

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 22

19. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 30. November 1955

Missionen

Ein grosser Apostel der Intellektuellen (zum Tode von P. Sauveur Candau MEP): Der einzige Ausländer, den die Japaner als einen der ihren anerkennen — 1. *Die Gebildetenmission in Japan*: Vorsprung der Protestanten — die katholischen Versuche — der Kreis um P. Candau — 2. *Candaus Lebenslauf*: der Baske — Daladier — Gregoriana — Skicukou — das baskische Erbe und die japanische Sprache? — Leiter von Seminaren — mit General Hunzinger — *Zum zweiten Mal Japan*: Radioansprachen — der «avocat du Midi» als japanischer Gelehrter und Redner — der Schriftsteller in «Asahi Shimbun» — 3. *Candaus Geheimnis*: nicht Propaganda — nicht äussere Adaptation — den Geist christlich durchdringen — 4. *Erfolge*: die Schriftstellerin Masugi Shizue — der Mörder Shoda — die Waseda-Universität — die Prinzessinnen.

Theologie

Bemerkungen über das Naturgesetz und seine Erkennbarkeit: Aeusserer Anlass: ein Buch von Fuchs, Professor der Gregoriana in Rom — Naturrechtssätze nicht analytische Entfaltung eines definitiv gesetzten Begriffes — sondern synthetische Urteile a priori (trotz Scholastik des 14. Jahrhunderts) — *Wie beweist man solche Sätze?* — Das Beispiel der Tauffliege — Die Auffassung der meisten Modernen gegen die Auffassung der scholastischen Naturrechtler — *Schwierigkeiten*, solche Gesetze zu erkennen — Von keinem Seienden, abgesehen vom Menschen, haben wir eine solche Wesenserkenntnis — *Woher dann vom Menschen?* — Mangelnde Beweisführung in bisherigen Ethiken und Moraltheologien — auch im Buch von Prof. Fuchs — *Ein Weg zur Behebung dieses Mangels*: Die transzendente Deduktion — Lässt sich so alles als metaphysisches Wesensmerkmal des Menschen nachweisen, was die katholische Tradition dafür anspricht? — Trennung von faktischen und metaphysischen Merkmalen? — *Fragliche Ausweichversuche*: Hilfe der Offenbarung? — Kombination zwischen Wesensprinzipien und faktischen Feststellungen? — Die Forderung an heutige Philosophen und Theologen.

Film

Weber den idealen Film (zweiter und dritter Teil der Ausführungen des Papstes): 1. Der *Inhalt* soll sein wahr, gut und schön — Nicht alles lässt sich darstellen — Der Wert des belehrenden Films — Der Spielfilm und seine Schwierigkeiten — Gute Erfahrungen mit *religiösem Inhalt* — Sachgegebene Grenzen — Darstellung verschiedener Bekenntnisse — *Das Böse im Film* — wann abzulehnen — wann von Wert — Beispiel der Bibel — 2. Werte des Idealfilms für Familie — Staat — Kirche.

Ex urbe et orbe

Licht und Schatten im französischen Katholizismus: Die französische Kirche und die *Politik*: Der Episkopat — Drei Gruppen der Rechten: Die Restaurativen — Die bonapartistischen Nationalisten — Die liberale Rechte — Das MRP rechts wider Willen — Mission auf dem Land — Die Arbeiterinnen — Missionieren «nur in der Kirche».

Deutschland

In der Sozialreform — der Mensch (Bericht über die evangelische Akademie in Loccum): Das System selbst steht in Frage — Der umsorgte oder der freie Mensch — Subsidiarität und Solidarität — Familie unzerstörbar und bedroht — Evangelische Soziallehre und Naturrecht — Sozialer Aufstieg und doch unzufrieden.

Bücher

Kunstkalender für das Jahr 1956: *Moderne religiöse Kunst*. Ein Weihnachtsgeschenk.

Missionen

Ein grosser Apostel der Intellektuellen

(Zum Tode von P. Sauveur Candau M. E. P.)

Am 28. September starb in Tokio ganz unerwartet P. S. Candau im Alter von erst 58 Jahren. Wie kein anderer Ausländer je zuvor hatte sich der bekannte *Pariser Missionär* eine Stellung als Redner und Schriftsteller im japanischen Geistesleben geschaffen, und wenn eine der grossen Tageszeitungen anlässlich seines Hinscheidens schrieb, P. Candau wäre der einzige Ausländer, der je als Empfänger der Kulturmedaille — der höchsten, vom Kaiser alljährlich an ein halbes Dutzend führende japanische Gelehrte und Schriftsteller verliehenen Auszeichnung — in Frage gekommen wäre, falls diese Auszeichnung überhaupt an Ausländer verliehen werden könnte, so zeugt das von dem einzigartigen Ansehen, das er weit und

breit genossen hatte. Es ist nur zu hoffen, dass das Leben dieses plötzlich vom Höhepunkt seines Wirkens abberufenen Missionärs in einer würdigen Biographie dargestellt wird; eine solche müsste sich zu einer Geistesgeschichte der katholischen Kirche der Showa-Periode, die der Verstorbene in entscheidender Weise mitgestaltet hat, auswachsen.

Die Gebildetenmission in Japan

Der Name Candaus ist vor allem mit dem Durchbruch der Kirche in die intellektuelle Sphäre Japans verknüpft. Seit der Meiji-Restauration hatte sich die Kirche vor allem dem Aposto-

lat in den unteren Schichten, unter den Fischern und Bauern des Südens und unter dem städtischen Mittelstand gewidmet, dabei aber das höhere Schulwesen und das Apostolat unter den Gebildeten wenig gepflegt, während die *Protestanten* gerade durch ihre Hoch- und Mittelschulen und eine Reihe geistiger Führungspersönlichkeiten, wie Uchimura Kanzo, den Begründer des «Kirchenlosen Christentums», unter den Intellektuellen ihre grössten Erfolge erzielten. Die Doshisha-Universität in Kioto und die Meiji- Aoyama- und St. Pauls-Universitäten in Tokio gehören zu den ältesten und bekanntesten Universitäten des Landes. Eine grosse Anzahl führender Politiker und Beamter, wie der gegenwärtige Ministerpräsident Ichiro Hatoyama und der Oberkämmerer Mizutani, der den Kronprinzen auf seiner Weltreise begleitete, hatten in ihrer Jugend die protestantische Taufe empfangen, ebenfalls eine ganze Reihe bekannter Schriftsteller, wie Shimazaki Tozon, Arishima Takeo, Nagayo Yoshio, Tayama Katae, Kitamura Tokoku, Masamune Hakucho, Kinoshita Naoo.

Von *katholischer Seite* wurde diese wichtige Aufgabe erst viel später und auf viel zu schmaler Basis in Angriff genommen. Die Gründung der Sophia-Universität durch die Jesuiten erfolgte erst 1914, und durch die zwei Weltkriege, das grosse Erdbeben und die Behinderung durch das Militärregime wurde die Entwicklung lange empfindlich gestört, so dass sie sich erst nach dem Krieg richtig entfalten konnte. In Nagoya errichteten die Steyler Missionare eine zweite Hochschule, und ausserdem existieren eine Reihe von Colleges und Kurzuniversitäten für Mädchen; aber der neuen Internationalen Christlichen Universität, wo die verschiedenen Denominationen und Nationen des Protestantismus einhellig zusammenarbeiten, steht auf katholischer Seite nichts Ebenbürtiges gegenüber.

An diesem Apostolat unter den Intellektuellen waren aber, ausser den Universitäten, vor allem *P. Candau und sein Kreis* massgebend beteiligt. Dazu gehörten Tanaka Kotaro, der jetzige Präsident des Obersten Gerichtshofes, der aus dem Protestantismus zur Kirche gefunden hatte, Iwashita Soichi, Sohn eines Bankiers, der in seltener Vollkommenheit japanische und westliche Geisteswelt sich angeeignet hatte und als Theologe und Philosoph glänzte, Totsuka Bunkio, berühmt als Arzt, Literat und Priester – beide hatten an der Kaiserlichen Universität als Erste ihres Jahrganges abgeschlossen und waren vom Kaiser mit einer Golduhr ausgezeichnet worden – und der junge Philosoph Yoshimitsu Yoshihiko. Von diesen seltenen, durch die Bande der Freundschaft und des Genies verbundenen Männern lebt heute nur noch Tanaka Kotaro. Iwashita hatte sich in China, wohin er während des Krieges auf Befehl der Regierung reisen musste, das Gelbfieber geholt, Totsuka hatte sich im Dienst der Tuberkulosen, für deren Pflege er einen eigenen Schwesternorden gegründet hatte, aufgerieben, und Yoshimitsu starb nach Kriegsende an Hunger und Tuberkulose, ehe er noch seine reichen Talente voll entfalten konnte, und nun folgt ihnen auch der Meister ins Grab nach, auch er menschlich gesehen viel zu früh. Jeder dieser Männer war ein Geschenk der Vorsehung an die Kirche Japans, und die Lücke, die ihr frühzeitiger Tod gerissen hat, ist menschlich gesehen nicht zu schliessen.

Candaus Lebenslauf

P. Candau entstammte einer wohlbekanntten Bürgerfamilie des Baskenlandes. Erst nachdem er in die Offiziersschule von St-Cyr eingetreten war, entschied er sich für das Priestertum, sah sich aber durch den Ersten Weltkrieg gezwungen, seine Studien zu verschieben. Als Offizier diente er unter einem Hauptmann *Daladier*, den er später wieder als Angeklagten in Vichy traf, als er die Seelsorge der ihrer Aburteilung entgegensehenden Würdenträger der Dritten Republik übernommen hatte. Nach dem Krieg erwarb er an der *Gregoriana* die akademischen Grade in Philosophie und Theologie und kam

erst 1924 nach Japan. Zwei Jahre widmete er dem Sprachstudium auf der Missionsstation von Shizuoka.

In P. Candau verband sich ein geniales *Sprachtalent* mit uner-müdlicher, methodischer Arbeit und das Resultat war eine so phänomenale Beherrschung dieser schwierigen Sprache bis in die Feinheiten der Idiome und Dialekte hinein, dass der Ausländer darin selbst viele japanische Gebildete übertraf. Möglicherweise kam ihm darin sein *baskisches Erbe* zugute, denn es fehlt nicht an Beobachtern, die Ähnlichkeiten im Vokabular und mehr noch in der Struktur dieser so weit entfernten Sprachen feststellen zu können glauben, so dass die Vermutung nicht von der Hand zu weisen ist, dass es sich hier vielleicht um bisher nicht erforschte, ins Dunkel der Prähistorie zurückreichende Zusammenhänge handeln mag.

1926 übernahm P. Candau die Leitung des sich erst im Embryostadium befindlichen Grossen Seminars in Tokio. Mit Hilfe von Msgr. Chambon baute er in den folgenden Jahren das grosse *Interdiözesan-Seminar* ausserhalb Tokios und leitete es bis zum Ausbruch des Zweiten Weltkrieges. Von hier aus entfaltete er sodann seine reiche Tätigkeit als Redner, Schriftsteller und Seelsorger.

Beim Ausbruch des Krieges kehrte er sofort nach Frankreich zurück und übernahm das Kommando über alle Feldprediger des 1. Armeekorps unter General Hunzinger, mit dem ihn eine aufrichtige Freundschaft verband. Schon nach einem Monat aber wurde er schwer verwundet, so dass er lange seine Bewegungsfähigkeit verlor. Bis 1948 dauerten die verschiedenen Behandlungen und Operationen, bis er sich wieder am Stock bewegen konnte. Die Medikamente hatten aber Magen, Herz und Blut ruiniert, so dass ihm die Ärzte nur mehr eine kurze Lebensspanne gaben. Mit diesem Wissen kehrte er nach Japan zurück, um unter dem geliebten Volke zu sterben.

Zum zweiten Mal in Japan

Niemand ahnte, dass der von den Ärzten zum Tode Verurteilte vor der reichsten und fruchtbarsten Arbeit seines Lebens stand. Offiziell war er vom Erzbischof von Tokio nur mit der Leitung der «Ake no Hoshi Kai», einer karitativen Vereinigung der katholischen Damen der Tokio-Gesellschaft sowie der Vinzenz von Paul-Gesellschaft betraut. Niemand aber kennt die Zahl der Rat- und Hilfesuchenden, die täglich den Weg in sein kleines Haus fanden. Ein Jahr lang sprach er täglich über den neugegründeten *katholischen Sender*, und diese Vorträge allein brachten ihm unzählige Briefe und Besucher. Auch an andern Radio-Stationen war er ein gesuchter Sprecher, und landauf landab wurde er von Universitäten, kulturellen und pädagogischen Vereinigungen zu Konferenzen eingeladen.

Die japanische Literaturgeschichte kennt keine Rhetorik als Kunstform, und das mag der Grund sein, dass gute Redner in diesem Lande so selten sind. Um so grösser war der Erfolg, den P. Candau zu erzielen wusste, der die blendende oratorische Begabung eines «avocat du Midi» mit seiner wunder-vollen Beherrschung des Japanischen und einer tiefen Belesenheit verband. Unerreicht waren auch seine Kenntnis der japanischen Psychologie und Gebräuche, seine scharfe Beobachtungsgabe und seine packende Darstellungskraft. Seine Studien der konfuzianischen Klassiker und der indischen Philosophie hatten ihm die tiefsten Wurzeln der japanischen Kultur erschlossen, noch mehr aber war es seine echte Humanität, sein Genie der Liebe, des Verstehens, der Sympathie, die ihm die Herzen öffneten.

Sein Werk als *Schriftsteller* ist noch nicht zu überblicken, da seine Beiträge in zahllosen Zeitschriften und Zeitungen zerstreut sind. Er war der einzige Ausländer, der von den Japanern als Schriftsteller in ihrer eigenen Sprache anerkannt war. Die grösste Tageszeitung des Landes, die in einer 4-Millionen-Auflage erscheinende «Asahi Shimbun», welche alle sechs

Monate abwechselnd ein Team von sieben führenden Schriftstellern für einen wöchentlichen Artikel verpflichtet, hatte diesen Frühling P. Candau für die Sonntagsnummer auslesen. Dieses Ereignis, zusammen mit der Verleihung des Akutagawa-Preises, des zweithöchsten Literaturpreises, an den jungen katholischen Dichter Endo Shusaku, hat mehr als alles andere beigetragen, dieses Jahr das Ansehen der Kirche in der japanischen Intelligenz zu fördern.

Candaus Geheimnis

Das tiefste Geheimnis seines Wirkens lag aber nicht in der Idee und nicht im Wort, sondern in seinem vom Geiste Christi inspirierten *Leben aus dem Glauben*. Er hatte nicht viel übrig für alles, was man mit dem Wort «Propaganda» umschreibt, noch weniger glaubte er, das schwierige Problem der Missionierung Japans lasse sich mit fertigen Formeln und magischen Handgriffen lösen, oder die Adaptation bestehe in schlitz-äugigen Madonnen und geschweiften Kirchendächern oder in der oberflächlichen Übernahme japanischer Lebensformen. Ihm schien, die gebildeten Japaner suchten im Missionar vor allem den gebildeten Europäer, der in sich selbst christliche Kultur und edles Menschentum verwirklicht hat; und so blieb er voll und ganz und bewusst Franzose, leistete aber zugleich die viel schwierigere Adaptation an das japanische Denken und Fühlen und wurde darum von diesem delikaten Volk als einer der ihren akzeptiert.

Erfolge

Niemand weiss, wieviele Seelen P. Candau zu Gott geführt

hat. Die Presse verzeichnet nur die sensationellen Fälle, wie die Schriftstellerin Masugi Shizue, die nach einem stürmischen Leben sich auf dem Totenbett von ihm taufen liess und ein erschütterndes Testament hinterliess, oder der Mörder Shoda, der den Priester, den er von den Radiovorträgen her kannte, in seine Zelle rief und später mit seiner Mutter zusammen die Taufe empfing.

Ein Denkmal seiner allumfassenden Liebe sind auch die zwei Waisenhäuser, die er mit den Damen der «Ake no Hoshi Kai» gründete und über zwanzig Jahre lang betreute.

Schliesslich fand dieser vielbeschäftigte Mann noch Zeit, sich als Hochschullehrer zu betätigen. Die Waseda-Universität hörte seine Vorlesungen über französische Literatur, und an der Herz-Jesu-Universität sprach er über Probleme der Gegenwart. Der Sophia-Universität hatte er sich für einen Lehrstuhl am neugegründeten Departement für französische Sprache und Literatur zur Verfügung gestellt, und das aufblühende Institut Franco-Japonais durfte seine Dienste als Mitbegründer und Dekan in Anspruch nehmen. Den Prinzessinnen Chichibu und Takamatsu des kaiserlichen Hauses erteilte er ebenfalls Französischunterricht.

So hat der treue Diener seines Herrn noch sieben Jahre nach seiner Rückkehr nach Japan mit seinen Talenten gewuchert und eine Lücke hinterlassen, die nach menschlichem Ermessen niemand auszufüllen vermag. Der Verlust ist umso schmerzlicher, da sich die Kirche Japans immer noch im charismatischen Stadium befindet, wo sie weniger als Institution zu wirken vermag als nur durch den Einfluss charismatisch begabter, vom Geist erfüllter Männer.

Th. Immoos, SMB

Theologie

Bemerkungen über das Naturgesetz und seine Erkennbarkeit

Den äusseren Anlass zu den folgenden Überlegungen bieten einige Bemerkungen¹, die J. Fuchs, Professor für Moral an der Gregoriana in Rom, zu Überlegungen gemacht hat, die vor einigen Jahren in dieser Zeitschrift erschienen sind. Sachlich ist dieser kleine Aufsatz darin begründet, dass das Verhältnis der Gnadenordnung (also übernatürliches Ziel, übernatürlich erhebende Gnade als reale Momente am konkreten Menschen, der Menschheit und in ihrer Geschichte individueller und kollektiver Art) und des Naturgesetzes zueinander in sich und in ihrer Erkenntnis durch den Menschen ein vielfach immer noch dunkles Problem ist und doch nicht einfach als eine bloss akademische Angelegenheit betrachtet werden kann.

Einführung in das Problem

Es ist nicht die Absicht in den folgenden kurzen Ausführungen, dieses Problem nach allen Seiten zu behandeln. Jedermann weiss, dass schon die Frage nach dem Naturrecht in sich so un-

¹ J. Fuchs, *Lex Naturae*. Zur Theologie des Naturrechts, Düsseldorf 1955. Mein Aufsatz stand in «Orientierung» 14 (1950) 141-145. Er wurde etwas verbessert und erweitert wieder abgedruckt in: K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, Bd. I (Einsiedeln 1954), S. 323-345. Sein wesentlicher Inhalt ist auch englisch wiederholt durch J. P. Kenny, *Reflections on human nature and the supernatural*: «Theological Studies» 14 (1953), 280-287. - Es ist in diesen kurzen Bemerkungen keineswegs die Absicht, eine ausführliche und gleichmässige Besprechung des wichtigen Buches von J. Fuchs zu bieten. Wir greifen nur einige Fragen heraus, die gerade uns interessieren. Von daher lassen sich die Qualitäten und Verdienste des Buches

gefähr der ganzen Philosophie und Metaphysik bedarf, um eine zutreffende Antwort zu finden. Nur wenn und insofern es stabile, «ewige» Wesenheiten gibt, die bei aller geschichtlichen Wandelbarkeit in ihrem meta-physischen Gehalt sich durchhalten im Laufe der Geschichte, nur wenn solche Wesenheiten von uns erkannt werden können, kann von einem Naturgesetz und seiner natürlichen Erkennbarkeit die Rede sein. Jedermann sieht aber sofort, dass damit die Fragen der Universalien, ihres Wesens, ihrer Erkennbarkeit, kurz die ganze Ontologie und Erkenntnistheorie unmittelbar aufgerufen sind. Ein solches Unternehmen geht unweigerlich über die Möglichkeiten eines kleinen Aufsatzes hinaus. Nur ein paar ganz wenige kritische Anmerkungen seien zunächst hierzu doch gemacht.

Vom apodiktischen Charakter der Naturrechtssätze

Man könnte bei Sichtung der durchschnittlichen Begründung des Naturrechtes und seiner Voraussetzungen vielleicht folgende Wünsche haben: Man müsste deutlicher, als es manchmal geschieht, sich des apodiktischen Charakters von Wesenssätzen (wie sie das Naturrecht enthält) bewusst sein. Das will sagen: solche Sätze sind nicht analytische Entfaltungen eines Begriffes, der, gleichsam definitiv gesetzt, nun in seinen

von Fuchs nicht beurteilen. Fuchs bringt Ausführungen H. U. v. Balthasars über die hier behandelten Fragen in etwa auch mit meinen Überlegungen in Zusammenhang (180 ff). Da ich mich zu Balthasars Thesen schon in der Buchausgabe meines von Fuchs zitierten Aufsatzes ausgesprochen habe, braucht das hier nicht wiederholt zu werden.

expliziten oder impliziten Merkmalen ausgesagt wird (in dem Satz, um den es sich handelt). Solche Sätze sind vielmehr (trotz allem Protest der Scholastik des 19. Jahrhunderts, von dem die jüngere Scholastik allmählich abrückt) synthetische Urteile a priori; das Satzsubjekt wird absolut gesetzt und ein Merkmal ihm unbedingt zugesprochen, das nicht einfach zur Definition des Satzsubjektes schon gehört.

Wenn ich sage: jedes Seiende ist gut, so bedeutet dieser Satz nicht: zu jenem Gegenstand, den ich mit dem Titel: seiend anspreche, gehört definitiv auch Gutheit, so dass, wo «etwas» nicht gut ist, es eben nicht als «seiend» definiert wird, weil in dem Begriff, den *ich* von einem Seienden habe, nun einmal dieses Merkmal: Gutheit mitgesetzt wird, und darum die Allgemeingültigkeit dieses Satzes eine Folge der Definition des Subjektbegriffes ist. Sondern der Satz besagt: von jedem möglichen Gegenstand, von jedem überhaupt für jedweden in Frage kommenden «etwas» sage ich aus, dass es gut ist, auch wenn ich dieses Ding noch nie gesehen habe. Ich behaupte also a priori, es könne nichts geben, was ausserhalb dieses meines Subjektbegriffes fallen kann. Ich behaupte nicht nur: wenn sich etwas meiner Aussage nicht fügt, dann fällt es eben nicht unter meinen Subjektbegriff, weshalb mein Satz doch wahr und allgemeingültig sein kann.

Diese apriorische Synthese in solchen Sätzen wandelt sich dort, wo es sich nicht mehr um die ganz allgemeinen Sätze über die transzendentalen Eigenschaften des Seienden und des Seins überhaupt handelt, in etwas, worauf man vielleicht genauer achten müsste, um den Sinn und die Schwierigkeit der Begründung der apriorischen Gültigkeit von Sätzen des Naturrechtes deutlicher zu sehen. Wenn ich sage: der Mensch ist notwendig ein Wesen der Gottesverehrung, dann sagt dieser Satz zwar nicht: der Mensch existiert notwendig. Der Satz sagt aber auch nicht bloss: wenn ich etwas als einen Menschen ansprechen soll, dann muss «er» eben auch ein Wesen sein, das (in potentia) ein Wesen der Gottesverehrung ist; ist dieser «er» das nicht, dann ist er eben kein Mensch, sondern irgend etwas anderes, was meinen Satz aber gar nicht berührt, sondern ihn in seiner Allgemeingültigkeit ungestört belässt. Sondern der Satz beinhaltet auch eine Aussage über die Unaufhebbarkeit des Menschen seinem Wesen nach. Das will sagen: Wo und wenn Mensch irgendwo gegeben ist, kann er sich nicht in etwas verwandeln, das nicht mehr Mensch wäre und darum den Forderungen dieses Satzes nicht mehr gerecht zu werden bräuchte, ohne darum die Gültigkeit des Satzes anzutasten.

Zwei Auffassungen vom Naturrecht

Es sei das Gemeinte noch etwas erläutert. Nehmen wir einmal an, eine Taufleige lasse sich durch künstlich bewirkte Grossmutationen so verwandeln (in ihren Nachkommen), dass gewisse Sätze von der Taufleige (etwa: sie pflanzt sich so und so fort, sie bedarf dieser und dieser Nahrung usw.) von diesem durch Mutation erzielten Wesen nicht mehr gelten. Man kann dann immer noch sagen: die früheren Sätze über das Wesen der Taufleige seien wahr und allgemein gültig, sie würden zwar nicht von diesem neuen Produkt gelten, das schade aber nichts, denn dieses Ding da sei eben keine Taufleige und brauche sich daher natürlich nicht an die «Wesens»-Sätze über die Taufleige zu halten.

Frage: Kann man das auch auf den Menschen anwenden? Die meisten modernen Menschen und Philosophen würden instinktiv (wenn auch ganz falsch!) antworten: ja. Sätze des Naturrechtes sind für sie daher nur Beschreibungen des faktisch vorläufig vorliegenden Zustandes des Menschen, implizieren aber gar nicht, dass diese Verfassung auch auf weitere Dauer notwendig so bleiben werde.

Für uns scholastische Naturrechtler hingegen sind jene Sätze, die wir im Naturrecht vom Menschen aussagen, Sätze, die die Unveränderlichkeit des Menschenwesens mitaussagen, sind

Sätze, die schon ein apriorisches Gesetz über die frühere und künftige Geschichte dieses Menschen beinhalten. Wir stellen ein Wesengesetz auf, das zwar nicht besagt, dass dieses Wesensfeld mit existierenden Verwirklichungen dieser Wesensidee besetzt sind, aber wir behaupten, dass, wenn man überhaupt einmal auf diesem Wesensfeld angesiedelt worden ist, man sich aus ihm weder selber noch in seinen Nachkommen herausentwickeln, aus ihm gleichsam wegfließen, weggeschwemmt werden könne auf dem Strom des Werdens, der Zeit und der geschichtlichen Veränderungen. Wir sagen, dass alle geschichtliche Veränderung sich nur innerhalb dieses apriorisch schon abgesteckten Wesensfeldes abspielen könne, dass ein Ausbruch aus ihm auch eo ipso die Aufhebung, nicht die Veränderung einer bleibenden Geschichte, das absolute Abreißen des Fadens und so die absolute Neusetzung eines Anfangs, also Schöpfung, nicht Evolution wäre.

Von der Schwierigkeit, Naturgesetze zu erkennen

Woher wissen wir das nun genau? Es will scheinen, als ob darüber die scholastische Philosophie noch mehr als bisher nachdenken könnte (so richtig das Ergebnis dieses Nachdenkens schon gewusst wird).

Vor allem müssten solche Überlegungen auch «ausserwissenschaftlich» so verdeutlicht werden, dass sie dem Durchschnittsmenschen einleuchten. Denn dieser hat nun einmal (wenn auch ganz falsch) von der modernen Naturwissenschaft und Biologie her den fatalen Eindruck, dass im Grunde doch alles aus allem werden könne, dass alle konkreten Gebilde (in der Physik, der Biologie und dem menschlichen Dasein) doch nur zeitlich gewordene, im Grunde zufällige Bildungen aus einer Grundsubstanz von einer absoluten Plastizität seien, die man beliebig zu allem ummodellieren könne, vorausgesetzt nur, man sei hinter die Technik dieser Umwandlungen gekommen.

Es darf hier wohl die Meinung ausgesprochen werden, dass eine höchst empiristische Vorstellung² von der Abstraktion, der Bildung also allgemeiner Wesensbegriffe, wie sie in einem Teil der Scholastik (vor allem Suarezianischer Provenienz) auch heute noch üblich ist, mit diesem Problem wirklich zureichend nicht fertig werden kann. Wenn die Bildung der Allgemeinbegriffe nichts ist als die Verallgemeinerung des faktisch Angetroffenen, woran und wie kann ich dann am konkret Gegebenen erkennen, dass es selber nicht eines solchen Wandels fähig ist, dass mein sogenannter Wesenssatz doch nur jene hypothetische,

² Wenn Fuchs z. B. sagt, das metaphysische Wesen des Menschen sei «jene Wirklichkeit, die gegeben sein muss, damit wir vom „Menschen“ sprechen können, gleichgültig in welchem geschichtlichen Zustande und in welcher individuellen Eigenart dieses Menschsein verwirklicht wird» (52 f.), so ist zu fragen: was muss denn nun gegeben sein, damit man von einem «Menschen» sprechen kann? Das kann doch nicht von uns einfach definitiv gemacht werden. Sagt man: «Mensch» in diesem Sinn ist das, was faktisch bei allen, noch so verschiedenen Menschen als Gemeinsames angetroffen wird, dann erhebt sich die Frage: gehört wirklich alles, was so bei allen angetroffen wird, darum schon zum Wesen des Menschen? Gehört alles, was nicht so angetroffen wird, darum auch schon nicht zu diesem Wesen? Kann nicht etwas empirisch allgemein sein und doch nicht zu diesem Wesen gehören? Kann etwas allgemein gegeben sein für die jetzige Empirie und doch später noch verschwinden und sich so als blosser «geschichtlicher Zustand» und als nicht wesenseigentümlich herausstellen? Nochmals abstrakt gesagt: die bloss aposteriorische Aufsammlung von Faktizitäten allein gibt auch dort keine sichere Erkenntnis eines eigentlichen metaphysischen Wesensbestandes, wo diese Faktizitäten in unserer (immer zeitlich endlichen) Empirie dauernd auftreten. Eine solche Dauer und Allgemeinheit in unserem endlichen Erfahrungsbereich als solchem allein kann vielleicht eine Vermutung und Wahrscheinlichkeit begründen, es handle sich um Wesenselemente, aber eine sichere metaphysische Erkenntnis nicht. Das ist gerade für das Naturrecht sehr wichtig. Denn es will z. B. unter Umständen gerade verbieten, in bestimmten Richtungen Versuche zur Änderung eines faktisch angetroffenen Seienden zu unternehmen, weil ein solcher Versuch wesenswidrig sei. (Warum zum Beispiel darf man nicht Versuche zur «Züchtung» geschlechtsloser Menschen machen, die in mancher Hinsicht ja vielleicht ganz nützlich wären?)

definitoriale Allgemeinheit besagt, die wir schon als ungenügende Deutung der Allgemeinheit der Sätze des Naturrechtes abgelehnt haben?

Diese Frage ist heute zweifellos schwieriger zu beantworten als in früheren Zeiten. Denn wir haben *die Erkenntnis gewonnen*, dass es Dinge gibt, deren unveränderliches Wesen wir früher meinten als solches und unveränderliches erkannt zu haben, von denen es sich nun herausgestellt hat, dass dies nicht der Fall ist. Man kann zwar heute immer noch den allgemeinen Satz sagen: jedes Seiende hat ein notwendiges Wesen, das als solches in seiner eigentlichen metaphysischen Reinheit nicht wandelbar ist. Aber von wievielen solcher Wesen können wir sagen, dass wir sie in ihrer eigentlichen Inhaltlichkeit *erkannt* haben, so dass wir von einem bestimmten Seienden sagen können, weil es dieses bestimmte Wesen hat, kann es nicht anders sein und werden als mit dieser bestimmten Qualität ausgestattet?

Die Frage nach der Wesenserkenntnis des Menschen

Wesenserkenntnisse, die wir nicht haben

Ich glaube, man kann sagen: eine solche Wesenserkenntnis haben wir, wenn wir vom Menschen zunächst einmal absehen, von gar keinem Seienden. Denn Wesensmerkmale von diesen, die wirklich stabil sind, erkennen wir nur folgende: die transzendenten Eigentümlichkeiten des Seienden überhaupt, dazu vielleicht einige grundsätzliche Merkmale, die dem Materiellen im ganzen und allgemeinen zukommen (Zeitlichkeit usw.) und die formalen Unterschiede, die zwischen Totem, Lebendigem, Vitalem und Psychischem obwalten. Gott erkennen wir nur im Rahmen einer allgemeinen Ontologie über das Seiende im allgemeinen.³ Alle diese Erkenntnisse ermöglichen die *quidditative* Erkenntnis eines bestimmten Wesens im Endlichen in Unterscheidung von einem andern nicht. Was wir an diesen Dingen erkennen (über das Gesagte hinaus) sind *faktisch* festgestellte Eigenschaften, von denen wir als solchen in ihrer bestimmten formellen Eigenart nicht wissen, ob sie akzidentell oder essentiell sind. Wir können sagen: die bestimmte akzidentelle (bloss faktische) Eigenart muss ihren letzten Grund in einem bestimmten Wesen haben. Aber dadurch ist dessen Eigentümlichkeit als solche, die materiale Wesensaussagen über das betreffende Seiende erlauben würde, nicht erkannt.

Warum kann der Mensch nun doch sein eigenes Wesen so erkennen, dass er mit einem solchen Wesensbegriff wirkliche Sätze eines Naturrechtes sagen kann, während er doch ähnliche physikalische Sätze (was etwas anderes ist als Sätze einer Metaphysik der Natur!) über ein anderes konkretes Seiendes nicht formulieren kann; die dieselbe Apodiktizität im Gegensatz zu einem reinen aposteriorischen Erfahrungsurteil («das ist vorläufig tatsächlich so!») nicht aufstellen kann?

³ Über die Sonderstellung der Erkenntnis Gottes wäre immer noch zu bedenken, was Thomas in «In Boethii de Trinitate» darüber sagt. Für Thomas gibt es keine natürliche Theologie, die ein Sonderwissensgebiet ausserhalb der allgemeinen Theologie wäre. Gott wird nur als Prinzip des Seienden überhaupt erkannt. Dadurch ist eine Möglichkeit gegeben, Gott in seiner Unterschiedlichkeit zu jedem andern Seienden zu erkennen, ohne dass dadurch eigentlich der obige Satz aufgehoben wird, dass wir, wenn überhaupt, ein konkretes Wesen nur im Menschen selbst erfassen. Wir brauchen uns hier nicht die Frage zu stellen, ob diese Schranke grundsätzlich oder nur faktisch ist, ob sie hier für unsere natürliche Erkenntnis überwindbar ist oder nicht. Die Tatsache selbst scheint man nicht bestreiten zu können. Die Täuschung, die man auch heute noch da und dort nicht überwunden zu haben scheint, kommt wohl daher, dass man eine Verallgemeinerung eines Anschauungstyps (die Erkenntnis: so etwas kann in vielen Individuen existieren) schon für eine Wesenserkenntnis hält. Mit dem Gesagten ist natürlich nicht bestritten, dass es indirekte, durch Negationen ermöglichte Bestimmungen eines Seienden geben kann, durch die man es in genügender Weise von jedem andern unterscheiden kann. Aber so etwas ist keine positive Erkenntnis der eigentlichen Wesensmerkmale in sich selber.

Ein Mangel in unsern bisherigen Ethiken und Moraltheologien

Das müsste doch in der Scholastik genauer gezeigt werden. Wir bezweifeln nicht die Möglichkeit einer eigentlichen metaphysischen Wesenserkenntnis des Menschen (von einer Randunschärfe abgesehen, von der noch zu sprechen sein wird); wir bezweifeln auch nicht, dass eine richtige und vollständige, tiefbohrende Erkenntnismetaphysik zeigen kann, warum eine solche Wesenserkenntnis des Menschen dem Menschen möglich ist, obwohl sie ihm von einem andern konkreten endlichen Seienden als einem konkreten versagt ist. Aber wir möchten uns die Freiheit nehmen, zu behaupten, dass eine durchschnittliche scholastische Philosophie darüber doch faktisch nicht mit aller wünschenswerten Deutlichkeit und Ausführlichkeit Auskunft gibt.

Ist es richtig oder eine ungerechte Verdächtigung, wenn wir zu sagen wagen, dass die scholastischen philosophischen Ethiken und Moraltheologien im allgemeinen in ihren grundlegenden Teilen doch ein wenig zu sehr und selbstverständlich voraussetzen, dass diese kapitalen gnoseologischen Fragen schon in einer genügenden Weise in der allgemeinen Erkenntnislehre und Ontologie behandelt worden sind? Moral und Ethik sind doch nicht nur so ganz im allgemeinen am Menschen interessiert, wie er in einer üblichen Ontologie, Naturphilosophie und Psychologie behandelt wird (Geistigkeit, Unsterblichkeit usw.), sondern am sehr konkreten Menschen (als Wesen der Gesellschaft, als geschlechtliches Wesen usw.). Diese Dinge aber werden dann doch nur sehr spät und sehr unsystematisch in diesen Ethiken und Moraltheologien behandelt, und man ist da dann sehr rasch mit der Frage fertig, ob dies und jenes zum Wesen des Menschen gehöre, und woher man das so genau wisse.

Hier ist auch der erste Mangel, den wir an dem Buch des gelehrten Professors der Gregoriana meinen feststellen zu müssen. Gewiss: er schreibt ein Buch über die Theologie, nicht die Philosophie, des Naturrechts. Aber wenn er Seiten 51–56 über den philosophischen Naturbegriff handelt, hätte man vielleicht doch etwas mehr über die Fragen, die uns hier bewegen, zu hören gewünscht, als uns tatsächlich geboten wird.

Professor Fuchs bringt auch keine Lösung

Es ist Fuchs durchaus zuzugeben, dass es einen metaphysischen und nicht bloss einen philosophischen Naturbegriff gibt, wie er mit einer terminologisch sehr glücklichen Unterscheidung (S. 51) betont. Dabei wäre der philosophische Naturbegriff ein solcher, der durch eine philosophische, ohne inhaltliche Anleihe bei der Offenbarung geschehende Reflexion auf den sich selbst erfahrenden Menschen gewonnen wäre, wobei aber noch offen bleiben müsste, ob dieser Begriff inhaltlich *nur* «Natur» enthält, da ja in dieser Selbsterfahrung, wenn auch nur anonym, übernatürliche Wirklichkeiten einfließen können; der metaphysische Naturbegriff wäre dann der der wirklichen «Natur» im Gegensatz nicht bloss zum Geoffenbarten, sondern im Gegensatz zum Übernatürlichen. Wir geben also Fuchs durchaus zu, dass es einen metaphysischen Naturbegriff gibt und nicht nur einen philosophischen.

Aber wie dieser angesichts der kurz oben von uns berührten Schwierigkeiten gewonnen werde, darüber ist die Auskunft in den erwähnten Seiten doch ein wenig zu summarisch auch bei der vorgegebenen Themenstellung.

Fuchs gibt uns zu, dass eine «im einzelnen und bis ins letzte hinein» genaue Abgrenzung zwischen Natur und Übernatürlichem dem Philosophen gar nicht möglich ist (53), er gibt uns also schon eine Schwierigkeit zu, die doch konkret gar nicht gering ist und auch ihre praktischen Folgerungen hat (z. B. muss ich rein natürlich erkennen können und es als sicher zum Naturrecht gehörig erklären; dass die Ehe in keinem Fall, auch nicht z. B. bei Geisteskrankheit eines Ehegatten, auflöslich sei? Daran hat doch noch ein Bellarmin gezweifelt).

Aber diese Schwierigkeit ist gar nicht die eigentliche, auf die es uns hier ankommt. Es ist die grundsätzliche, die erkenntnistheoretische. Fuchs selbst sagt uns eigentlich dazu nur: aus der erfahrbaren Wirklichkeit des tatsächlichen Menschen heraus lasse sich die metaphysische Natur des Menschen festlegen; es gebe einen philosophisch zu erarbeitenden Begriff der menschlichen Natur, der inhaltlich nicht völlig unbestimmt sei, da er nicht bloss Geschöpflichkeit im allgemeinen beinhalte, sondern z. B. Personalität, menschliche Gemeinschaft, Verhältnis zu Gott. Mehr erfahren wir nicht.

Entfaltung und Präzisierung der Frage

Metaphysische Erkenntnisse vom Menschen durch transzendente Deduktion

Nun ist zunächst gerne zugegeben, dass wir in einer metaphysischen Erkenntnis z. B. den Mensch als Geist, freie Person, auf Gott als Person hingerichtetes Wesen und damit nicht wenig von seinem wirklichen metaphysischen Wesen erkennen können. Dies sei festgestellt, obwohl es schon diesen Elementen des metaphysischen Naturbegriffes des Menschen gegenüber wichtig wäre, ausdrücklich zu zeigen (mehr als es im allgemeinen bei uns geschieht), dass solche Merkmale metaphysische Merkmale, nicht bloss empirisch aufgesammelte (der Problematik jeder blossen Empirie, z. B. hinsichtlich der Unzurückführbarkeit solcher Merkmale auf primitivere, untermenschliche, unterliegende) Eigentümlichkeiten des Menschen sind. Aber nehmen wir an, das sei darum verhältnismässig leicht (obwohl Fuchs davon nicht spricht), weil *solche* Merkmale in einer transzendentalen Deduktion und so wirklich metaphysisch aufgezeigt werden können.

Es möge sich niemand an dem Wort «transzendente Deduktion» stossen, weder wegen seiner geschichtlichen Herkunft, noch in sich. Wer sich etwas auskennt in einer scholastischen Philosophie, die von J. Maréchal herkommt, ist mit dem Sinn des Wortes vertraut. Wer es nicht ist, der kann das hier Gemeinte doch verstehen. Er denke bei diesem Wort einfach an das, wodurch die Abstraktion eines Wesensbegriffes aus dem empirischen Material nach seiner eigenen Philosophie sich unterscheidet von einem bloss aufsammelnden und weglassenden Verarbeiten eines empirischen Materials, durch das allein ein Wesensbegriff nicht gewonnen werden kann, weil durch blosses empirisches Vergleichen, Weglassen man die blossen Faktizität der Empirie nicht überschreiten kann. Wenn natürlich jemand sich unter Abstraktion zur Gewinnung eines Wesensbegriffes nie etwas anderes vorgestellt haben sollte als diese auswählende und weglassende Typisierung der empirischen Daten (und höchstensfalls noch den Gedanken hinzu, dass solche Dauertypen im Wesen einer Sache ihren Grund haben müssten), dem freilich ist nicht zu helfen. Wir wollen also sagen: mit Hilfe einer transzendentalen Deduktion könnte gezeigt werden (was hier natürlich nicht geschehen soll), dass der Mensch schon in seiner Frage nach sich selbst (als der ihn auszeichnenden Eigentümlichkeit seines Daseins) als einer solchen Frage als apriorische Bedingung der Möglichkeit dieser Frage sich als Geist, Person und zwar vor dem absoluten Sein stehend und auf es hinverwiesen implizit bejaht, dass also die Leugnung dieser Sätze sich selber aufhebt und nicht bloss gewissen Faktizitäten, die man nur als solche festgestellt hat, widerspricht.

Die Spitze der Frage

Aber die Frage ist doch die (die ich schon einmal ausgesprochen hatte): lässt sich *alles*, was die katholische philosophische und theologische Tradition als zum Wesen des Menschen gehörig anspricht, durch eine solche transzendente Deduktion als metaphysisches Wesensmerkmal des Menschen nachweisen?

Wenn ja, wie geschieht das im einzelnen? Was ergibt sich

bei einer solchen Deduktion genauerhin für den Umfang und den Inhalt dieser so gewonnenen Merkmale, wenn nämlich bei einer solchen reflex gehandhabten Methode feststeht, dass nicht alles, was wir (mehr oder weniger) überall am faktischen Menschen beobachten, schon *eo ipso* zu seinem metaphysischen Wesen gehört, sondern nur etwa (was ja auch Fuchs zugibt) zu seiner heilsgeschichtlich bedingten, durch übernatürliche Wirklichkeiten modifizierten Wirklichkeit gehören kann, ja sogar einfach auch bloss ein faktisches Merkmal sein kann, wie etwa ein Merkmal einer Taufiege, das durch eine Radiumbestrahlung ausgemerzt oder auch stabil verändert werden kann? Müsste sich nicht (selbst wenn die gestellte Frage mit ja beantwortet werden kann, was mir durchaus nicht unwahrscheinlich scheint, aber auch noch nicht exakt und im einzelnen durcherprobt ist⁴) dann doch noch ergeben, dass man in diesem oder jenem Punkt vorsichtiger sein muss bei Behauptungen, dass dies und jenes und zwar genau so, wie man es konkret erfährt, zum unveränderlichen und moralisch unaufgebaren Wesensbestand des Menschen gehört? Müsste sich auf diese Weise nicht vielmehr eine genauer ausgearbeitete Methode ergeben, die metaphysischen Wesensmerkmalsbegriffe zu reinigen von diesem und jenem bloss faktischen Element, mit dem sie zwar in unserer Erfahrung verkoppelt und modal bestimmt auftreten, das aber gar kein inneres Moment an diesem Wesensmerkmal ist? Würde auf diese Weise dann nicht die Philosophie mit ihren *eigenen* Mitteln das tun, was die katholische Philosophie durch die Geschichte oft sehr widerwillig schon zu tun gezwungen wurde, nämlich zuzugeben, dass dies oder jenes doch schliesslich nicht zum Wesen des von Metaphysik oder Naturrecht wegen als unveränderlich verteidigten Begriffs gehört, bei dem man zunächst einmal das Gegenteil behauptet oder meist stillschweigend vorausgesetzt hatte?

Würde man die oben gestellte Frage aber mit einem Nein beantworten, würde man also sagen: es gibt Merkmale im metaphysischen Begriff des Menschen und so in den ontologischen Voraussetzungen des Naturrechtes, die sich nicht durch eine transzendente Deduktion als solche nachweisen lassen, die aber doch wirklich zu einem solchen Begriff gehören und in dieser Zugehörigkeit erkannt werden können, dann würde erst recht wieder die Frage aufstehen: *wie* werden solche Merkmale als Merkmale des metaphysischen Begriffes vom Menschen erkannt? Wie kann man bei ihnen erkennen, dass der Mensch nicht bloss faktisch und einstweilen überall so ist, wie er jetzt ist, sondern von der Wurzel seines Wesens her, die nur durch Schöpfung gesetzt und nur durch Vernichtung aufgehoben, aber nicht verändert werden kann? Das aber setzt das Naturrecht doch voraus, und zwar so weitgehend, dass es von da z. B. auch gegen Veränderungen und Zerstörungen des Menschen als wesenswidrig protestiert, die rein physisch im faktischen Einzelmenschen möglich sind. Man könnte also m. a. Worten fragen: ist es sicher, dass der Mensch den *ganzen* Umfang seines naturalen Wesens erkennen könne *als* metaphysisch zu ihm und seiner Natur gehörig? Ist auch dies durch die kirchliche Lehre von der Erkennbarkeit des Naturgesetzes garantiert?

Wie gesagt, wer die obige Frage mit Ja beantwortet, kann sich diese Fragen schenken. Aber ist die obige Frage eindeutig und klar und von allen katholischen Philosophen mit Ja beantwortet? Das könnte doch nur der Fall sein, wenn man sich in unserem Lager über das Wesen der metaphysischen Abstraktion klar wäre oder wenn diese Frage für unsere Frage uner-

⁴ Dass man da in den Spuren der klassischen Tradition zum Beispiel des Aristoteles mehr erreichen kann, als auf den ersten Blick scheinen mag, kann vielleicht ein Versuch illustrieren, den ich in meinem Aufsatz: Theologisches zum Monogenismus (Schriften zur Theologie, Einsiedeln 1954, S. 253–322, bes. 311–322) gemacht habe. Hier ist der Versuch gemacht (den man, wie ich nachträglich sehe, mit Einsichten bei Aristoteles belegen könnte), die Abstammung aller Menschen von einem Paar metaphysisch nachzuweisen.

heblich wäre, wie und wie weit man etwas vom Wesen eines bestimmten Seienden über seine ganz allgemeinen ontologischen Eigenschaften hinaus erkennen könne. Da man aber beides nicht sagen kann, so wird man auch nicht sagen können, dass unsere obige Frage als philosophische schon sicher mit ja beantwortet wäre, obwohl ich persönlich meine, sie könne es.

Ungenügende Antworten

Man kann vielleicht sagen, es sei durch die Offenbarung, d. h. durch ihre Lehre, dass es ein erkennbares Naturgesetz gibt, sicher, dass die obige Frage mit ja zu beantworten sei, auch wenn der Philosoph, sich allein überlassen, darüber nur schwer zu einer eindeutigen Meinung kommen könne, sich aber in einem solchen Umstand nur die Schwierigkeit der Erkenntnis des Naturgesetzes und (auch nicht verwunderlich) seiner ontologischen und gnoseologischen Voraussetzungen zeige, nicht aber eine grundsätzliche Unmöglichkeit einer solchen natürlichen Erkenntnis des Naturgesetzes und seiner gnoseologischen Voraussetzungen.

Das kann man sagen. Aber hat man es damit schon bewiesen? Wenn jemand sagt, der Lehre der Kirche von der Erkennbarkeit des Naturgesetzes sei schon genug getan, wenn man halte, man könne die aus der transzendentalen Beziehung des Menschen zum absoluten Sein und die aus seiner personalen Geistigkeit erfließenden naturgesetzlichen Maximen erkennen, nicht aber andere Dinge mehr konkreter Art (etwa über bestimmte engere Prinzipien über die aus der materiellen Physiologie des Menschen erfließenden Verhaltensweisen), weil diese nur einer faktischen, nicht aber wesensnotwendigen Erkenntnis zugänglich seien, verstösst ein solcher gegen die Lehre der Kirche von der Erkennbarkeit des Naturgesetzes oder nimmt er vielleicht in einer neuen Form nur wieder die mittelalterliche Lehre von den zwei Tafeln der Moral und dem Unterschied ihrer Erkennbarkeit und verpflichtenden Kraft auf?

Es könnte jemand den Versuch machen, sich aus diesen Fragen dadurch herauszuhalten, dass er sagt: durch eine Kombination zwischen Wesensprinzipien des *metaphysischen* Naturrechts (auch wenn diese sich nicht decken mit dem *Ganzen* des Naturrechts) und faktischen Feststellungen über die Natur des Menschen (auch wenn man nicht unmittelbar sieht, dass es sich bei diesen um mehr als blosser Faktizitäten handelt) könne man weitere Prinzipien des Naturrechts gewinnen, so dass man auf diese Weise doch, auch von einem kleineren, engeren Kreis metaphysischer Wesensprinzipien ausgehend, das ganze Naturrecht erreichen und begründen könne, das in der Tradition als solches angesprochen werde. Eine solche Methode mag in manchen Fällen durchaus legitim und erfolgreich sein. Es könnten z. B. aus der Tatsache einer neunmonatigen Schwangerschaft des Menschen Folgerungen wirklich naturrechtlicher Art gezogen werden, ohne dass feststehen muss, dass eine solche Voraussetzung immer bestehen bleibt und nicht etwa eine künftige Medizin die Frauen überhaupt auf die Beschwerden einer so langen Schwangerschaft verzichten lässt. Solche Konklusionen aus einer abstrakten Wesensnorm und

einem kontingenten Faktum, das nur am faktischen Menschen festgestellt wird (ohne darüber zu befinden, ob es ein Wesensmerkmal ist) gibt es ja in der Moralthologie unzählige. Aber es ist doch zu bezweifeln, ob man mit dieser Methode unser *ganzes* Problem lösen kann, ohne zu dem aufgeworfenen Dilemma Stellung nehmen zu müssen.

Die Forderung

Es will uns somit scheinen, dass man in diesem ganzen Fragekomplex über zu weit formulierte Allgemeinheiten hinauskommen müsste, wenn man in der Frage des Naturrechts nicht nur weiterkommen soll (und es wird wohl nur ein sehr optimistisch denkender katholischer Philosoph und Theologe denken, dass in diesen Fragen schon alles klar sei) und (was praktisch fast noch wichtiger ist), wenn man apologetisch dem Menschen von heute gegenüber überzeugend argumentieren will. Denn, um es nochmals zu sagen, dieser Mensch von heute ist nicht mehr so leicht wie ein Mensch früherer Zeiten davon zu überzeugen, dass es unveränderliche Wesenheiten gibt und dass wir solche erkennen können. Er ist vielmehr instinktiv eher vom Gegenteil «überzeugt», auch wenn diese Überzeugung letztlich falsch ist. Aber sie ist ihm eingegeben durch Beobachtungen, die er gemacht hat. Er hat im Bereich des blossen Materiellen eine atomistische Überzeugung. Die fast jahrhundertelange Heftigkeit, mit der sich die Scholastik gegen einen solchen Atomismus gewehrt hat (um jetzt doch auf weite Strecken diesen Kampf als verloren aufzugeben) zeigt, dass es sich bei diesem Atomismus nicht bloss um eine im Grunde harmlose, weltanschaulich von vornherein gleichgültige Sache handelte. Die alte Scholastik entwickelte vielmehr bei diesem Kampf einen geistespolitisch gar nicht schlechten Instinkt, indem sie wenigstens noch merkte, dass die Aufgabe der alten Vorstellung der konkreten Wesenheiten, die nur durch eine *mutatio substantialis* allenfalls ineinander verwandelt werden können, eine Angelegenheit von sehr tiefgreifenden Folgen war. Der Mensch von heute hat auch im Bereich des Lebendigen den Eindruck, dass man so ungefähr aus allem alles züchten könne. Und wo er an faktische Grenzen stösst, empfindet er sich (wenn auch fälschlicherweise) ungefähr so wie die Tatsache, dass man aus einer Nähmaschine keinen Panzerkreuzer machen kann, also als ein Hemmnis, das nicht grundsätzlich ist, sondern nur am vorliegenden Material liegt. Er ist dann auch noch ein Mensch, der sehr viel herumgekommen ist und darum ganz anders wie das Gros früherer Geschlechter unter dem Eindruck lebt, dass auch in der Welt der Moral, d. h. mindestens des gesellschaftsfähigen Handelns so ungefähr alles möglich ist und im besten Falle ein paar ganz dünne, oberste formale Maximen überall gelten, die übrigen Normen aber, soweit sie wirklich gelten, inhaltlich so gut wie nichts mehr miteinander zu tun haben. Dieser Menschheit gegenüber muss das Naturrecht verteidigt werden. Ich glaube, wir katholischen Philosophen und Theologen hätten da noch einiges zu tun, auch wissenschaftlich und dann auch in der Frage: wie sag' ich es meinem Kinde.

(2. Teil folgt)

Prof. Karl Rahner, Innsbruck

Film

Ueber den idealen Film

(Zweiter und dritter Teil)

Papst Pius XII. empfing am 28. Oktober die Vertreter der internationalen Filmtheater-Union aus verschiedenen Staaten in Audienz. Wie bereits im Juni, bekundete er «die wache Anteilnahme der Kirche an einem so mächtigen Mittel zur Verbreitung des Gedankens und der Sitte, wie es der Film ist». Da dieser für die Menschen von heute «ein geistiges und sitt-

liches Problem von unermesslicher Tragweite geworden ist», muss die Kirche tatkräftig zu dessen richtiger Lösung beitragen.

Der Heilige Vater möchte in dieser Ansprache seine Auffassungen über den idealen Film, die er vor vier Monaten darzulegen begonnen hatte, weiterführen. Im ersten Teil behan-

delt er den Idealfilm *in bezug auf den Inhalt*, während er im zweiten Teil den *Beziehungen des Films zur gesamt menschlichen Gemeinschaft* nachgeht.

I.

«Da der Film den Menschen angeht, wird inhaltlich der Film ideal sein, der sich in vollkommener und harmonischer Form den ursprünglichen und wesentlichen Forderungen des Menschen angleicht. Diese sind grundlegend drei: die Wahrheit, die Gutheit, die Schönheit...» Ob der Film «innerhalb der Grenzen seiner eigenen Methode» diese Dreieit in angepasster Form vermitteln kann? Das muss durchaus bejaht werden, obwohl die gemachten Erfahrungen ein rundes Ja nicht gestatten. Sogar Spezialisten geben zu, dass sie bisweilen vor inneren Unmöglichkeiten stehen, «bestimmte Gebiete des Wahren, Guten und Schönen sichtbar darzustellen». Es gibt eben Realitäten, die bildhaft nicht gestaltet werden können, «sei es aus technischen oder künstlerischen Gründen», sei es, weil gesundes Taktgefühl oder Klugheit und Notwendigkeit es verbieten. Trotz dieser Schranken bleibt den Filmschöpfern noch ein weites Gebiet, auf dem sie den Menschen dienen können.

Der Lehrfilm

«Nennen Wir an erster Stelle» den behrenden Film, der die zu vermittelnden Kenntnisse anschaulich, klar verständlich, mit dem nötigen Tiefgang, in vollkommener Lehrmethode und hoher künstlerischer Form darstellen soll. Nicht selten verdienen Streifen auf naturwissenschaftlicher Grundlage die Note: ein idealer Film. Die Natur schenkt ja dem aufmerksamen Beobachter «unerschöpfliche Reichtümer des Guten und Schönen, die mit durchsichtiger Echtheit die unendliche Überfülle der Vollkommenheit und Schönheit ihres Schöpfers widerspiegeln».

Die Filmschaffenden, reich an technischen Mitteln, können uns mitnehmen auf eine Wanderung durch die ganze Schöpfung, in die «Unermesslichkeiten des Firmaments» ebenso wie in die «geheimsten Winkel des Mikrokosmos». Und wer dächte nicht bewundernd an den majestätischen Zauber der Bergriesen, an die wütenden Ozeanstürme, an einsame Polarnächte, an die Traurigkeit von Sandwüsten, an Urwälder, an liebliche Blumen, an Fluten und Kaskaden?

Noch mehr bereichern uns Filme über die Geheimnisse des Tierreiches und des menschlichen Körpers; ferner jene, welche uns die Werke des Menschen in künstlerisch feiner Gestaltung nahebringen.

Der dramatische Film

«Weit schwieriger stellt sich hingegen die Aufgabe im Film der dramatischen Handlung dar, d. h. in jenem, der das Leben und Verhalten der Menschen, ihre Leidenschaften, Bestrebungen und Kämpfe vorführen und deuten will.» Wer sich in der Herstellung eines idealen dramatischen Films bewusst auch vom Gewissen leiten lässt, wird zweifellos vor manchen Schwierigkeiten stehen, die bald «bei der Zusammenstellung und Abgrenzung des Stoffes» auftauchen, bald aus den Beschränkungen schauspielerischer Talente erwachsen.

1. Das Religiöse im Film

Der Heilige Vater wendet sich hier zwei besonderen Fragen zu. «Die erste lautet: Ist es in den Filmen dramatischer Handlung erlaubt, religiöse Motive als Stoff zu wählen?

Darauf ist zu antworten, dass man keinen Grund sieht, weshalb solche Gegenstände allgemein und grundsätzlich ausgeschlossen sein müssten, um so mehr als die auf diesem Gebiet gesammelte Erfahrung gute Ergebnisse in Filmen mit streng religiösem Inhalt gezeigt hat.»

Doch da die Mehrzahl des Volkes gottgläubig ist, soll ein idealer dramatischer Film, auch wenn er kein ausgesprochen religiöses Thema behandelt, Gott und Seinen Gesetzen die gebührende Beachtung schenken.

Wir müssen uns aber auch bewusst sein, dass nicht jedes religiöse Geschehen filmisch darstellbar ist. Entweder widersetzt sich dem die innere Unmöglichkeit eines bildhaften Ausdrucks oder die Ehrfurcht und das religiöse Empfinden. Und das wohl hauptsächlichste Bedenken: «Wie ist jede Spur des Gekünstelten und Unnatürlichen und jeder Eindruck des mechanisch Gelernten zu vermeiden – denn wahre Religiosität ist an sich dem äusseren Zur-Schau-Stellen abhold und lässt sich nicht leicht ‚vortragen‘.»

Nur schwer eindeutig zu beantworten ist die Frage, ob das Vergleichen «verschiedener Religionsbekenntnisse ein geeigneter und gezielter Stoff sei für einen dramatischen Film... In jedem Fall, mag es sich um Filme mit Lehrzweck handeln oder darum, dem Zuschauer das Dramatische der Gegensätze zwischen zwei religiös verschiedenen Lebenswegen vorzuführen, bedarf es einer weit grösseren Feinheit und Tiefe religiösen Empfindens und menschlichen Taktes, um nicht zu verletzen und zu entweihen, was den Menschen (auch wenn geleitet von sachlich irrigen Gedanken und Gefühlen) heilig ist.»

Bei Filmen «von Menschen und Ereignissen, die im Mittelpunkt religiöser, nicht ganz erloschener Gegensätze standen... ist die erste Forderung die Wahrheit; diese muss man jedoch mit der Liebe zu verbinden wissen, damit die eine nicht zum Schaden der anderen werde».

2. Das Böse im Film

«Die zweite Frage nach dem Inhalt des idealen Films der dramatischen Handlung geht auf die Darstellung des Bösen. – Darf als Gegenstand das Böse oder das Ärgernis gewählt werden, und mit welchen Vorsichtsmassnahmen sind sie zu behandeln, sie, die ohne Zweifel eine so bedeutende Rolle im Menschenleben spielen?» Schuld und Sünden aller Art soll man kennen und nach wirksamen Heilmitteln suchen. Sie aber «zum Gegenstand der Schaustellung und der Erholung machen»? Nun, «die grössten Dichter und Schriftsteller aller Zeiten und aller Völker haben sich mit dieser schwierigen und heiklen Materie beschäftigt und werden es auch in Zukunft tun».

Unbedingt abzulehnen sind alle Streifen, die das Verderbliche und Böse «ihrer selbst wegen» darstellen; wenn sie es «durch die Tat wenigstens» billigen; wenn sie es «in erregenden, ränkevollen und verführerischen Formen» gestalten oder wenn es Menschen vorgeführt wird, die es nicht zu «beherrschen und ihm zu widerstehen» vermögen. Falls aber «der Kampf mit dem Bösen und auch sein zeitweiliger Sieg im Zusammenhang des Ganzen einem tieferen Begreifen des Lebens, der rechten Lebensführung, der Prüfung des eigenen Verhaltens, der Klärung und Festigung im Urteilen und Handeln dient, dann kann ein solcher Gegenstand gewählt und als Teilinhalt in die Gesamthandlung des Films selbst verflochten werden...»

Auch im Alten und Neuen Testament finden sich genug Erzählungen des Bösen, «die schon rein psychologisch unvergleichliche Meisterstücke sind». Man denke zum Beispiel nur an Gestalten wie Judas, Pilatus, Saulus, König David und Absalon. Die sündige Wirklichkeit wird mit Nichten verschleiert, und doch hat der Schriftsteller eine Atmosphäre ehrfürchtiger Reinheit darüber ausgebreitet, so dass die Bosheit weder verherrlicht noch gerechtfertigt wird, «sondern klar zu ihrer Verurteilung mahnt; so weckt die nackte Wahrheit keine ungeordneten Regungen oder Leidenschaften, jedenfalls nicht in reifen Menschen», im Gegenteil, ernste Menschen werden nachdenklicher und sehen klarer.

Schliesslich hat der ideale Film noch darauf zu achten, dass

die Verurteilung des Bösen «im ganzen Verlauf der Darstellung und nicht erst am Schluss» gezeigt werde, «wo es häufig zu spät wäre, nachdem nämlich der Zuschauer der Lockung und Verführung zum Bösen erlegen ist»!

2.

Darauf bedacht, den Film «zu einem immer geeigneteren Werkzeug des Gemeinwohls zu machen», deutet der Heilige Vater noch die Werte an, die ein Ideal film «der Familie, dem Staat und der Kirche bieten» kann.

Die heutige Geistesverwirrung wie auch die nicht seltenen Ärgernisse haben dazu beigetragen, die Familie, ihre Grösse, ihr Reichtum und ihr Glück ironisch zu belächeln. Bedauerlich ist, dass manche Filme diese Haltung nachahmen und verherrlichen, ja, in leichtfertigen Spott die Würde von Gatten und Eltern verunglimpfen.

Dem konstruktiven Film böte sich gerade hier eine dankbare Aufgabe, «indem er die natürlich richtige und menschlich vornehme Auffassung der Familie herausstellt und verbreitet, das Glück der Gatten, der Eltern und Kinder beschreibt, wie auch den Wert, eng vereint zu sein durch das Band der Liebe in Ruhe und Kampf, in Freude und Opfer».

In der Beziehung zum Staat, der ja in seinem Kern und in seinen wesentlichen Bestandteilen (Staatsautorität und Staatsgewalt) wie die Familie «eine vom Schöpfer gewollte und gegebene Einrichtung ist», kann der Film in wertvoller Weise mithelfen, das Bewusstsein staatlicher Treue zu festigen und

den Fortschritt zu fördern. «Ein so gearteter Film würde sich sehr abheben von den politischen, Partei- oder Klassenfilmen, oder auch von denen eines bestimmten Landes; er wäre einfachhin der Film aller, denn er würde dem Wesenskern eines jeden Staates dienen.»

Im Unterschied zu den beiden vorgenannten Gemeinschaften ist die Kirche Christi nicht natürlichen Ursprungs, sondern wurde vom Erlöser gegründet. Die übernatürlichen und geistlichen Wirklichkeiten, die Er ihr anvertraute, verlangen filmisch über die «vollkommen künstlerische Form hinaus» eine Behandlung, dass diese den Zuschauern «Verständnis, Hochachtung und Verehrung gegenüber der Kirche» einzuflössen vermag, «ihren Kindern aber Freude, Liebe und einen fast heiligen Stolz, ihr anzugehören».

In Fällen, wo aus bestimmten Gründen die Charakterfehler kirchlicher Persönlichkeiten dargestellt werden müssen, soll «dem Zuschauer der Unterschied klar gemacht werden zwischen Einrichtung und Person, zwischen Person und Amt...»

Am Schlusse seiner Ansprache sagte der Papst den um ihn gescharten Herren, dass die Mehrheit aller Menschen, an die sich der Film täglich mit seiner wuchtigen Sprache wendet, von diesem nichts anderes ersehnen «als einen Abglanz des Wahren, Guten und Schönen, mit einem Wort, einen Strahl von Gott. Hören auch Sie auf ihre Stimme und entsprechen Sie ihrer tiefen Erwartung, damit das Bild Gottes, das ihren Seelen eingepägt ist, stets hell und rein aufleuchte in den Gedanken, Gefühlen und Handlungen, die ihnen von Ihrer Kunst eingegeben werden».

R e

Ex urbe et orbe

Licht und Schatten im französischen Katholizismus

Der französische Episkopat verbot, dass in dem jetzt einsetzenden scharfen Wahlkampf sich irgendeine Partei der Bezeichnung «katholisch» bedient, oder dass irgend jemand seine führende Stellung in einer katholischen Organisation als Schild für seinen Wahlkampf benutzt. Dieses Verbot bedeutet nicht nur eine Neutralitätserklärung der französischen Kirche hinsichtlich des politischen Lebens in einem Staat, in dem das Verhältnis zwischen Kirche und Staat mehr oder weniger geregelt ist und kein Kulturkampf um die Suprematie dieser oder jener Religionsgemeinschaft besteht. Es bedeutet auch, den Weg für alle christlichen Konfessionen und christlich denkenden Menschen frei zu lassen, um so dem einzigen wirklichen Gegner – dem atheistischen und antinationalen Kommunismus – geschlossener gegenüberzutreten zu können.

Abgesehen davon will die Kirche nicht in den Kampf der Katholiken unter sich hineingezogen werden, einen Kampf, der diese von jeher politisch und sozial in scharf voneinander getrennte Lager teilte. In seinem «Tableau des Partis en France» schrieb André Siegfried: «Man sagt, dass die Franzosen ihre Vergangenheit verleugnen. In Worten zweifellos, und trotzdem überlebten sie diese Vergangenheit: die Spur der früheren Regimes findet man überall in unseren Regierungs-Konzeptionen.» Richtig; aber nicht nur in ihnen, sondern vor allem in der Politik der katholischen Rechten, die, wie R. Rémond in seinem Werk «La Droite en France de 1815 à nos jours» aufzeigt, aus drei verschiedenen Teilen besteht. Die Ultras der Restauration, deren Doktrin die Gegenrevolution war und deren idealster Typ in der «Action Française» von Charles Maurras repräsentiert wurde. Gewiss: diese wurde von Rom aus verboten, und Maurras starb vor einigen Jahren, aber ihr

Geist ist in der äussersten Rechten noch sehr lebendig. Sie ist weniger aus einem religiösen Glauben heraus katholisch als aus einer falsch verstandenen Autorität und überholten Lebenserfahrung, in dem Stil: das Volk muss eine Religion haben, es muss an etwas glauben und vor allem wissen, dass die Hierarchie der Dinge nicht angetastet werden darf. Was kann dazu besser dienen als die Kirche, der König und der Nationalismus? – Ein zweiter Teil dieser Rechten ist aus heterogenen Elementen zusammengefasst, die durch einen gemeinsamen Nationalismus bonapartistischer Prägung verbunden sind. In ihr findet man heute eine Anzahl von früheren Gaullisten und vor allem Militärs, aber nicht General de Gaulle selbst. Ein Beispiel ihrer Denkart gibt Maurice Paléologue, einer jener hohen Beamten, deren Vornehmheit, Charakterkraft und Intelligenz der Unstabilität der französischen Regierungen die Stabilität der französischen Politik aufdrückt. In seinen eben veröffentlichten Memoiren findet sich ein Gespräch von ihm mit dem damaligen Aussenminister Delcassé, das zur Zeit der Entdeckung der Unschuld von Dreyfus stattfand. Delcassé frug ihn, ob es ihm, bei seiner Freundschaft mit General de Boisdeffre, nicht möglich sei, diesen dazu zu bringen, vor dem Gericht klar zu bekennen, dass er sich in der Beurteilung gewisser gefälschter Dokumente getäuscht habe. Worauf Paléologue mit einem glatten Nein antwortet und sagt: «Wenn man mir heute sagen würde, dass er sich in das Kloster Chartreuse oder zu den Trappisten zurückgezogen habe, würde mich das keineswegs überraschen. Aber ihn in grosser Uniform, mit all seinen Orden, die Treppe des Justizpalastes hinaufsteigen zu sehen, um vor den Zivilrichtern eine feierliche Abschwörung zugunsten von Dreyfus zu machen, das vermag ich nicht zu

sehen.» Es ist diese Art von Gläubigen, die der zweiten Kategorie der Rechten angehören. Sehr ehrenhafte, charaktervolle Männer in ihrem Privatleben; kurz eine katholische Spielart von «Religion ist Privatsache», die nichts mit der Politik, wo andere Regeln regieren, zu tun hat. – Und schliesslich gibt es eine dritte Art: die freikonservative, oder wenn man will, die liberale Rechte, die vom Orleanismus herkommt, national aber nicht nationalistisch ist. Von ihr sind heute ein Antoine Pinay und seine «Moderierten» die besten Repräsentanten. Dem ist nun noch das M.R.P. hinzuzufügen, das, als Nachfolgerin der «Parti Democratique Populaire», von der Linkseite herkommt. («Wir wünschen, dass diese Bewegung – nämlich die sozialistische! – sich weiterverfolgt... Wir werden ihnen unsererseits dabei helfen... in allen heiligen Sachen, die gemeinsam zu verteidigen die Aufgabe aller freien Menschen ist», schrieb Georges Bidault im April 1939.) Gegen den Willen ihrer Mehrheit wird aber das M.R.P. durch die politische Konstellation, vor allem durch die laizistischen Parteien, an die in sich uneinige Rechte gebunden.

Aus dieser rohen Skizzierung ist immerhin ersichtlich, wie schwer es ist, einen gewissen französischen allzu traditionsverhafteten Katholizismus in eine neue Zeit hinüberzuführen. Schon Papst Leo XIII. musste diese Erfahrung machen, als er alles unternahm, um diese Rechte mit der Republik auszuwöhnen. Was hier so viele Katholiken verwirrt, ist der unreinigte Begriff der Autorität. Nicht von ungefähr gehören hohe Militärs, Mitglieder der alten Aristokratie und des Patrizertums vielfach dieser religiös und politisch engstirnigen Rechten an. Es ist nicht, wie oft angenommen wird, nur aus einem Besitz- und Machtgefühl heraus. Die Autorität ist für sie ein absoluter Begriff, über den nicht zu diskutieren ist. Das Wort des Kardinals de Bérulle: «Wir haben nicht Autorität, um Autorität zu haben, sondern einfach um Nächstenliebe auszuüben», wäre ihnen ebensowenig verständlich wie jenes des Philosophen Jean Lacroix, dass nur eine Metaphysik der Nächstenliebe dem Absolutismus der Autorität ein Ende machen könne. Es gibt in dieser Hinsicht tatsächlich einen Absolutismus der Autorität, den nicht selten auch Kleriker vom Gebiet der Dogmen auf das profane Leben ausdehnen. Umso anerkennenswerter und mutiger ist daher die Haltung des französischen Episkopates, dessen Hilfskräfte immer energischer das Feld umpflügen für eine neue Saat und eine neue Ernte der missionierenden Kirche.

*

Noch vor kurzem versammelten sich unter dem Vorsitz mehrerer Bischöfe die Landpriester der «Mission de France», um die historischen, geographischen, soziologischen und politischen Realitäten der von ihnen zu missionierenden *Landbevölkerung* zu analysieren. Formt doch die Einführung eines immer zahlreicher werdenden Maschinenparks – also der Technik – auch das Leben der Landbevölkerung um. Überall versuchen diese Missionspriester, sich von den konkreten Schwierigkeiten der Bauern Rechenschaft zu geben, damit sie jenen die geistige Nahrung bringen können, die es ihnen erlaubt, sich sowohl als Person zu erfüllen wie auch sich in Gemeinschaft, als Einheit, dem Reich Gottes zu nähern. Es sind jetzt 194 Priester der «Mission de France» auf diese Weise tätig, die

alle von der Abtei de Potigny kommen, wo fortlaufend neue Priester dieser Art ausgebildet werden.

*

Wer weiss ausserdem um die still ihr Werk verrichtenden Arbeiter-Nonnen, die, ähnlich der durch den italienischen Abbé Tadini gegründeten «Kongregation des heiligen Hauses von Nazareth», genau wie die anderen Arbeiterinnen in den Fabriken arbeiten? Wer kann ermessen, wie auf die Frauenseele eine so unmenschliche und absurde Tagesarbeit wirken muss, wie z. B. einen Konservenschlüssel in der Kadenz von je 3 Sekunden in die Zunge der Konservenbüchse zu stecken? Wir führen dieses Beispiel nur an, um die Notwendigkeit soziologischer Studien zu zeigen, ohne die heute der religionslose Mensch überhaupt nicht verstanden werden kann. Solche müde, abgestumpfte Herzen kann keine noch so schöne und gute Predigt öffnen: nur das Beispiel, das Wissen aus eigener Erfahrung, das Zeugnisablegen und die Nächstenliebe vermögen hier noch zu helfen. Wenn unter solchen, sich der christlichen Nächstenliebe hingebenden Frauen im Arbeitskleid Ärztinnen, Professorinnen, reiche Erbinnen sich befinden, wie es der Fall ist, dann sollte man nicht so leichtthin von unserer entchristianisierten Zeit sprechen.

*

Sie ist doch so voller Gegensätze! Da schreibt ein früherer Arbeiterpriester, der zu den wenigen gehört, die sich der Kirche nicht unterwarfen, und der sich nicht mehr als Priester betrachtet, eine lange Begründung. Sie zeigt lediglich, wie ein idealistischer, junger, lebensunerfahrener Mann von marxistischen Gedankengängen eingefangen werden kann. Nur in absoluter Verbundenheit mit den Arbeitern könne ihnen geholfen werden. Warum führen wir diesen Fall an? Weil fast in demselben Augenblick die Militanten um die Zeitschrift «La Quinzaine», die vom Vatikan verboten wurde, sich unterwarfen. Es ist dies insofern von wesentlicher Bedeutung, als diese Gruppe unter den Arbeitern ausserordentlich beliebt ist wegen der Reinheit ihrer Überzeugung und ihrer wahrhaften Nächstenliebe, und weil sie auch für alle Priester, die besonders in der Arbeiterwelt missionierten, eine grosse Stütze ist. «Alles religiöse Suchen ist zu einer Niederlage verurteilt, wenn es sich nicht in der Kirche erfüllt, das fangen wir an zu verstehen», schreibt ihr Chefredakteur Chatagner. Nichts würde sonst geändert werden können. «Der innere Konflikt, der augenblickliche Gegensatz zwischen dem Glauben und der Aktion wird nur durch ein persönliches und kollektives Vertiefen in die Hauptwahrheiten des religiösen Lebens überwunden: Schöpfer mit Gott zu sein, aber auch Kreatur von Gott.»

*

Es scheint etwas bunt zusammengewürfelt, was wir hier nur kurz skizzierten. Und doch hat alles ein und dieselbe Wurzel: den katholischen Glauben, mit ein und demselben Bestreben der Kirche, die Einheit in der Wurzel nicht durch wilde Triebe in der Krone verunstalten zu lassen.

Man feiert in diesem Jahr das Werk des spanischen Dichters Cervantes; vor allem seinen Don Quichotte, der vor rund 350 Jahren, inmitten der Barockzeit, veröffentlicht wurde. Wie die Exzesse der damaligen Zeit an das Erhabene streiften, so auch heute. Wir sollten das nicht übersehen.

H. S.

In der Sozialreform — der Mensch

Bericht über die evang. Akademie von Loccum

In der Stille der evangelischen Akademie von Loccum, auf dem Gelände der alten Zisterzienser-Abtei, kamen anfangs November über 130 Männer und Frauen aus allen Ständen und Berufsgruppen zusammen, um über grundsätzliche Fragen der Sozialreform zu beraten. Gewandter Steuermann der ganzen Tagung war Pastor Dr. Döhring, der Leiter der Akademie.

Das Hauptanliegen

Im Mittelpunkt der Fragen einer Sozialreform stehen nicht technische und finanzielle Probleme, auch nicht irgendwelche Spezialgebiete der Gesellschaft, sondern der Mensch. Der Mensch, so wie ihn Gott geschaffen hat, und wie er, in seinem Wesen unzerstörbar, in allen sozialen und politischen Auseinandersetzungen zwar leicht vergessen wird, sich aber unweigerlich immer wieder zum Worte meldet. «Wir wollen uns der Situation stellen», sagte Pastor Döhring, «ohne zuviel vorgefasste Meinungen, ohne Bestehendes unbedingt verteidigen oder unter allen Umständen ändern zu wollen.» Darum heisst echte «Sozial»-Reform nicht einfach verbesserte soziale Leistungen, sondern viel umfassender: Eingliederung des Bürgers in eine neue, dem Menschen unter neuen Bedingungen gemässe Gesellschaft.

Heute steht das System, der gesellschaftliche Aufbau selbst in Frage, im Gegensatz zum viel weniger tiefen Umbruch der 80er Jahre im vorigen Jahrhundert. Damals ging es um die Hilfe für die schwächere Minderheit; heute aber geht es um die Neugestaltung der sozialen Gesamtlage der grossen Mehrheit der Bevölkerung.

Es scheint heute der Augenblick gekommen, der eine Besinnung des ganzen Westens auf die tieferen Hintergründe des menschlichen und gesellschaftlichen Lebens erfordert, wenn man nicht dem konsequenten Materialismus und technisierten Totalstaat anheim fallen will.

Um die Freiheit

Auf der einen Seite wollten die Tagungsteilnehmer grosszügig, umfassend und institutionell helfen, auf der andern Seite stand die Sorge um die Ehrfurcht vor der Willensfreiheit und der entschiedene Wille, Initiative und Selbstverantwortung zu retten. Dr. Bolte vom Soziologischen Seminar in Kiel legte die gesellschaftlichen Strukturveränderungen der letzten 100 Jahre dar, um zu zeigen, welche Aufgaben gesellschaftlicher Einrichtungen sich aufdrängen, damit der Mensch wieder eine reale Möglichkeit zu echter Selbsthilfe und Eigenverantwortlichkeit erhalte.

Dabei hatte der Redner immer wieder die Vorstösse derer abzuwehren, die die anstehenden Fragen auf dem Wege blosser Gesinnungsreform und sorgfältiger Sozialerziehung lösen wollten. Hinter diesen Vorstössen stand deutlich einerseits das Bedenken, dass der allzu sehr umsorgte Mensch schliesslich den Willen zu Selbstand, Initiative und Eigenverantwortlichkeit verlieren könnte; andererseits die Erfahrung, welche die Deutschen in den letzten Jahrzehnten mit dem Staat gemacht haben. Zwar wies Oberkirchenrat Ziegler auf die richtige Mitte zwischen Staatsvergötzung und ängstlicher Distanz hin. Der Staat sei nicht nur ein notwendiges Übel, sondern eine Schöpfungswirklichkeit, eine echte Bürgeraufgabe und zugleich ein Mittel zur Wahrung hoher menschlicher Werte. Aber die Diskussion wollte gerade über diesen Punkt der Freiheit nicht zur Ruhe kommen.

Besondern Eindruck machte die Haltung einer Reihe von *Gewerkschaftern*. Über dem Prinzip der Subsidiarität dürfe man das tiefere und umfassendere der Solidarität der Menschen nicht vergessen. Zugleich warnten sie einmütig davor, die Aufgaben der Solidarität allzu rasch an den Staat abzugeben. Es gebe ja auch die solidarische Selbsthilfe in Nachbarschaft, Gewerkschaften und Genossenschaften, die soziale Selbstverwaltung in vorstaatlichen Gruppen, in denen der einzelne Mensch viel individueller erfasst und persönlicher angesprochen werden könne. Wenn doch diese Erkenntnis in den Gewerkschaften sich auch zu Gunsten der grossen Familienanliegen noch lebendiger zeigen würde!

Die Sorge um die Familie

Dr. med. Ferdinand Oeter aus Köln, der Verfasser einer streitbaren und dankenswerten, wenn auch nicht in allen Teilen völlig überzeugenden

Schrift über Familienpolitik, betonte, dass neben dem Einzelnen auch die Familie ein Recht auf Schutz und Hilfe habe.

Die Not der Familie schliesse zwar tiefe moralische und religiöse Hintergründe mit ein, sei aber wesentlich auch auf gewisse Entwicklungen der industriellen Gesellschaft zurückzuführen und darum nicht selbstverschuldet. Andererseits habe sich die Familie als unzerstörbar erwiesen, wie Schelsky, König und Wurzbacher zeigen, deren Ergebnisse neuestens eine EMNID-Umfrage eindrücklich bestätigt. Darüber hinaus aber sei die Familie für den heutigen Menschen von Wichtigkeit, weil sie der stärkste Hort aller Werte des Herzens, der persönlichen Anerkennung und Förderung sei gegen alle heutige Entseelung und Vermassung.

Allein aber kann sich die Familie der Deklassierung in der heutigen Gesellschaft nicht erwehren. Darum braucht es eine zielklare und grosszügige Familienpolitik, die der Familie den ihr gemässen Lebensraum sichert. Sie muss drei wesentliche Punkte umfassen: den Ausbau der Familienzulagen — eine familiengemässe Wohnungspolitik — eine familienfreundliche Steuerpolitik.

Evangelische Soziallehre

Überaus geistvoll entwickelte Prof. Steinbach aus Tübingen seine Konzeption einer evangelischen Soziallehre. Der katholische Vorsprung auf diesem Gebiet müsse nun endlich aufgeholt werden. Die evangelische Sozialethik habe sich zu einseitig auf eine blosser Gesinnungsethik beschränkt, aber schliesslich habe man erkannt, dass auch die gesellschaftlichen Ordnungen ihr grosses Gewicht hätten, deren Gestaltung man sich aus christlichem Geist heraus hingeben müsse.

Wenn auch der Weg zu einer gefestigten Soziallehre noch weit ist, so sind doch durch eine Reihe von evangelischen Theologen (Emil Brunner, Thielicke, Wunsch, Wendland u. a.) schon sehr beachtliche Beiträge dazu geliefert worden. Wohltuend wirkte das Bekenntnis Prof. Steinbachs, dass man, wenn das Evangelium unmittelbarer Ausgangspunkt sei, weitgehend zu denselben Schlüssen gelange wie die katholische Naturrechtslehre. Noch etwas zaghaft gestand er, dass man doch wohl ganz ohne naturrechtliche Überlegungen nicht auskommen könne, wenn man nicht in allgemeinen Sätzen stehenbleiben, sondern zu den konkreten Problemen der Zeit Stellung nehmen wolle.

Die konkreten Fragen

Praktische Probleme traten auf der Tagung naturgemäss neben den grundsätzlichen Diskussionen in den Hintergrund. Mit Recht. Die konkrete Einzelregelung kann getrost den Technikern der Sozialversicherung überlassen werden, wenn einmal die grundsätzlichen Entscheidungen festliegen. Zu diesen prinzipiellen Fragen müssen aber nicht nur Regierung und Parlament, sondern auch das Volk in seinen verschiedenen Gliederungen Stellung beziehen; denn hier geht es letztlich nicht allein um Mark und Pfennige, sondern um die grundsätzliche Einstellung zu Leben, Freiheit, Verantwortung, Hilfsbereitschaft, Charakter und Lebenserfüllung überhaupt.

Woher die grosse Unzufriedenheit?

Zum Schluss sei noch hingewiesen auf die von hohem Ethos getragene Ansprache des Sozialministers von Niedersachsen, *Dr. Heinz Rudolph*. Seinen Ausführungen lag die Frage zugrunde: Woher kommt es, dass nach all den unleugbaren und staunenswerten Erfolgen des wirtschaftlichen und sozialen Aufstieges keine eigentliche Zufriedenheit in das Volk eingezogen ist? Sind die unsicheren aussenpolitischen Verhältnisse, sind geheime Wühlereien von Kommunisten oder blosser «Verhetzung» von oppositioneller Seite daran schuld? Die Antwort war ebenso überraschend wie treffend: Der tiefste Grund liegt darin, dass so viele Menschen den lebendigen Kontakt mit jenen höheren Wirklichkeiten verloren haben, die allein wirklich zu befrieden und zu befriedigen vermögen. Hier liege die besondere Aufgabe der Kirchen! Echte soziale Sicherheit könne nur dann voll wirksam sein, wenn über der äusseren Sicherheit die innere nicht verloren gehe, wenn die materielle Sicherung so gestaltet werde, dass sich darin die innere Freiheit der höhern Kräfte des Menschen entfalten könne.

Dr. J. David

Bücher

Kunstkalender für das Jahr 1956: «Moderne religiöse Kunst». 37 Bildtafeln, davon 5 Farbdrucke, Format 17x25 cm. DM 5.80. F. H. Kerle Verlag, Heidelberg.

Durchblättert man aufmerksam diesen Kunstkalender, wird man von dessen ganz neuartiger Gestaltung überrascht. Wohl stehen wir unmittelbar vor der Formenfülle moderner Sakralkunst. Wir spüren auch das Vorläufige, Wandlungsfähige, Stammelnde und Unstabile in diesen Bildern; ja, in manchen beben noch die Erschütterungen unserer Epoche nach. In allen aber weht der ehrliche Suchergeist der neuzeitlichen Künstlergeneration. Nazarenische Schönseligkeit und jede Art von falschen Traditionalismen wird man nicht finden. Dafür aber vernehmen wir echte Antworten auf unsere Existenz, auf unsere Situation vor Gott.

Auf den Rückseiten der Bilder spricht das zu uns, was einer blossen Schausucht entgegenwirkt: Geistesgeschichtliche Zusammenhänge weisen uns Wege zum Verständnis der Neuzeit und ihrer religiösen Kunst.

In *grundsätzlichen Artikeln* wie z. B. «Architektur als schöpferischer Akt», «Über Kunst und Natur», «Die Wendung der französischen Malerei zur Religion» werden innere Haltungen sichtbar, aus denen heraus der Künstler schaffen muss. Gelegentlich finden wir auch wertvolle Charakteristiken über Bahnbrecher moderner Kunst.

Etwas vom besten, um dessentwillen sich der Kauf des Kalenders schon reich lohnen würde, sind die *Reflexionen und Aussprüche von Künstlern selber*. Die Worte von Rodin, Matisse, Franz Marc, Ernst Barlach, Henry Moore, Cézanne und Paul Klee sind so ursprünglich, dass sie nur im Schweigen geboren werden konnten. Wenn schliesslich Paul Claudel, François Mauriac, Guardini mit einfühndem Genius zu Fragen moderner Kunst sich äussern, ist es nicht so, als ob sich die Schatten des Kommentators dazwischenschöben.

Der ganze Text- und Bildteil ist zu einem erfreulichen Werk gestaltet, dem man viele Betrachter wünschen kann. Re

Neuer Bildband von Leonard von Matt

Ignatius von Loyola

Bild, Aufbau und Gestaltung: Leonard von Matt
Text: P. Hugo Rahner SJ. 224 Seiten Bilder und 112 Seiten Text. Gesamtumfang 336 Seiten. In Leinen gebunden mit Schutzumschlag Fr. 24.70

NZN Buchverlag Zürich

Der gesuchte Erwachsenenkatechismus
Franz Michel Willam

UNSER WEG ZU GOTT

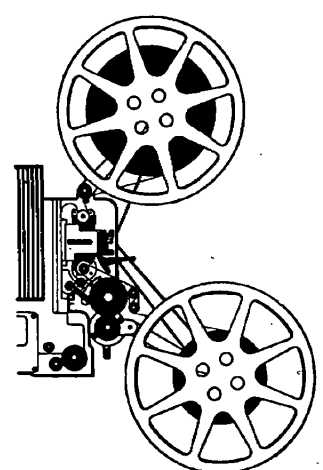
TYROLIA-HERDER. 7.—9. Tausend, 520 Seiten, mit 53 Tiefdruckbildern von Karl Rieder-Schwarz, Leinen S 64.—, sFr. 16.—
Dazu ein Wort des Heiligen Vaters Pius XII.: «Wollte jemand glauben, für sein religiöses Leben genüge die kurze halbe Stunde der Sonntagsmesse, wie nur könnte er da ein Abnehmen oder Erstarren dieses Lebens verhindern? Wenn er zur selben Zeit, da er in den weltlichen Wissenschaften von Stufe zu Stufe voranschreitet, in den religiösen Kenntnissen und im Leben des Geistes jedoch keine dementsprechenden Fortschritte macht, wie darf er sich da nach wundern, wenn er in Krisenzustände gelangt.»
Dass ein Buch, das für Erwachsene bestimmt ist, einen bestimmten Umfang haben muss, ist ohne weiteres zu begreifen. Der Heilige Vater selbst warnt geradezu vor kurzen, schmalrückigen Bänden, in denen angeblich alles enthalten ist, was ein Christ wissen muss, wenn er sagt: «Hütet euch ja vor gewissen kleinen Handbüchern für die Religion, die für gebildete Menschen durchaus ungenügend und von einer Oberflächlichkeit sind, der leicht falsche Darstellungen unterlaufen.»
Durch jede gute Buchhandlung.

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK - WIEN - MÜNCHEN

VERBILLIGTE BÜCHER

Lucia Ceconi «Unsterbliches Rom». Alle Epochen der Ewigen Stadt werden durch diese aus einer Fülle von historischen und biographischen Kenntnissen geschöpften Kulturbilder sichtbar. 370 Seiten mit 16 Fotos. Lwd. früher DM 16.65, jetzt DM 8.—
Sheldon Cheney «Vom mystischen Leben». Eine Geschichte der Mystik. 460 Seiten, 16 Kunstdrucktafeln, Ganzleinen früher DM 17.80, jetzt DM 5.80
Religion-Medizin. Die wichtigsten Einzelfragen der ärztlichen Moral. Tötung der Leibesfrucht, Ehemissbrauch, Periodische Enthaltung, Sterilisation, Euthanasie u. a. 89 Seiten, Leinen, früher DM 3.75, jetzt DM 1.90
Der Liederfreund. Eine Sammlung der schönsten Volkslieder. 191 Seiten, mit Noten und Texten und Illustrationen, Halbleinen, früher DM 7.80, jetzt DM 1.95
Prof. Dr. Hugo Lang, Gottes gute Welt. Eine neue Zeit verlangt eine theologische Betrachtungsweise auf der Höhe dieser Zeit. 116 Seiten, holzfreies Papier, Ganzleinen mit Schutzumschlag, früher DM 5.90, jetzt DM 1.95

Bücher-Kompass — Heidelberg O — Postschliessfach 474



Höchste Leistung!
Gut stehendes Bild
kein Flimmern
Regulierbare Tonoptik
für Schwarz-Weiss 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. Sträubli, Hostrupsgade 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. Nicola 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.—.

BEKENNTNIS ZUR KATHOLISCHEN KIRCHE

Die evangelischen Theologen Pfarrer Giebner, Dr. Klünder, Pfarrer Goethe und Professor Dr. Schlier, rechtfertigen ihren Weg zum katholischen Glauben
Preis des Buches Fr. 9.— In allen Buchhandlungen

NZN BUCHVERLAG ZÜRICH

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich