Er vollzog diesen Schritt jedoch im Unterschied zu vielen anderen mit einem existentiellen Ernst und einer Reinheit des Wollens, die wir auf dem weiten Feld der deutschen Dichtung sonst nirgends finden. Hölderlin hat gemäss seinem frühen prophetischen Wort in «Hyperions Schicksalslied»: «Doch uns ist gegeben auf keiner Stätte zu ruhn», keinen Frieden unter dem Himmel seiner Götter gefunden. Er ist weder vor dem Ideal einer «stillen Vollendung» zusammengesunken, noch wurde er zum Begründer einer orphischen Erlösungslehre.

Wenn man den stetigen Wandel im Kosmos seiner Götter verfolgt, die bald in sich das Gefährlich-Entraffende verkörpern und bald wieder als die Bewahrer erscheinen, die dem todbringenden Naturlauf entgegenwirken; wenn man sieht, wie in Hölderlins Dichtung dort, wo sie zu ihrer höchsten Höhe ansteigt, der Umschlag in den tödlichen Absturz am nächsten liegt und im Empor und Hinab der Erfahrungen die individuelle Form zu zerbrechen droht bis zum Triumph des Dionysischen im Untergang des Einzelnen; wenn man in den hymnischen Fragmenten jene Stelle entdeckt, an die selbst die Götter nicht mehr heranreichen (vgl. Mnemosyne: «... Denn nicht vermögen die Himmlischen alles. Nämlich es reichen die Sterblichen eh' an den Abgrund» [B II/195]), jenen Ort, wo der Mensch erscheint in seinem «heroischen Eremitenleben» und der «von traurigen Geheimnissen beladene Gedanke unsicher wird» (vgl. Hölderlins Anmerkungen zum Ödipus); wenn man ferner bedenkt, wie tief der Dichter in den Anmerkungen zur «Antigone» in die furchtbare Muse der griechischen Tragiker eingedrungen ist, da er vom «ewig menschenfeindlichen Naturgang» spricht und vom «heiligen Wahnsinn» als «höchste menschliche Erscheinung» – wenn man dies alles erwägt, dann kann man erst ermessen, in welchem Masse Hölderlin ein Mythiker war.

Vielleicht ahnen wir jetzt im Blick auf Hölderlins wachsende Erfahrung der Widersprüchlichkeit der Götter und des Göttlichen selbst, was es um das letzte Stichwort seines Dichters und Duldertums ist. Er hat es uns gegeben in jenem späten Gedicht: «In lieblicher Bläue...», wo er von den «unbeschreiblichen» und «unaussprechlichen» Leiden des Königs Ödipus spricht, «der ein Auge zuviel vieleicht» hat (B II/373). Wie die griechische Tragödie widerhallt von den Schmerzen des «Staubgeschlechts» und Ödipus Schritt für Schritt das verborgene Furchtbare seines Daseins enthüllt, das er am Ende nur so erträgt, indem er sich mit eigener Hand die Augen aussticht, so steht auch Hölderlin in der Hälfte seines Lebens als ein erblindeter Sänger vor uns. Die immer mehr und immer stärker erfahrene Widersprüchlichkeit des Mythischen hat das Licht seines Geistes verdunkelt. Wenn eine Wahrhaftigkeit von einem solchen Tiefgang auch in ein «heroisches Eremitenleben» führt, und der Mensch am Ende ratlos verstummt vor den ringenden Götterkräften¹², dann kommt einem solchen

¹¹ Vgl. den geistesgeschichtlich hervorragend unterbauten Beitrag Helmut Läubins: «Hölderlin und das Christentum», in: «SYMPOSION, Jahrbuch für Philosophie», Band III, Freiburg-München 1952, Seite 392.

¹² In diesem Zusammenhang denken wir unwillkürlich an Heideggers Darlegungen über «die Unwahrheit als die Irre» in seiner Schrift «Vom Wesen der Wahrheit». Hier spricht der Denker über die Verbergung des

⁹ Vgl. Romano Guardini, «Hölderlin, Weltbild und Frömmigkeit», Leipzig 1939, Seite 67.

¹⁰ Vgl. Eduard Lachmann: «Christus oder Napoleon?» in: «Wort und Wahrheit», März 1955, Seite 211, und Eduard Lachmann: «Hölderlins Christus-Bild» in: «Stimmen der Zeit», August 1955.

Hinsinken eine Bedeutung zu, die jenseits aller «klassischen Vollendung» und bloss humanen Selbstbefriedigung liegt, eine Bedeutung auch, die eine Literaturgeschichte nicht mehr fassen kann.

Hölderlins Leben wurde zu einem tragischen Opfergang innerhalb der neuzeitlichen Götterdämmerung. Es ist gegen alle idealistischen Helleniker von Norbert von Hellingrath über Stefan George bis zu Gundolf, Kommerell und W. F. Otto ein

Seins als einem «Ereignis», das nicht vom Menschen herkommt, sondern vom Urstreit, der im Wesen der Wahrheit entfacht ist. Der Mensch also stiftet den Streit der Wahrheit nicht an, aber er ist die Stätte, wo er zum Austrag kommt. Fast scheint uns Hölderlin eine solche «Schlachstätte» zu sein, andererseits aber zeigen die Ausführungen Heideggers, wie sehr seine Fundamentalontologie von mythischen Bezügen bestimmt wird. Auch seine Deutung der Weltgeschichte als «Seinsgeschichte» und umgekehrt die Angewiesenheit des Seins selbst auf das Seiende (ontologische Kontingenz) weisen in die gleiche Richtung und deuten sowohl auf Hölderlins «Philosophische Fragmente» wie auf Hegels Dialektik des Geistes und seine Fassung der Weltgeschichte als eines kosmisch-theologischen Prozesses, in dem das Individuum untergeht, zurück.

Zeugnis für die zerschmetternde Kraft des gelebten Mythos. Seine Umnachtung ist nicht «Osternacht in den Ostermorgen» (Przywara), sondern vielmehr der Preis für die Erkenntnis der unfasslichen Abgründigkeit des mythischen Seins. Aber vergessen wir es nicht: auch im dionysischen Mythos ist der Mensch auf der Suche nach Gott. Wir vernehmen auch darin den Schlag seines ruhelosen Herzens, das auf Erden keinen Frieden findet («Giebt es auf Erden ein Mass? Es giebt keines» [B/II/372]) und eher äusserste Qualen erduldet als auf sein königlichstes Recht, das Übermenschliche zu suchen, verzichtet. Beides, die Tragik wie die Frömmigkeit des «armen Fremdling in Griechenland», will tief erwogen sein, so oft die wahrhaft schicksalsvollen Verse Hölderlins zu uns Lebenden herüberbetönen:

«Wenn des Abends vorbei Einer der Unsern kömmt
Wo der Bruder ihm sank, denket er manches wohl
An der warnenden Stelle,
Schweigt und gehet gerüsteter.»

(B II/63)

Dr. Walter Strolz

Gesellschaft und Politik im heutigen Spanien

Den folgenden Aufsatz, der aus der Feder eines Irländers stammt, der drei Jahre in Spanien als Lehrer tätig war, geben wir seiner zahlreichen, sehr nüchternen und klugen Beobachtungen wegen wieder. Auch wenn vielleicht die Schlussfolgerungen des Autors und seine Beurteilung der Leistungen Francos manchen Lesern allzu hart erscheinen werden, und wir uns nicht mit ihnen durchwegs identifizieren zu können glauben, so zeigt der Artikel doch jedenfalls meisterhaft die Problematik, in die dieses wundervolle und an grossen Eigenschaften so reiche, aber uns nicht leicht verständliche Land heute durch die Entwicklung gestellt ist. *Die Red.*

Die tatsächlichen Probleme im heutigen Spanien sind sozialer und erzieherischer, nicht politischer Natur. Das Franco-Regime faszinierte und hypnotisierte Leute in aller Welt, so dass sie in leidenschaftlichen Disputen dafür oder, was meist der Fall war, dagegen sich nicht genug tun konnten, als ob damit der Sache geholfen wäre. Aber blosses Reden ist nach meiner Ansicht ein billiger Ausweg und kommt der Sache nicht nahe. Spaniens Problem ist das Problem eines Landes, das gestern noch rückständig war und morgen ein modernes Industrieland sein möchte, aber noch nicht recht weiss, was es dazu tun soll. Die äusseren Errungenschaften des 20. Jahrhunderts drängen sich Spanien auf und werden von manchen Spaniern eifrig angestrebt. Indessen sind Erziehung, soziale Struktur und Volksmentalität noch nicht zur Lebensführung eines modernen Staates geeignet, d. h. zur Erlangung möglichst moderner Errungenschaften für ein möglichst allgemeines Publikum. Die reichen menschlichen Eigenheiten des spanischen Charakters sind noch nicht befähigt, sich selbst auszudrücken und in moderner Art wirksam zu werden.

Spanien war für lange Zeit arm und rückständig, und viele Spanier glauben, dass ihre Heimat ein «armes Land» sei und daran nichts geändert werden könne. Zu wenige machen sich klar, dass der Reichtum eines Landes nicht nur von der Menge der natürlichen Bodenschätze abhängt, sondern ebensogut von der Qualität einer allgemeinen und technischen Bildung, von der Organisation der Massenproduktion, billiger Verbrauchsgüter, guter Löhne, einer intelligenten Verwaltung des Steuereinkommens und örtlicher Spezialisierung, verbunden mit einem guten Transportsystem. Die Schweiz hat praktisch keine Bodenschätze (natürliche Hilfsquellen), ausgenommen die weisse Kohle, aber sie hat eine gut ausgebildete Industriebevölkerung, die Geld besitzt, um Verbrauchsgüter zu kaufen. Spanien hat eine Menge von nicht entsprechend ausgebeuteten Bodenschätzen und menschlichem Potential. Sie sind deshalb

nicht entsprechend ausgebeutet, weil die Bedingungen einer gesunden Ökonomie und sozialen Struktur fehlen.

Jedes vierte spanische Kind hat keine Volksschulbildung, obschon die Gesetze den Schulbesuch vorschreiben. Sekundarschulbildung ist immer noch ein Luxus für wenige Wohlhabende. Technische Bildung ist vollständig mangelhaft. Die Industrie ist gehemmt und weitgehend paralysiert durch den Mangel an breiten Absatzmöglichkeiten. Die meisten Spanier können einfach nicht mehr kaufen als gerade die notwendigsten Küchenutensilien, Hausgeräte, kleinere Schmuckgegenstände, Kleider und Schuhe. An Autos, Television und Klimaanlagen ist gar nicht zu denken. Der schwache Arbeitswille und die notorisch niedrige Produktivität des spanischen Arbeiters sind verständlich, wenn man all das in Rechnung zieht.

Es ist wahrscheinlich richtig, dass die Industriellen und Finanzleute unternehmungslustiger wären, wenn sie mehr ökonomische Freiheit hätten. Zu viele amtliche Kontrollen haben eine tödliche Lethargie des Geschäftslebens bewirkt und das freie Wirken des Arbeitsmarktes erdrosselt.

Die Hauptursache aber für den Mangel an Initiative in der Geschäftswelt liegt bei den Industriellen und Finanzleuten selber. Wenn sie den Willen hätten, fänden sie mit geringer Mühe den Weg aus der gegenwärtigen Stagnation. Die alte Erbaristokratie schmolzt immer noch und hofft auf die Rückkehr des Königs. Die Industrie- und Finanzaristokratie könnten das Land führen, aber die ältesten unter ihnen verloren den Schwung ihrer Väter und Großväter, als sie die moderne spanische Industrie gründeten. Sie sind einzig daran interessiert, ihren Reichtum zu bewahren und ihre soziale Stellung zu halten, die ihnen durch den Sieg Francos sichergestellt wurden. Sie fürchten jede Änderung und entbehren jeglichen Sinnes und Interesses für die Volksgemeinschaft. Das Fehlen eines nationalen Solidaritätsgefühls und einer hilfsbereiten Gesinnung gegenüber der Gemeinschaft ist eine der überraschendsten und erschütterndsten Tatsachen im heutigen Spanien. Diese Leute sehen klar, dass die spanische Ökonomie gehemmt ist durch den Mangel an flüssigem Geld und durch das Fehlen eines Verbrauchermarktes. Sie wissen, dass die meisten Spanier einen erbärmlich niedrigen Lebens- und Bildungsstandard aufweisen. Zu gleicher Zeit besitzen sie das Kapital und beherrschen die Produktion. Aber sie produzieren lieber in einer geruhsamen Sicherheit teure Sachen für einen kleinen Markt, als unternehmungsfreudig billige Sachen für einen weiten

Markt. Der Erfolg von Intuition und Initiative im Geschäftsleben kann nun einmal selten auf dem Papier festgehalten werden – bis nachher! Aber diese Männer wollen alles auf dem Papier bewiesen haben – zum voraus. Vor zwei Jahren hörte ich, wie einige von ihnen zynisch und indigniert sich ausliessen über eine soziale Woche, die der Bischof in einer nördlichen Industriestadt organisiert hatte. (Manche der jüngeren Geistlichen sind sich der Dringlichkeit dieser Angelegenheiten bewusst und benützen ihre privilegierte Stellung, um soziales Verständnis zu predigen. Sie haben indessen keine Mittel, um das tatkräftig durchzuführen, was sie predigen.) Priester, Experten in sozialen Belangen hielten Vorlesungen für alle Stände des Volkes. «Was wissen denn die vom Geschäftsleben? Nun, sie predigen eben Sozialismus!», das war die Reaktion der Geschäftsleute. Priester sollten wissen, wo ihr Platz ist, und dieser Platz ist innerhalb der Kirche. Das sind christliche Männer, selbstverständlich, das Rückgrat des Katholizismus in Spanien (das möchten sie meinen!), und in der Tat (davon wüssten sie zu erzählen), das Rückgrat des Christentums in seinem Kampf gegen die Mächte des Bösen! Sie geben zehn Prozent ihres Einkommens den Armen. Was kann die Kirche und die Gesellschaft noch mehr von ihnen verlangen?

Tatsächlich, wenn sie es doch erkennen wollten, die Kirche und die Gesellschaft verlangen von ihnen nichts anderes als vernünftig zu sein; denn hier fallen geschäftlicher Spürsinn, Aufgeschlossenheit für die Zeit und die Forderungen christlicher Gerechtigkeit zusammen. Diese Kapitalisten haben die Möglichkeit, die Zukunft der spanischen Gesellschaft positiv zu beeinflussen und – mit wenigen bemerkenswerten Ausnahmen, die zu Hoffnungen berechtigen – vernachlässigen diese Chance. Sollte eines Tages eine neue Revolution die Probleme Spaniens zu lösen versuchen, dann werden diese Männer zweifellos in den Augen vieler Leute zu Märtyrern werden und für Glaube und Vaterland in die Verbannung ziehen. Das ist die Ironie – und die Tragödie.

Die Arbeiter und niederen Klassen im heutigen Spanien leben zwischen zwei Welten und Ideenordnungen. Weder die ältere noch die neuere Ordnung hat die Oberhand. Sie leben in einer Gesellschaft, die ihre alte geistige Geschlossenheit verloren und sie noch nicht in einer neuen Form wiedergefunden hat. Die Masse des spanischen Volkes steckt noch in ländlichen Verhältnissen. Sechzig Prozent arbeiten in der Landwirtschaft und den mit ihr verbundenen Berufen, und sie leben ziemlich genau so, wie schon ihre Vorväter lebten, bevor Kolumbus Amerika entdeckte. Einige aus der Arbeiterklasse – die Mehrheit, falls man die Landbevölkerung dazurechnet – leben immer noch in der alten Ideenwelt. Sie sehen die Gesellschaft als eine hierarchische Struktur. Armut hat darin ihren Platz, aber die Armen werden menschlich behandelt von den Reichen und unterstützt durch ihre Mildtätigkeit – vorausgesetzt, dass sie ihre Stellung kennen und anerkennen; andere aber haben modernere Ansichten. Sie wissen etwas von den Reichtümern, die ihnen eine Massenproduktion bringen kann. Sie wissen etwas von der Macht und Nützlichkeit des Wissens und der Bildung. Sie empfinden Bedürfnisse und verlangen einen Lebensstandard, den ihre Väter nie kannten. Sie glauben, dass die Lebensbedingungen nicht immer gleich bleiben müssen. Die Gesellschaft ist auf dem Vormarsch, und sie wollen mit ihr voranschreiten. Sie ziehen guten Lohn und Entwicklungsmöglichkeit der passiven Mildtätigkeit vor.

Wie steht es mit der Mittelklasse? Es gibt eine solche, selbstverständlich – Gross- und Kleinverkäufer, Beamte, Schullehrer, Universitätsprofessoren, Doktoren und Juristen –, aber sie kann fast ausser acht gelassen werden. Wenn jemand das moderne Leben in Irland, Holland, Amerika oder der Schweiz beschreiben will, dann beschreibt er das Leben der Mittelklasse, weil das dort die *typische* Klasse ist. In Spanien gibt es zwei getrennte, ausgesprochen *typische* Klassen: die reiche Oberschicht, die mindestens zwei Generationen alt ist und sich sozu-

sagen als Aristokratie betrachtet, und die Arbeiterklasse in den Städten und auf dem Land. Die spanische Mittelklasse ist nicht so klar umrissen. Keiner scheint sicher beurteilen zu können, was und wo sie ist. Sie hat bessere und schönere Tage gesehen. Feste Löhne, steigende Preise und die zwangsläufige Rücksichtnahme auf die Oberschicht drücken sie nieder. Die Mittelklasse ist die Wechselbank der Neureichen. Vorwärtsstrebende Bauern, die mit ein wenig Kapital vom Lande kommen, brechen in die Mittelklasse ein. Einige Arbeitersöhne mit etwas Sinn für Geschäft und Handel tauchen auf unbekanntem Wege dort auf. Andere wieder, die einen besseren Start haben, versuchen sogar, über die Mittelklasse hinauszusteigen. Kurz: Diese Mittelklasse hat keine Einheit, keinen Zusammenhang, keine Macht. Sie hat höchstens gemeinsame Probleme. Eines der bedeutendsten ist die steigende Verarmung und die gleichzeitige Lohnsteigerung der Dienerschaft.

Die Mittelklasse, sagten wir, hat keine grosse Bedeutung, weil sie immer unstet und im Kampf ist, und die Leute sich immer an die wechselnden und widrigen Verhältnisse anzupassen haben. Bis jetzt haben sie gern mit ihrer Vornehmheit grossgetan und an ihr festgehalten bis zum letzten. Jetzt aber sind die Verhältnisse stärker als sie. Dies sind Dinge, die die Arbeiterschaft nicht berühren, weil sie arm ist, und auch nicht die Oberschicht, weil sie reich und somit gesichert ist.

Die Mittelklasse mag sich selbst vielleicht wieder einmal finden und die Führung in Spanien übernehmen. Sicher der Grössteil der Intelligenz, viele Leute, die Bildung und Ideen besitzen, gehören zu ihr. Aber es wird dann eine veränderte Mittelklasse sein. Sie wird so hart arbeiten wie je, aber ihr Familienleben wird einfach und gesund sein, ohne falsches Streben nach Vornehmheit. Selbst in Spanien sprechen Leute, die diese Vorgänge beobachten, von einer «Amerikanisierung» der Mittelklasse. Sicherlich steht sie vor der Alternative einer «Amerikanisierung» oder vor der drohenden Gefahr, nach der marxistischen Theorie vom Proletariat aufgesogen zu werden.

Die Organisation, die noch am meisten Idealismus und Sinn für die Gemeinschaft besitzt, ist in Spanien heute zweifellos die *Falange*. Es wäre ein Irrtum, sie für eine faschistische Partei zu halten, die mit dem Grosskapital unter einer Decke steckt. Sie begann als faschistische Partei, aber ihre schönen Tage endeten mit der Niederlage der Achsenmächte vom Jahre 1945. Von 1938–45 war sie in Spanien an der Macht. Dann fand es Franco für besser, sie im Stiche zu lassen. Daraufhin verfiel sie in eine sehr zweifelhafte Lage. Sie war die Partei innerhalb des Staates und mit dem Staat verbunden, hatte aber dennoch keine Macht über ihn. Heute, da die Wiederherstellung der Monarchie nicht ausgeschlossen zu sein scheint, ist sie eine der hauptsächlichsten antimonarchistischen Kräfte.

Ihre «Doktrin» gehört zu einer Welt, die an «Rassentheorien», an «Führer» und an eine grosse nationale Bestimmung glaubt. Ich glaube, diese «Doktrin» ist heute ihr grösstes Hemmnis. Sie hält die meisten Leute davon ab, die Falange ernst zu nehmen. Desgleichen sind viele der Überzeugung, dass diese Partei manchen Emporkömmlingen als günstige Stufenleiter diene. Das dürfte wohl stimmen; es gibt aber in den Reihen der Falange auch ebensoviele gute Männer und Frauen, die Spanien lieben und selbstlos in der freien Jugendbewegung, in der Förderung des Sportes, für die Programmgestaltung landwirtschaftlicher Entwicklung, in der Erhaltung der bildenden und handwerklichen Künste, in der Folkloristik und für den kulturellen Fortschritt der Arbeiter mitarbeiten. Ja selbst in den Gewerkschaften entfalten diese Leute eine rührige Tätigkeit. Der weibliche Zweig der Partei hilft in manchen dieser Tätigkeiten mit. Die Jahre des «nationalen Dienstes», die jedes spanische Mädchen in ihren Lagern durchmachen muss, ist eine der aufbauendsten Neuerungen des Regimes. Vieles von dem wird selbst von Spaniern übersehen, die in ihrer gegenwärtigen Stimmung schon aus Gewohnheit

gern etwas zynisch sind. Mehr als jede andere Körperschaft oder Institution in Spanien vertritt die Falange das soziale Gewissen, das Gemeinschaftsgefühl und wirbt für diese Ideale in den Zeitungen.

Wie wird die politische Zukunft? Wenn man von der Richtung einer Demokratie redet, dann missachtet man die Tatsachen; denn die Errichtung der Demokratie verlangt zuerst eine demokratische Tradition und einen schönen Teil bürgerlicher Tugenden, die in Spanien nicht existieren. Eine gewisse Mässigung und der Sinn für politische Kompromisse sind ebenfalls unerlässlich. Diese Züge haben bisher selten die spanische Geschichte charakterisiert. Ebenso ernst zu nehmen ist das Fehlen der Pressefreiheit. Es ist empörend, zu sehen, wie in- und ausländische Nachrichten verstümmelt und verdreht werden. Die gewöhnlichen Journalisten haben keine Möglichkeit zu einer gesunden Kritik an ökonomischen Massnahmen und sozialen Zuständen. Wenn man der Presse glauben wollte, ginge alles von Tag zu Tag besser. Im vergangenen Jahr veröffentlichte der Bischof von Malaga, Msgr. Dr. Herrera, ein Hirtenschreiben, in dem er den Minister für Informationswesen tadelte, weil er in einer Rede behauptet hatte, dass die gegenwärtigen Pressegesetze die Lehre der Kirche bezüglich der freien Veröffentlichung getreu befolgen.

Diese Identifizierung verschiedener Anschauungen des Regimes mit der katholischen Lehre – eine Politik, die von manchen intelligenten Spaniern peinlich empfunden wird – trägt man in die soziale Sphäre hinein, und immer wieder wird betont, dass das jetzige soziale System samt der industriellen Organisation (mit ihren vielfachen Ungerechtigkeiten) eine getreue Verwirklichung der kirchlichen Lehre sei. In einem anderen Hirtenschreiben wies neulich ein Bischof auf die gleiche Unwahrheit hin, als er auf das Arbeitsmonopol der staatlichen Gewerkschaften zu sprechen kam.

Manche Leute in Spanien und im Ausland glauben Franco verteidigen zu müssen und sagen: «Das Regime mag nicht das beste sein, aber es ist kein anderes möglich.» Wenn wir aber bedenken, dass Franco nun schon 17 Jahre an der Macht ist, kann man wohl kein drastischeres Urteil über ihn fällen! Sollte

denn eine Notlösung so viele Jahre dauern? Franco hat keine dauernde politische Verfassung geschaffen, in der eine wirkliche Vertretung des Volkes zum Ausdruck gekommen wäre. Er hat zwar Spanien die längste Periode einer normalen Regierung gesichert, die es in den letzten 150 Jahren hatte. Er war auch ausserordentlich geschickt auf dem Feld der Aussenpolitik. Aber nie hat er jemanden um Hilfe gebeten. Die heranwachsende Generation von Gebildeten und intelligenten Leuten ist ihm vollständig entfremdet. Man gab ihnen keine politische Verantwortung oder Entwicklungsmöglichkeiten. Darum antworteten sie mit Zynismus und Indifferenz.

Es ist nun allerdings natürlich, dass die öffentliche Meinung in Spanien allgemein dem Regime gegenüber kritisch eingestellt ist. Das wird überall der Fall sein, wo die Regierung 17 Jahre lang an der Macht ist. Missbehagen taucht auf, und alles, was nicht gut geht, wird der Unfähigkeit oder dem bösen Willen der Regierung in die Schuhe geschoben. Aber in Spanien ist das nicht unbegründet. Franco hat es verpasst, die Probleme Spaniens zu lösen. Ein Diktator mag in verschiedener Hinsicht deplaziert sein. Ein solcher besitzt aber andererseits die Macht, Verfehltes in Ordnung zu bringen und Dinge zu unternehmen, die ein Parlament nie wagen dürfte. Franco hatte Spanien in seiner Hand, aber er liess seine Probleme unverändert. Er hat sie bloss durch die starke Hand seiner Regierung «einfrieren» lassen.

Alles scheint auf die Rückkehr des Königs hinzudeuten, der wohl Don Juan Carlos, der Enkel Alfons XIII., sein wird. Alle die neueren Erklärungen Francos machen seine Absicht klar, dass er auf Lebenszeit in seinem Amt bleiben will. Don Juan Carlos scheint ein netter Knabe zu sein, aber die Idee der Rückkehr zur Monarchie macht niemanden besonders glücklich, ausgenommen die alten Aristokraten. Tatsächlich wird sie aber auch niemanden besonders unglücklich machen; denn sie wird keine grosse Bedeutung haben, solange nicht die anderen Probleme Spaniens, die wirklichen Probleme, gelöst sind. Eine solche Rückkehr wird nichts anderes besagen, als dass ein noch unerfahrener und ziemlich unbekannter junger Mann von königlichem Blut die Herrschaft Francos übernehmen wird.

Desmond Fennell

Ex urbe et orbe:

Zehn Jahre moderne Seelsorge und Theologie in Frankreich

Es sind jetzt zehn Jahre, dass aus den Trümmern des zweiten Weltkrieges sich Frankreich wieder erhob. Viele Hoffnungen, die man an die Wiedergeburt dieses Landes geknüpft hatte, haben sich nicht erfüllt. Fast ist man geneigt, so wie man vor 1914 die Türkei den «kranken Mann am Bosphorus» nannte, heute Frankreich als den «kranken Mann» der westlichen Welt anzusehen.

Von der politischen Seite und der sozialen Problematik dieser Frage wollen wir jetzt nicht handeln. Sie ist – trotz allen gegenteiligen Anscheins – unseres Erachtens auch nicht mit ein paar einfachen Schlagworten über den Daumen zu peilen. Viel bedeutsamer aber dürfte die religiöse Erneuerung Frankreichs sein, die in diesen zehn Jahren unbestreitbar an der Spitze aller europäischen Länder steht, was die Kühnheit der Unternehmungen und den missionarischen Elan, so wie immer weiterer Kreise anbelangt. Auch hier blieben Rückschläge und verwirrende Krisen bekanntlich nicht aus. Sie hatten zur Folge, dass man im Ausland heute gelegentlich die Ansicht hören kann, nach der Verurteilung der «Théologie nouvelle» durch das Rundschreiben «Humani Generis», der Unterdrück-

kung der Arbeiterpriester durch Rom und der Umorganisation der «Mission de France» sei der Schwung der religiösen Erneuerung Frankreichs gebrochen; dieses sinke zurück in die gleiche Linie mit allen andern, mehr oder weniger der neuen Welt ratlos gegenüberstehenden Ländern unseres Kontinents. Es ist das die Folge einer sehr einseitigen Sicht, die nur gewisse Exponenten einer tatsächlich weit breiteren und im Kern durchaus gesunden Bewegung wahrnahm, die keineswegs von den römischen Eingriffen betroffen oder gar geknickt, sondern lediglich in ihrem Tempo gemässigt und in ihrer Richtung gesammelt wurde.

Es ist das Verdienst der – nun auch seit zehn Jahren – in Offenburger (Baden) erscheinenden Zeitschrift für übernationale Zusammenarbeit «Dokumente» in einer Art Jubiläumsnummer (Heft 5) unter der Überschrift: «Zehn Jahre moderne Seelsorge in Frankreich» auf rund 50 Seiten eine Art «Bilanz der Erfahrungen moderner Seelsorge in Frankreich» versucht zu haben. Sie beginnt mit der «Neuentdeckung der Heiligen

Schrift», der «Liturgischen Erneuerung» und der «Reform der religiösen Unterweisung», setzt sich fort in drei Darstellungen *spezialisierten Apostolates*: der «Katholischen Arbeiter-Aktion» (ACO), die im Ausland so gut wie unbekannt ist, der «Katholischen Aktion im Bürgertum» mit ihren teils noch alten, teils aber völlig neuartigen verschiedenen Gruppierungen und Arbeitsmethoden, die zeigen, dass man in Frankreich keineswegs «nur» das Problem der Arbeitermissionierung kennt, und drittens der «Katholischen Aktion auf dem Lande», der heute eine gewiss nicht zu unterschätzende Bedeutung zukommt. Es schliessen sich an zwei Beiträge, die man vielleicht als speziellen Institutionen zur Wiederverchristlichung areligiös gewordener Milieus gewidmet ansehen soll: die inneren Missionen (von denen wir in Orientierung Nr. 8, 30. 4. 53, S. 91 ff. berichtet haben) und die Mission de France. In dem zweiten dieser Beiträge finden wir deutlich das wesentlichste Anliegen der Mission de France auch in ihrer neuen Gestalt bewahrt und nunmehr klar auch von der kirchlichen Autorität bejaht. Zwei besonders wichtige Sektoren des Lebens: die Jugend und die Familie finden schliesslich in einer weiteren Gruppe von Beiträgen Beachtung und die Reihe schliesst mit einem Überblick über die Presse.

Jeder dieser Beiträge ist von einer in den respektiven Bewegungen, meist sogar an führender Stelle, aktiv mitwirkenden Persönlichkeit geschrieben, so dass es sich niemals um bloss trockene Aufzählung von Mitgliederstatistiken und organisatorischen Einrichtungen handelt; jeweils wird etwas von dem inneren Geist spürbar.

Wir müssen es uns versagen, auf die Einzelheiten näher einzugehen, aber das eine scheint uns doch besonders bemerkenswert: ausnahmslos herrscht in dieser erstaunlichen Vielfalt von Gruppen ein ausgeprägtes *missionarischer Geist*, das heisst, keine beschränkt sich auf das blosses oder auch nur vorwiegende «Bewahren», jede lebt aus der Verantwortung für die ausserhalb Stehenden, derart, dass dieses Über-sich-hinausgreifen geradezu den eigentlichen Daseinsgrund der Gruppen zu bilden scheint. Das ist eine Erscheinung, die bei uns in dieser Akzentuierung fast unbekannt ist. Das religiöse Frankreich, so scheint es, ist in seiner Gesamtheit missionarisch geworden. Rein phänomenologisch hebt es sich dadurch als Ganzes von seiner Umgebung ab, denn, wenn es auch immer und in allen Ländern sogenannte Laienapostel gab, so wird man doch kaum behaupten können, dass der Wille zu *missionieren* das hervorstechende Merkmal unserer katholischen Organisationen des letzten Jahrhunderts war oder ist.

Vielleicht wird mancher – angesichts der verwirrenden Fülle von sich stets neu bildenden Gruppen (auch der Überblick in den «Dokumenten» ist sich bewusst, dass er «notwendig Fragment» bleibt) – ängstvoll nach deren Koordinierung fragen und die Gefahr der Zersplitterung als einen entschiedenen Nachteil empfinden. Es soll gar nicht geleugnet werden, dass hier Probleme liegen, die einer Lösung noch harren. Die Franzosen selbst sind sich dieser Schwierigkeit sehr wohl bewusst, wie die Ausführungen Yves Congars in seinem berühmten Buch «Jalons pour une théologie du Laïcat» (Ed. du Cerf 1953, S. 474 ff.) deutlich zeigen. Aber sie glauben, diesen «Aufbruch des Kirchenbewusstseins von unten» nicht hemmen zu sollen; jedenfalls nicht durch gewaltsam und mechanisch von oben übergestülpte organisatorische Formen. Sie versuchen vielmehr durch eine vertiefte Theologie der Kirche, die sie in engem Kontakt von Theologen, Seelsorgspriestern und Laien in all jene Gruppen hineinragen, die Einheit von innen her zu stärken, der sich die äussere Koordinierung sodann als notwendige Ergänzung und als der Wunsch aller beigesellen wird.

2.

Damit kommen wir zu einem typischen – und noch weit bedeutsameren – Merkmal der modernen Geistigkeit des katholischen Frankreich und seiner Seelsorge: den engen Kontakt mit der Theologie, in der sie ihren Rückhalt findet und die sie

vor dem Versanden in äusserer Betriebsamkeit bewahrt! Das setzt freilich voraus, dass die Theologie selbst aus der gelassenen Spekulation heraustritt und sich für die konkreten Probleme des spirituellen Lebens und die neuen Aufgaben interessiert.

Es war darum ein glücklicher Griff der «Dokumente», dass sie der genannten Serie von Seelsorgsartikeln einen grösseren Hauptaufsatz über «Missionarische Theologie» voranstellte, dessen innere Zugehörigkeit zu den folgenden Kurzaufsätzen leider drucktechnisch nicht zum Ausdruck gebracht wurde (ein Opfer des Schemas).

Der Artikel ist geschrieben von dem Jesuit Henri Holstein (49), seit 1946 Professor für Apologetik und Fundamentaltheologie an der katholischen Universität Angers und am Katechetischen Hochschulinstitut in Paris, seit 1952 daneben Redaktor an der Pariser Jesuitenzeitschrift «Études» und einer der Mitbegründer der stark spirituell orientierten Vierteljahresschrift «Christus» (1954).

Holstein sieht die moderne französische Theologie in einem bewundernswerten Aufschwung begriffen, den sie vor allem dem *Ruf der Laien* verdankt, die in der spezialisierten katholischen Aktion stehen und die ihre sehr praktischen und konkreten Probleme an die Theologen herantragen, damit diese sie aus der Substanz des unwandelbaren Glaubens, aus der Schrift und aus der *vollen* Tradition der Kirche lösen. Es ist klar, dass eine solche Fragestellung mancherlei weniger beachtete Züge unseres Glaubens wieder hervorholt und mit den vordergründigen des letzten Jahrhunderts in Einklang zu bringen hat.

Das apologetische Moment steht dabei, nach Holstein, nicht so sehr im Vordergrund. «Wenn die Theologen sich an den Ungläubigen wenden, wollen sie ihm nicht so sehr durchschlagende neue Argumente vorhalten, sondern vielmehr den Zusammenhalt und Glanz einer Lehre zeigen, von der er nichts weiss, oder die er verkennt.» Dies entspricht genau dem Bestreben der Laien, einfach durch das Zeugnis des christlichen Lebens für den Glauben zu werben. Eine starke Abkehr unserer Zeit von dem reinen Rationalismus offenbart sich in dieser Haltung. Das heisst natürlich nicht, dass die Kirche oder die Theologen jemals die Ratio, die Vernünftigkeit des Glaubens werden ausser acht lassen können, aber es wäre sinnlos, durch besondere Betonung dieses Momentes missionarisch wirken zu wollen in einer Zeit, die darauf nicht ansprechbar ist.

Wichtiger als die direkte Apologetik ist der heutigen französischen Theologie daher «eine Darstellung des christlichen Dogmas, die den *Laien* hilft, sich in ihrem spirituellen Leben und in ihrem christlichen Denken zu behaupten.» Das mag zur Folge haben, dass die Werke der Theologen manchmal den wissenschaftlichen Stil und die wissenschaftliche Terminologie ausser acht lassen und mehr in einem sogenannten «Sprechstil» geschrieben sind. Man würde aber fehlgehen, wenn man daraus den Schluss ziehen wollte, die Theologen betätigten sich vorwiegend in einer Art Popularisation der tradierten wissenschaftlichen Ergebnisse der Theologie. Nichts wäre verkehrter als dies. Vielmehr steckt auch in den im «Sprechstil» geschriebenen Werken eine oft geradezu immense wissenschaftliche Arbeit. Der Unterschied liegt nur darin, dass hier nicht Wissenschaft um der Wissenschaft willen getrieben wird, sondern Wissenschaft, die dem Leben dienen will. Die Themen wechseln, nicht die Gründlichkeit der Untersuchung.

3.

Holstein glaubt in dieser Hinsicht drei «durchaus eigenständige Wesenszüge» der heutigen französischen Theologie namhaft machen zu können: «Zunächst das spirituelle und pastorale Anliegen; dann der strenge und auf vertiefte Quellenkenntnis gegründete historische Sinn; endlich die Wahrung der reichen katholischen Tradition und das Bemühen, sie, ohne einen ihrer Aspekte auszulassen, in ihrer Totalität anzunehmen.»

Im ersten dieser Wesenszüge stellt sich dem Theologen der ganze Fragenkreis um den schmerzlichen Zwiespalt zwischen

dieser Welt, in der wir leben, und dem ewigen Leben, an das wir glauben, zwischen einer «ehrlichen und loyalen Haltung zur Welt und gleichzeitig zu Gott». «Bereitwillig», sagt hiezu Congar, «lässt man, über das abstrakte Denken hinaus, konkrete und positive Gegebenheiten in das Problem einfließen: Heilige Schrift, Geschichte und Liturgie».

Auch der zweite Wesenszug ist von den Bedürfnissen der Zeit und der Laien bestimmt. Die Welt von heute, meint Holstein, hat «unter verschiedenartigen Einflüssen das Bewusstsein ihrer Dauer gewonnen, wo die Probleme unter dem Gesichtswinkel der Zeit gestellt werden und die Idee der ‚Situation‘ ein bedeutsames Element darstellt, von dem man nicht absehen kann». Auch die Kirche selbst hat ihre Geschichte, sie stellt ein Werden dar, das man auch aus seiner Geschichte begreifen will. Daher die zahlreichen Monographien über die Geschichte theologischer Begriffe und die Geschichte der Kirche. Mit Relativismus habe das nichts zu tun, vielmehr entdeckte man dadurch uns vertraute Begriffe neu und diese gewinnen, dem Leben aus dem sie gewachsen zurückgegeben, auch für uns wieder neuen Glanz.

Hinter all dem aber steht der Wille einer Rückkehr zu den Quellen. Auf allen Gebieten hat der Laie gelernt, die Quellen zu erforschen. Das treibt ihn, auch die Quellen des Christentums zu studieren. Holstein sieht in diesem historischen Sinn der Zeit einen der Gründe des neuerwachten Interesses an der Hl. Schrift. Gute, kritische und doch fromme Bibelkommentare sind heute in Frankreich sehr begehrt. Während Studenten sich bei apologetischen und dogmatischen Vorlesungen nur langweilen, werden sie sofort wach, wenn es um die Bibel geht.

Eng mit diesem Sinn für Geschichte hängt auch der dritte Wesenszug heutiger Theologie in Frankreich zusammen: die Tradition in ihrem ganzen Reichtum, ohne etwas auszulassen, in sich aufzunehmen. Freilich gibt es Gebiete, die man bevorzugt. Zu diesen gehören die griechischen Kirchenväter. Das scheint uns nicht ganz zufällig. Die Kirchenväter waren fast alle Bischöfe, das heisst Seelsorger, ihre bedeutendsten

Werke waren aus Predigten an das Volk, aus Kommentaren der Hl. Schrift für das Volk herausgewachsen und von den Bedürfnissen des Volkes diktiert.

So sehen wir in allen drei Wesenszügen eigentlich das gleiche Anliegen: man will nicht das reine Spiel der Begriffe, sondern eine dem christlichen Leben möglichst direkt dienende Theologie. Deshalb holt man theologische Begriffe aus ihrer reinen Abstraktheit heraus und schreibt ihre Geschichte, die sie im Leben der Kirche hatten; deshalb erforscht man die Hl. Schrift, weil man in ihr die Lebensmächtigkeit der Offenbarung am unmittelbarsten greifen kann; deshalb ist einem die Tradition in ihren konkreten Gestalten so teuer, weil sie lebendiges Christentum darstellt.

Kein Wunder, dass aus einem so einmütigen Zusammenwirken von Theologie, Seelsorge und Laienarbeit das Kirchenbewusstsein eine mächtige Stärkung erfährt. «Die Lehre von der Kirche», schreibt Congar, «ist heute der eigentliche Mittelpunkt, um den die Bemühungen des gleichzeitig apostolischen und theologischen Denkens kreisen.»

Kürzlich stellte sich der Oratorianer Dr. H. Kahlefeld in einem Vortrag über «das Leben der Gemeinde nach dem Neuen Testament» unter anderem die Frage, wie die Charismen, die in den Urgemeinden von so grosser Bedeutung waren, in der Kirche von heute ihre Verlängerung finden könnten, und von den «Lehrern», die für das Leben der Gemeinden «offenbar» konstitutiv waren, meint er, dass heute zu diesem charismatischen Stand «von Rechts wegen» die Theologen der Kirche zu rechnen seien. «Sofern sie Wissenschaft nicht als einen weltlichen und unter dem Gesetz der ‚kauchäsis‘ stehenden akademischen Beruf betreiben, sondern die Methoden der Wissenschaft um einer tieferen geistlichen Einsicht willen benützen – jener ‚epignosis‘, von welcher der Epheserbrief spricht –, sind sie als Charismatiker im Sinn des Neuen Testaments zu verstehen.» Was hier Kahlefeld als ein Wunschbild aufstellt, das dürfte nach der Darstellung Holsteins bei den heutigen französischen Theologen Wirklichkeit geworden sein, sehr zum Nutzen und Segen der Gemeinden. M. Galli

Zur Auseinandersetzung zwischen Radikalismus und Katholizismus in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts

Das Jahr 1954 brachte nicht weniger als drei Bücher heraus, die, alle unabhängig voneinander geschrieben, die gleiche Epoche schweizerischer Geschichte behandeln, nämlich die gärende Zeit nach der Französischen Revolution bis zur Entstehung des schweizerischen Bundesstaates im Jahre 1848.

Die Verfasser dieser Werke setzen sich mehr oder weniger ausführlich mit dem Kampf zwischen dem immer mehr selbstbewusst und siegreich werdenden Radikalismus und dem in die Defensive gedrängten Katholizismus auseinander, bis schliesslich die konservativen Kantone im kurzen Sonderbundkrieg unterlagen, was für die katholische Kirche und ihre Orden von grosser Tragweite war.

Der Redemptorist *Thomas Landtwing*¹ zeigt uns am Beispiel seiner Kongregation, wie schwierig ihre Lage während der ganzen Zeit ihres Wirkens in Freiburg von 1811 bis 1847 war, bis sie schliesslich, weil konservativ, treu katholisch und angeblich mit den Jesuiten affiliert (ein Zusammenhang, der tatsächlich nicht bestand – nicht ein Beispiel ist bekannt, dass nach der Aufhebung des Ordens im Jahre 1773 ein Exjesuit zur

Kongregation übergetreten wäre – und der später vom Bundesgericht als nicht vorhanden bestätigt wurde), aufgelöst und des Landes verwiesen wurde.

Während Landtwings Studie eher einen familiären Charakter aufweist, stellt uns *Anton Scherer*² in seiner Arbeit über Ludwig Snell und den Schweizerischen Radikalismus (1830–1850) in diesem deutschen Emigranten und eingebürgerten Schweizer (dem nach seinem Tode in Küsnacht ein Denkmal gesetzt wurde) einen der grössten radikalen Führer, wenn nicht den grössten, vor, der, obwohl im Innersten zeit lebens ganz unschweizerisch denkend, eine hervorragende Rolle im Kampf gegen die katholische Kirche und insbesondere gegen den Jesuitenorden führte.

I.

Viel weiter holt *Ferdinand Strobel*³ aus, der, wie Landtwing und Scherer, auf Grund erstrangiger Quellen, soweit sie noch vorhanden (Snells Nachlass ist zum Beispiel verschollen), ar-

¹ Thomas Landtwing C.S.S.R.: «Die Redemptoristen in Freiburg in der Schweiz, 1811–1847. Ein Beitrag zur engeren Landes- und Kirchengeschichte». Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der hohen Philosophischen Fakultät der Universität Freiburg in der Schweiz. Paulusdruckerei, Fribourg, 1954 (XII u. 149 S.).

² Anton Scherer: «Anton Snell und der Schweizerische Radikalismus (1830–1850)». Universitätsverlag, Fribourg 1954 (XX u. 190 S.: «Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte», Beiheft 12).

³ Ferdinand Strobel: «Die Jesuiten und die Schweiz im XIX. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Schweizerischen Bundesstaates». Walter-Verlag, Olten 1954 (XII u. 1147 S.).

beitet und sein Thema über die Jesuiten und die Schweiz in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu einem sehr namhaften Beitrag zur Entstehungsgeschichte des modernen schweizerischen Staates erweitert. Der sehr umfangreiche Stoff wird in drei Teilen vorgelegt, wobei der Verfasser auf die Darstellung der innern Geschichte der Jesuiten in der Schweiz verzichten konnte, da schon O. Pfälf darüber das Wesentliche veröffentlicht hatte. So beschränkt sich Strobel auf die Beziehungen des Ordens zur Öffentlichkeit und umgekehrt.

Im ersten Teil verfolgt er die Lage in den vier sogenannten Jesuitenkantonen, wo die Patres unter konservativen und liberalen Regierungen wirkten, nämlich im Wallis von 1805–1847, in Freiburg 1815–1847, in Schwyz von 1836–1847 (wo ihre Schule nicht den Charakter einer staatlichen hatte) und schliesslich in Luzern. Die Berufung in diese Stadt, wozu die Volksmissionen auf dem Land den Weg geebnet hatten, schlug sowohl im Orden wie in der Eidgenossenschaft grosse Wellen. Die Ordensleitung (P. General Roothaan war mit den schweizerischen Verhältnissen durch seinen eigenen früheren Aufenthalt im Land wohl vertraut) und auch der Provinzial in Freiburg waren gegen die Übernahme der höheren Schulen in Luzern, und verhielten sich trotz des ungestümen Drängens vieler Luzerner, die die katholische Erziehung der Jugend und des Klerus nur bei den Jesuiten gesichert glaubten (siehe dazu auch Scherer 142–143), lange Zeit passiv. Neben dem Leutemangel bewog sie auch der Umstand zur Zurückhaltung, dass die Politiker und der Klerus in der Jesuitenangelegenheit gespalten waren. Dem überstarken Druck der Konservativen und dem Drängen des Hl. Stuhles gab schliesslich P. General nach, so dass 1845 sieben Jesuiten nach Luzern gingen, was ihnen zum Verhängnis wurde. Von einer Provozierung durch den Orden, der vor allem in jenen Kantonen angegriffen wurde, wo es niemals Jesuiten gab, wie in Basel-Land, Zürich, Aargau, Bern, Waadt usw., und wo alles, auch die grössten den Ordensmitgliedern zur Last gelegten Anschuldigungen blind und ohne Beweis geglaubt wurde, kann keine Rede sein. Man ist höchstens erstaunt, dass sich die Patres nicht durch Verteidigungsschriften zur Wehr setzten, die jedoch in dieser leidenschaftlichen Zeit kaum etwas genützt hätten. Auch von einer Bedrohung der Protestanten kann keine Rede sein: die Jesuiten waren gering an Zahl (zählte doch die ganze Provinz in den besten Jahren nur etwas über 100 Patres), und sie wirkten nur in katholischen Orten. Es ist deswegen betrüblich, wenn Strobel die «Anfälligkeit der protestantischen Massen» bei der Jesuitenhetze feststellen muss. Wenn ferner Luzern Jesuiten zur Führung des Schulwesens berief, so war das sein gutes Recht; der Schritt mag nicht klug gewesen sein und setzte zuviel Vertrauen auf den Sieg der eigenen Sache voraus, aber er war nach den vorausgegangenen Herausforderungen des Radikalismus durchaus begründlich. Darum wäre meines Erachtens die Vertreibung der Jesuiten aus der Schweiz wahrscheinlich auch ohne diese Berufung erfolgt – hier wäre eine gründlichere Studie über die internationalen Zusammenhänge des Radikalismus und der europäischen Ereignisse und Jesuitenvertreibungen von 1848 am Platz gewesen.

Treffend schreibt denn auch Scherer: «Weil unmittelbar

unter Rom stehende Bistümer, weil die Nuntiatur, die Klöster und der Jesuitenorden hauptsächlich die Verteidiger des Papsttums und der wahren katholischen Kirchenverfassung waren – wie Snell es immer wieder ausdrücklich betonte –, wurden sie von den Radikalen bis zur völligen Unterdrückung durch Macht und Krieg bekämpft.

2

In diesen Zusammenhang muss die ganze spätere Kloster- und Jesuitenpolitik gestellt werden. Sie darf niemals isoliert betrachtet werden, weil sie nur eine konsequente Weiterführung der 1830 eingeschlagenen Politik bedeutet» (S. 86). Aus dieser Geisteshaltung heraus ist denn auch der Begriff «Jesuiten» als Schlagwort der Zeit nicht zu eng zu fassen, denn «unter den Begriffen Ultramontanismus, Jesuitismus, Klosterpartei und Partei der Reaktion, verstanden die Radikalen dasselbe» (ebd. 147). Diese Verschwommenheit der Begriffe zeigt sich auch besonders darin, dass sich der Kampf und die Anklagen nicht gegen einzelne Ordensmitglieder richteten, sondern gegen einen vielfach nur vom Hörensagen und von der Phantasie erzeugten Gegner.

Die 762 Nummern Dokumente, die weitaus den grössten Teil des Buches ausmachen, bieten ein überaus anschauliches Bild des wogenden Kampfes. Wir hören hier die Stimme von Freund und Feind, von bedeutenden Staatsmännern, Diplomaten, Regierungen, von Ordensobern, von leidenschaftlichen und nüchternen Politikern, von protestantischen Pastoren, von den Gassenhauern der Masse usw. – ein überaus vielseitiges, wenn auch nicht gerade erfreuliches Bild jener aufgeregten Zeit.

Strobel hat sein Thema mit Hingabe und innerstem Interesse behandelt – gelegentlich wünscht man noch eine Abschwächung apologetischer Spitzen, wie auch eine gründlichere Darstellung der Schulfrage, die mit Recht als grundlegend betrachtet wird, sowie zuweilen eine noch vorsichtiger Verknüpfung der Zusammenhänge. Man wird es ihm hoch anrechnen müssen, dass er ein so heikles Gebiet, das selbst nach 100 Jahren noch nicht zur Ruhe gekommen ist, vornehm und ohne Bitterkeit behandelt hat. Die inneren Gegensätze der Problematik freilich konnte auch er nicht überbrücken, weil hier weltanschauliche Fronten gegenüber stehen, die wohl begriffen, aber nicht verwischt werden können. Dass aber im Ausnahmeartikel 51 der BV «historisches Recht» verankert ist, das die Freiheit «aus Gründen früherer Staatssicherheit und konfessioneller Befriedung beschränkt hat» (vgl. NZZ 1955, Fernausgabe Nr. 133, Blatt 6), wird man nach gründlichem Studium des von Strobel veröffentlichten Quellenmaterials nicht mehr behaupten können. So schrieb denn Dr. Eugen Isele durchaus richtig: «Unsere religiösen Freiheitsrechte wurden dort eingeschränkt, wo der radikale Geistesdirigismus im Sinne seines rationalen Kulturprogrammes einsetzte. Unter diesem Aspekt, und nicht unter dem Gesichtspunkt der Wahrung des konfessionellen Friedens, sind Jesuiten- und Klosterartikel zu verstehen, wenn wir auf die Motive des Gesetzgebers abstellen» («Schweizerische Kirchenzeitung» 1955, Nr. 21, S. 150).

Josef Wicki

Mystik

Elisabeth von der Dreifaltigkeit: Lob Seiner Herrlichkeit. Ins Deutsche übertragen von Dr. Eugen Wetzel. (Licht von Licht: Eine Sammlung geistlicher Texte. Neue Folge Band VI. Herausgegeben von Univ.-Prof. Dr. Franz Xaver von Hornstein und Dr. P. Maximilian Roesler.) Benziger Verlag, Einsiedeln, 1955, 224 Seiten.

Wenn man bedenkt, dass Elisabeth von der heiligen Dreifaltigkeit immer mehr religiöse Menschen anspricht, freut man sich, ihre Briefe und Aufzeichnungen mit diesem Band in einem mustergültigen Deutsch ge-

schenkt zu bekommen. Wir sind dem Übersetzer und den Herausgebern dankbar, lassen sie uns doch mit den persönlichen Zeugnissen dieser modernen Karmeliterin am ehesten in die Tiefen ihrer Gesinnungen hineinhorchen. Und gerade das wollen wir Menschen, die wir so oft von fremder, subjektiver Interpretation getäuscht werden.

Diese geistlichen Schriften, die ganz durchtränkt sind von paulinisch-johanneischen Gedanken, werden uns zum Weg, auf dem wir Elisabeth in jene Stille folgen, «die ein Echo der göttlichen Stille ist!» (S. 88). Ihr

Wahlspruch: «Gott in mir, und ich in Ihm» (41) ist für sie tief ergreifende Wirklichkeit. Sie möchte sich «ganz im Schoße der allerheiligsten Dreifaltigkeit vergraben» (98), «allein, was nicht Er ist, abgestorben sein» (121), unentwegt «im Himmel des Glaubens» leben (126), um so nur noch «zum Lobpreis Seiner Herrlichkeit» (Eph. 1, 12, S. 188) da zu sein.

Nie will sie die Gnaden selbst genießen, sondern sie weiss sich in ihrem Schweigen apostolisch verantwortlich für die Seelen ausserhalb der Klostermauern. Und weil niemand zur Seligkeit gelangt, es sei denn durch den gekreuzigten Christus, bleibt auch ihr schweres Leid nicht erspart. Aber «es ist ihr gleich, ob Er ihr Freuden oder Leiden schickt: sie glaubt einfach an Seine Liebe» (179).

Die Texte sind durchglüht von heiliger Kühnheit. Elisabeths Sehnsucht geht dahin, nicht mehr in die Grenzen des Alltags gebannt zu sein, sondern nur noch im unauslotbaren Abgrund Gottes zu leben. Dieser Drang ins Jenseits möchte uns lebensfremd, ja daseinswidrig erscheinen. Zugegeben, ihr begnadeter Glaubensmut ist ungewöhnlich. Aber ist es nicht so, dass die Menschen im Ungewöhnlichen eher das wieder zu entdecken vermögen, was sie im Gewöhnlichen einfach übersehen? Und die lebendige Gegenwart des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes durch die Gnade ist vielfach unserem wachen Bewusstsein entschwunden.

Weil diese Schriften mit der Genialität eines gläubigen Herzens geschrieben sind, sagen sie mehr, als der schärfste Verstand erklügeln könnte. Wer sich von ihrem dogmatischen Gehalt ergreifen lässt, wird ein froherer Mensch, und als solcher mithelfen, die religiöse Welt in die profane hineinzutragen, die zu oft bei uns Christen beziehungslos nebeneinander liegen.

Re



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

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. Stübli, 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 Collegia 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.—

II. SEELSORGER-TAGUNG vom 2.-4. Januar 1956

«Seelsorger und Laie:

Ihre Zusammenarbeit in der Pfarrei»

Der erste Tag bildet eine pastoraltheologische Grundlegung über Mönch, Priester und Laie; am zweiten Tag sprechen drei Laien, am dritten drei Seelsorger über die Praxis. — Die Tagung verbindet Anregung, Gespräch und Erholung in wohlthuender Weise.

Anfragen, Programme, Anmeldungen durch

STUDIENHEIM ST. KLEMENS, EBikon-LUZERN
 Telephon (041) 2 70 25

Photoapparate - Reparaturen

O. BUSCH Spezialwerkstätte für Photo-
 reparaturen u. Feinmechanik

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

BURCH - KORRODI

JUWELIER SWB BAHNHOFSTRASSE 44 ZÜRICH TEL 23 72 43

Schmuck - Tafelsilber - kirchl. Geräte

Josef Staudinger S. J.

DIE LETZTE ZEIT

Vom Sinn des Weltgeschehens nach seiner göttlichen Zielsetzung. 244 Seiten, Halbleinen S. 48.—, DM 8.40, sFr. 8.40.

«Es ist ein grosses Bedürfnis nach einem Buch vorhanden, welches streng wissenschaftlich und doch allgemein verständlich über die Letzten Dinge handelt. Dieses Buch schenkt uns Josef Staudinger mit seiner «Letzten Zeit».

Bibel und Liturgie, Klosterneuburg

... zeigt das Auf und Ab des Gewoges der Weltgeschichte als Bewegung auf den triumphalen «Tag Christi» aus Gottes Wort, vor allem den Evangelien und Paulusbriefen . . .»
 Seele, Würzburg

Durch jede Buchhandlung

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK - WIEN - MÜNCHEN

VERBILLIGTE BÜCHER

P. Maurus Stark «Gottes Wort an die Familie», Anregungen, Material für Predigten, Vorträge, Arbeitskreise. 416 S., mit Sachwortverzeichnis und Quellennachweis, Ganzleinen

früher DM 12.50, jetzt DM 3.95

Karl Anton Vogt «Ein Mönch lenkt das Abendland», (Bernhard von Clairvaux), 368 Seiten und 13 Abbildungen, auf Kunstdruck, Halbleinen

früher DM 9.80, jetzt DM 3.95

Dr. F. Gerlich und J. Naab «Prophetien wider das Dritte Reich», 392 Seiten, mit zahlreichen Karikaturen und Abdrucken von Dokumenten, Halbleinen

früher DM 13.50, jetzt DM 3.95

Leo Brady «Auf des Schicksals Schneide», Literarisch wertvoller Kriminalroman, ausgezeichnet mit dem Christopherpreis. 267 Seiten, Leinen

früher DM 9.80, jetzt DM 3.80

Georg Wilhelm Rudolphi «Heilige Kirche — Kirche der Heiligen», Eine namhafte Anzahl ausgezeichnete Lebensdarstellungen heiliger Männer und Frauen, 440 Seiten mit Namenverzeichnis, Ganzleinen

früher DM 10.80, jetzt DM 3.85

Katalog «Verbilligte Bücher» kostenlos.

Versandbuchhandlung Buch und Presse — Heidelberg O — Postfach 140

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich