

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 9

20. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 15. Mai 1956

HL. Schrift

J'aime la Bible (zu Claudels Buch: «Ich liebe das Wort»): 1. *Claudel «entdeckt» die Bibel* — Dieses Faktum eingereiht in eine grosse Entwicklungslinie — 2. *Claudel klagt die Exegeten an*: sie verlieren sich in Historie und Philologie ohne Verständnis des geistigen Sinnes der Schrift — sie verlieren den Blick für die Bibel als Ganzes — seine eigene dichterische Exegese — 3. *Antwort auf diese Vorwürfe*: der Wert der Textkritik — die Aufgabe der biblischen Theologie — der geistliche Sinn der Bibel und seine Bedeutung — heutige Vernachlässigung dieses Sinnes — die Bibel als Einheit — die rechte Mitte der Bibelauslegung — die Bibel in der Verkündigung — Christus die Mitte der Bibel.

Psychologie

Psychologie als Weg zur Religion? Legitimierung der Religionspsychologie — Zu Wilfried Daims Buch: Tiefenpsychologie als Erlösung — Vom energetischen Denken zum Wertstandpunkt — Projektion und Realismus — Neurose als Verabsolutierung relativer Werte — Die Verabsolutierungstendenz im Personenzentrum — Kommunikationspotenz mit dem Absoluten — Die Urneurose — Der «psychologische Gottesbeweis» — Offene Problematik.

Weltorganisation

Europäische Integration: Politische Integration — Militärische Integration — Wirtschaftliche Integration: Zollunionen — Zwischenstaatliche Wirtschaftsorganisationen — Ueberstaatliche Wirtschaftsorganisationen.

Ex urbe et orbe

Haiti, eine Antwort an jene, die glauben, der Paganismus sei eine Grundsäule des Katholizismus — Der Spiritismus in Südamerika — Der Bischof Robert als «Bilderstürmer» — Stellung Roms — und wir.

Das gute Buch

Meier Emil: **Reifen des christlichen Menschen.** Zur religiösen Lebensgestaltung moderner Laien.

J'aime la Bible

Claudel war Dichter, nicht Exeget. Weil aber ein Dichter ein besonderes Verhältnis zum Worte hat, ist es auch für Exegeten von Interesse, zu beobachten, wie ein Dichter vom Geist und Format Claudels jenes Wort aufnimmt, das Gott selbst durch Menschen zu Menschen gesprochen und geschrieben hat. Und weil ein Künstler ein besonderes Verständnis für natürliche Inspiration hat, ist es nicht ohne Bedeutung, festzustellen, wie die übernatürliche Inspiration der biblischen Bücher auf einen Künstler wie Claudel wirkt. In der Schrift «J'aime la Bible»* hat der greise Dichter kurz vor seinem Tod uns darüber Auskunft gegeben. Die Schrift ist zwar nicht einheitlich. Sie ist vielmehr eine Sammlung mehrerer Artikel und Vorträge. Aber die Sammlung ist durch Claudel selbst besorgt worden und der Titel, den er über das Ganze gesetzt hat, ist wie ein Vermächtnis, das den Ausführungen eine besondere Bedeutung gibt. Wenn wir im Anschluss daran ein paar Dinge feststellen, die vielleicht nicht für alle Ohren angenehm klingen, so soll die Ehrfurcht vor dem grossen Toten das Streitbare, das in seiner letzten Veröffentlichung liegt, nach Möglichkeit etwas mildern.

Von der Bedeutung der Bibel

Halten wir als erstes fest, dass Claudel ein besonders intimes Verhältnis zur Bibel hatte. Er berichtet selber, dass er schon in

* Die deutsche Uebersetzung durch Heinrich A. Mertens ist unter dem Titel «Ich liebe das Wort» im Paulusverlag, Recklinghausen, erschienen. 189 Seiten.

frühester Jugend in der Schule der Ordensschwester die biblischen Bilder voll Staunen bewundert und auch noch in späteren Schuljahren die biblischen Geschichten über das Opfer Abrahams, die Sintflut, die Verlobung Rebekkas, über Jakob, Moses, Tobias usw. mit lebhaftem Interesse gelesen hatte. Und am Weihnachtsabend seines grossen inneren Erlebnisses, das seine eigentliche Bekehrung bedeutet, hat er auf seinem Schreibtisch eine Bibel gefunden und mit Ergriffenheit darin gelesen. Dann waren die Jahre seines dichterischen Schaffens zumeist anderen Themen gewidmet, bis an den Sechzigjährigen von einem Verlag die Bitte gerichtet wurde, das Vorwort zu einer neuen Ausgabe der Apokalypse zu schreiben. Von da an gerät er immer stärker in den Bann der Bibel, beschäftigt sich immer eindringlicher mit ihr, bis allmählich vor der Grösse des biblischen Wortes alles andere verblasst und seine eigentliche Liebe ganz dem Buch der Bücher gehört, so dass er abschliessend aus innerster Überzeugung sagen kann: «J'aime la Bible».

In der Tat zeigt Claudel eine Vertrautheit mit der Heiligen Schrift, die erstaunlich ist. Im Alten Testament ist es besonders das Buch Hiob, das er immer wieder zitiert und auch die Propheten. Und im Neuen Testament ist er völlig gefangen genommen von den kühnen Bildern der Geheimen Offenbarung. Verwunderlich ist das nicht. Denn schon die Form der Bibel muss einen Künstler fesseln, diese Bildsprache, der Reichtum der verschiedenen literarischen Gattungen, die Kühnheit der Dik-

tion. Die Bibel hat nichts Schreibtischartiges, nichts Gekünsteltes, Gemachtes. Sie schöpft aus dem Leben und greift ins Lebendige. Wie herrlich ist die Sprache des ersten Schöpfungsberichtes, wie erschütternd die Klagen Hiobs und sein Rechten mit Gott. Was für ein himmelstürmender Jubel und was für aufwühlende Schreie des Schmerzes durchzittern die Psalmen. Wie köstlich ist die Sprache des Hohenliedes und wie scharf geschliffen sind die Sätze eines Paulus. Ganz zu schweigen vom Glanz und von der Grösse der Worte des Herrn selbst. In diesen Verba Verbi spürt jeder ehrfürchtig Lauschende den eigentlich schöpferischen Geist, den heiligen Geist Gottes. Die Form ist nur das Gewand. Das Entscheidende an der Bibel ist ihr Inhalt. Die grossen Fragen der Menschheit werden aufgegriffen. Die Probleme, die schon die Griechen in ihren Tragödien und alle grossen Werke der Weltliteratur beschäftigt haben, sind in der Bibel nicht nur behandelt, sondern bis in letzte Tiefen durchleuchtet. Etwa die Fragen von Schuld und Sühne, Liebe und Leid, Recht und Gewalt, Sünde und Gnade, Sinn oder Sinnlosigkeit des Geschehens im Kleinen und der Geschichte im Grossen, eine Divina commedia des Zusammenspiels von Göttlichem und Teuflischem, immer wieder überstrahlt und übertönt vom Klang der Frohbotschaft bis zum letzten Kapitel der Geheimen Offenbarung mit dem Bericht über das neue Paradies.

Man kann sich nur fragen, wie es überhaupt möglich war, dass ein Dichter die Bibel förmlich entdecken musste und nun über das Finden dieses für viele verborgenen und vergrabenen Schatzes aller Welt berichten will. Ist das nicht unsere, wenigstens auch unsere Schuld? Verkünden wir nicht die Bibel zu wenig oder doch zu wenig gross? Das Mittelalter hat förmlich in der Bibel gelebt. Die Glasfenster und Bildhauerarbeiten der Kathedralen geben davon Zeugnis. Der Psalmengesang der Mönche war gesungenes Bibelwort, die Liturgie war von biblischen Texten durchsetzt und die Mysterienspiele trugen biblische Stoffe ins breite Volk. Die theologische Wissenschaft arbeitete selbstverständlich mit biblischen Argumenten. Bei Thomas von Aquin haben wahrhaftig die Bibeltexte ein grösseres Gewicht als die Worte des Stagiriten. Das späte Mittelalter hat sich dann freilich bisweilen zu viel in Einzeltexte verloren und sie nicht mehr im Zusammenhang gesehen und hat auch die menschliche Auslegung des Gotteswortes da und dort zu stark betont. Aber die Bibel blieb doch das eigentlich Heilige Buch. Man werfe nur einen Blick in das Exerzitienbuch des hl. Ignatius von Loyola und man wird sehen, wie sehr dieser spanische Soldat und dieser Student der Sorbonne aus der Bibel lebt. Von den vier Wochen der Exerctia sind drei fast ausschliesslich der Meditation der Evangelien gewidmet. Die Reformatoren haben dann durch ihren Grundsatz «sola scriptura» einerseits dem Studium der Bibel neuen Auftrieb gegeben und damit auch die katholische Bibelarbeit befruchtet, man denke etwa an Petrus Canisius und seine biblischen Schriften. Aber die Einseitigkeit und Ausschliesslichkeit der Bibelbetonung hatte dann andererseits als Reaktion zur Folge, dass man im bewussten Gegensatz zu dieser Einseitigkeit das Magisterium vivum besonders stark betonte. Die rationalistische Bibelkritik von Reimarus und David Friedrich Strauss hat dann Ursprung und Gewicht des biblischen Wortes weithin untergraben, eine Zerstörungsarbeit, die auch heute noch nicht überwunden ist. Aber gerade auf katholischer Seite setzte als Antwort eine ernste Bibelarbeit ein, vor allem durch die Schule von Lagrange und durch das päpstliche Bibelinstitut. Die ökumenischen Bestrebungen und die erste theologische Arbeit haben katholische und protestantische Bibelforscher einander näher gebracht, so dass heute die Bibelarbeit in voller Blüte steht. Man befasst sich mit ernster biblischer Theologie und gibt auch der Verkündigung wieder ein stärkeres biblisches Gepräge. Es ist hochehrfreulich, dass nun auch die Kunst sich wieder stärker von der Bibel inspirieren lässt. – In diesen Zusammenhang sind Claudels Bemühungen einzureihen, von da aus verdienen sie unsere Aufmerksamkeit und unseren Dank.

Er weckt das Interesse für die Bibel in weiten Kreisen, in welche die wissenschaftliche Arbeit der Theologen nicht eindringt, und überwindet die negative, allzu kritische oder gar ablehnende Haltung durch eine neue Bewunderung der tief-sinnigen Weisheit, die sich in der Heiligen Schrift findet.

Exegese auf falschen Wegen?

Ist das einmal freudig anerkannt, so ist nun als zweites mit Bedauern festzustellen, dass Claudel der heutigen exegetischen Arbeit gegenüber eine einseitig ablehnende Haltung einnimmt, ihr in keiner Weise gerecht wird und damit seinen an sich so erfreulichen Bemühungen bedauerlichen Schaden zufügt. Die Vorwürfe, die Claudel gegen diese Exegese erhebt, enthalten zwar viel Wahres und Richtiges, sind aber durch ihre Überspitzung und Übertreibung ungerecht. Claudel erhebt vor allem zwei Vorwürfe, nämlich einmal, dass die heutige Exegese sich völlig in Historie und Philologie verliere und kein richtiges Verständnis mehr habe für den geistlichen Sinn der Schrift. Sein zweiter Vorwurf lautet, die Einzelarbeit der Exegeten habe diesen den Blick und die Sicht für die Bibel als ein Ganzes und als einheitliches Werk genommen oder doch verschleiert.

Selbstverständlich betont auch Claudel in erster Linie den Literalsinn der Texte. Aber der spirituelle Sinn ist ihm wichtiger. Es liegt ihm gewiss völlig fern, die historischen Gestalten der Könige und Helden der Bibel in ihrer geschichtlichen Wirklichkeit gering zu schätzen. Aber er sieht in ihnen doch vor allem Vorhersage und Vorausbildung des Kommenden. Dabei wird in Claudel der Dichter oft stärker als der schlichte Bibelleser. Wenn er ein Bild, eine Gestalt, ein Ereignis der Bibel studiert oder ein kühnes Wort der Heiligen Schrift liest, beginnt sofort sein Geist sich zu entzünden, zu sprühen und seine Phantasie geht bisweilen förmlich mit ihm durch. Man muss nur sein Buch über die Apokalypse lesen, oder sein «Bestiaire Biblique», um zu sehen, in welchem Ausmass er gelegentlich einem gewagten Allegorisieren verfällt. Das ist dann nicht mehr Wort Gottes, auch nicht mehr dessen Entfaltung und Erweiterung, sondern hier ist dann das Wort Gottes nur mehr Ausgangspunkt für sein eigenes Denken, Überlegen und zu Konzeptionen seiner dichterischen Phantasie. Gewiss kann sich Claudel dabei auf einzelne Kirchenväter berufen, aber es ist gerade das Verdienst der Exegese, hier ganz nüchtern und sachlich das Gotteswort vom Menschenwort, die Gottesgedanken von Menschengedanken geschieden zu haben. Und es ist Claudel gegenüber mit allem Nachdruck der Wert exakter biblischer Forscherarbeit zu betonen.

Diese ernste Arbeit der Exegese ist, wenigstens dort wo sie richtig betrieben wird, keineswegs von einer Überschätzung des menschlichen Denkens geleitet, sondern im Gegenteil von einer Hochschätzung des göttlichen Wortes, das man möglichst sauber und klar in seiner ursprünglichen Bedeutung herausarbeiten will. Man sucht ehrlich und ernstlich die Frage zu beantworten: Was steht im Text? Dazu ist erstes Erfordernis die *Textkritik*, das heisst die Herstellung eines Textes, der möglichst von allen Hörfehlern, Schreibfehlern, Übersetzungsfehlern und so weiter gereinigt ist. Steht der Text als solcher fest, so muss sein Literalsinn eindeutig herausgearbeitet werden. Das ist nur mit der Methode wissenschaftlicher Philologie möglich. Des weitern ist dann dieser Text in den näheren und grösseren Zusammenhang hineinzustellen, um von diesem her eine sichere Sinnggebung zu erhalten. Die Untersuchung des Zusammenhanges führt zur Frage nach dem genus literarium des betreffenden Buches. Eine historische Darstellung ist anders zu beurteilen als ein Gedicht oder ein Lied, ein Brief anders als ein Drama, eine visionäre Darstellung anders als die Spruchweisheit. Die formgeschichtliche Methode versucht auch festzustellen, was vom Evangelisten formuliert ist, oder was in der Urgemeinde feste Form angenommen hat oder was ipsissima verba Christi sind. Dabei ist sich gerade die katholische Forschung durchaus bewusst, dass der Text der Heiligen Schrift

inspiriert ist, also nicht nur etwa die Quellen, aus denen dieser Text schöpft, sondern der Text selbst. Trotzdem sind die verschiedenen Schichten des Textes auch für den Forscher, der an die Inspiration des Textes glaubt, von Bedeutung und Interesse. Endlich vermittelt die Kenntnis der Kulturgeschichte, der geographischen, sozialen, politischen, geistigen, sittlichen und religiösen Verhältnisse, in denen die verschiedenen biblischen Bücher entstanden sind, eine vertiefte Erkenntnis und ein besseres Verständnis des Inhaltes. Die Tatsache der Inspiration dispensiert uns nicht von der Untersuchung, wie ein Text inhaltlich auf Grund formgeschichtlicher, kulturgeschichtlicher und anderer Erkenntnisse verstanden werden muss, aber sie gestattet nicht, einen Unterschied zu machen zwischen inspirierten und nicht inspirierten Schichten innerhalb der Hl. Schrift und damit zwischen bloss menschlichem und göttlichem Wort. Die *ganze* Schrift ist Wort Gottes. Gerade *weil* es um heilige Texte geht, sollte keine Arbeit, die das Verständnis des Textes fördert, unterschätzt werden. Dabei ist jedem Einsichtigen klar, dass diese gewaltige Arbeit nur durch Arbeitsteilung geleistet werden kann. Darum darf man denen nicht gram sein, die sich auf die Philologie oder auf die Historie beschränken, vorausgesetzt, dass sie sich bewusst bleiben, dass sie nur eine Teilarbeit leisten.

Eine zweite Aufgabe ist die eigentliche *biblische Theologie*. Sie besteht nicht darin, dass man das Schema der Dogmatik gewissermassen auf den biblischen Text legt, um den Nachweis zu erbringen, dass alles oder fast alles, was in dieser Dogmatik zu finden ist, auch in den biblischen Texten stehe. Das wäre nicht ein Ausgehen von der Bibel, wäre also nicht biblische Theologie im engeren Sinn des Wortes. Die Forschung muss vielmehr von den einzelnen biblischen Büchern ausgehen und dabei immer im Auge behalten, dass sich eine Entwicklung vorfindet, dass Worte ihren Sinn und ihre Bedeutung im Laufe von Jahrhunderten wechseln können, dass Einsichten wachsen, die Blickrichtung sich verschiebt, das Ethos sich verfeinert und dass vor allem die Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes an Tiefe, Umfang und Klarheit zunimmt. Diese ganze eigentliche theologische Arbeit wird von Claudel nur da und dort berührt. Hier ist er sich am ehesten bewusst, dass er für eine Beurteilung nicht zuständig ist.

Ist der geistliche Sinn unwissenschaftlich?

Neben dem Literalsinn und seiner theologischen Auswertung gibt es nun noch den *geistlichen Sinn* des biblischen Wortes. Claudel gibt der Überzeugung Ausdruck, dass in der Fachliteratur der Theologen und auch in der Verkündigung der biblischen Botschaft dieser geistliche Sinn als *eigentlicher* Sinn der Bibel wesentlich zu kurz komme, ja vielfach mit Berufung auf Wissenschaftlichkeit abgelehnt werde.

Die Bibelenzyklika *Divino afflante Spiritu* hat in dieser Frage ein klärendes Wort gesprochen und die theologische Diskussion hat seitdem, vor allem in Frankreich, der Frage ihre Aufmerksamkeit geschenkt.

Man wird bei der Beurteilung des biblischen Wortes und seines Sinnes folgende Grundsätze im Auge behalten müssen:

Ein geistlicher Sinn, der über den unmittelbaren Literalsinn hinausgeht, darf nicht auf willkürlichen Einfällen des Lesers oder Erklärers beruhen, sondern es müssen entweder im Text selbst Andeutungen zu finden sein, die auf einen zweiten Sinn, gewissermassen auf eine tiefer liegende Schicht des Sinnes, hinweisen. Oder es muss vom Neuen Testament her ein Licht auf alttestamentliche Texte fallen, das uns ermöglicht, in jenen Texten noch einen tieferen, nicht unmittelbar gegebenen Sinn zu sehen.

Es finden sich tatsächlich in manchen alttestamentlichen Texten Andeutungen, die aus dem Wortlaut allein keine letztlich befriedigende Erklärung geben lassen. Die Schilderungen, die beispielsweise die Propheten von der Zukunft Jerusalems und Israels geben, sprengen den Rahmen des bloss Historischen

und Geographischen eines Einzelvolkes, selbst wenn man orientalisch übertreibende Form der Darstellung in Rechnung setzt. Oder wenn im Psalm 110 (109) vom König gesagt wird, dass Gott ihm geschworen hat, er sei Priester in Ewigkeit nach der Art des Melchisedech, so ist das nicht befriedigend erklärt, wenn man den Psalm nur als einen überschwenglichen Wunsch irgend eines Hofdichters anlässlich der Thronbesteigung eines neuen Königs auffasst und auslegt. Psalm 22 (21) enthält in seinem zweiten Teil, vor allem in den Schlusspartien, Hinweise, die nicht befriedigend erklärt werden, wenn man den Psalm einfach als die erschütternde Klage irgend eines kranken Menschen im Volke Israel auslegt. Gewiss sind es nur Andeutungen im Text, aber es ist keimhaft in ihnen Grosses enthalten. Auch in der Dogmatik sprechen wir von einer Dogmenentwicklung, durch die erst in späteren Zeiten das zur vollen Klarheit im Bewusstsein der Kirche aufsteigt, was von Anfang an vorhanden war, aber eben nur keimhaft war. Und wie sehr hat sich die Liturgie aus dem Senfkorn ihres Beginnes zum grossen und blühenden Strauch im Garten Gottes entfaltet. So gibt es auch in der Schrift eine Sinnentfaltung der Texte, die durchaus legitim ist. Wer leugnen will, dass die Senfstaupe mit dem Senfkorn etwas zu tun hat, hat das eigentliche Geheimnis des Senfkorns nicht verstanden.

Die legitime Auslegung wird vor allem dadurch deutlich, dass im Neuen Testament diese Art Schrifterklärung als selbstverständlich hingestellt wird, und zwar vor allem von Christus dem Herrn selbst. Lk. 4, 21 beruft sich Christus bei seinem Selbstzeugnis in Nazareth ausdrücklich auf den Isaiastext, der in sich selbst nur eine messianische Andeutung enthält. Jo. 15, 25 erklärt Jesus, dass sich das Wort der Schrift an ihm erfüllen müsse «sie hassen mich ohne Grund», deutet somit Ps. 35 messianisch. Ebenso Jo. 13, 18 wird der Text des 41. Psalmes auf Judas und seinen Verrat bezogen. Und Mt. 22,43 argumentiert Christus den Pharisäern gegenüber mit dem Zitat des 110. (109.) Psalmes, um zu zeigen, dass der Messias nicht nur Sohn Davids, sondern Sohn Gottes sei. Man kann doch das grosse Wort, das Christus Jo. 5,39ff. gesprochen hat, nicht einfach leichthin beiseite schieben: «Ihr forscht in den Schriften, weil ihr meint, in ihnen ewiges Leben zu haben, und diese sind es doch, die von mir zeugen». . . «Wenn ihr Moses glaubtet, würdet ihr auch mir glauben, denn über mich hat er geschrieben.» Und zu den Emmaus-Jüngern sagt der Auferstandene: «Wie seid ihr unverständlich und trägen Herzens, um an alles zu glauben, was die Propheten geredet haben. . . Und er begann bei Moses und bei allen Propheten und legte ihnen in allen Schriften aus, was über ihn gesagt ist.» Von Christus, dem wahrhaftig grössten aller Schrifterklärer, wissen wir also, dass es in der Schrift einen geistlichen Sinn gibt, der nicht in voller Deutlichkeit im unmittelbaren Wortlaut des Textes steht. Wenn der sterbende Christus den 22. Psalm betend auf sich selber anwendet, haben wir somit nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, diesen Psalm messianisch auszulegen.

Von Christus haben auch die Apostel diese Schriftauslegung übernommen. Petrus beruft sich bei der Verkündigung des leidenden Messias (Act. 3,18) auf die Propheten und erklärt sogar, «alle Propheten von Samuel an und den folgenden, so viele ihrer geredet haben, haben diese Tage angekündigt.» Und in seiner Ansprache beim römischen Hauptmann Cornelius betont Petrus, dass alle Propheten vom Messias Zeugnis abgelegt haben (Act. 10,43). Für den Apostel Paulus ist diese Schrifterklärung eine Selbstverständlichkeit. Sie gehört zur Grundlage aller seiner Briefe und auch seiner Reden in der Apostelgeschichte. Wo also in alttestamentlichen Texten Ansätze zu einer Erweiterung der Sinndeutung vorhanden sind, und wo ausserdem das Neue Testament selbst diese Erweiterung vornimmt, können und müssen wir von einer doppelten Schicht des Textes reden. Die Schicht an der Oberfläche des Textes gibt den unmittelbaren Sinn des Wortlautes, ohne diesen aber ganz auslegen zu können. Darunter liegt die zweite Schicht, die dann

erst den eigentlichen Tiefgang der betreffenden Schriftstelle aufzeigt. Nur wo beides zusammen gesehen wird, ist die Auslegung befriedigend. Es wäre ein zu enger und oberflächlicher Wissenschaftsbegriff, wenn man sich mit der Oberschicht grundsätzlich und tatsächlich begnügen würde und also über die Andeutungen und vor allem über die neutestamentliche Auslegung hinweggehen würde. Leider ist nicht zu leugnen, dass es Exegeten gibt, die diesem allzu engen Wissenschaftsbegriff huldigen. Sie berufen sich darauf, dass die Verfasser der betreffenden alttestamentlichen Texte nur an den unmittelbaren Literalsinn gedacht haben und sich selbst der Tiefenschicht gar nicht bewusst gewesen seien. Dieses Argument wäre richtig, wenn es sich um einen profanen Text handeln würde. Wer aber glaubt, dass die Schrift inspiriert ist, muss festhalten, dass der Text als solcher inspiriert ist, dass somit durch das Wirken des Geistes Gottes der Text Dinge enthalten kann, deren sich die unmittelbaren menschlichen Verfasser gar nicht im vollen Sinn bewusst waren. Nicht was im Bewusstsein des menschlichen Verfassers lag, sondern was im Texte liegt, ist entscheidend. Natürlich darf man dann nicht ins andere Extrem fallen und alles Mögliche in den Text hineinlesen und hineinlegen wollen, was objektiv nicht darin liegt.

Ganzheitliche Betrachtung

Damit hängt nun der andere *Vorwurf* zusammen, den Claudel der Schrifterklärung nicht ganz zu Unrecht macht, dass sie nämlich die Bibel nicht als ein *Ganzes* nehme. Auch hier liest derjenige, der an die Inspiration der Bibel glaubt, die Heilige Schrift anders als irgend eine Sammlung profaner Bücher. Denn der Geist Gottes hat nicht nur die einzelnen Bücher inspiriert, sondern ihm ist es zu danken, dass die verschiedenen Bücher so zusammenwirken und sich so gegenseitig erläutern und ergänzen, dass sie ein Ganzes bilden, so dass wir mit Recht die Sammlung der inspirierten Bücher mit dem einen Wort «Bibel» als Ganzheit hinstellen. Von dieser Ganzheitsbetrachtung aus bekommen nun die alttestamentlichen Ereignisse, Gestalten und Texte jenen tieferen geistlichen Sinn, den der Historiker, der *nur* Historiker sein will, nicht finden kann. Es ist das, was Paulus «Typus des Kommenden» nennt, also beispielsweise das Opfer Isaaks, der Traum Jakobs, der Tempelkult, das Königtum Davids, die Wanderung Israels durch die Wüste, das «Land» Israels, das Exil und die Heimkehr usw. usw. An sich interessiert uns die Geschichte dieses kleinen Volkes und interessieren uns die kleinen Kämpfe jenes Volkes wenig. Sie interessieren uns aber ausserordentlich, wenn und weil sie typischen Charakter haben. Wenn und weil die Bibel ein Ganzes ist, das durch das Wirken des Gottesgeistes zustande gekommen ist, so dürfen und müssen wir die Einzelheiten dem Ganzen einordnen und vom Ganzen her deuten und verstehen.

Zusammenfassend lässt sich also sagen: Es gibt eine willkürliche, allegorisierende Auslegung, die im Text nicht begründet ist, sondern nur in der Phantasie der Ausleger. Hier wird dann allzu leicht Menschenwort als Gotteswort hingestellt. Diese Methode kann so weit gehen, dass es ein eigentlicher Missbrauch und eine Herabwürdigung des Gotteswortes ist. Auf der andern Seite gibt es eine zu enge Auslegung, die nur das gelten lässt, was der betreffende menschliche Verfasser beim Niederschreiben seiner Worte im vollen Bewusstsein hatte, und das nur aus dem unmittelbaren Wortsinn als solchem gedeutet wird. Darüber hinaus gibt es die dritte Methode der Auslegung. Sie nimmt die Schrift sowohl als Wort des inspirierten menschlichen Verfassers, wie auch im vollen Sinn als Wort und Werk des Heiligen Geistes. Wenn darum in den Einzeltexten Andeutungen eines noch tieferen Sinnes enthalten sind, wenn dazu im Neuen Testament und im Gesamten der Schrift diese Andeutungen als Zugang zu einer zweiten tieferen Verständnisschicht gesehen und dargetan werden, so ist die entsprechende Auslegung die richtige, weil sie dem eigentlichen Sinn des biblischen Wortes voll gerecht wird. Diese klare Linie

ist in der Kirche immer geschützt und gerechtfertigt worden. Die Schrift Claudels hält diese Linie nicht ein, aber sie kann Anlass geben, diese Methode der Schrifterklärung wieder klarer zu sehen und zu betätigen.

Die Bibel in der Verkündigung

Im Zusammenhang damit wäre noch ein Wort zu sagen über die *Verkündigung*. Wir verkünden auf der Kanzel und in der Katechese des Religionsunterrichtes weder Historie noch Theologie, sondern das Wort Gottes und den Glauben an das Wort Gottes. Biblische Kulturgeschichte und Bibeltheologie sind dabei notwendige Voraussetzung, damit die Verkündigung nicht willkürlich wird und nicht einem blossen Moralisieren verfällt. Eine Verkündigung, die glaubt, auf historisches und theologisches Studium verzichten zu können, wird willkürlich und subjektivistisch. Es ist dann nicht mehr biblische Verkündigung, sondern Verkündigung eigener Ideen im Anschluss an die Bibel. Das aber kann und darf nie genügen. Bei der Verkündigung geht es vor allem darum, die religiösen Werte der Schrift herauszuarbeiten. Die biblische Botschaft ist im wesentlichen Heilsbotschaft, *verbum salutis*. Sie ist dementsprechend Selbstmitteilung Gottes als des Heiligen, und die Botschaft vom Menschen als dem Unheiligen, aber zur Heiligkeit Berufenen und durch Christus Geheiligten. Die Menschheit ist durch die Sünde in einen heil-losen Zustand geraten, erlangt aber durch den Heil-Bringer das Heil. Von Heil und Heiligkeit ist somit vor allem die Rede. Da aber der Mensch in freiem Entscheid zum heiligen und heiligenden Tun Gottes ja oder nein sagen kann, nimmt der Heiligungsprozess oft dramatische Formen an. Alle menschlichen Leidenschaften spielen hinein, die Stimme des Blutes erhebt sich gegen den Geist, die Erde will den Menschen gefangennehmen, dämonische Kräfte brechen auf. Dieser ganze Prozess vollzieht sich nicht nur im Innern des Einzelmenschen, sondern bestimmt das Schicksal der Völker, ja der ganzen Menschheit. Geschichte wird zur Unheils- und Heilsgeschichte. Steile Anstiege der Entwicklungskurven wechseln mit jähen Abstürzen. Und doch wird durch alles Gewirr hindurch der grosse Heilsplan Gottes immer wieder sichtbar.

In diesen Gesamtprozess ist alles miteinbezogen. Einzelereignisse, Gestalten von Propheten und Königen, politische Kämpfe, soziale Reformen, geistige Auseinandersetzungen, Kriege und Revolutionen. In der Mitte von allem steht der eine Mittler, Jesus der Christus. Durch alle biblischen Bücher hindurch wird seine Gestalt sichtbar. Die Verkündigung wird darum immer wieder auf ihn hinweisen und so zur Christusverkündigung werden. Dabei stehen die biblischen Bücher nicht einfach völlig getrennt oder parallel nebeneinander, sondern es ist eine Entwicklung und Entfaltung da vom ersten Buch des Pentateuch bis zum letzten Kapitel der Apokalypse. Sachliche Berichte über geschichtliche Ereignisse, metallene Hammerschläge prophetischer Worte, Lieder des Psalmen-Buches, Spruchweisheit sind wie Einzelsteinchen am grossen Mosaik, bis schliesslich die Gestalt Christi aus dem Ganzen immer deutlicher hervorleuchtet und in den Evangelien sichtbar wird. Damit erhält die *Imago Dei* klare Linien und sichere Gestalt. Das Licht droht im Tod zu verlöschen, leuchtet aber nach der Auferstehung für immer in aller Helligkeit auf. Das Johannes-Evangelium zeichnet die Christusgestalt in der Geistestiefe des Theologen und der Glut des Mystikers, die im Liebesjünger des Herrn eine besondere Synthese eingegangen sind. Die Apostelgeschichte berichtet von den Kämpfen und Siegen der Botschaft des Herrn im römisch-griechischen Kulturkreis. Die Apostelbriefe, vor allem die grossen Paulinen, zeichnen Christus als das Geheimnis des Christen und der Kirche Christi. Und die Apokalypse lässt in kühnen Bildern den Prozess des Heilsgeschehens im Grossen sichtbar werden, mit dem Ausblick auf das Ende. Der Schlussbericht der Geheimen Offenbarung vom neuen Jerusalem und vom neuen Paradies, in welchem Christus das Licht, die wahre Sonne und der Baum des Lebens ist,

stellt die Beziehung zwischen jenem Ende und der Mitte in Christus her und weiter zurück zur Geschichte Israels mit dem irdischen Jerusalem, noch weiter zurück bis zu den Anfängen der Menschheit im ersten Paradies. So schliesst sich der Kreis, in dessen Mitte Christus steht. Die Verkündigung sollte bei aller Werrung der Einzelheiten immer wieder die Ausrichtung auf diese grossen Zusammenhänge geben, das Verständnis wecken für das Überzeitliche, das in die Zeit hinein wirkt, das Übermenschliche, das dem Menschen geschenkt wird und das Überweltliche des schlechthin transzendenten Gottes, der in die Welt eingreift und alles weltliche Geschehen nach seinem grossen Plane, zu seiner Verherrlichung und zum Heil des Menschen gestaltet.

Diese biblische Verkündigung ist freilich nur möglich, wenn in erstem Studium die Vorarbeit geleistet wird und wenn die

Lehrer der Exegese, des Alten Testaments sowohl wie des Neuen, ihren Schülern, den jungen Theologen, immer wieder die Durchblicke und Ausblicke in diese grossen Zusammenhänge vermitteln. Nur eingehendes Studium der Schrift, nur klares Lehren und gründliches Lernen vermitteln eine Vorbereitung, die im Dienst der Verkündigung steht. Und zum Studium muss die Versenkung in das Wort Gottes durch die Meditation, also durch persönliches Gebet erfolgen. Nur so kann die Verkündigung «in ostensione spiritus et virtutis» die Wirkkraft erhalten, die sie haben muss.

Wir sollten die Einseitigkeit des Claudel'schen Zornes übersehen, das erste Anliegen dieses grossen Laien auch wirklich ernst nehmen, dann wird die Grabschrift Wirklichkeit, mit welcher der Übersetzer sein Vorwort schliesst: «Hier liegt die Asche und der Same Paul Claudels». R. Gutzwiller

Psychologie als Weg zur Religion?

Die Religionspsychologie hat einen überaus schwierigen Stand. Von Seiten der naturwissenschaftlichen Psychologie her wird sie gerne als Mystifikationsversuch elementarer seelischer Tatbestände verdächtigt, als unwissenschaftlicher Ausbruch aus dem streng-kausal beweisenden Forschungsprinzip. – Von Seiten der Theologie her ist das Misstrauen eher noch grösser. Die Theologen fürchten einen rationalisierenden Deutungsversuch der übernatürlichen Offenbarungswahrheiten und werfen der Religionspsychologie gerne vor, sie ver falle einem reinen Naturalismus in der Form eines gröberen oder feineren Psychologismus.

So sieht sich die Religionspsychologie immer wieder in jene Defensivhaltung zurückgedrängt, in der sie vorerst einmal ihre Legitimität zu beweisen hat. Die experimentelle Religionspsychologie eines Girgensohn, Gruehn und Wunderle musste in den Zwanzigerjahren die Möglichkeit dartun, dass auch im psychologischen Laboratorium echte religiöse Erlebnisse geweckt und genau beobachtet werden können, wobei es sich selbstverständlich «nur» um Erlebnisse handelte, wie sie der menschlichen Seelenstruktur entsprechend sind, noch vor irgendeiner übernatürlichen «Begnadung». – Fast gleichzeitig aber hatte auch die Psychoanalyse das religiöse Phänomen stärker in den Blick bekommen und es entweder als einen illusionären und schädlichen Kompensationsvorgang oder als eine seelenhygienisch mögliche, wenn auch nur subjektiv vertretbare, Sublimierung der Libido erklärt, wodurch freilich die Theologen in schärfste Gegnerschaft zur jungen Wissenschaft getrieben werden mussten. – Einen weiteren Schritt auf dem zunächst so spröden Boden der Religionspsychologie zu tun, sah sich C. G. Jung gezwungen, als er auf Grund seiner Archetypenlehre erkannte, dass «der Gottesbegriff eine schlechthin notwendige Funktion» der Seele sei, und immer mehr als Ergebnis einer reichen therapeutischen Erfahrung gestehen musste: «Unter allen meinen Patienten jenseits der Lebensmitte, das heisst jenseits 35, ist nicht ein einziger, dessen endgültiges Problem nicht das der religiösen Einstellung wäre.» Auch Jungs religionspsychologische Position ist aber hart umstritten. Nicht wenige Kritiker wollen ihn als reinen Gnostiker abstempeln, oder man wirft ihm wenigstens Pragmatismus vor: «Also lehnt man die Religion nicht mehr ab, sondern macht sie sich dienstbar. So wie Freud verfügt gegen die Religion, will die heutige Psychotherapie über die Religion verfügen. Man macht sich die Religion zunutze, wie man sich auch andere Möglichkeiten der seelischen Beeinflussung und Behandlung zunutze macht.» («Man verwendet Religion, so wie man Kurzwellen oder künstliche Höhensonne anwendet.») Uns selbst will scheinen, dass Jungs Position nicht so einfach

als Gnostizismus abgetan werden darf. Mögen auch unzweifelhaft manche Aussagen Jungs gnostisch klingen, so darf doch nicht übersehen werden, dass überall dort, wo Jung zur Frage Religion und Psychologie ausdrücklich Stellung bezieht, sich vorsichtiger Formulierungen finden, indem Jung dann sehr scharf betont, dass er nur und allein den psychologischen Aspekt des religiösen Phänomens vor Augen habe, ohne die theologische Fragestellung – die er als legitim anerkennt – auch nur berühren zu wollen.

Seither ist das Interesse für Religionspsychologie flutartig gestiegen. Zusammen mit der Religionsgeschichte, der vergleichenden Religionswissenschaft und der Religionssoziologie rückt das Phänomen Religion in den Vordergrund. Die Auseinandersetzungen sind meist in scharf-polemischen Ton gehalten, soweit nicht einfach referierend das Erscheinen eines neuen einschlägigen Werkes berichtet wird.

Vor uns liegt das dritte Buch von *Wilfried Daim: Tiefenpsychologie und Erlösung*,¹ das eine geradlinige Fortsetzung und Vertiefung seines zweiten Buches «Umwertung der Psychoanalyse» ist. Das Grundaxiom ist geblieben: Die Neurose ist wesentlich Fixierung; Fixierung aber ist Verabsolutierung eines bloss relativen Wertes. Die Lösung von der Fixierung erfordert darum das Durchschauen und die Preisgabe der falschen Verabsolutierung im analytischen Prozess, und eine neue, echte Bindung an das einzig objektiv Absolute: an Gott. – Damit ist eine enge Verbindung von seelischer Gesundheit und echter Religiosität behauptet. Ja, jede Neurose wird in dieser Sicht einerseits zu einem Argument gegen die praktische Frömmigkeitsform eines Menschen, anderseits zu einem indirekten Gottesbeweis. Daim scheut sich nicht, offen vom «Götzen» zu sprechen, dem der Neurotiker, auch bei verstandesmässig richtigem Glauben, praktisch verfallen sei und dessen Diktatur in die typischen Zwangssymptome und Angstzustände hinein treibe. Erst die Entthronung des Götzen und die Ausrichtung auf den wirklich absoluten Gott bewirke die psychische Befreiung von der Neurose. Diese Befreiung wird als «Erlösung» bezeichnet und phänomenologisch auch als seelische Auferstehung und Wiedergeburt gesehen, wobei ein umfangreiches Deutungsmaterial (vor allem Zeichnungen, die nur zu einem kleinen Teil im Anhang des Buches veröffentlicht werden konnten) zur Illustration angeführt wird. Der seelische Erlösungsprozess, der allein durch schwerste Krisen und leidvolle Situationen hindurch erreicht werden kann, wird in Analogie zum religiösen Erlösungsgeschehen durch Christus verstanden.

¹ Daim Wilfried: «Tiefenpsychologie und Erlösung». Wien, Herold-Verlag, 1954, 388 S., 34 Abbild., sfr. 19.80. Früher erschienen: «Handschrift und Existenz», 1950; «Umwertung der Psychoanalyse», 1951.

Ja, es geht nach Daim um eine Teilerlösung im Total-Erlösungsprozess der Menschheit und des Kosmos. Dabei will Daim die Grenzen, die zwischen dem göttlichen Geschehen und dem psychisch natürlichen Befreiungsvorgang scharf gezogen werden müssen, keineswegs verwischen. – Die berückende Einfachheit dieser Aussage, die auf eine Grundkonzeption von Igor Caruso zurückgeht, reizt selbstverständlich zur kritischen Besinnung. Wir wollen dabei nur zwei Gedankengänge herausgreifen, die uns indessen zentral zu sein scheinen: den Wertstandpunkt und die Gottesfrage.

Vom energetischen Denken zum Wertstandpunkt

Daim setzt den Tatbestand der seelischen Fixierung auf ein Objekt gleich mit der Verabsolutierung eines relativen Wertes und betont damit bewusst den Wertstandpunkt. Dies bedeutet für die Psychotherapie (wenn wir von der Psychologie C. G. Jungs zunächst absehen) eine Drehung um 180 Grad. Denn Fixierung ist in der klassischen Tiefenpsychologie ein Begriff der seelischen Energetik. Nach der energetischen Arbeitshypothese gilt die Seele als geschlossenes, energetisches Kraftfeld, deren Energiequantitäten sich zu Brennpunkten – Komplexen – zusammenballen. Die Stärke dieser Komplexe kann aus ihren Wirkungen abgeschätzt und ihre gesetzmässige Funktionalität kann aus den deutlichen Verlagerungen der Energie erkannt werden. Die innere Entwicklungsdynamik dieses Kraftfeldes stellt sich naturgemäss als Progression dar, nimmt aber im neurotischen Prozesse die Formen etwa der Fixierung und auch der Regression an.

Diese konsequente energetische Betrachtungsweise ist eine sehr ergebnisreiche Arbeitshypothese und vermag auf weite Strecken seelische Vorgänge phänomenologisch zu erfassen. Die Kontrolle über Lagerung, Verlagerung, Umwandlung der seelischen Energiesummen, über die Zusammenballung und Auflösung der Energiezentren gibt wertvollsten Aufschluss und fundiert Begriffe, wie etwa jenen von einem relativen Gleichgewichtszustand der Seele – als einem optimal gesunden Zustand – oder jenen von der Labilität und der völligen Zersplitterung des psychischen Kräftepotentials bis zum seelischen Zerfall, aber auch den umgekehrten Vorgang der Verblockung und Erstarrung (meist mit teilweisen Abspaltungen) als gefährlichen und krankhaften seelischen Zuständen. Über den diagnostischen Wert hinaus wies diese Hypothese auch therapeutische Wege und leitete dazu an, etwa gemäss dem Gesetz von der regulierenden Funktion der Gegensätze (das sich im Material des Unbewussten konkret meldet), die Selbstheilungstendenzen der Seele zu aktivieren.

Der subjektive psychische Zustand ist damit im Vordergrund der psychologischen Erkenntnis und des therapeutischen Einsatzes. Die Inhalte, die von den seelischen Energien triebhaft erstrebt oder zurückgestossen werden, spielen zwar keine nebensächliche Rolle. Sie sind wichtig als adäquate oder inadäquate Triebziele etwa der Sexualität oder des Geltungsstrebens, aber sie gelten nicht als «Werte» im Sinne einer Werttheorie. Soweit von Wert gesprochen wurde, meinte man den rein energetischen Wert, die «Valenz» dieser Kräfte. Man sprach etwa von «überwertigen» Ideen, ohne zu wissen, wieviel Wert eine Idee rechtmässig auf sich konzentrieren dürfe – dafür fehlte ja ein objektiver Masstab –, aber man wollte damit sagen, dass ein Mensch im konkreten Falle und betrachtet von seinem seelischen Gesamtgefüge aus einer Idee zu grosse Energien zuführe.

Auch C. G. Jung vertritt einen energetischen Standpunkt, aber durch die starke Betonung der innerseelischen Urbilder, die auf die Seele aus dem überpersönlichen, kollektiven Bewusstsein und Unbewusstsein wirken, trat doch etwas Subjekt-Transzendierendes in den Mittelpunkt der psychologischen Deutung. Die archetypischen Grundlagen drängen die Seele zu übersubjektiven Haltungen und – de facto – zu Wertgestal-

tungen (etwa im künstlerischen und überhaupt im kulturellen Schaffen). Darf man dabei schon von «Werten» sprechen in einem objektiven Sinne? Von einer geordneten Wertwelt, von Wertstufen und einer Werthierarchie? Diese Frage darf der Psychologe nach Jung nicht entscheiden, da ihm als solchem die Werte immer als innerseelische Inhalte begegnen, über deren ausserseelische Existenz und Werthaltigkeit zu befinden der Psychologe nicht zuständig ist. Der Kreis der subjektiven Immanenz wird so trotz kollektiver Seelengehalte und übersubjektiver Gestaltungen nicht durchbrochen. Die Begegnung mit der Wertwelt, die Partnerschaft mit ihr findet immer innerhalb der Kraftlinien des eigenen seelischen Feldes statt.

Gegenüber dieser energetischen Betrachtungsweise wird nun bei den Wiener-Psychologen Caruso und Daim der objektive Wert-Standpunkt dominant. Auch wenn es nicht gelingen dürfte und auch gar nicht in der Absicht dieser Psychologen liegt, den seelischen Energetismus völlig zu überwinden, so bleibt doch der Versuch bemerkenswert, alle seelischen Erscheinungen des neurotischen Prozesses und der Befreiung von ihm konsequent von der gegenständlichen Wertschau aus zu sehen. Etwas abstrakt, aber durchaus logisch und verständlich, ergeben sich so für Daim die Fragen des «Wovon», des «Was», des «Woraufhin», des «Bevor» und des «Wodurch» des Erlösungsbedürfnisses. Dabei werden die bisherigen Charakteristika einer Neurose zwar nicht überfällig, erscheinen aber in neuem Belichtungswinkel. Aus dem seelischen Zwangsmechanismus wird: die Verhaftung an das Fixierungsobjekt, das «Beschränkende, die Faszination und das Dämonische des Objektes. Fixierung ist damit Freiheitsberaubung als Beschränkung der gesamten Wertwelt auf einen Einzelwert und erscheint im Bilde als Gefängnis, als Bandage usw. – Die quälende Angst der Neurose verwandelt sich in «Das Peinigende, das Entwürdigende» des Fixierungsgegenstandes. Die mangelnde äussere Anpassung zeigt sich als «Das Desorientierende» des Fixierungsobjektes, ja als Verkehrung des gesamten Wertsystems; im Bilde als Bodenlosigkeit, Nebel, Infantilismus. Die innere Dissoziation des Neurotikers wird gesehen als «Das Verwundende» und «Das Tötende» des fixierten Objektes, das so spaltend wirkt; im Bilde als das Zerrissenwerden am Kreuz (113).

Die Aufmerksamkeit des Therapeuten (und auch des Patienten) wird damit auf das Objekt gelenkt, das den Zwang, die Angst, die Unangepasstheit und die Spaltung «bewirkt». – Die Berechtigung zu einer solchen Sicht vom Objekt her könnte zunächst a priori behauptet werden, da ja selbst der kontaktloseste Neurotiker ständig die Begegnung mit der Objektwelt zu leisten hat, auch wenn dies auf seine neurotische Art geschieht. Daim kann aber auf das empirische Bildmaterial hinweisen, das die Gegenstandsverklammerung und Gegenstandsbedingtheit der neurotischen Haltung aufzeigt. (Träume, die auf der Objektstufe gedeutet werden müssten, könnten selbstverständlich ebenso brauchbares Beweismaterial gewähren.) Freilich begegnen dem Therapeuten wohl ebenso oft ungegenständliche Zeichnungen und Malereien als Ausdruck subjektiver Seelenlage – und viele Träume gewinnen erst auf der Subjektstufe ihre eigentliche Deutung, aber ganz gegenstandslose Akte des Seelenlebens sind andererseits wieder schwer denkbar.

Handelt es sich also bei Daim um eine völlige Wiederherstellung und Annahme jenes naiven «Realismus», der von der energetischen Tiefenpsychologie weitgehend als Hinausverlegung subjektiver Seelenvorgänge in eine Objektwelt – als «Projektion» – entlarvt worden war? Eine solche Regression müsste überraschen und jeden praktisch tätigen Tiefenpsychologen am empirischen Wert der Daimschen Neurosenlehre mit Recht zweifeln lassen. Selbst die kritischeren Köpfe der betonten Sozialpsychologie wissen ja, wie falsch es ist, die Neurose nur aus der sozialen Umwelt und den heutigen kulturellen Bedingungen verstehen zu wollen. (Wir sprechen nicht von

Randneurosen, die eher milieubedingt sein können, sondern von jenen Kernneurosen, die tief im ganzen Personengefüge haften und deren Zahl heute als sehr hoch geschätzt wird.)

Wir können nicht glauben, dass Daim die subjektive Seite verharmlosen will, da ja nach ihm das Objekt als «Wert» gekennzeichnet ist, und gerade dadurch eine starke subjektive Beteiligung anfordert.

Das Objekt der neurotischen Fixierung erscheint nämlich als «Wert», der überschätzt und gar verabsolutiert wird. Eine solche Wertschätzung schliesst aber notwendig den subjektiven Vorgang der Bewertung ein, ja die schwierige Problematik der Wert-Rangstufen und jene der Wertrelativität und der Wertabsolutheit. Damit aber wird ein Verzicht auf den Grundbegriff der Projektion von subjektiven aprioris unmöglich. Die Grenze der vom Verfasser angewandten phänomenologischen Methode wird hier sehr deutlich und es zeigt sich, dass auch bei der Erörterung tiefenpsychologischer Gegebenheiten das erkenntniskritische Problem angepeilt wird.

Es kann sich aber bei der Neubesinnung der Tiefenpsychologie zunächst nur darum handeln, im Subjekt-Objekt-Bezuge des neurotischen Prozesses auch die Bedeutung und die reale Objektivität der Wertwelt gebührend hervorzuheben und eine echte Begegnung der subjektiven, individuell-persönlichen Seelenstruktur mit einer wirklichen, seinsmässig vorgegebenen Wertwelt zu ermöglichen. Dass Daim diese Aufgabe sehr konsequent und überzeugend anpackt, lässt sich nicht leugnen. Die Verlagerung der psychologischen Sichtweise vom subjektiven Pol des Kräftepotentials auf den objektiven Pol der intendierten Werte gibt neue Aspekte, die auch bei der Therapie Berücksichtigung verdienen. Der wichtigste ist nach Daim selbst dadurch gegeben, dass jede neurotische Fixierung die Verabsolutierung eines bloss relativen Wertes bedeutet. Wo ist die verabsolutierende Seelenkraft beheimatet und gibt es einen absoluten Höchstwert, dem sie wesentlich zugeordnet ist, so dass jede Verabsolutierung von relativen Werten zur neurotisierenden Diskrepanz zwischen objektiver Seinsordnung und subjektiver Erlebnisordnung führt? Dies sind die zentralen Fragen, um die es eigentlich geht.

Von der Verabsolutierungstendenz zum Absoluten

Die Verabsolutierungstendenz scheint eine allerletzte Dynamik der Seele auszudrücken. Sie liegt noch hinter der libido Freuds, hinter dem Geltungsdrang Adlers und hinter Jung's Energiebegriff mit seiner unbegrenzten Entwicklungstendenz. Der Drang zur Verabsolutierung wirkt von früher Kindheit an, wenn der Mensch seine Eltern und andere Erwachsene mit Qualitäten der Allmacht und der Allwissenheit ausgestattet erlebt, wenn er später objektive Mächte, etwa das Schicksal, die Natur, die Kunst oder die Wissenschaft, die Macht oder die Liebe (oder auch nur ein Stadium der libido) als faszinierende und zwingende Übermacht erfährt. Zwar müsste der Lauf der seelischen Entwicklung den Menschen dazu führen, sich immer wieder rechtzeitig über den bloss relativen Wert aller dieser Mächte zu vergewissern und ihnen darum nur ein entsprechend dosiertes Engagement zu schenken, um so die Verabsolutierungstendenz zwar allmählich, aber sicher dorthin gravitieren zu lassen, wo der einzig wirklich absolute Wert existiert. Doch steht dieser Entwicklung sehr oft das affektive Gewicht bisheriger Bindung entgegen. Die Ablösung davon erfolgt meist schrittweise und sehr mühsam, in wenigen Fällen schockartig und als schwere innere Erschütterung. Die Angst vor dem Sturz des bisherigen «Götzenbildes» führt ja zu um so zwangshafterem Festhalten, zur neurotischen Fixierung an das Bild. Diese Tatsachen lassen sich nur verstehen, wenn man mit Daim annimmt, dass die Tendenz zur Verabsolutierung im Personenzentrum wurzelt.

Der Gedanke eines Personenzentrums ist auch in der Psychologie keineswegs neu. Vor allem hat C. G. Jung im «Selbst»,

das alle bewussten und unbewussten Seelenkräfte umfasst, ein solches Zentrum als entelechiale Potenz erkannt. Das Selbst ist nach Jung ein Prinzip der Integration und auch des ständigen Transzendierens, wobei der archetypische Grundriss der Seele wegleitend ist. Für Daim aber ist das Personenzentrum in erster Linie die Kommunikationspotenz mit dem «Absoluten». Denn in dieser Potenz ist die Verabsolutierungstendenz beheimatet. «Die eigentliche Fähigkeit des Personenkerns ist, etwas absolut zu haben» (132). «Die Grundfähigkeit des Personenzentrums ist, sich absolut verhalten zu können» (137). Es ist die «Kommunikationspotenz mit dem Absoluten». Während für Jung das Selbst sich in Mandalzeichnungen manifestiert und wohl energetisch im «Gesetz der regulierenden Funktion der Gegensätze» empirisch erfassbar scheint, ist das Personenzentrum Daims als immer offene Potenz zur Kommunikation mit dem Absoluten nur indirekt aufweisbar, sofern jegliches verabsolutierende Verharren bei relativen Werten zur innerseelischen Abgeschlossenheit, zur neurotisierenden Fixierung wird. Nur soweit das Personenzentrum offen zum Absoluten bleibt, kann es nach Daim auch Integrationszentrum und Mittelpunkt echter Ordnung und wirklicher Produktivität sein. Soweit das Personenzentrum aber fixiert ist, sehnt es sich nach der Lösung und Erlösung aus dieser Gebundenheit: Zwang und Freiheitsstreben prallen dann aufeinander. – Ist das aber nicht eine allgemein menschliche Situation, die von allen immer wieder erlebte? «Das Zugleichvorhandensein von Gott und Götze, von Gottesbezogenheit und zum Teil ebenfalls unbewusster Götzenbezogenheit, ist die Ambivalenz im Fixierten. Die Gespaltenheit des Herzens ist auch die Not der Fixierung» (191). Damit erfolgt freilich eine Ausweitung und Verallgemeinerung des Begriffs der Neurose zu jener Ur-Neurose, die schon von Augustinus gesehen und als Wesensunruhe des Menschen zu Gott bezeichnet wurde. Erst wenn der Mensch zum wahrhaft Absoluten eine praktisch-konkret verabsolutierende Haltung einnimmt (im Hauptgebot), wird die tiefste Angst und der letzte seelische Zwang überwunden. Erst wenn die subjektive Erlebnisordnung völlig mit der objektiven Seinsordnung übereinstimmt (Realitätsprinzip), ist das innere Gleichgewicht der Seele gesichert.

Die Verabsolutierungstendenz führt so geradlinig zum Absoluten: «Da nun das Fixierungsobjekt als Absolutum angesehen wird, muss erst recht das, was ihm entgegentreten vermag, absolut sein. Auf diese Weise wird die Göttlichkeit des Erlösenden verlangt. Es fordert die Logik des Affektes die Göttlichkeit dessen, der von der Vergötzung heilen soll. Der Erlöser muss grösser sein als der Götze» (62). – Der «psychologische Gottesbeweis», von dem Daim auch spricht, hat also den Charakter eines Postulates: die Verabsolutierungstendenz des Menschen bleibt nur dann sinnvoll und lässt den Menschen nicht in der Neurose stecken, wenn ein Absolutes existiert. Dieses Absolute ist aber nicht einbeschlossen in einem Unendlichen, das sich entwickelt, sondern wird von Daim, entsprechend seiner Werthaltung, als Qualität, als Wert erfahren, als Höchstwert, das «qualitativ Unendliche» (50). So führt der Wertstandpunkt zusammen mit der Verabsolutierungstendenz mit innerer Folgerichtigkeit zu einem absoluten Höchstwert, zum absoluten Gott.

Daims Konzeption und Aussage führen also folgerichtig vom Empirischen zum Bereiche des Metaphysischen. Man wird sich aber der Logik seines Gedankenganges nicht leicht entziehen können, wenn die Verabsolutierungstendenz tatsächlich die eigentliche Fähigkeit des Personenzentrums ist. Die ganze Problematik ballt sich darum in die Frage zusammen, wie weit Daim die Tatsächlichkeit und Allgemeinheit des Verabsolutierungsdranges beweisen kann. Er glaubt seiner Sache deshalb so sicher zu sein, weil er nicht weniger als drei psychologische Arbeitsmethoden miteinander in einer Methodensynthese verbinden zu können meint. Es soll sich dabei nicht um eine Summierung dreier Methoden, sondern um eine «gestalthafte Syn-

these», die in «schöpferischem Prozesse gewonnen wird» (20) handeln. Die «strukturelle Methodensynthese» von Phänomenologie (Husserl, Scheler, Heidegger), von verstehender Psychologie (Dilthey, Spranger, Pfänder) und von Tiefenpsychologie (wobei Freud ausschlaggebend ist) muss nach Daim mehr leisten, als was jede Methode für sich allein leisten kann, sie muss «die präzise erfassten Phänomene in ihren unbewussten Gründen verstehen» (20/21). – Die Fachkritik wird darum die Tragfähigkeit und Wissenschaftlichkeit dieser Methodensynthese nachzuprüfen haben, was aber nur in einem ähnlich «schöpferischen Prozesse» möglich ist, wie Daim ihn vollzogen zu haben glaubt. (Hat er ihn wirklich vollzogen? Oder verrät seine abstrakte Sprache nicht allzuoft den spekulativen Denker, der die empirisch gewonnenen Tatsachen etwas rasch benützt, um sie seinem System einzubauen? «Das Wovon des Bedürfnisses ist das Woran der Fixierung», solche Sätze sind ständige Stileigentümlichkeiten, die verräterisch klingen.)

*

Wir haben damit nur zwei, immerhin zentrale Gedankengänge mit ihrer inneren Problematik aus dem anregenden und wertvollen Buche von Daim herauszustellen versucht. Auf die Frage des analytischen Prozesses als eines Erlösungsweges in analogem Sinne zum religiösen Erlösungsweg wollen wir be-

wusst nicht eingehen. Es kann ja nicht überraschen, dass phänomenologisch sich manche Parallelen zeigen zwischen dem psychischen Befreiungsprozess und dem religiösen, haben doch beide als Schauplatz die nämliche Seele mit ihren festen Strukturen und Symbolkräften. Man kann den Gedanken Daims eine grosse innere Geschlossenheit und eine überzeugende Kraft, die komplizierten seelischen Erscheinungen und fein verästelten Zusammenhänge einsichtig zu machen, nicht absprechen. Dass gerade wegen des manchmal etwas schematisch anmutenden Systemcharakters dieses Buches sich viele Fragen auch für den praktischen Psychologen aufdrängen, darf als nicht unwichtiger Beitrag zur Klärung bedeutsamer seelischer Probleme und ihres theoretischen Verständnisses betrachtet werden. Vor allem wird man vielleicht über den positiven Wert mancher Fixierungen und zeitweiliger Verabsolutierungen, über die Notwendigkeit der Übertragung im therapeutischen Prozess und schliesslich immer wieder über den radikalen Unterschied von relativen Werten und dem einen absoluten Wert im praktischen Heilprozess anderer Meinung sein dürfen, als der Verfasser. Solche Meinungsverschiedenheiten können die Tatsache nicht verkleinern, dass Daim mit seinen kristallharten Überlegungen zur Auseinandersetzung zwingt, und dass er wohl auf dem steilen Weg der Religionspsychologie einen beträchtlichen Schritt weiterführen kann.

J. Rudin

Europäische Integration

Die Wege der europäischen Einigung sind verschlungen. Es ist ratsam, einige Fixpunkte zu markieren. Nur so ist es möglich, heil durchs Labyrinth zu kommen.

1. *Die europäische Integration ist nur ein Teil, ein Ausschnitt einer weltweiten Integration und steht mit ihr in untrennbarer Wechselwirkung.* Unter der weltweiten Integration verstehen wir die Vereinten Nationen (UNO) und ihre Unterorganisationen: Ernährungs- und Landwirtschaftsorganisation (FAO), Organisation für Erziehung, Wissenschaft und Kultur (UNESCO), Weltgesundheitsorganisation (WHO), Internationale Bank für Wiederaufbau (IBRD), Internationaler Währungsfonds (IMF), Internationale Organisation für Zivile Luftfahrt (ICAO), Internationaler Kinderhilfsfonds (UNICEF), Internationale Arbeitsorganisation (ILO), Weltpostverein (UPU), Internationaler Gerichtshof u. a. Einige dieser Organisationen haben Sonderabteilungen oder Kommissionen für Europa. Es wird uns nicht möglich sein, den Einfluss dieser Organisationen auf die Einigungsbestrebungen Europas zu untersuchen. Gleiches gilt von den übrigen internationalen Organisationen wie zum Beispiel vom Internationalen Komitee vom Roten Kreuz (IKRK) oder dem Allgemeinen Abkommen über Zölle und Handelspolitik (GATT).

2. *Die europäische Integration steht weitgehend unter dem Einfluss und Druck der west-östlichen Blockbildung.* Dies gilt namentlich auf militärischem und militärpolitischem Gebiet. Ost- und Westeuropa haben sich im Warschauer Militärpakt, beziehungsweise in dem Westeuropäischen (WEU) und dem Atlantik- und Balkanpakt «geeinigt». So wie die Dinge liegen, ist es beinahe unmöglich, zu untersuchen, wieweit die Einigungsbestrebungen «der Not gehorchen» und wieweit «dem eigenen Trieb».

3. Aus dem soeben Gesagten ist zu folgern: *Die europäische Einigung kennt eine östliche und eine westliche Variante.* Die Einheit der Doktrin und die Gleichförmigkeit der staatlichen und wirtschaftlichen Einrichtungen erleichtern den osteuropäischen Zusammenschluss – mindestens theoretisch. Die westlichen Länder haben einen viel schwereren Stand. Ihr geistiger Untergrund ist zerklüftet. Zudem sind sie gezwungen, den Weg der

Freiheit und Freiwilligkeit zu gehen. Da nur eine in Frieden und Freiheit erstrebte Einigung unsere Zustimmung finden kann, so scheidet die osteuropäische Variante aus. Was wir unter europäischer Integration verstehen, bezieht sich ausschliesslich auf «Rumpf-Europa».

4. *Die europäische Integration wird mit unterschiedlicher Intensität erarbeitet.* Zwei Richtungen kämpfen um Anerkennung: Die eine Richtung zielt auf eine *zwischenstaatliche*, die andere auf eine *überstaatliche* (supernationale) Einigung. Die Richtungsstreitigkeiten treten immer wieder auf. Heute scheint man so weit zu sein, dass *beide* Ziele gleichzeitig angestreut werden.

5. *Die europäische Integration, namentlich aber die Integration auf zwischenstaatlicher Basis, ist auf weiten Strecken nur Reintegration, das heisst Rückgängigmachung der Desintegration.* Vieles, was heute unter europäischer Flagge segelt und als einmaliger Fortschritt angesehen wird, ist kein wirklicher Schritt nach vorn, sondern nur eine Wiederherstellung des Zustandes vor dem zweiten oder dem ersten Weltkrieg. Von unsern Vätern und Grossvätern hat sich die Kunde von den goldenen Zeiten vor dem ersten Weltkrieg erhalten, da man in halb Europa mit einheimischer Währung zahlen konnte, ohne Pass die Grenzen überschritt und den Arbeitsplatz nach freiem Belieben wählte.

6. *Die europäische Integration wird auf den verschiedensten Gebieten vorangetrieben und hat eine kaum übersehbare Zahl von Ideenträgern.* Wenn wir die ideelle Aufbaubarkeit ausserhalb des Gesichtskreises lassen, dann zeichnen sich drei hauptsächliche Stossrichtungen ab: Politik, militärische Verteidigung und Wirtschaft. Entsprechend dieser Dreiteilung werden wir im folgenden den gegenwärtigen Stand der europäischen Integration auf politischem, militärischem und wirtschaftlichem Gebiet erörtern.

Politische Integration

Die Europabewegung, deren Ziel die politische Einigung des Kontinents ist, wurde vor 33 Jahren gegründet. Ihr geistiger Vater, R. N. Coudenhove-Kalergi, entwarf in seinem Buch «Pan-Europa» (Wien 1923) ein kühnes Projekt. Die Ent-

wicklung von der europäischen Anarchie zur paneuropäischen Organisation sollte sich in folgenden Etappen vollziehen:

a) Einberufung einer paneuropäischen Konferenz und Gründung einer Zentrale der Einigungsbewegungen;

b) Abschluss eines obligatorischen Schieds- und Garantievertrages zwischen den demokratischen Staaten Kontinentaleuropas;

c) Bildung einer paneuropäischen Zollunion, das heisst Zusammenschluss zu einem einheitlichen Wirtschaftsgebiet;

d) als Krönung all dieser Bestrebungen wäre die Konstituierung der Vereinigten Staaten von Europa vorzusehen. Pan-Europa würde mit zwei Kammern ausgestattet: einem Völker- und einem Staatenhaus. Innerhalb der Föderation hätte jeder Staat ein Maximum an Freiheit.

Coudenhove-Kalergis Idee fand in vielen Ländern eine begeisterte Anhängerschaft. Neben Edouard Herriot, der bereits im Jahre 1925 als französischer Ministerpräsident einen Aufruf für ein Vereintes Europa erliess, setzte sich vor allem *Briand* für diese Idee ein und versuchte 1930 einen Europäischen Rat zu gründen. Grossbritannien opponierte, worauf lediglich eine Studienkommission für die europäische Union gegründet wurde. Diese Studienkommission unterstand dem Völkerbund und stellte nach einer Reihe von Sitzungen die Tätigkeit ein. Der Paneuropa-Bewegung erging es nicht besser.

Nach dem zweiten Weltkrieg nahm Churchill in seiner Zürcher Rede vom 19. September 1946 den Gedanken der europäischen Föderation wieder auf. Kurze Zeit später gründete Coudenhove-Kalergi in Gstaad die Europäische Parlamentarier-Union; ihr wurde das geistige Erbe der Pan-Europa-Bewegung anvertraut. Sie schloss sich der im Jahre 1948 gegründeten «Europäischen Bewegung» nicht an. Hingegen entschlossen sich folgende Organisationen dem von Churchill als erstem Präsidenten geführten Dachverband anzuschliessen: Sozialistische Bewegung für die Vereinigten Staaten von Europa, Union Europäischer Föderalisten, Europäische Liga für wirtschaftliche Zusammenarbeit, United Europe Movement und andere kleinere Organisationen.

1949 ging aus der Europabewegung der Europarat hervor. Ihm gehören zur Zeit 14 westeuropäische Länder an; die Schweiz macht nicht mit. Der Ministerausschuss und die Beratende Versammlung sind die Organe des Europarates. Der Ministerausschuss ist das bevollmächtigte Organ des Rates. Er handelt in seinem Namen und weist der Beratenden Versammlung die Diskussions-Themen zu. Wie der Name verrät, ist die aus 132 (von den einzelnen Regierungen ernannten) Abgeordneten bestehende Beratende Versammlung lediglich ein Diskussions-Gremium, das einmal im Jahr in Strassburg ein Stelldichein gibt. Der Rat debattiert über soziale, kulturelle und wirtschaftliche (nicht aber militärische) Fragen und fasst hin und wieder Beschlüsse, die sogar die Form von Empfehlungen an die Mitgliedstaaten annehmen können – aber Entscheidendes im Hinblick auf die Gestaltung Europas wird man von dem, was oft etwas verächtlich als «Schwatzbude von Strassburg» genannt wird, nicht erwarten können. Aus dem einfachen Grund: Europa kann nicht von «oben» her aufgebaut werden. Europa muss von unten wachsen.

Militärische Integration

Der Brüsseler Vertrag vom 17. März 1948 war der «erste Spatenstich» zum engeren europäischen Zusammenschluss. Die vertragschliessenden Staaten (Frankreich, England und die Beneluxländer) erstrebten mit dem Pakt unter anderem «die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Bindungen» zu verstärken, «loyal zusammenzuarbeiten, um die Bemühungen, in Westeuropa eine feste Basis für die wirtschaftliche Erholung Europas zu schaffen, aufeinander abzustimmen», «in Übereinstimmung mit der Charta der Vereinten Nationen sich gegen-

seitig Beistand zu leisten, um den internationalen Frieden und die Sicherheit zu erhalten, jeder Angriffspolitik Widerstand zu leisten» und alle Schritte zu unternehmen, die sich für den «Fall der Erneuerung einer deutschen Aggressionspolitik als notwendig erweisen». Nach dem Scheitern der Europäischen Verteidigungsgemeinschaft (EVG) wurde der Brüsseler Pakt zur Westeuropäischen Union (WEU) erweitert. Die gegen Deutschland gerichtete Klausel wurde fallen gelassen und durch folgenden Passus ersetzt: «Förderung der Einheit und der fortschreitenden Integration Europas». 1954 wurden Deutschland und Italien in die WEU aufgenommen. Die WEU wird vom «Rat der Westeuropäischen Union» geleitet, der auch ein Rüstungskontrollamt unterhält und selbstverständlich eng mit dem NATO-Kommando zusammenarbeitet.

In den vergangenen acht Jahren haben die Amerikaner ein dichtes Netz von Militärbündnissen angeregt (z. B. Balkanpakt, Mittelostpakt) oder sich daran beteiligt (z. B. Südostasienpakt [SEATO], das USA-Australien-Neuseeland-Bündnis [ANZUS], der Atlantikpakt [NATO]). Im Atlantikpakt sind neben den Vereinigten Staaten von Amerika, Kanada und den Staaten der WEU noch Norwegen, Dänemark, Island, Portugal, die Türkei und Griechenland vertreten, insgesamt also 14 europäische und 2 aussereuropäische Staaten. Die NATO ist wie folgt organisiert: Der «Rat der Atlantik-Vertragstaaten» ist das oberste Organ. Als Exekutivorgane walten: Ein Verteidigungsausschuss und das atlantische Oberkommando mit den entsprechenden Unterkommandos. Die einzelnen Mitgliedstaaten des Atlantikpaktes stellen dem Oberkommando eine bestimmte Anzahl von Streitkräften zu Land, zu Wasser und in der Luft zur Verfügung.

Fassen wir das bisher Erreichte der WEU und der NATO zusammen, dann kann man ermesen, wie weit die europäische Integration auf militärischem Gebiet fortgeschritten ist:

a) Alle in Kontinentaleuropa stationierten NATO-Truppen (sofern diese Truppen nicht zur Verteidigung für überseeische Gebiete bestimmt sind) unterstehen dem zentralen Hauptquartier der alliierten Kräfte in Europa (SHAPE);

b) alle deutschen Streitkräfte unterstehen dem NATO-Kommando, wobei die Integration auf der Ebene der Armeegruppe (Division) erfolgt;

c) die Höchstzahl der zu stellenden Truppen ist vertraglich festgelegt (Deutschland 12 Divisionen, Frankreich 14 Divisionen, England 4 Divisionen und eine taktische Luftflotte) und kann ohne Zustimmung des Rates der WEU nicht erhöht werden;

d) alle der NATO unterstehenden Truppen werden selbstverständlich von ihr kontrolliert;

e) gemäss dem WEU-Abkommen besteht ebenfalls eine Rüstungskontrolle. Überdies hat sich Deutschland verpflichtet, gewisse Waffen (z. B. atomische, biologische und chemische Waffen, gelenkte Geschosse, Kriegsschiffe über 3000 t, U-Boote über 350 t, Influenz-Minen u. ä.) nicht herzustellen;

f) der mächtige Partner des Atlantikpaktes, Amerika, hat mit einigen NATO-Staaten bilaterale Verträge über Rüstungshilfe abgeschlossen. Der Ende Juni 1955 mit Deutschland abgeschlossene Vertrag bestimmt, dass die von Amerika gelieferten Waffen nur im Rahmen der NATO verwendet und selbstverständlich nicht weitergegeben werden dürfen. Eine in Bonn akkreditierte Sondermission hat überdies ein umfassendes Kontrollrecht über die Verwendung des von Amerika freundlicherweise gelieferten Kriegsmaterials.

Die atlantische Verteidigungsgemeinschaft – soweit sie sich auf Europa stützt – sieht auf dem Papier ganz hübsch aus. Sie darf aber nicht überschätzt werden, und zwar, weil entlang der «strategischen Naht» sich eine Reihe von Ländern befinden, die erst aufrüsten (Deutschland) oder sich der NATO-Politik nicht fügen (Finnland und Schweden im Norden, Österreich und die Schweiz in Mitteleuropa, Jugoslawien im Süden). Zu-

dem besteht bei den auf militärischem Gebiet vorangetriebenen Integrations-Bemühungen die Gefahr, dass sie bei «Ausbruch» des Friedens oder friedlicherer Verhältnisse erlahmen könnten.

Wirtschaftliche Integration

Die Pläne auf wirtschaftlicher Ebene sind kaum zu übersehen. Auswählend und katalogisierend halten wir fest:

Zollunionen

Während des Exils in London unterzeichneten die Regierungen von Belgien, Holland und Luxemburg im Herbst 1944 ein Abkommen über eine Zollunion. Dieses Abkommen trat am 1. September 1947 in Kraft. Die gegenseitigen Zölle wurden abgeschafft, doch blieben die Devisenvorschriften und die Warenkontingente erhalten. Ursprünglich wurde vorgesehen am 1. Januar 1949 die Zollunion zu einer Wirtschaftsunion auszuweiten. Dieser Plan ist in der Praxis noch nicht verwirklicht worden. Die BENELUX hat bis heute noch nicht den Grad der wirtschaftlichen Integration erreicht, wie er beispielsweise zwischen der Schweiz und dem Fürstentum Liechtenstein schon seit Jahrzehnten besteht.

Im Mai 1949 und Juni 1950 wurde zwischen der französischen und italienischen Regierung eine Zollunion vereinbart. Die FRANCITA-Union steht bis heute bloss auf dem Papier, da die Abkommen von den beiden Parlamenten nicht ratifiziert wurden.

Am 15. Dezember 1950 wurde in Brüssel von 14 europäischen Staaten ein Abkommen über die Gründung eines Rates für die Zusammenarbeit auf dem Gebiet des Zollwesens paraphiert. Dieses Abkommen hat aber – obwohl es von der vorgeschriebenen Zahl von Staaten ratifiziert wurde und daher in Kraft getreten ist – bis heute zu keinen konkreten Ergebnissen geführt.

Zwischenstaatliche Wirtschaftsorganisationen

Am bekanntesten ist die «Organisation für europäische wirtschaftliche Zusammenarbeit» (OEEC), die ihren Sitz in Paris hat. Wie kam es zur Gründung der OEEC? In seiner berühmten Rede vom 5. Juni 1947 an der Harvard-Universität anbot General Marshall die Hilfe der USA zum Wiederaufbau Europas. Er stellte allerdings eine Bedingung auf: Die europäischen Staaten müssten ein eigenes Aufbauprogramm entwickeln. Ein Jahr später gründeten Vertreter aus 16 europäischen Staaten (worunter die Schweiz) die OEEC. Nachdem sich Westdeutschland dieser Organisation ebenfalls angeschlossen hat, gehören ihr jetzt 17 Staaten an. Die OEEC sieht ihren Hauptzweck vor allem in der Förderung der zwischenstaatlichen Handelsbeziehungen, dem Abbau der mengenmässigen Beschränkung des Importes (Liberalisierung des Handels) und der Erleichterung des Zahlungsverkehrs. Zur Erreichung dieses letztgenannten Zieles wurde im Jahre 1950 die Europäische Zahlungsunion (EZU) gegründet. Die OEEC-Staaten verrechnen gegenseitig ihre Schulden und Guthaben (multilateraler Zahlungsverkehr) und helfen sich gegenseitig durch Kredite aus. Verrechnungsstelle der EZU ist die Bank für Internationalen Zahlungsausgleich (BIZ) in Basel.

Die OEEC wird von einem Ministerrat und einem Exekutivkomitee geleitet. Die Organisation hat seit der kurzen Zeit, da sie besteht, eine hervorragende Arbeit geleistet und hat namentlich auf dem Gebiet der Liberalisierung des Handels zu guten Erfolgen verholfen.

Das Abkommen über die EZU läuft noch bis Ende Juni 1956. Ob es nach diesem Zeitpunkt nochmals erneuert wird, ist fraglich. Bereits ist in dem Sinn Vorsorge getroffen worden, dass die OEEC-Staaten ein Abkommen zur Gründung eines Europäischen Fonds unterzeichneten. Der Europäische Fonds wird die Aufgabe haben, Mitgliedstaaten, die sich in Zahlungsbilanzschwierigkeiten befinden, kurzfristig auszuwählen.

Es scheint, dass in der OEEC und deren Ministerrat jene Kräfte die Oberhand haben, welche die wirtschaftliche Integration auf der zwischenstaatlichen (und nicht der überstaatlichen) Ebene vorantreiben möchten. In diesem Sinn sind an der Tagung des Ministerrates der OEEC vom vergangenen Februar/März Vorschläge in folgender Richtung vorgebracht worden: Hilfe der OEEC an unterentwickelte Länder und Gebiete, Herabsetzung der Zölle (ein Anliegen, welches von Bundesrat Petitpierre eindrücklich vertreten wurde) und Gründung eines Atompools. Die OEEC wird – gemäss den vorliegenden Beschlüssen – in diesem Jahr das Zollproblem anpacken. Der Ministerrat beschloss überdies einen Sonderausschuss einzusetzen, der die praktischen Vorarbeiten des OEEC-Atomplanes leisten und eine allfällige Koordinierung mit dem Atomplan der Schuman-Länder und dem CERN-Atomzentrum in Genf erstreben soll.

Neben den grossen wirtschaftlichen Organisationen darf man die gute Arbeit kleinerer Verbände nicht übersehen. Wir denken hier besonders an die EUROP, eine Organisation verschiedener europäischer Bahnunternehmungen, die grosse Teile ihres Rollmaterials gepoolt haben und nun daran gehen, inskünftig den Bau von Eisenbahnwagen in enger (auch ökonomisch enger) Zusammenarbeit zu fördern.

Überstaatliche Wirtschaftsorganisationen

In den Jahren 1950/52 wurde sehr viel Geistesarbeit für super-nationale Projekte aufgewendet. Wir erinnern an den Plan des holländischen Aussenministers Stikker zu einer weitgehenden Liberalisierung des europäischen Handels. Wir erinnern an den Petsche-Plan zur Errichtung einer europäischen Investitionsbank und an den Pfimlin-Plan, der die Bildung einer europäischen Agrar-Organisation («Grüner Pool») vorsah. Diese und viele andere Pläne blieben auf der Strecke. Realisiert wurde einzig der Schumanplan zur Bildung einer europäischen Gemeinschaft für Kohle und Stahl (Montan-Union).

Am 9. Mai 1950 regte der damalige französische Aussenminister Schuman die Zusammenlegung der Montan-Industrien der europäischen Länder an. Es ist heute wenig bekannt, dass bereits vor dem zweiten Weltkrieg eine «Internationale Rohstahlgemeinschaft» bestand, der Stahlproduzenten aus Deutschland, Frankreich, Belgien und Luxemburg angehörten und der später auch die Tschechoslowakei, Österreich und Ungarn beitraten. Das Neue am Vorschlag von Schuman war: Die Montan-Union-Länder hätten eine Hohe Behörde zu schaffen, an die gewisse Souveränitätsrechte abzutreten sind. Bereits am 18. April 1951 war der Montan-Vertrag Frankreichs, Deutschlands, Italiens und der Beneluxstaaten unter Dach und Fach.

Die Legislative wird durch den Ministerrat (je ein Minister der Mitgliedstaaten), die Exekutive durch die Hohe Behörde in Luxemburg (9 Mitglieder) und die richterliche Gewalt durch den Gerichtshof der Montanunion repräsentiert. Der Gerichtshof kann Strafen verhängen, hat aber keine Exekutivgewalt und ist auf die Mithilfe der Regierungen der Mitgliedstaaten angewiesen. Der Hohen Behörde steht eine Gemeinsame Versammlung als beratendes Organ zur Seite.

Am 10. Februar 1952 eröffnete die Montan-Union den gemeinsamen Markt für Kohle, am 1. Mai 1953 denjenigen für Stahl. Die Zölle und alle mengenmässigen Beschränkungen wurden aufgehoben. Im Prinzip sind auch staatliche Subventionen verboten. Ferner sind gemäss Artikel 4 auch Praktiken, die auf die Aufteilung oder Ausbeutung der Märkte abzielen, untersagt.

Die Tätigkeit der Organe der Montan-Union wird durch eine Abgabe aus den Produktionswerten finanziert. Diese Abgabe gestattet die Anlegung eines respektablen Fonds, aus dem Neuinvestitionen und Rationalisierungsmassnahmen bezahlt werden.

Der Erfolg, den die europäische Integrationspolitik auf dem

Gebiet von Kohle und Stahl aufzuweisen hat, wirkte stimulierend. An der Konferenz des Ministerrates der Montan-Union in Messina (Sommer 1955) und Noordwijk (Herbst 1955) wurden Pläne für einen gemeinsamen europäischen Markt und einen Pool für das Transport-, Gas-, Elektrizitäts- und Kernforschungswesen erörtert. Die «Gemeinsame Versammlung» der Montan-Union billigte am 17. März 1956 in einer Entschliessung die schrittweise Bildung eines gemeinsamen Mark-

tes und die Schaffung einer Behörde, die den Auftrag hat, «diesen Markt zu entwickeln, Divergenzen auszumerzen und den in Schwierigkeiten geratenen Mitgliedstaaten zu helfen». Hingegen wurde über den gemeinsamen Atomenergiemarkt (EURATOM) keine Einigung erzielt. Strittig waren vor allem zwei Fragen: Ob die Atomenergie nur für friedliche Zwecke verwendet werden dürfe, und wie weit die private Initiative zu spielen habe.

Dr. Willy Spiess

Ex urbe et orbe: Haiti

Heiligenverehrung und Aberglaube

Immer wieder wird gegen den Katholizismus der Vorwurf des «Paganismus», das heisst der Übernahme heidnischer Elemente erhoben.¹ Dazu zählt man vor allem die katholische Marien- und Heiligenverehrung, dann aber auch den katholischen Sakramentenbegriff, den man mit Magie gleichsetzt. Jeder recht unterrichtete Katholik weiss, dass diese Vorwürfe eine grobe Entstellung unseres Glaubens bedeuten. Der Katholik betet weder die Heiligen und Maria an, noch schreibt er ihnen irgendwelche Eigenverdienste zu, die nicht aus der Gnade Jesu Christi wären. Die Heiligen und vor allem Maria sind ihm Früchte der Erlösung, die nicht unwirksam geblieben ist; er betrachtet die Heiligsprechung von Personen aller Jahrhunderte als eine Bestätigung dafür, dass Jesus Christus allezeit bei seiner Kirche ist, nicht nur in der Lehre, sondern in konkreter Wirksamkeit in den wirklich existierenden Menschen der Kirche. Er weiss auch, dass die Sakramente der Kirche keine automatisch wirkenden Zauberformeln sind, sondern von der Heiligkeit des Spenders unabhängige Handlungen Christi [«Christus ist es, der tauft», sagt schon Augustinus], deren Wirksamkeit von dem geringen Glauben des Empfängers behindert werden kann.

Trotzdem sollten wir uns die Vorwürfe der Gegenseite insofern immer erneut zu Herzen nehmen, als wir uns bewusst sein müssen, dass für in der katholischen Lehre ungenügend Unterrichtete eine praktische Gefahr des Paganismus bestehen kann. Eine Gefahr ist kein Beweis gegen die Wahrheit der Lehre. Das scheinen jene Angriffe immer wieder zu unterstellen. Man wird die Gefahr jedoch sehen müssen und ihr mit geeigneten Mitteln zu begegnen haben. Ja, es kann sogar sein, dass sie in einer konkreten Situation so gross wird, dass man besser auf die Praxis der Heiligenverehrung zeitweilig verzichtet, um nicht Heidnisches und Christliches im konkreten Leben der Gläubigen miteinander zu vermengen. Es gibt nämlich eine Ordnung der Werte [nicht der Wahrheiten], und die Verehrung der Heiligen [auch Marias] steht nicht an der Spitze in der Wertordnung des katholischen Glaubens.

Vielleicht findet mancher nichtkatholische [und auch katholische] Leser diese Zeilen, diese Behauptung erstaunlich. Wie sehr sie jedoch der Auffassung der höchsten Behörden Roms in der Kirche entspricht, zeigen die folgenden Ausführungen an einem konkreten Beispiel.

*

Es handelt sich um Haiti, die zweitgrösste Insel der Grossen Antillen [Mittelamerika]. Zum überwiegenden Teil ist dieses Land von nur oberflächlich kultivierten Negern und Mulatten bewohnt. Von der rund drei Millionen zählenden Bevölkerung bekannten sich 95% zur katholischen Kirche. Das besagt freilich – wie für so manche Landstriche Südamerikas – kaum mehr, als dass man ein katholisches Glaubensbekenntnis auf sagen kann und seine Kinder katholisch taufen lässt. Im Bewusstsein vieler Katholiken bedeutet katholisch eigentlich nur: nicht protestantisch.

Der südamerikanische Spiritismus

Wir haben schon mehrfach² in Berichten über Süd- und Mittelamerika auf den dort weitverbreiteten Spiritismus hingewiesen, als eine der schlimmsten Bedrohungen des Glaubens. In der von den Franziskanern hervorragend redigierten Zeitschrift «Revista Eclesiástica Brasileira» gibt Frei Boaventura Kloppenburg OFM [Juni 1954] eine eingehende Darstellung desselben. Kloppenburg gilt als erster Spezialist auf diesem Gebiet. Nach ihm handelt es sich bei dem in Brasilien «Umbanda» genannten Spiritismus

¹ Siehe neustens sogar wieder Prof. Dr. Fritz Blanke im Kirchenboten für die reformierten Landeskirchen der Kantone Glarus und Schaffhausen vom Mai 1956, in dem er den Paganismus als eine der «vier Säulen des Katholizismus» bezeichnet, vornehmlich wegen der katholischen Marienverehrung, die «letzten Endes nichts anderes als ein verchristlichter Muttergötinnenkultus» sei. Bei einem Professor, der sich so intensiv mit katholischen Fragen befasst hat wie Prof. Blanke, nimmt eine solche Ansicht trotz aller Bemäntelung mit religionsgeschichtlichen Parallelen doch ernstlich wunder.

² Siehe «Orientierung», Nr. 1, 15. Januar 1955, S. 10; Nr. 12/13, 30. Juni 1955, S. 144.

um ein Gemisch aus religiösem Aberglauben, den die Neger aus Afrika mitgebracht haben, und katholischem Glauben. Von Brasilien griff dieser Spiritismus auch nach Haiti über, wo er den Namen Vódou annahm.

Es mag hier genügen, an einigen Beispielen die krassen Verzerrungen dieses Vódou aufzuzeigen. In ihren Versammlungsorten stellen seine Anhänger Statuen von Christus, den Heiligen und vom Teufel auf. Sie rufen die Heiligen und den Namen Gottes an und bringen zugleich den bösen Geistern Geschenke und «Opfer» dar. Christus, der Herr und Erlöser, wird zugleich als Chef des Spiritismus erklärt. Es kommt vor, dass sich die Vódou-Spiritisten wie Tiere auf dem Boden wälzen, ihre Gesichter zu Fratzen verzerren und inbrünstig ein Todesröcheln mimen. Vorgebend, die Mutter Gottes zu verehren, sehen sie in ihr die Göttin des Wassers und Meeres. Der heilige Ritter Georg wird in ihrer Verehrung unversehens zum Gott des Krieges [Ogum].

Man hat sich in Europa schon oft gefragt, warum Südamerika an einem so erschreckenden Priesterangel leidete, obwohl es doch angeblich fast ganz katholisch ist. Wenn man aber von diesem Katholizismus hört, wundert man sich gewiss weit weniger. Es waltet hier ein unseliger Teufelskreis: Weil es so wenig Priester gibt, bleiben weite Teile des Volkes religiös unwissend und eine solche Unterwanderung des Glaubens wie die eben geschilderte wird möglich; und weil der Glaube ausgehöhlt ist, entstehen keine Priesterberufe.

Zwei Ansichten

Wie ist diesem Übelstand abzuwehren? In der öffentlichen Diskussion stehen sich nach Kloppenburg [Dezember 1955] zwei Ansichten gegenüber. Die einen raten zur Milde und einer «allmählichen Verchristlichung» der vom Aberglauben durchsetzten Riten. Die andern [und zu ihnen gehört auch Kloppenburg] sind für eine unbedingte und energische Ausmerzungen dieser Gebräuche. Sie sagen, es handle sich hier teilweise nicht um natürlich gute Symbolhandlungen, die einer Verchristlichung fähig wären; im Gegenteil: die stillschweigende Duldung des Vódou bzw. Umbanda bringe ein unhaltbares Abgleiten der Bevölkerung ins Heidentum mit sich. Unlöslich, sagt Kloppenburg, wird überdies hier Glaube und Aberglaube miteinander vermischt. Ein Beispiel: Ein Umbanda-Chef befiehlt, eine bestimmte Anzahl von Kerzen vor einem Heiligenbild anzuzünden, eine Messe lesen zu lassen oder gar zu kommunizieren. An sich sind diese Handlungen Zeugen eines rechten Glaubens; tatsächlich aber stellen sie im konkreten Fall verwerfliche Handlungen dar, denn sie stehen im Dienst des Aberglaubens: sie geschehen auf Anordnung eines Zauberers und werden in ihrem Sinn umgedeutet. Toleranz und Langmut scheinen also hier nicht angebracht.

Dom Paulo Robert

Den gleichen Standpunkt teilte auch der Bischof der Diözese Gonaives auf Haiti, Dom Paulo Robert. Er entschloss sich zu energischem Durchgreifen und offenbarte so erst, wie weit das Übel fortgeschritten war. 570 000 Einwohner gab es 1949 in seiner Diözese. 20 000 davon waren Protestanten, 550 000 nannten sich «katholisch». Der Bischof stellte nun seine Diözesanen vor die Entscheidung: entweder seid ihr wirklich katholisch und brecht mit dem Aberglauben, oder ihr behaltet euren Vódou und verlasst die Kirche. Beides zugleich könnt ihr nicht sein.

Und das Ergebnis? 24 757 [also nur 5%] blieben der Kirche treu. 525 000 zogen den Vódou vor und fielen von der Kirche ab. Das war die traurige Bilanz, das Ergebnis des langsamen Abgleitens ins Heidentum. Die katholisch gebliebenen Christen bekamen vom Bischof einen Ausweis [carteira de catolicidade], ohne den sie ihre Kinder nicht taufen lassen, kein Sakrament empfangen und keine Messe lesen lassen konnten. Um diesen Ausweis als Katholik zu erhalten, wurde verlangt: 1. die völlige Absage vom Vódou und zwar nicht nur in Worten und Versprechungen; 2. eine nachgewiesene Kenntnis der Grundwahrheiten der katholischen Religion; 3. die Erfüllung der Sonntagspflicht. Die ganze Diözese verwandelte sich in ein einziges Katechumenat.

Der Bischof ging jedoch noch weiter: «Wir haben», sagt er selbst, «unzählige Statuen aus unseren Kirchen entfernt. Ja in einigen Kirchen,

wie in der Kathedrale von Gonaves, steht überhaupt keine einzige Statue mehr. Die Vermengung von Orixá und Heiligen war zu gross. Sogar die meisten Patronatsfeste haben wir abgeschafft, denn sie waren doch nichts mehr anderes als heidnische Kündgebungen unter kirchlicher Attrappe.» Das trug dem Bischof den Vorwurf ein, er sei ein «Bilderstürmer». Er aber antwortete: «Mitnichten; ich bin nur ein Götzenbilderstürmer.»

Der Erfolg aber dieser energischen Tempelreinigung blieb auch nicht aus. Von 24 757 Katholiken im Jahre 1949 stieg deren Zahl 1950 auf 26 723, 1951 auf 34 444, 1953 auf 41 271 und 1954 auf 44 345.

«Mehr aber», sagt der Bischof in einem Brief, «als die Zunahme der Katholikenzahl tröstet mich der *Gesinnungswandel* der Gläubigen. Jetzt verlangen sie nach echter Kenntnis ihrer Religion und nach Anleitung, Gott zu dienen.» Nunmehr bewerben sich die Leute um die Gunst, Katechismusunterricht zu erhalten, damit sie echte Katholiken sein können, zu den Sakramenten wieder zugelassen werden und ihre Kinder zur Taufe bringen dürfen. «Jetzt erst, da die offizielle Zahl der Katholiken viel geringer ist, sind bei jedem Gottesdienst die Kirchen gefüllt und erweisen sich plötzlich als zu klein. Bei den heiligen Messen finden sich drei- bis fünfmal so viele Teilnehmer ein als früher.» In einer Nachbardiözese [Port de Paix] wurden alsbald dieselben Massnahmen ergriffen.

Wie stellt sich die kirchliche Behörde in Rom zu diesen Vorgängen? Zuerst wurde der Bischof von Port de Paix 1953 zur Rechtfertigung

seiner Reformen vor das Heilige Offizium zitiert. Er kehrte ermutigt in seine Diözese zurück. Im November des gleichen Jahres stellte sich auch Dom Paulo Robert dem Heiligen Offizium. Kardinal Ottaviani empfing ihn mit den Worten: «Wir haben hier die Frage des Vödou eingehend studiert. Wir sind gut informiert.» Dann ermutigte er den Bischof, auf seinem Weg fortzuschreiten, und vor allem hiess er gut, dass niemand zur Teilnahme an den christlichen Zeremonien und Sakramenten zugelassen werde, der die drei genannten Bedingungen nicht erfülle, wobei er betonte: «Die Reinheit und Unversehrtheit der Lehre geht allem vor.»

*

Kloppenburg bemerkt zum Abschluss dieses Berichtes, die Erfahrungen von Haiti könnten gewissen Gegenden Brasiliens als Vorbild dienen. Wir denken, das Heilige Offizium wird in dem gleichen Sinn zu wirken wissen. Bei uns sind solch krasse Verirrungen gewiss nirgends festzustellen, trotzdem will es uns scheinen, dass in der Praxis sich da und dort wohl auch ein gewisser Aberglaube manchen Formen der Heiligenverehrung und manchen Handhabungen im Sakramentenempfang beimischt. Das Beispiel Südamerikas mag uns wachsam machen, und dies umso mehr angesichts unserer Verantwortung den getrennten Brüdern gegenüber, die unsern Glauben nicht so sehr nach der reinen Lehre als nach unserem Leben beurteilen. Re.

Bücher

Meier Emil: «Reifen des christlichen Menschen». Benziger-Verlag, Einsiedeln, 1956, 229 S., Fr. 8.90.

Die Gedanken des neuen Buches führen uns mitten in die weiten Spannungsräume von Mensch und Gott, Kirche und Welt, Natur und Kunst. Wieder sind es wesentliche Grundformen unseres religiösen Daseins, vom Leben her fürs Leben aufgezeichnet, wie sie der Verfasser schon in seinem letzten Werk: «Kraft der Besinnung» mit seelsorglichem Gespür zu gestalten begonnen hat.

Der erste Abschnitt widmet die Betrachtungen dem «Werden der Persönlichkeit». Gegen alle Schwerkraft eines anonymen «Es» zeigen sie uns die Wertfülle des in sich stehenden, aus der Seele wirkenden und dem göttlichen Du begegnenden Menschen: Die Gestalt der katholischen Persönlichkeit, wie sie in reiner Legierung zum Ausdruck kommt.

Christliches Reifen hat nichts zu tun mit quantitativem Frömmigkeitsbetrieb. Immer ist es gnadenhaftes Einswerden mit Christus, in Stille und Sturm, in Gebet und Schwäche, in religiöser Lesung, im Messopfer und im Kreuz. Immer werden wir vom Glauben gerufen, aus den bloss konventionellen Lebensformen herauszutreten, in denen wir zu veralltäglichen dro-

hen. Diese frohmachenden Gedanken des zweiten Abschnittes müssten uns allen zum Herzensbesitz werden. Erst dann schliessen sie uns ihre belebenden Kräfte auf.

Der zweite Teil des Buches ist wie ein mutiger Aufbruch zur Freude an der Weltgestaltung aus christlichem Verantwortungsbewusstsein. Der katholische Mensch weiss um die vielfältigen Beziehungen zwischen Kirche und öffentlichem Leben, zwischen Priester und Laien, zwischen Kulturschaffen und persönlichen schöpferischen Stunden. Er bejaht und pflegt sie. — Der Anachronismus auf Seite 137 verschwindet, wenn statt Galilei Kopernikus das harte Urteil Luthers über sich ergehen lässt.

Die prägnanten Einzelthemen hat der Verfasser jeweils sinnvoll durch gegliedert. Mit seinen praktischen Winken hilft er uns, manchen Handstreich auch gegen uns selbst zu führen. Dass aus dem Ganzen das stille Glühen schlichter Begeisterung und eine farbige Bildkraft der Sprache hervorleuchten, erhöht noch den Wert dieses Lebensbuches. Re

Die Redaktion übernimmt für den Inseratenteil keine Gewähr

Photoapparate - Reparaturen

O. BUSCH Spezialwerkstätte für Photo-reparaturen u. Feinmechanik

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

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

Abonnement- und Inseratannahme: Administration «Orientierung», Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10, Postcheckkonto VIII 27842.

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 12.—; 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. Jährlich 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. Ståubli, Hostrupgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Jährl. f.Fr. 680.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, Compte Chèques Postaux 1065, mit Vermerk: Compte attente 644.270. — Italien-Vatikan: Jährl. Lire 1800.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. — Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG., Innsbruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 128.571 (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner), Jährl. Sch. 46.—.

Im Blickfeld der Irrwege von gestern
der Sozialkämpfe von heute
der Weltentscheidungen von morgen

präsentiert sich in 6., vollständig neubearbeiteter Auflage

Die soziale Frage

von Univ.-Prof. DDr. Johannes Messner
744 Seiten, Grossoktav, Leinen s.Fr. 35.—

Die grossen Veränderungen in der Welt seit 1938 haben hier ihren Niederschlag gefunden. Nach einer grundlegenden Sozialkritik gegenüber Kapitalismus und Sozialismus wird im grossangelegten III. Teil ein umfassendes Programm der Sozialreform mit den ihr heute in Wirtschaft, Gesellschaft, Staat und Kultur gestellten Aufgaben vorgelegt. Die Mittel zur Ueberwindung der Sozialkrise werden in nahezu 150 Kapiteln ganz konkret erörtert.

Durch jede Buchhandlung

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK - WIEN - MÜNCHEN

Bereits in dritter Auflage

Paul Gaechter SJ

Maria im Erdenleben

Neutestamentliche Marienstudien
260 Seiten, Leinen s.Fr. 14.—

«... gibt der heutigen Marianischen Bewegung eine klare Markierung, weist ihr höchste Ziele, und das aus solider Fundierung.»

Der grosse Entschluss, Wien

Durch jede Buchhandlung

Im Marianischen Verlag der Verlagsanstalt
Tyrolia AG., Innsbruck

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich