

# ORIENTIERUNG

*Katholische Blätter für weltanschauliche Information*

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 2

21. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 31. Januar 1957

## Soziales

**Streit um das Subsidiaritätsprinzip:** Plötzliche Weltgeltung — Pesch als Pionier — Uebertreibungen und Einseitigkeiten — Auseinandersetzung Link-Utz — Stellungnahme P. von Nell's — Die positive Bedeutung — Falsche Uebersetzungen — Falsche Begründungen — Die wahre Tragweite — Gilt das Subsidiaritätsprinzip auch innerhalb der Kirche?

## Philosophie

**Heidegger und die Frage nach dem Wesen der Technik:** Die Frage nach dem Ursprungsort der Technik — I. Die Ausarbeitung der Frage: Das Entbergen — Technik gegen Handwerk? — Herausforderndes Entbergen — Das «Ge-stell» — II. Die Mythisierung der Technik: Das «Ge-stell» eine Schickung des Geschickes, ein übermenschliches Phänomen? — Der Mensch die Stätte für das «Ereignis der Wahrheit»? — III. Der Mensch und das technische Schaffen: Heideggers Verdienst — und seine Gefahr — Um die Erkenntnis des Seins — Die Wege der modernen Naturwissenschaft (Heisenberg, Broglie, Einstein) — Nicht Herrschaft des Ge-stells und Geschick des Seins, sondern Prüfung der Freiheit.

## Geschichte

**Der Schlüssel zum Abgrund** (Betrachtungen um ein Buch von Stanislaw Kot): Wer ist Kot? — Was seine Briefe unbeabsichtigt beweisen — Die Polen als Zeugen für Russland im Krieg — Die Rolle Stalins — seine überragende Persönlichkeit — seine Ziele — seine Taktik — sein Antisemitismus — sein Verhältnis zur Orthodoxen Kirche — Die Oder-Neisse-Grenze u. a.

## Oekumene

**Urchristentum und Oekumene:** Ein Vorschlag O. Cullmanns zur Ueberwindung der Spannung zwischen den Konfessionen — und inwieweit er uns fruchtbar scheint.

## Religiöse Soziologie

Greinacher Norbert: Soziologie der Pfarrei.

## Streit um das Subsidiaritätsprinzip

Das Subsidiaritätsprinzip<sup>1</sup>, in der 5. Auflage des Staats-Lexikons (1926-1932) noch kaum erwähnt und ohne eigenen Artikel, hat seit seiner nachdrücklichen Formulierung in der Enzyklika Quadragesimo anno (Nr. 79) eine ungeahnte weltweite Anerkennung gefunden. Im Zusammenhang der Enzyklika wurde es vor allem gegen den überhandnehmenden Staatstotalitarismus, insonderheit des italienischen Faschismus mit seiner staatstotalitären Korporationenordnung, betont. Es steht im Abschnitt über «Die neue Gesellschaftsordnung», in dem dann von der berufsständischen Ordnung die Rede ist:

«Wenn es auch zutrifft, was ja die Geschichte deutlich bestätigt, dass unter den veränderten Verhältnissen manche Aufgaben, die früher leicht von kleineren Gemeinwesen geleistet wurden, nürmehr von grossen be-

wältigt werden können, so muss doch allzeit unwandelbar jener schwerwiegende sozialphilosophische Grundsatz (gravissimum illud principium) festgehalten werden, an dem nicht zu rütteln und nicht zu deuteln ist: Wie dasjenige, was der Einzelmensch aus eigener Initiative und mit seinen eigenen Kräften leisten kann, ihm nicht entzogen werden oder der Gesellschaftstätigkeit zugewiesen werden darf, so verstösst es gegen die Gerechtigkeit, das was die kleineren untergeordneten Gemeinwesen leisten und zum guten Ende führen können, für die weitere und übergeordnete Gemeinschaft in Anspruch zu nehmen, zugleich ist es überaus nachteilig und verwirrt die ganze Gesellschaftsordnung. Jedwede Gesellschaftstätigkeit ist ja ihrer eigentlichen Natur nach subsidiär; sie soll die Glieder des Sozialkörpers unterstützen, darf sie aber niemals zerschlagen oder aufsaugen.»

Dieses Subsidiaritätsprinzip hat nun *Ewald Link* zum Gegen-

<sup>1</sup> *Einige neuere Schriften zum Subsidiaritätsprinzip:* Nell-Breuning SJ, Oswald von: «Das Subsidiaritätsprinzip als wirtschaftliches Ordnungsprinzip», in Degenfeld-Festschrift (Lagler-Messner), Wien 1952, Verlag Herold, S. 81-92.

«Das Subsidiaritätsprinzip» (Sammlung Politeia, Veröffentlichungen des Internationalen Instituts für Sozialwissenschaft und Politik, Freiburg/Schweiz, Bd. II), herausgegeben von A.F. Utz unter Mitwirkung von H.E. Hengstenberg, G. Küchenhoff, J.J.M. van der Ven; 117 Seiten, F.H. Kerle Verlag, Heidelberg 1953.

Link Ewald: «Das Subsidiaritätsprinzip», Freiburg 1955, Herder-Verlag. Nell-Breuning SJ, Oswald von: «Zur Sozialreform - Erwägungen zum

Subsidiaritätsprinzip», in «Stimmen der Zeit», Oktober 1955, S. 1-11. Utz A.F. OP: «Der Mythos des Subsidiaritätsprinzips», in «Die neue Ordnung», Heft 1/1956, Paderborn, Verlag Bonifacius-Druckerei.

Bertrams Wilhelm SJ: «Das Subsidiaritätsprinzip - ein Mythos?», in «Stimmen der Zeit», August 1956, S. 388-390. - Bertrams sucht die Schrift von E. Link gegen Prof. Utz zu verteidigen, was aber nicht völlig gelingen mag.

Stadler Hans: «Subsidiaritätsprinzip und Föderalismus» (Arbeiten aus dem Juristischen Seminar der Universität Freiburg), Freiburg/Schweiz 1951, 175 S.

stand einer eigenen Dissertation gemacht: «*Das Subsidiaritätsprinzip – sein Wesen und seine Bedeutung für die Sozialethik*».<sup>2</sup>

Es ist das Verdienst der Studie, eine Menge Material und Erwägungen zum Subsidiaritätsprinzip zusammengetragen zu haben und insbesondere seiner offenkundigen Verwurzelung im Schrifttum P. Heinrich Peschs SJ nachgegangen zu sein. Es ist in der Tat in die Augen fallend, wie sehr eine Reihe von Ausdrücken und Begründungen sich schon bei Heinrich Pesch finden, der sogar den Ausdruck «subsidiär» bereits mehrfach verwendet, wenn auch zumeist im Zusammenhang mit der öffentlichen und privaten Wohlfahrtspflege.<sup>3</sup>

### *Übertreibungen und Einseitigkeiten*

Wie es nun aber in einer von der Sache begeisterten Dissertation im Eifer geschehen mag, kommen hier auch eine Reihe von Übertreibungen über Bedeutung und Tragweite des Subsidiaritätsprinzips vor, die Prof. A.F. Utz OP zu einem kräftigen Angriff auf den «Mythos des Subsidiaritätsprinzips» veranlasst haben.<sup>4</sup> Der Angriff gilt aber nicht nur den Übertreibungen und Einseitigkeiten, sondern vor allem der mangelhaften metaphysischen Begründung des Subsidiaritätsprinzips, aus der dann natürlich auch einseitige und schiefe Folgerungen sich ergeben. Er sieht darin – nicht ganz zu Unrecht – ein Überbleibsel eines oft nur schwach verhüllten Individualismus im Stil des 19. Jahrhunderts.

Doch nicht nur eine grosse Zahl von Theoretikern, sondern vor allem auch Sozial- und Wirtschaftspolitiker haben sich des Prinzips bemächtigt, um ihre alten liberalen Positionen zu verteidigen. Gegen sie hat sich mit Recht P. von Nell-Breuning SJ in einem kraftvollen und ausgezeichneten Artikel in den «Stimmen der Zeit» (157. Band, 1955, Okt. 1–11) «Zur Sozialreform – Erwägungen zum Subsidiaritätsprinzip» gewandt. Er weist darin mit Nachdruck darauf hin, dass das Subsidiaritätsprinzip nicht nur eine negativ-repressive, sondern vor allem eine positive Seite habe. Es gebe allzu viele Politiker, die das Prinzip nur dazu verwenden, zu sagen, was der Staat nicht tun dürfe, dabei aber übersehen oder verschweigen, dass das Stammwort «subsidium» denn schliesslich doch nicht «Hände weg», sondern «Hilfe» bedeute. In unserer deutschen Sprache habe das Eigenschaftswort «subsidiär» einen verräterischen Bedeutungswandel ins Abschätzige und Negative erfahren: von «hilfsweise» über «aushilfsweise» und «behelfsweise» schliesslich zu «ersatzweise» in seiner ganzen negativen Bedeutung. «Offenbar sind es zwei grundverschiedene Aussagen, ob ich sage, die Gesellschaft habe durch ihre gesamte Tätigkeit ihren Gliedern hilfreich beizustehen, sie zu fördern und ihren Lebensraum zu erweitern, oder ob ich sage, die Gesellschaft dürfe mit ihrer Tätigkeit nur aushilfs-, behelfs- oder ersatzweise eingreifen. Mit der ersten Aussage stelle ich der Gesellschaft eine Aufgabe von umfassenden Ausmassen, mit der zweiten ziehe ich ihr eine eng bemessene Grenze.»

### *Die positive Bedeutung*

Prof. von Nell erläutert dann seine eigene, natürlich ganz auf der ersten Deutung aufbauende Auslegung zunächst dahin, die Gesellschaft solle allen ihren Gliedern, soviel sie ver-

mag, zur sozialen Sicherheit verhelfen. Soziale Sicherheit bedeute freilich, richtig verstanden, dass der einzelne die gesicherte Möglichkeit habe, in der Gesellschaft als deren Glied zu stehen, sich zu behaupten und zu entfalten. «Der einzelne kann und muss diese Möglichkeit nutzen; das setzt aber voraus, dass er sie bereits hat; sich selber sie zu geben, zu verschaffen oder zu nehmen vermag er nicht.» Indem die Gesellschaft die Voraussetzungen schafft, unter denen allein der Einzelmensch seine Kräfte mit Erfolg regen kann, beschränkt sie seinen Lebensraum nicht, sondern schafft ihm Lebensraum und erweitert ihn.

P. von Nell geht aber noch darüber hinaus:

«Soll die Gesellschaft nur das für ihre Glieder tun, was diese selbst nicht tun können? Soll es der Gesellschaft verwehrt sein, ihren Gliedern das Leben leichter und glücklicher zu machen, indem sie ihnen abnimmt, was die Glieder zwar unter Aufbietung aller Kraft selbst zu leisten vermöchten, wovon befreit zu werden für sie jedoch eine Erleichterung bedeutete? Die Antwort dieser Frage hängt ausschliesslich davon ab, von welcher Art diese «Erleichterung» ist. Nimmt sie eine Last ab, die nur drückt, die zu tragen die Kräfte nicht stählt, sondern an ihnen zehrt, dann ist diese Erleichterung eine echte Hilfe und damit dem Subsidiaritätsprinzip gemäss; entzieht sie dagegen dem Menschen die Gelegenheit, enthebt sie ihn dem heilsamen Zwang, um die Lösung von Aufgaben, die zwar mühselig, aber doch lohnend sind, zu ringen, um die Überwindung von Schwierigkeiten, die unüberwindbar sind, sich zu mühen und in diesem Ringen und Bemühen seine körperlichen, intellektuellen und charakterlichen Kräfte zu bewähren und zu stählen, dann ist das keine wahre Hilfe, sondern ein Faulbett oder eine Eselsbrücke.

Macht die gesellschaftliche Hilfeleistung Kräfte frei für höhere Leistungen, dann ist sie berechtigt; denn dann setzt sie den Menschen (das Glied im gesellschaftlichen Ganzen) in den Stand zu Leistungen, die aus eigener Kraft allein nicht vollbracht werden könnten; ist dagegen abzusehen, die gesellschaftliche Tätigkeit werde nur dazu führen, dass der einzelne (das Glied) eine ansonsten vollbrachte Leistung unterlässt, ohne dass eine wertvollere Leistung an ihre Stelle tritt, dann ist das nicht Förderung, sondern Schädigung... Das Subsidiaritätsprinzip fordert die gesellschaftliche Hilfeleistung und wahrt zugleich ihren rechten Sinn: dass sie nämlich wirklich hilfreich, förderlich sei, nicht aber zu Bemutterung oder Bevormundung entarte, in keiner Weise die Freiheit, die Selbstverantwortlichkeit und die Entfaltungsmöglichkeiten dessen, dem geholfen werden soll, beeinträchtige oder schmälere» (StiZ, Okt. 1955, S. 3–4).

Die Warnungen beider Gelehrten vor einer mangelhaften Begründung und einer einseitigen und missbräuchlichen Verwendung des Subsidiaritätsprinzips scheinen uns vollauf gerechtfertigt zu sein. Es ist P. von Nell voll und ganz beizupflichten, wenn er seine Verteidigungsrede mit den Sätzen beschliesst:

«Gewiss ist das (Subsidiaritäts-) Prinzip ein Schutzwall gegen alles, was Kollektivismus ist oder in den Kollektivismus führt. Aber als echtes und tragendes sozialphilosophisches Prinzip ist sein Gehalt positiv, erschöpft sich nicht in der Negation, im unfruchtbaren «Anti». Fährt man fort, wie dies in den letzten Jahren geschehen ist, nur die negative Seite des Prinzips zu betonen und es obendrein in unsachlicher voreingenommener Weise ins Feld zu führen, Kontroversen mit der Berufung auf das Subsidiaritätsprinzip abzuschneiden, anstatt sie mit aus der Sache geschöpften Beweisgründen auszutragen, dann steht zu befürchten, dass es viel von dem Kredit, den es heute in weitesten Kreisen geniesst, einbüssen wird. Ständige Überstrapazierung kann es auch als Waffe gegen den Kollektivismus nur stumpf machen. Nutzniesser davon wären die ohnehin wieder auflebenden kollektivistisch-totalitaristischen Strömungen und Kräfte, der Sozialreform wäre damit nicht gedient.»<sup>5</sup>

gaben, die sehr wohl von den einzelnen Kantonen und Bundesländern gelöst werden können. Diese müssen ihnen verbleiben, und es wäre falsch, hier auch nur von Delegation von Seiten des Bundesstaates zu reden. Es gibt aber auch Aufgaben, die die Kraft und Zuständigkeit eines (oder auch mehrerer!) Kantones schlechthin übersteigen. Eine Autobahn zum Beispiel (um ein relativ harmloses Beispiel zu nehmen) vom Bodensee nach Genf ist weder die Aufgabe der einzelnen Kantone noch auch sämtlicher berührter Kantone, sondern schlechthin eine Angelegenheit der gesamten Eidgenossenschaft. Es hat keinen Sinn, hier künstliche Konstruktionen zu machen. Wenn man den Föderalismus am ungeeigneten Objekt strapaziert, so nützt man ihn ab und schwächt notwendig seine Kraft.

<sup>2</sup> Herder-Verlag, Freiburg 1955. Verfasst wurde die Studie aber schon 1948, und es ist tatsächlich zu bedauern, dass sie, wie Prof. Utz OP ihr vorwirft, die seither erschienene Literatur weder nachträgt noch sachlich in ihren Problemen mitbehandelt.

<sup>3</sup> S. 34–38. Vor ihm scheint Emmanuel v. Ketteler den Ausdruck zum ersten Mal in ähnlicher Bedeutung (Arbeiterfrage und Christentum; Mumbauer-Ausgabe III 13) verwendet zu haben.

<sup>4</sup> «Die neue Ordnung», 10/1956, S. 11–21.

<sup>5</sup> Das gilt auch für die Probleme einer sachgerechten Bundesfinanzreform, wie sie sich nun in fast allen zentral-europäischen Staaten stellen, in Deutschland sowohl wie in Österreich und der Schweiz. Es gibt Auf-

Leider hat die geläufige deutsche Übersetzung der Enzyklika *Quadragesimo anno* dem Missverständnis einigen Vorschub geleistet. Um den Sinn des Prinzips in der Enzyklika genau zu erfassen, ist es notwendig und sehr lehrreich, den deutschen Text am lateinischen zu messen. Setzen wir zunächst den vollen lateinischen und den gebräuchlichen deutschen Wortlaut nebeneinander.

«Fixum immotumque manet in philosophia sociali gravissimum illud principium quod neque moveri neque mutari potest: sicut quae a singularibus hominibus proprio Marte et propria industria possunt perfici, nefas est eisdem eripere et communitati demandare, ita quae a minoribus et inferioribus communitatibus effici praestarique possunt, ea ad maiorem et altiores societatem avocare iniuria est simulque grave damnum ac recti ordinis perturbatio; cum socialis quaevis opera vi naturae sua subsidium afferre membris corporis socialis debeat, numquam vero eadem destruere et absorbere» (No. 79).

«Es muss doch allzeit unverrückbar jener oberste sozialphilosophische Grundsatz festgehalten werden, an dem nicht zu rütteln noch zu deuteln ist: wie dasjenige, was der Einzelmensch aus eigener Initiative und mit seinen eigenen Kräften leisten kann, ihm nicht entzogen und der Gesellschaftstätigkeit zugewiesen werden darf, so verstösst es gegen die Gerechtigkeit, das, was die kleineren und untergeordneten Gemeinwesen leisten und zum guten Ende führen können, für die weitere und übergeordnete Gemeinschaft in Anspruch zu nehmen; zugleich ist es überaus nachteilig und verwirrt die ganze Gesellschaftsordnung. Jedwede Gesellschaftstätigkeit ist ja ihrem Wesen und Begriff nach subsidiär; sie soll die Glieder des Sozialkörpers unterstützen, darf sie aber niemals zerschlagen und aufsaugen.»

Die verschärfenden Einseitigkeiten des deutschen Textes springen in die Augen. Während der lateinische Text schreibt «gravissimum principium», macht der deutsche Text daraus gleich den «obersten» sozialphilosophischen Grundsatz. Das steht nun keineswegs da. Wer den kurialen Stil kennt und weiss, dass hier erregt gegen den drohenden Faschismus polemisiert wird, wer sich überdies vor Augen hält, dass der lateinische Superlativ nicht nur das Maximum, sondern einfach einen hohen Grad bedeutet, der wird nicht gleich den obersten, auch nicht den schwerstwiegenden, sondern nur einen sehr gewichtigen – unter den gegebenen Umständen –, «äusserst bedeutsamen und ernstesten» Grundsatz der Sozialphilosophie darin sehen.

Ferner: Während der deutsche Text behauptet, jedwede Gesellschaftstätigkeit sei ihrem Wesen und Begriff nach subsidiär, drückt sich der lateinische nicht minder kräftig, aber bescheidener und viel genauer dahin aus: «Socialis quaevis opera vi naturae sua subsidium afferre membris corporis socialis debeat», das heisst: «Jedwede Gesellschaftstätigkeit hat aus ihrer Natur heraus die Bestimmung, den Gliedern des Gesellschaftskörpers Hilfe zu bringen.» Das tönt nun freilich anders, als so viele eifrige Benützer (nicht Verfechter) des Subsidiaritätsprinzips es interpretieren.<sup>6</sup>

#### Mangelhafte Begründung

Es muss auch mit Nachdruck darauf hingewiesen werden – und damit kommen wir näher an seine metaphysische Grund-

<sup>6</sup> Leider hat sich bis heute kein deutscher Ausdruck für das Wort subsidiär gefunden, dem allgemeine Anerkennung zuteil geworden wäre. Auch in den andern Sprachen ist das Wort, soweit wir sehen, unübersetzt geblieben. Vielleicht könnte man das Gemeinte am besten mit «hilfreich ergänzend» (Subsidiaritätsprinzip = Grundsatz der hilfreichen Ergänzung) umschreiben. Damit wäre gesagt, dass es sich weder darum handelt, die Eigentätigkeit der unteren Gebilde zu ersetzen oder aufzusaugen, noch andererseits darum, abzuwarten, bis der andere um Hilfe schreit. Es handelt sich auch nicht etwa um ein Versagen der kleineren Einheiten und dementsprechend um einen «Ersatz» von seiten der grösseren Gemeinschaften, sondern um Leistungen, die entweder überhaupt nicht oder unter den gegebenen Umständen nicht in den Leistungsbereich der kleineren fallen, sondern eben genuine, naturgemässe Aufgaben der übergeordneten Gemeinschaften darstellen.

legung heran –, dass keineswegs etwa gesagt wird, die Gesellschaft (oder Gemeinschaft) sei subsidiär, wie es nicht selten missverstanden wird, sondern die Gesellschaftstätigkeit.

Dem Missverständnis leistet jene beliebte Methode Vorschub, die Gemeinschaftsbezogenheit des Menschen nur aus seiner Hilfsbedürftigkeit aufzuweisen. Gewiss ist die Hilfsbedürftigkeit des Menschen ein wichtiger Hinweis und zugleich ein heilsamer Zwang in dieser Richtung. Aber die ganze mittelalterliche Philosophie war, ähnlich wie auch noch der deutsche Idealismus, weit davon entfernt, die Gemeinschaft nur von der Hilfsbedürftigkeit her zu erklären. Sie waren im Gegenteil dazu geneigt, die Hilfsbedürftigkeit als ein Anzeichen, ja als einen Ausfluss der wurzelhaften, grossartigen Gliedhaftigkeit am unermesslichen Ganzen zu verstehen. Auch wenn man Prof. Utz nicht in allen thomistischen Formulierungen folgen mag, so muss man ihm doch darin recht geben, dass so manche landläufige Begründung des Subsidiaritätsprinzips über einen platten Individualismus nicht hinauskommt. Ohne uns hier auf metaphysische Spekulationen einlassen zu können (die höchst verlockend und notwendig wären), mag dem Katholiken schon der Hinweis auf die Dogmen von der Heiligsten Dreifaltigkeit und vom Corpus Christi Mysticum genügen.<sup>7</sup>

Es ist offenkundig, dass die Begriffe Hilfs- oder Ergänzungsbedürftigkeit hier völlig ungenügend sind, dass es sich um eine viel tiefere und umfassendere Wirklichkeit, nicht um Bedürftigkeit, sondern gerade umgekehrt um Seinsfülle und Ganzheit handelt. Auch die Schöpfungs- und die Possibillienlehre machen es jedem klar, dass die Einheit vor der Vielheit, das Universum vor den Teilen steht.

#### Die wahre Bedeutung

Deswegen verliert aber das Subsidiaritätsprinzip nichts von seiner Kraft und wahren Bedeutung. Es bleibt ein «gravissimum principium», dessen Aufbau und Wirksamkeit in keiner gesunden Gemeinschaft missachtet werden darf.

Man hat freilich dagegen schon den Einwand erhoben, dass das Subsidiaritätsprinzip nirgendwo weniger beachtet werde als innerhalb des kirchlichen Lebens. Teilweise, das heisst, wenn man die konkreten Verhältnisse ansieht, ist an diesem Vorwurf etwas Wahres. Dabei denken wir einerseits an die heute so viel besprochene und von höchster Stelle immer wieder geforderte Mitarbeit der Laien am Werk der Kirche. Solange der Laie nicht eine klare und verantwortliche – auch rechtlich fundierte – Stellung innerhalb dieses Werkes einnimmt, solange er sich tatsächlich nur als Kind, mit der Aufgabe «brav» zu sein, angesehen glaubt, wird man hier aus den Schwierigkeiten nicht herauskommen. Andersseits denken wir an die allgemeine, sich aber bis ins einzelne erstreckende Zentralisation, die sich heute in der Kirche beobachten lässt. Diese ist zum Teil ohne Zweifel eine schlichte Zeitnotwendigkeit, zum Teil aber entspringt sie vielleicht auch einer gewissen Angst, in unabschbare Entwicklungen hineingerissen zu werden, einer Angst um die Bewahrung der Wahrheit, die nicht von gutem ist.

Dass sich diese Auffassung mit den kirchlichen Grundsätzen durchaus in Einklang befindet, geht aus der berühmten Ansprache Papst Pius XII. hervor, in der er nach dem Zitat des Subsidiaritätsprinzips aus *Quadragesimo anno* ausdrücklich erklärt: «Wahrhaft leuchtende Worte, die für das

<sup>7</sup> Wenn P. Bertrams SJ in seinem Artikel in den «Stimmen der Zeit» zugunsten von E. Link einen Text aus «*Mystici Corporis Christi*» für seine Auffassung zitiert, so ist auch hier auf einen bedeutenden Unterschied zwischen dem lateinischen Text und seiner deutschen Übersetzung hinzuweisen. P. Bertrams zitiert: «Jedwede menschliche Gemeinschaft ist ihrem letzten Ziel nach auf die Vollkommenheit aller Gemeinschaftsglieder, insofern sie Person sind, hingeordnet.» Der lateinische Text aber besagt: «Socialis quaelibet hominum compages, si modo ultimum utilitatis finem inspicimus, ad omnium et uniuscuiusque membri profectum, utpote personae sunt, postremum ordinantur» (Acta Ap. Sed. XXXV [1943] 222). Das heisst: Die menschliche Gemeinschaft ist nicht ihrem letzten Sinn und Seinsziel überhaupt, wohl aber ihrem Nützlichkeitszweck nach auf die einzelnen hingeordnet.

soziale Leben in allen seinen Stufungen gelten, auch für das Leben der Kirche, ohne Nachteil für deren hierarchische Struktur.»<sup>8</sup>

Aber gerade die letzten Worte dieses päpstlichen Ausspruches verweisen uns auf ein grundsätzliches Moment, das bei obigem Einwand nur zu leicht übersehen wird. Während Familie, Staat, gesellschaftliche Vereinigungen aus der menschlichen Natur heraus von unten nach oben wachsen, ist das bei der Kirche grundsätzlich anders: Sie ist eine Stiftung Gottes, deren tiefste Kraft, Führung, Wahrheit, Gnade nicht durch das Mittel der menschlichen Natur, sondern unmittelbar durch das Wirken Gottes der menschlichen Gemeinschaft zufließen. Gott benützt dazu gewiss auch menschliche Werkzeuge, aber diese sind nur Vermittler, nicht selbständige Ursachen. Wenn also auch die Kirche unvermischt ein menschliches Element enthält, indem sie (parallel zum vollen Menschsein Christi) ein vollmenschliches Gemeinwesen sein muss, für das daher auch das Subsidiaritätsprinzip in voller Geltung steht, so ist dieses menschliche Element doch nicht getrennt von dem eben genannten göttlichen Element, das von oben nach unten wirkt. Infolgedessen erlangen Führer im Bereich der Kirche ihre Vollmachten nicht von der gläubigen Gemeinde, sondern von Christus, auf dem Weg über die Hierarchie.

Wichtiger ist in unserem allgemeineren Zusammenhang jedoch ein Zweites: Über dem Subsidiaritätsprinzip stehen Prinzip und Realität der Solidarität, der Gemeinschaft. Bevor überhaupt von Ordnung der Gemeinschaft die Rede sein kann, muss Gemeinschaft selber sein.

Vielleicht hat man das im Eifer des Kampfes gegen den Kollektivismus allzusehr vergessen. Das Subsidiaritätsprinzip bedeutet nicht schichtenmässigen anorganischen Aufbau der Gesellschaft, indem Stück zu Stück gefügt würde, sondern organisches Strukturprinzip eines lebendigen Ganzen, in dem die

<sup>8</sup> So Utz-Groner, Bd. II Nr. 4094. Leider ist gerade und einzig dieser Satz in der Ausgabe des Rex-Verlages: «Weltkirche und Weltfriede» ich weiss nicht welchem listigen Druckfehlerteufel zum Opfer gefallen (S. 39).

Glieder wesentlich auf dieses Ganze hingeordnet sind: Nach katholischer Naturrechtslehre ist der Staat in der Sozialnatur jedes einzelnen Menschen schon grundgelegt, die Natur jedes einzelnen Menschen trägt, voll entfaltet, die Hinordnung auf die grössere Gemeinschaft in sich. Das gilt auch für sämtliche naturnahen Gemeinschaften: auch sie tragen den Keim und die Bezogenheit zum Volks- und Menschheitsganzen in sich. Die staatliche Gemeinschaft ihrerseits weist ebenfalls über sich hinaus auf die grössere Völker- und Menschheitsgemeinschaft hin.

Andererseits aber sind die Gemeinschaften selbst nicht in sich stehende Gebilde, die den einzelnen oder die untergeordneten Gemeinschaften allmählich in sich aufsaugen und auflösen, sondern sie sind wesentlich aus diesen Elementen aufgebaut und tragen wesensnotwendig diese zellenmässige Struktur des Aufbaues aus in sich sinnvollen und selbständigen, das Ganze keimhaft in sich bergenden Elementen in sich. Wie die Person sich selbst missversteht und in einem wesentlichen Element ihres Daseins verneint, wenn sie ihre wesentliche Bezogenheit auf die Gemeinschaft, ihre Sozialnatur, leugnet, ebenso verneint und zerstört die Gemeinschaft sich selbst, wenn sie die Elemente, aus denen sie aufgebaut ist, in ihrem Selbstand ignoriert, verleugnet oder vernichtet.

Erst durch diese organische Auffassung, die nicht nur beide Seiten der Menschennatur, sowohl die Individual- wie die Sozialnatur, anerkennt, sondern sie zueinander verbindet, ist die katholische Soziallehre von Individualismus wie Kollektivismus gleich weit entfernt und erhebt sich in einem voll ernst genommenen Solidarismus zu einer echten, beiden überlegenen, beide «auf-hebenden», beide zugleich überragenden und verbindenden Synthese. J. David

## Heidegger und die Frage nach dem Wesen der Technik

Der Mensch des technischen Zeitalters kommt immer mehr in die Gefahr, die Technik als eine autonome Macht anzusehen, die früher oder später ihrem Schöpfer unausweichlich zum Schicksal wird. Nun ist die Technik zweifellos eine gewaltige Macht, die das Antlitz der Erde verändert hat und den Menschen vor Probleme stellt, die es bisher nicht gab. In unserem Jahrhundert haben sich die Dinge nur insofern geändert, als das durch die Maschinen und Apparaturen beherrschte Bild der Welt nicht mehr in so leuchtenden Farben erscheint wie früher, sondern nach zwei Weltkriegen und mitten im jetzigen Horten von furchtbaren Vernichtungswaffen dunkler geworden ist. Ja, in der Literatur zur Diagnose unseres Zeitalters (gar nicht zu reden von den Schreckensbildern der Zukunft, wie sie uns Huxley, Orwell, C. S. Lewis, Georghiu und andere entworfen haben) mehren sich die Stimmen, welche die Technik schon dem Wirkungsraum der Dämonen und der «Epoche des Teufels» zuordnen wollen.

Gewiss, durch die Technik hat der Mensch auch Dinge vorgebracht, die eine ausgesprochen antihumane Tendenz zeigen, und soweit man heute sieht, sind wir hier noch nicht am Ende der Möglichkeiten angelangt. Aber wie dem auch sei, und was immer auch uns bevorstehen möge, es ist nie gut, die Dämonen zu früh auf den Plan zu rufen, auch dann nicht, wenn eine ungeheure, weltumfassende Kraft, wie sie die Technik darstellt, die Menschen zunächst in eine bisher nicht gekannte Bedrängnis bringt oder zu Experimenten führt, die die Existenz der Menschheit selbst gefährden. Wer zu früh den Teufel ruft, entmachtet den Menschen! Wir glauben, dass man der Wahrheit näher kommt, wenn man vorerst einmal alles Spekulieren

nach unter- oder übermenschlichen Ursachen der gegenwärtigen Krise fallen lässt und ganz schlicht zu erhellen sucht, was im Menschen ist. Ein solcher Denkweg führt über die geläufigen pessimistischen und optimistischen Urteile hinaus, indem er das Wesen der Sache von Grund aus in Frage stellt.

In dieser Betrachtung soll also nach dem Ursprungsort der Technik und damit nach den Möglichkeitsbedingungen des technischen Schaffens überhaupt gefragt werden. Die Blickbahn für die Entfaltung des Themas bilden die Ausführungen Martin Heideggers in seinem Aufsatz «Die Frage nach der Technik».<sup>1</sup>

### Die Ausarbeitung der Frage

Solange man nur von den Chancen und Gefahren der Technik spricht, ihrer geschichtlichen Entwicklung, von ihrem Nutzen und vom Fortschritt, den sie gebracht hat, von der Möglichkeit, durch sie das ganze bisherige Gefüge der Gesellschaft zu verändern oder mit ihren Mitteln die Welt zu zerstören, solange man also nicht heraustritt aus der rein instrumentalen Deutung der Technik, ist es nicht möglich, in die Dimension ihrer Herkunft zu gelangen. «Wir erfahren darum niemals unsere Beziehung zum Wesen der Technik, solange wir nur das Technische vorstellen und betreiben, uns damit abfinden oder ihm ausweichen. Überall bleiben wir unfrei an die Technik gekettet, ob wir sie leidenschaftlich bejahen oder verneinen. Am ärgsten sind wir jedoch der Technik ausgeliefert, wenn wir sie als etwas Neutrales betrachten, denn diese Vorstellung, der man heute besonders gern huldigt, macht uns vollends blind gegen das Wesen der Technik» (13).

Heidegger stellt nun die Frage nach dem, was vorgeht, wenn

<sup>1</sup> Vgl. Martin Heidegger, Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1954, Seite 13-44.

der Mensch in die Natur eingreift und sich als Erfinder und Techniker betätigt. In solchem Schaffen ist der Mensch ein Entbergender, da er ja Dinge, Gesetze und Zusammenhänge ent-deckt und her-vor-bringt, die von sich aus unentdeckt und verborgen blieben. «Die Technik ist also nicht ein Mittel. Die Technik ist eine Weise des Entbergens... Die Technik west in dem Bereich, wo Entbergen und Unverborgenheit, wo ἀλήθεια, wo Wahrheit geschieht» (20/21). Im Entbergen gründet also jedes Er-finden. Der Mensch ist nicht wie ein Stein in das unübersehbare Gefüge des Kosmos eingelassen, sondern er steht von vornherein so in der Welt, dass er ihr gegenständig, das heisst aber von einem Ort aus begegnet, der das Seiende transzendiert. Heidegger sucht das Wesen der Technik durch das in ihr waltende Entbergen näher zu bestimmen. Er geht zum griechischen Ursprung des Wortes Technik zurück und weist darauf hin, wie das Wort τέχνη von der frühen Zeit des griechischen Denkens bis in die Zeit Platons und Aristoteles zusammengeht mit dem Wort ἐπιστήμη «Beide Worte sind Namen für das Erkennen im weitesten Sinne. Sie meinen das Sichauskennen in etwas, das Sichverstehen auf etwas. Das Erkennen gibt Aufschluss. Als auf-schliessendes ist es ein Entbergen» (20/21). Die Technik ist in der Tat gleich der Kunst, Wissenschaft und Religion nichts anderes als eine Weise der Selbstausslegung des menschlichen Daseins, die durch die Geistigkeit des Menschen ermöglicht und im Erkennen als Entbergen vollzogen wird. Das ist eine entscheidende, in der besten metaphysischen Tradition verwurzelte Einsicht, die es später noch zu entfalten gilt.

Die Auseinandersetzung mit Heidegger aber beginnt in jenem Augenblick, da er die ältere handwerkliche Technik gegenüber der modernen abzuwerten beginnt. Nach ihm ist nämlich das Entbergen, das die moderne Technik durchherrscht, nicht mehr ein Her-vor-bringen im ursprünglichen Sinn. Es trägt vielmehr den Charakter des Stellens im Sinne der Herausforderung. Der Mensch «stellt» der «Natur als einem berechenbaren Kräftezusammenhang nach». Er beutet die Dinge aus und häuft Bestände an. «Ackerbau ist jetzt motorisierte Ernährungsindustrie. Die Luft wird auf die Abgabe von Stickstoff hin gestellt, der Boden auf Erze, das Erz zum Beispiel auf Uran, dieses auf Atomenergie, die zur Zerstörung oder friedlichen Nutzung entburden werden kann» (22/23). Heidegger wird nicht müde, auf die zersetzenden Wirkungen dieses «herausfordernden Entbergens» hinzuweisen, und es ist zweifellos wahr, dass sich der Mensch heute schon zu sehr der Faszination der Technik ausgeliefert hat und aus dieser fehlenden Distanz gerade sich selbst nicht mehr als den Ort ihrer Wesensherkunft erfährt.<sup>2</sup> Aber trotzdem besteht zwischen einer Windmühle und einem Atomkraftwerk des zwanzigsten Jahrhunderts kein fundamentaler Unterschied, denn beide entspringen im Letzten ein und demselben metaphysischen Apriori, nämlich der Erkenntnisfähigkeit des Menschen, der die Dinge in ihrer bisher verborgenen Struktur entbirgt und zur Gestaltung seines Lebens ausnützt. Woher kommt also diese negative Wendung in der technischen

Arbeit, die sich schon im Anfang der neuzeitlichen Naturwissenschaft vorbereitet?

Heidegger greift zur Beantwortung dieser Frage noch einmal zurück auf die Möglichkeitsbedingungen alles Entbergens. Auch das Bestellen im Sinne von erschliessen, umformen, speichern und verteilen, ist eine Weise des Entbergens. «Wer vollzieht das herausfordernde Stellen, wodurch das, was man das Wirkliche nennt, als Bestand entborgen wird? Offenbar der Mensch. Inwiefern vermag er solches Entbergen? Der Mensch kann zwar dieses oder jenes so oder so vorstellen, gestalten und betreiben. Allein über die Unverborgenheit, worin sich jeweils das Wirkliche zeigt oder entzieht, verfügt der Mensch nicht» (25). Und weiter: «Wo und wie geschieht das Entbergen, wenn es kein blosses Gemächte des Menschen ist? Wir brauchen nicht weit zu suchen. Nötig ist nur, unvoreingenommen jenes zu vernehmen, was den Menschen immer schon in Anspruch genommen hat und dies so entschieden, dass er nur als der so angesprochene Mensch sein kann. Wo immer der Mensch sein Aug und Ohr öffnet, sein Herz auf-schliesst, sich in das Sinnen und Trachten, Bilden und Werken, Bitten und Danken freigibt, findet er sich überall schon ins Unverborgene gebracht» (26)<sup>3</sup>.

Die Weise des Entbergens nun, welche den Menschen der modernen Technik kennzeichnet, ist nach Heidegger das «Ge-stell». Das Wort soll nach dem, was über den bestellenden Charakter der Technik gesagt wurde, den «herausfordernden Anspruch, der den Menschen dahin versammelt, das Sichentbergende als Bestand zu bestellen» (27), nennen. Mit diesem Begriff sind Heideggers Ausführungen auf jener Höhe angelangt, von der aus er die Frage nach dem Wesen der Technik fundamentalontologisch zu lösen sucht. Sehen wir zu, wohin dieser Weg uns führt.

### Die Mythisierung der Technik

Heidegger bezeichnet das «Ge-stell» als «die Weise des Entbergens, die im Wesen der modernen Technik waltet und selber nichts Technisches ist». Sicher, das Entbergen ist nichts Technisches, wurde doch bereits früher gesagt, dass es erst vom Menschen her und innerhalb des Seienden nur durch ihn möglich ist. «Aber es geschieht auch nicht nur im Menschen und nicht massgebend durch ihn» (31). Wo liegt also der Ursprung dieses herausfordernden Entbergens und worin west das Ge-stell selber, wenn es nicht «massgebend» vom Menschen her kommt? Heidegger gibt in einem zweiten Schritt die Richtung an, wenn er sagt: «Das Wesen der modernen Technik bringt den Menschen auf den Weg eines Entbergens, wodurch das Wirkliche überall, mehr oder weniger vernehmlich, zum Bestand wird. Auf einen Weg bringen – dies heisst in unserer Sprache: schicken. Wir nennen jenes versammelnde Schicken, das den Menschen erst auf einen Weg des Entbergens bringt, das Geschick. Von hier aus bestimmt sich das Wesen aller Geschichte» (32). Die Technik ist nach dieser Erklärung also ein übermenschliches Phänomen. Die Technik

<sup>2</sup> Vgl. August Brunner, Die Gefahren des technischen Denkens, in: Stimmen der Zeit, Februar 1956.

<sup>3</sup> Dieser Text enthält eine tiefe metaphysische Einsicht, die es nachvollziehend deutlicher zu machen gilt, weil sie auch für unser Problem von entscheidender Bedeutung ist. Heidegger spricht vom Erkennen und sagt, dass sich dieses nur im Licht der Unverborgenheit vollziehen könne, das heisst der Mensch ist offen nicht nur für das Seiende, sondern für das Sein als solches in seiner unbegrenzten, unendlichen Fülle, in dessen Horizont er immer schon steht, das er aber selbst als Geist im Fleisch nicht ist. Der Mensch ist so in der Welt, dass er im Wissen um sich selbst, das immer nur möglich ist in einer Zukehr zur Welt, sich und die Welt bereits überstiegen hat. Es ist ihm gar nicht gegeben, von dieser transzendenten Grundverfassung seines Daseins abzusehen, indem er darauf verzichtet, ein geistiges Leben zu führen, denn er legt noch in allem Abfall und in aller Verleugnung des Geistigen, in der Hölle der entfesselten Leidenschaften in gleicher Weise wie in den zahllosen Versuchen, sich zu zerstreuen, um der

Langeweile Herr zu werden und nicht in den Abgrund blicken zu müssen, der sich überall auftut, wo ein Mensch einmal ehrlich in sich hineingeschaut hat, Zeugnis ab für das, was er ist und unaufhebbar zu sein hat: ein endlicher Mensch, der im Vollzug seines Daseins als Denkender und Handelnder, ob er will oder nicht, sich nach dem Sein im Ganzen ausstreckt, was gerade die Grösse des Menschen ausmacht, die uns auch dort noch begegnet, wo der Mensch «scinsvergessen» inmitten des Seienden, hochmütig oder verzweifelt, sein Unwesen treibt.

Auf unsere Frage angewandt, bedeutet dies: Die unzerstörbare Ausrichtung des Menschen auf das Sein schlechthin bleibt auch dort erhalten, wo der Mensch der Technik verfallen ist, denn gerade die Unrast des technisierten Menschen, der sich selbst nirgends mehr begegnet, seine geheime Angst vor jeglicher Besinnung, die Gier nach dem Komfort und die Verfolgung durch die Zeit, die ihm wie eine Faust im Nacken sitzt, bezeugen auf negative Weise die unerfüllte Transzendenz seines Daseins.

als «Ge-stell» ist «eine Schickung des Geschickes wie jede Weise des Entbergens».

An dieser Stelle gilt es einzuhalten, um den Vorgang der beginnenden Mythisierung der Technik näher ins Auge zu fassen. Als die Möglichkeitsbedingung der Technik erkannten wir mit Heidegger die mit der Erkenntnisfähigkeit des Menschen gegebene Macht des Entbergens, die am Werk ist, seit der Mensch existiert. Doch mussten wir bereits die negative Wertung der modernen Technik und der neuzeitlichen Naturwissenschaft überhaupt im Sinne der Herausforderung als nicht der Lage der Dinge entsprechend abweisen, weil das ältere handwerkliche Tun des Menschen und das moderne technische Schaffen im Grunde demselben Apriori entstammen. Die neuzeitliche Naturwissenschaft mag im Laufe ihres Weges bis in die innersten Kammern der Materie vordringen und dem einen Ur-gesetz des Kosmos nachspüren, das ist in Ordnung und ihr gutes Recht und der Bestimmung des Menschen gemäss. Es ist daher falsch, die moderne Technik im abwertenden Sinne als «herausforderndes Entbergen» zu klassifizieren. Im Gegenteil, beide sind ein Zeugnis für die gewaltige, vorwärtsdrängende Dynamik des menschlichen Geistes, die im geschichtlichen Hier und Jetzt nie zur Ruhe kommt. Natürlich kommen mit der modernen Technik auch Gefahren herauf, wie wir sie in der bisherigen Geschichte nicht kannten. Aber der Herd dieser Gefahren liegt im Menschen und nicht im übermenschlichen Walteraum des Ge-stells, wie Heidegger zu zeigen sucht, wenn er in Fortführung seiner Deutung der Technik als Seinsgeschick sagt, dass der Mensch in ihr «immerfort am Rande der Möglichkeit wandle, nur das im Bestellen Entborgene zu verfolgen und zu betreiben und von daher alle Masse zu nehmen» (33). Sicher entstehen durch die sich immer weiter ausbreitende Technisierung viele neue Möglichkeiten, den Ursprung des menschlichen Daseins zu vergessen, so dass der Mensch immer ausschliesslicher sich selbst als Subjekt für alles Seiende zum Masstab nimmt, ohne noch den Grund der Massnahme selbst und das Wesen der Massgabe zu bedenken.<sup>4</sup> Aber an einer solchen Entwicklung der Dinge ist der Mensch schuld, der sich in das Seiende vergafft und an das Entborgene klammert und so vergisst, was sich im Entbergen nicht fassen lässt: die Wahrheit des Seins.

Bei Heidegger ist die Technik also nicht mehr einfach die freie Tat des Menschen, denn im Ge-stell offenbart sich eine Weise des Waltens des Geschickes. Ihm ist der Mensch ausgeliefert, es ist «die höchste Gefahr». So verbirgt das herausfordernde Ge-stell «nicht nur eine vormalige Weise des Entbergens, das Her-vor-bringen, sondern es verbirgt das Entbergen als solches und mit ihm jenes, worin sich Unverborgenheit, d. h. Wahrheit ereignet» (35). Und so stammt denn die Bedrohung des Menschen «nicht erst von den möglicherweise tödlich wirkenden Maschinen und Apparaturen der Technik. Die eigentliche Bedrohung hat den Menschen bereits in seinem Wesen angegangen. Die Herrschaft des Ge-stells droht mit der Möglichkeit, dass dem Menschen versagt sein könnte, in ein ursprünglicheres Entbergen einzukehren und so den Zuspruch einer anfänglicheren Wahrheit zu erfahren» (36).

Ist der Mensch verloren unter der Herrschaft des Ge-stells als der höchsten Gefahr? Keineswegs. Heidegger beruft sich auf einen Vers Hölderlins aus der Patmos-Hymne («Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch») und liest in einer seltsamen dialektischen Wendung im Blick auf die Aussage des Dichters aus dem Wesen der Technik als der äussersten Gefahr das «Wachstum des Rettenden» heraus. Alles Entbergen ist nach ihm Geschick, also nicht nur das herausfordernde der modernen Technik, sondern auch jenes, das die Kunst und die Religion ermöglicht. Die Weise des Entbergens jedoch bestimmt nicht der Mensch, sie hat ihre eigene Zeit, auf die er zu warten hat. «Die Entbergung ist jenes Geschick, das sich je

<sup>4</sup> Vgl. Heidegger, Vom Wesen der Wahrheit, zweite Auflage 1949, S. 21.

und jäh und allem Denken unerklärbar in das hervorbringende Entbergen verteilt und sich dem Menschen zuteilt» (38).

Das Verhängnisvolle und Tragische dieses dichtenden Denkens erreicht seinen Tiefpunkt gegen das Ende der Ausführungen, wo Heidegger vom schwankenden Grund seiner Fundamentalontologie aus das Rettende in der höchsten Gefahr mit einem dialektischen Griff heraufzurufen sucht. Die Entbergung ist im letzten keine menschliche Tat, der Mensch ist vielmehr nur die Stätte für das «Ereignis der Wahrheit». «Das Unaufhaltsame des Bestellens und das Verhaltene des Rettenden ziehen aneinander vorbei wie im Gang der Gestirne die Bahn zweier Sterne. . . Blicken wir in das zweideutige Wesen der Technik, dann erblicken wir die Konstellation, den Sternengang des Geheimnisses.» So ist denn «die Frage nach der Technik die Frage nach der Konstellation, in der sich Entbergung und Verbergung, in der sich das Wesende der Wahrheit ereignet» (41).

Nachdem wir nun Heideggers Betrachtung zum Wesen der Technik verfolgt haben, soll jetzt noch kurz gezeigt werden, wie sich der ganze Beitrag, vor allem aber die darin waltende mythische Dialektik, geradezu lückenlos in das Gesamtwerk des Philosophen einbauen und auch nur von ihm her verstehen lässt.

Schon in seinem Nachwort zur Antrittsvorlesung «Was ist Metaphysik?» betont Heidegger, dass es zur Wahrheit des Seins gehöre, dass «das Sein nie west ohne das Seiende»<sup>5</sup> und andererseits die durchgängige Verwechslung von Sein und Seiendem nicht als ein Fehler, sondern als «ein Ereignis», als ein «Geschick des Seins» zu denken sei. Und ein Jahr später, wo es darum geht, den letzten Grund von Irrtum und Wahrheit zu bestimmen, heisst es: «Die Verbergung des Verborgenen und die Irre gehören in das anfängliche Wesen der Wahrheit.»<sup>6</sup> Noch eindeutiger schliesslich wird die mythische Verfinsterung des Seins später ausgesprochen: «Mit dem Heilen zumal erscheint in der Lichtung des Seins das Böse. Dessen Wesen besteht nicht in der blossen Schlechtigkeit des menschlichen Handelns, sondern es beruht im Bössartigen des Grimmes. Beide, das Heile und das Grimmige, können jedoch im Sein nur wesen, insofern das Sein selber das Strittige ist.»<sup>7</sup> Die Lichtung ist bei Heidegger das Sein selbst. Aber als diese Lichtung, in die das Seiende hereinsteht, ist sie zugleich in sich die Verbergung. In diese «Konstellation» mündete auch die Frage nach dem Wesen der Technik. Wahrheit gibt es nicht, sondern sie «ereignet» sich jeweils über den Menschen hinweg. Dieses «Geschehnis» ist eben der «Ur-streit», der im Wesen der Wahrheit entfacht ist. Der Mensch stiftet den Streit der Wahrheit nicht an, aber er ist der Ort, man möchte sagen die Schlachtstätte, wo er zum Austrag kommt, und gerade das macht das Wesen des Menschen aus. So ist die Technik als eine Weise des Entbergens nichts anderes als «Seinsgeschick», eine Etappe im entbergend-verbergenden Zur-Sprache-kommen des Seins im menschlichen Dasein, für das es keine menschliche Verantwortung gibt.<sup>8</sup>

### Der Mensch und das technische Schaffen

Wenn es gegenüber allen Entstellungen und Missdeutungen der Philosophie Heideggers zweifellos zu ihrem grossen Verdienst gehört, mit einer in unserem Jahrhundert unvergleichlichen Intensität die fundamentalsten Fragen des Menschen gestellt und den Rückgang in den Grund der Metaphysik wieder versucht zu haben, so gilt dies auch für den tiefen Ansatz der Frage nach dem Wesen der Technik, die, soweit wir sehen, sonst bisher nirgends so ausdrücklich auf ihre ontologische

<sup>5</sup> Vgl. Heidegger, Was ist Metaphysik? 6. durch Einleitung und Nachwort vermehrte Auflage 1951, Seite 41.

<sup>6</sup> Vgl. Heidegger, Vom Wesen der Wahrheit, Seite 23.

<sup>7</sup> Vgl. Heidegger, Über den Humanismus, Frankfurt 1947, Seite 43.

<sup>8</sup> In welcher deutlicher Nähe diese Sicht des Seins und der Geschichte zu Hegel steht, bei dem sich das Absolute in der Geschichte der Menschheit in dialektischer Bewegung entfaltet und so zu sich selber kommt, hat Emerich Coreth in seinem Beitrag «Das fundamentalontologische Problem bei Heidegger und Hegel» (in: Scholastik, Vierteljahresschrift für Theologie und Philosophie, XXIX. Jg., Heft I, 1954) gezeigt. Dass beide Denker schliesslich durch den Riss, den sie in das Sein selbst als den tragenden Grund alles Seienden hineinbringen, mit Jakob Böhme und Meister Eckhart, der Geburtsstätte der deutschen Dialektik, verbunden sind, kann hier nicht näher entfaltet werden.

Ermöglichung hin entfaltet wurde.<sup>9</sup> So ist der Hinweis, dass alles Erkennen als Entbergen Seinsverständnis voraussetzt, das heisst, dass sich menschliches Erkennen erst in der Transzendierung seines eigenen Feldes konstituiert, jene Wahrheit, von der aus man auch die Technik von ihrem Anfang her erschliessen kann. Allerdings hat uns Heidegger im Laufe seiner Untersuchung auf eine abschüssige Bahn geführt, indem er das Wesen der Technik nicht als eine der Grundverfassung des Menschen als existierender Transzendenz entspringende Weise seiner Selbstausslegung in der raum-zeitlichen Dimension seines geschichtlichen Daseins versteht, sondern als «Seinsgeschick», so dass der Mensch nur noch der Erscheinungsort einer mythischen Dialektik ist, ausgeliefert einer Macht, die «alem Denken unerklärbar» den Menschen «in Anspruch» nimmt. Zwar scheint sich Heidegger einer solchen Deutung zu widersetzen, wenn er gegen Ende des behandelten Aufsatzes feststellt, dass es keine Dämonie der Technik gebe. Dem ist auch so, aber in welcher verwirrender Ohnmacht und bodenlosen Tragik befände sich der Mensch, wenn das Geheimnis ihres Wesens als äusserste Gefahr und zugleich als Wachstumsstätte des Rettenden im Sein selber liegt. Bestünde diese Erkenntnis zu Recht, dann wäre das eine Dämonie gegenüber der alles, was wir sonst im landläufigen Sinne als dämonisches Geschehen bezeichnen, ein blosses Kinderspiel ist. Ein Sein, das selber «das Strittige» ist, kann niemals das Absolute sein, denn dieses ist unwandelbar und vollkommen, und es braucht zu seiner Verwirklichung das Seiende nicht, weil es das absolute Bei-sich-selbst-sein ist. Gerade diese unüberbietbare und grenzenlose Fülle des Seins, und nur sie, ist das Woraufhin der Transzendenz des menschlichen Geistes. Dieses Nichts des Materiellen, dieses allem Seienden Unvergleichbare und doch alles Seiende Durchwirkende und Umfangende erreicht der menschliche Geist nach der tiefen Einsicht der philosophia perennis nur auf dem Wege der Negation, indem er sagt, was es nicht ist. Der apriorische Horizont, innerhalb dessen der Mensch denkt und handelt, ist das Sein schlechthin als das formgebende Prinzip und die Bedingung der Möglichkeit alles menschlichen Tuns in der Welt.<sup>10</sup>

Dazu gehört auch das technische Schaffen des Menschen, das nun noch abschliessend im Hinblick auf die moderne Naturwissenschaft, von deren Entdeckungen und Experimenten es ja lebt, ein wenig betrachtet werden soll. Ist es doch heute so, dass die grossen Physiker selbst «von unten her» erfahren, dass das Denken von Natur aus anderer, höherer Ordnung ist als alles, was von ihm erfasst wird. So kommt Heisenberg von seinen eigenen Forschungen her am Schluss seines Aufsatzes über «Das Naturbild der heutigen Physik» zur Feststellung: «Der Raum, in dem der Mensch als geistiges Wesen sich entwickelt, hat mehr Dimensionen als nur die eine, in der er sich in den letzten Jahrhunderten ausgebreitet hat.»<sup>11</sup> Und an anderer Stelle, wo er darauf hinweist, dass die heutige Naturwissenschaft «durch die verfeinerte Beobachtungstechnik und die mit ihr verbundene Bereicherung an positivem Wissen» schliesslich gezwungen worden sei, ihre erkenntnistheoretischen Grundlagen auf Kosten einer jahrhundertelangen Sicherheit, die doch nur eine scheinbare war, zu revidieren, spricht er von «der Ahnung eines grossen Zusammenhanges» als der treibenden Kraft der Forschung, «in den wir mit unseren Gedanken doch schliesslich immer weiter eindringen können».<sup>12</sup> Aber einzudringen vermag der Mensch eben nur in jene Dinge, über die er sich beugen kann. Das gilt für die Bearbeitung eines Steines ebenso wie für die immer tiefere

<sup>9</sup> Auch Ortega y Gasset kommt in seinen sonst sehr aufschlussreichen «Betrachtungen über die Technik» nur bis an die Schwelle der eigentlichen Frage heran, wenn er sagt: «Augenscheinlich hat das Sein des Menschen die seltsame Verfassung, dass es einerseits verwandt ist mit der Natur, andererseits nicht, dass es gleichzeitig natürlich und aussernatürlich, eine Art ontologischer Kentaur ist, dass es halb eingebettet ist in die Natur, sie aber halb überschreitet.»

<sup>10</sup> Vgl. Joh. B. Lotz, Einzelding und Allgemeinbegriff. Zum Grundansatz des existentialphilosophischen Denkens, in: Scholastik, XIV. Jh., Heft 3, 1939, Seite 321–345.

<sup>11</sup> Zitiert nach der gleichnamigen Buchausgabe in Rowohlt deutscher Enzyklopädie, Hamburg 1955, Seite 23.

<sup>12</sup> Vgl. Werner Heisenberg, Die Einheit des naturwissenschaftlichen Weltbildes, 8. erweiterte Auflage, 1949, Seite 87/88.

Erkenntnis der Grundstrukturen des ganzen Universums. Diese Fähigkeit des menschlichen Geistes, die Natur zu erkennen, lässt auch Louis de Broglie aufhorchen: «Man kann gar nicht genug darüber staunen, dass Wissenschaft überhaupt möglich ist.» Und die gleiche Erfahrung spricht aus einem Wort Albert Einsteins, das uns Lévy-Brühl aufgezeichnet hat: «Das Unbegreifliche an der Welt ist, dass sie zu begreifen ist.»<sup>13</sup>

So ist denn das, was wir schon allzulange als selbstverständlich zu nehmen gewohnt sind, das Erkennen, in Wirklichkeit das Geheimnisvollste, und es gehört zur aufbrechenden Helle in unserem sonst so dunklen Jahrhundert, dass die führenden Physiker dort angelangt sind, wo die grossen Meta-physiker Platon und Aristoteles und Thomas von Aquin begonnen und in ergriffenem Schweigen geendet haben: Im Staunen einmal über die Vielfalt der Dinge und die Einheit des Kosmos und zum andern im Staunen über sich selbst, über den Menschen, dem es als erkennendem Geist gegeben ist, trotz seiner Bindung an die Erde das ganze Weltall auf seinen Ursprung hin fragend zu übersteigen.<sup>14</sup> Diese Entwicklung hat auch zur lange genug verschütteten Erkenntnis geführt, dass die Wissenschaft immer etwas Vorletztes ist und daher keine Konfession begründen kann, entspringt doch die Wissensbewegung selbst der vorgängigen Offenheit des menschlichen Geistes nicht nur für dieses oder jenes Stück der Welt oder des Kosmos im ganzen, sondern für das Sein schlechthin, das keine Grenzen hat. «Das Unsagbare ist der Grund seines Sagens, das, von dem es kein Bild gibt, ist die Ermöglichung seines Weltbildes.»<sup>15</sup> Zwar entfalten Heisenberg und Einstein diese Erkenntnis durchaus nicht in ausdrücklich metaphysischer Weise. Aber sie stimmen der Erkenntnis des Philosophen zu, der da sagt: «Wenn die Frage allgemein gestellt wird, wie Wissenschaft überhaupt möglich sein kann, dann erlaubt sie keine wissenschaftliche Antwort, denn die Existenz der Wissenschaft wäre zu ihrer eigenen Rechtfertigung notwendige Voraussetzung.»<sup>16</sup> Einstein bekennt in Briefen an Freunde mehrfach, dass ihm die Kraft zu seinem Werk aus einem Glauben kam, aus der Sehnsucht, alle physikalischen Phänomene – Raum und Zeit, Masse und Energie, Trägheit und Gravitation, Magnetismus und Elektrizität – zurückzuführen auf ein einziges durchgehendes Prinzip. «All diesen Bestrebungen lag der Glaube zugrunde, dass das Seiende in seiner Struktur von vollendeter Harmonie sei. Wir haben heute weniger Grund als je zuvor, in diesem wunderbaren Glauben uns beirren zu lassen.»<sup>17</sup> Und Heisenberg blickt nach der Darstellung der sich unmittelbar aus den Forschungsergebnissen der modernen Physik als notwendig erweisenden Selbstbeschränkung der Naturwissenschaft, die nie eine Weltanschauung im Sinne des 19. Jahrhunderts sein kann, weil sie nur einen Teil der Wirklichkeit umspannt, in dieselbe Richtung, wenn er von den Begriffssystemen spricht, die der Forscher wie in «einem tastenden Versuch» an die Wirklichkeit herantrage, um dann doch früher oder später das Wunder zu erleben, dass sich die Begriffe bewähren «durch die einheitliche, gesetzmässige Ordnung, mit der sie die unendlich mannigfaltigen Erscheinungen der Sinnenwelt durchdringen und verständlich machen. Und dass es sich hier um eine echte Ordnung handelt, beweist uns die Technik, die sich aus dieser Ordnung entwickelt hat, und die dem Menschen erlaubt, die Kräfte der Natur seinen Zwecken dienstbar zu machen.»<sup>18</sup>

Wir scheinen von unserem Thema abgewichen zu sein und befinden uns doch mitten darin. Man kann vom Wesen der Technik nicht sprechen, ohne einen Blick auf die moderne Naturwissenschaft zu werfen. Die Ordnung der heutigen Technik kommt ja von ihr her. Dieser Zusammenhang ist bekannter als der andere, fundamentalere, nämlich der nach der Möglichkeitsbedingung der Naturwissenschaft selbst, den wir hier wenigstens einmal anzudeuten suchten.

Für Heidegger beruht das Wesen der Technik und der neuzeitlichen Naturwissenschaft in der «Herrschaft des Gestells», und diese Herrschaft gründet ihrerseits wieder im «Geschick

<sup>13</sup> Zitiert bei Etienne Gilson, An den Rand geschrieben, in: Louis de Broglie und die Physiker, Hamburg 1955, Seite 110 ff.

<sup>14</sup> Grossartig hat Pascal diese Beziehung in einem Kapitel seiner «Pensées» ausgesprochen: «Nicht im Raume habe ich meine Würde zu suchen, sondern in der Ordnung meines Denkens. Ich wäre nicht grösser, wenn ich Länder besässe. Durch den Raum umfasst mich das Weltall, und verschlingt mich wie einen Punkt. Durch das Denken erfasse ich es.»

<sup>15</sup> Vgl. Karl Rahner, Wissenschaft als Konfession? Gott, seine Offenbarung und das moderne Weltbild. In: Wort und Wahrheit, Nov. 1954, Seite 811.

<sup>16</sup> Etienne Gilson, a. a. O.

<sup>17</sup> Zitiert nach: Helle Zeit – dunkle Zeit. In memoriam Albert Einstein, herausgegeben von Carl Seelig, Zürich 1956, Seite 92.

<sup>18</sup> Werner Heisenberg, Die Goethesche und die Newtonsche Farbenlehre im Lichte der modernen Physik, a. a. O. Seite 64.

des Seins». Natürlich stimmen wir seiner Erkenntnis zu, dass die Gefahr nicht aus den Apparaten und Maschinen kommt, aber wir müssen widersprechen, wenn sie über das Seiende hinweg, das der Mensch ist, der die Technik gebraucht, dem Sein selbst zugesprochen wird. Wir kommen vielmehr zu einem umgekehrten Ergebnis, denn die neuere Entwicklung der Physik hat uns von einem materialistischen Weltbild weit weggeführt, handelt die Naturwissenschaft nach Heisenberg und Louis de Broglie doch nicht mehr von der Welt, die sich uns unmittelbar darbietet, sondern von «einem dunklen Hintergrund der Welt, den wir durch unsere Experimente ans Licht bringen». Dadurch ist das geistige Klima in der Tat von unten her transzendentaler geworden.<sup>19</sup>

Gewiss, der Mensch schreitet heute in eine immer weitere Selbstentfremdung hinein. Schon Hölderlin sah diese Zeit der Weltverfinsterung heraufkommen, als er im «Archipelagus» tief erschüttert über das versunkene Hellas klagt und dann das Auge auf sein Jahrhundert richtet und ausruft:

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

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

Der Primat des Quantitativen und Berechenbaren wirft seine Schatten mehr und mehr über den ganzen Menschen. Mit den zahllosen Mitteln der modernen Technik und Zivilisation ist der Mensch heute auf der Flucht vor sich selbst. Er ist zum Bediener der Maschine geworden, zu einem Stift in der riesigen Walz der Betriebsamkeit, die erbarmungslos rollt. So ver-stellt er die Zugänge zu den tieferen Schichten seines Daseins. So geht er nur noch auf die Befriedigung der augenblicklichen Bedürfnisse aus, und die Folge solchen Verhaltens ist, dass alles flach und inhaltlos wird, als ob das Gewicht aus allen Dingen geschwunden wäre. Die Menschen vereinsamen und stürzen sich kopfüber in die Masse, weil sie das Alleinsein nicht mehr aushalten und das Schweigen fürchten (welche Macht muss also in beiden liegen, dass man um jeden Preis ihr auszuweichen sucht!). Darum hat sich im Untergrund unserer Zeit die Angst wie eine fressende Krankheit ausgebreitet und ganze Industrien leben davon, diesen Abgrund zu verhüllen, der aber gerade um so tiefer aufklafft, je mehr man sich wehrt, ihn zu sehen. Von dieser Heimatlosigkeit des Menschen der technischen Zivilisation legt heute die Philosophie, die Dichtung, die Psychotherapie und die moderne Kunst ein unüberhörbares Zeugnis ab.<sup>20</sup> Sie ist das Kennzeichen für ein Leben, das sich

<sup>19</sup> Von der Physik unserer Zeit aus hat Louis de Broglie auf diese Kehre in seinem Beitrag «Jenseits der Physik» ausdrücklich hingewiesen (vgl. Wort und Wahrheit, Dezember 1950).

<sup>20</sup> Vgl. Joh. B. Lotz, Von der Einsamkeit des Menschen. Zur geistigen Situation des technischen Zeitalters, Frankfurt 1955.

ver-stellt und ver-messen hat, dadurch dass es beim Entborgenen verweilt, ohne die Bedingung seines eigenen Tuns zu bedenken.

In all dem aber gilt: Es ist nicht die Technik, die den Menschen in die Sackgasse führt, es ist immer der Mensch, der sich durch seine freien Taten eine solche schafft, insofern er vergisst, woher er kommt. Das technische Schaffen ist legitim und ein mächtiges Zeugnis für die unaufhaltsame Dynamik des endlichen Geistes. Wer sie verteufelt oder seinsgeschichtlich mythisiert wie Heidegger, verleugnet die Grösse des Menschen, die gerade darin besteht, alles Entdeckte und Gefundene jeweils in das Licht des Schöpfers zu stellen, der die Kraft zu allem Suchen und Finden gibt, aber sie eben so gibt, dass es dem in die Freiheit gestellten Menschen überlassen bleibt, dies zu tun oder nicht.

So mündet denn die Frage nach dem Wesen der Technik zuletzt in die Frage nach der Seinslage des Menschen aus. Der Mensch steht heute in allen Dimensionen der Welt mehr denn je zuvor im Angriff auf die Ferne. Überall versucht er die Erscheinungen der Verborgenheit zu entreissen, die Gesetze und Strukturen des Kosmos immer besser zu erkennen, die Energien der Natur zu entbinden, um so gleichsam zur Sprache zu bringen, was in ihr von Anfang an ist. Aber wo immer der Mensch etwas erreicht und durchschaut hat, drängt er weiter über alles Erreichte hinaus, ohne Ende und ohne Ruhe. Durch dieses welterschliessende Schaffen sinken die alten Weltbilder zusammen, und die Erde wird entgöttert, so dass viele erschreckt um sich schauen und nicht mehr wissen, woran sie sich halten sollen. Jedoch, so muss es sein. Es ist dem Menschen nicht gegeben, auf einer Stätte irgendwo in der Welt zu ruhen und sich endgültig in ihr einzurichten. Im Gegenteil, die Welt ist notwendig halt- und schutzlos für den Menschen, und je mehr er sich an sie klammert, um so radikaler stösst sie ihn zurück.<sup>21</sup> Es ist, als ob sie selbst ein untrügliches Gefühl für die Ordnung des Wirklichen hätte, als ob sie ihre eigene Entweihung spürte, wenn der Mensch das in ihr Entborgene nur noch für sich selbst behält und nicht mehr freigibt in das Licht dessen, der alles in allem ist. Und sie hat heute tatsächlich die furchtbare Möglichkeit in der Hand des Menschen, der nicht mehr aus dem Auftrag und nach dem Mass Gottes handelt, obwohl selber stumm, zum Schlage auszuholen und ganze Länder zu vernichten.

Der Mensch ist in seinem technischen Schaffen in ein neues Stadium der Prüfung seiner Freiheit getreten, einer Freiheit, die nur dann zu ihrer Vollendung kommt und sich nicht selbst in höllischer Einsamkeit verzehrt, wenn sie aus der Tiefe der Geschichte und aus der Not der Zeit ausschwingt in Jenen, der als der einzig Seiende das letzte, ewige Ziel unserer freien Selbstverwirklichung ist.

Dr. Walter Strolz

<sup>21</sup> Inwiefern die Natur trotzdem auch heute noch das Erlebnis der Weite und Höhe und der strömenden Fülle des Seienden gewähren kann, wenn der Mensch ihr in der Stille begegnet, muss hier ungesagt bleiben.

# Der Schlüssel zum Abgrund\*

Veranlasst durch die Vorgänge in Polen und den am 23. Oktober 1956 ausgebrochenen Volksaufstand in Ungarn hielt die International Peasant Union, die Vereinigung der ins Exil getriebenen Bauernparteien Zentral- und Osteuropas, am 28. Oktober 1956 in Paris einen ausserordentlichen Kongress ab. Am Kongress sprachen Ferenc Nagy für Ungarn, Generalsekretär Dimitroff für die Union und als Gast der ehemalige rumänische Aussenminister Gafencu. Präsident Eisenhower richtete an den Kongress eine Begrüssungsbotschaft und unterstrich deshalb die grosse politische Bedeutung des Kongresses in der gegenwärtigen Stunde.

Zum Präsidenten des Kongresses wurde *Stanislaw Kot*, ehemaliger polnischer Botschafter und verdienter Historiker, gewählt.

Der folgende Beitrag von Zyrill Boldirev ist zum Buch von Stanislaw Kot geschrieben, das wie ein «Schlüssel zum Abgrund» die furchtbaren Hintergründe erschliesst, vor denen sich das heutige Schicksal Polens zeigt. (Die Red.)

Stanislaw Kot, heute einundsiebzigjährig, einst Professor der Kulturgeschichte an der Krakauer Universität, Verfasser grundlegender Werke, darunter einer ausgezeichneten Geschichte des Erziehungswesens, Spezialist der Zeiten des Humanismus und der Reformation, Begründer und langjähriger Herausgeber einer dieser Epoche gewidmeten Veröffentlichung «*Reformacja w Polsce*», Autor hochgeschätzter Arbeiten, die in einem Dutzend Sprachen erschienen sind, mit der westlichen – insbesondere mit der deutschen, angelsächsischen, französischen und italienischen – Gesittung und Vergangenheit wohlvertraut, gehörte schon vor dem Zweiten Weltkrieg zu jener geistigen Elite seines Vaterlandes, die, wie etwa Oskar Halecki, Roman Ingarden, Waclaw Lednicki, Juliusz Kleiner, sich allgemeinen internationalen Ansehens in Fachkreisen erfreute, ohne freilich damit in die breite Öffentlichkeit zu dringen. Als Bauernspross hat er, gleich andern begabten Söhnen des polnischen Dorfes, wie dem bedeutenden Nationalökonom Bujak, den Weg nicht nur zur Lehrkanzel, sondern auch in die Politik genommen. Er gehörte zu den Führern der Agrarpartei (PSL), die unter Witos und später Mikolajczyk eine so wichtige Rolle im öffentlichen Leben seiner Heimat spielte.

Während des Zweiten Weltkrieges war er, nach Westen entronnen, Mitglied der Exilregierung erst in Angers, dann in London. Mit deren erstem Vorsitzenden, General Sikorski, verband ihn herzliche Freundschaft. Diesem Umstand war es zuzuschreiben, daß Kot im Sommer 1941, als die Sowjetunion sich den westlichen Alliierten zum Kampf gegen das Dritte Reich anschloss und Stalin die im Vertrag vom 23. August 1939 ausgesprochene Teilung Polens widerrief, zum Botschafter der durch den Kreml nun anerkannten polnischen Republik berufen wurde. Der «Professor» war kein Berufsdiplomat, er hatte vordem niemals amtliche Missionen im Ausland übernommen; er war in Mitteleuropa und im Westen weit eher zuhause als in Russland. Beides belastete seine Tätigkeit in der UdSSR mit zwei schweren Hypotheken. Kot gesteht mit der Freimütigkeit des Wissenschaftlers ein, dass er sich zunächst Irrtümern und Täuschungen hingab, die ein besserer Kenner des sowjetischen Terrains vermieden hätte. Und die Anklagen seiner vielen Gegner, er habe häufig nicht den richtigen Ton im Verkehr mit den Machthabern des Empfangsstaates gefunden, treffen nicht selten zu. Dies mochte zum Scheitern seiner fast unlösbaren Aufgabe beigetragen haben, doch es war nicht entscheidend. Wer immer an Kots Stelle dessen Posten in jener Zeit bekleidet hätte, wäre zum Misserfolg verurteilt gewesen. Das leuchtet aus den an Inhalt unvergleichlich reichen Briefen und Berichten hervor, die er aus Moskau und Kujbysev, hernach aus dem Nahen Osten an Sikorski und an andere polnische Politiker, Diplomaten und Generäle richtete. Und diese akten-

mässige, doch unbeabsichtigte Beweisführung, dass zwischen der Sowjetunion und einem nichtkommunistischen Polen keine dauernde Verständigung möglich war, und dass diese nur möglich gewesen wäre, wenn die Westmächte aus ganzer Kraft den Standpunkt der Londoner Emigration unterstützt hätten (unterstützen hätten können und wollen), bildet das erste historisch wie politisch gleichermaßen wichtige Ergebnis des so vielfältigen Materials aus Kots Botschafterzeit.

Zum zweiten (wir merken die Resultate dieses Buches in der nach der allgemeinen Bedeutung aufsteigenden Reihenfolge an) bietet es uns eine sehr mannigfaltige Schilderung des politischen Klimas, der Kräfte und der Stimmungen in der Sowjetunion aus dem schicksalhaften Jahr des Weltkrieges, vom Eintreffen Kots in Moskau am 5. September 1941 bis zur Abreise aus der provisorischen Nebenhauptstadt Kujbysev am 13. Juli 1942. Ungeachtet seiner anfänglichen Fremdheit inmitten der während des Krieges doppelt rätselhaften sowjetischen Umwelt, hat der mit feinstem Spürsinn bedachte grundgescheite Gelehrte Menschen, Zustände und Ereignisse bald aufs klarste durchschaut. Seine gar trüben Bilder aus der polnischen Emigration in der UdSSR und später im Nahen Osten sind von überzeugender und tragischer Eindringlichkeit. Doch nicht an ihnen haftet das welthistorische Interesse. Es kehrt sich den meisterhaften Analysen der Sowjetatmosphäre zu, den Protokollen der Gespräche Stalins mit Sikorski, mit General Anders, mit Kot, den Zusammentreffen mit Molotow und mit andern russischen Koryphäen. Um wieviel tiefer erkannte der Pole die Hintergründe und die eigentliche Wesenheit der ihm Begegnenden, die grausame Wirklichkeit als die angelsächsischen Beobachter. Diese beurteilten und schilderten aus der Perspektive des in ein abstruses Land mit pittoresken Natives verpflanzten Briten oder Amerikaners den wackern Onkel Joe, die schlecht gekleideten, trunkfesten, je nachdem überartigen oder grob-mürrischen Sowjetminister, samt der Millionen zählenden Staffage von Volk.

So nebenbei sei gesagt, daß die wertvollsten Zeugnisse aus der Sowjetunion im Kriege Polen zu verdanken sind: den Memoiren General Anders', dem unerhört wirklichkeitsnahen «*Russian Year*» des allzu jung durch einen mysteriösen Auto-unfall dahingerafften glänzenden Schriftstellers und Diplomaten Graf *Ksawery Pruszyński*, den Erinnerungen des rechtsbürgerlichen Politikers *Stypulkowski* («*W zawierusze dziejowej*»), französisch als «*Invitation à Moscou*») und dem aufrüttelnden «*World apart*» von *Gustaw Herling*. Man mag diesen von innen her gesehenen Kaleidoskopen noch General *Sz. Jazko-Bobusz*' «*Czerwony sfinks*» und aus der kommunistischen Memoiren-Literatur *Janina Broniewskas* «*Z notatnika Korespondente Wojennego*» beigesellen. Alle diese Werke sind cum ira et studio verfaßt; doch sie geben unendlich mehr als die sich unparteiisch nennenden, mit der Ironie des seelisch kaum Beteiligten gesättigten angelsächsischen Berichte.

Aus der Fülle von Tatsachen, deren quellenmässige Fundierung wir Kot schulden, seien verzeichnet: vor allem die durch die objektive Geschichtsschreibung nunmehr gesicherte überragende persönliche Rolle Stalins in der Leitung der gesamten militärischen Operationen, des diplomatischen, innenpolitischen und wirtschaftlichen Geschehens der Sowjetunion. Mit aufrichtiger Bewunderung, die man auch dem Erzfeind der westlichen Welt nicht verweigern sollte, lesen wir in den Berichten des im Laufe seiner Mission aus einem Anhänger der Aussöhnung mit der UdSSR immer mehr sowjetfeindlich gewordenen polnischen Botschafters, wie der Diktator im Kreml von jeder Einzelheit etwas wußte, wie schnell er Entscheide zu treffen, sich in schwierigen Problemen zu orien-

\* Zum Buch von Stanislaw Kot: «*Listy z Rosji do Gen. Sikorskiego*» (London, Jutro Polski 1956, 80, 577 Seiten).

tiären wußte, welch lähmenden Schrecken er all seinen, auch den höchstbeamteten Mitarbeitern einflößte, und nicht zuletzt, wie er die Widerstrebendsten zu bezaubern verstand (was uns ja auch durch Churchills Kriegserinnerungen bezeugt wird). Mit nicht geringerem Entsetzen und Abscheu stellen wir freilich fest, dass bei ihm Worte, Versprechungen, Verträge nur den Sinn eines je nach Umständen lange oder kurz gültigen Mittels zu konkreten Zwecken hatten.

Aus Kots Aktensammlung geht einwandfrei hervor, dass Stalin mindestens seit 1939 das vordringliche Ziel verfolgte, den die Sowjetunion bedrohenden (beziehungsweise an ihrer Expansion hindernden) Wall mit dem Westen verbündeter Staaten, vor allem Polen, zunächst dem nationalsozialistischen Deutschland in die Hände zu spielen, sich dabei bereits einen Teil der Beute auf Kosten der Rzeczpospolita zu erringen – und zwar im Namen der angeblichen historischen und ethnischen Gerechtigkeit –, und wenn Deutschland danach in Konflikt mit dem Westen verwickelt sein würde zum geeigneten Zeitpunkt die vorübergehende Gemeinschaft mit Hitler zu lösen, als Verbündeter der Angelsachsen tief nach Mitteleuropa vorzudringen, endlich (auf dem Weg über die sogenannte Volksdemokratie) den Kommunismus bei den bisherigen Satelliten Berlins und Roms zur Herrschaft zu bringen.

Im konkreten Fall Polen lassen die Sowjetgewaltigen keinen Augenblick, auch nicht in den kurzen Flitterwochen ihrer erneuten brüchigen Freundschaft mit den «Ljachen», einen Zweifel übrig, dass sie erstens mindestens bis über die sogenannte Curzonlinie vordringen, und dass sie Lemberg, Wilna samt allen nicht reinpolnischen Landstrichen in die Sowjetunion einverleiben wollen; dass sie zweitens dafür eine Entschädigung auf deutsche Kosten zu gewähren bereit sind, und zwar um Deutsche und Polen aufs gründlichste miteinander zu verfeinden; und dass drittens im wiederhergestellten Polen die kommunistischen Parteigänger Moskaus an die Alleinmacht gelangen müssen. Bezeichnend für diese letzte Tatsache ist, daß, wenige Tage bevor Stalin den Besuch General Sikorskis empfing, Ende November 1941, in Saratov die Mitglieder eines kommunistischen Ausschusses, der später den Kern einer förmlichen Gegenregierung bildete, über den sowjetischen Rundfunk Aufrufe an die Polen richteten. General Sikorski wollte in der ersten Erregung darüber sofort abreisen, ohne mit den sowjetischen Staatsführern zusammenzukommen. Doch war man noch der Hoffnung geneigt, es werde sich mit den Russen alles regeln lassen.

Wie nun die Moskauer Staatskunst es verstand, das bindende Abkommen vom 4. Dezember 1941 als Werkzeug zu benutzen, um den andern Partner geschickt aus der unbequemen Waffenbrüderschaft hinauszumanövrieren, wie Stalin Sikorski gegen Anders, und wie er gegen beide das sogenannte Patriotenkomitee der Wanda Wasilewska auszuspielen wusste, das muss man anhand der Briefe Kots verfolgen, um Einblick in ein Meisterstück weitblickender machiavellistischer Politik zu gewinnen. Die Bedeutung dieser Vorgänge reicht über den engen polnischen Sektor hinaus. Die Wehrlosigkeit der angelsächsischen Diplomatie gegenüber den ihr unfassbaren Methoden einer andern Welt leuchtet auf Schritt und Tritt hervor. Sie mündet in eine furchtbare Tragödie, den Massenmord an den polnischen Offizieren im Gefangenenlager von Katyn. Die verworfene Untat war längst vorher geschehen. Doch ihre politischen Auswirkungen wurden erst im Sommer 1943 zum Schlusspunkt einer Entwicklung, die Kot mit wachsender Einsicht gegen Ende seiner Botschafterwirksamkeit und hernach, als Sonderbevollmächtigter in der Levante, hatte kommen sehen. Das redlichste Bemühen Sikorskis, der christlichen Demokraten, der Agrarier Mikolajczyks und Kots, der meisten Sozialisten, mit der Sowjetunion eine freundschaftliche Gemeinschaft auf der Grundlage gegenseitiger Achtung der voneinander abweichenden Gesellschaftsordnung und der eigenen nationalen Überlieferung zu verwirklichen, brach zusammen,

als der Tod Sikorskis (dass es sich bei diesem Flugunfall um einen Anschlag handelte, dessen letzte Hintermänner freilich ebensowenig eindeutig zu erkennen sind wie die Verantwortlichen des Fliegertods König Boris III. von Bulgarien und des jungen Horthy, ist ausser Zweifel) und das Drängen der Londoner Polenregierung nach Aufklärung des Dramas von Katyn den Konflikt Moskaus mit der polnischen Emigration akut werden liessen. Die späteren Bemühungen Mikolajczyks, einiger Sozialisten und christlicher Demokraten vermochten am unerschütterlichen Entschluss des Kreml, nur ein kommunistisches Regime in Warschau zu dulden, nichts zu ändern. Auch Kot ist seinen nur ungerne aufgegebenen edeln Täuschungen nochmals zum Opfer gefallen, da er, nach dem Zweiten Weltkrieg, als Botschafter des neuen Polen in Rom amtete und dann, zugleich mit Mikolajczyks Sturz und Flucht, im Exil, diesmal ohne Würden und Bürden, verbleiben musste. . . Den Schwärmern für Ko-Existenz, den unverbesserlichen Optimisten, die an Zusicherungen des Kreml und an dessen löbliche Absichten glauben, sei die Lektüre der eben in London veröffentlichten urkundlichen Zeugnisse aus berufenster polnischer Feder dringend angeraten.

Man wird da noch mancherlei anderes entdecken, von dem im Westen niemand etwas wusste oder, noch eher, nichts wissen wollte. Zum Beispiel über den Antisemitismus Stalins – zahlreiche abfällige Äusserungen über die Juden im Gespräch mit polnischen Besuchern – und der Sowjetbürokratie. Oder über die Bemühungen des Kreml, mit der orthodoxen Hierarchie zusammenzuwirken, wobei er auf sofortige Gegenliebe stiess; über die Desorganisation des Verwaltungsapparates im asiatischen Russland; aber auch über die ausserordentliche Disziplin und Gefügigkeit, mit der die Bevölkerung die grössten Leiden und Entbehrungen ertrug. Den deutschen Leser werden vielleicht am meisten zwei Dinge fesseln: die wichtigen Beiträge, die der Band zur Entstehung der Oder-Neisse-Grenze bringt, und dann die ungewollte Bestätigung, dass ungeachtet der Schrecken der Besetzung im Generalgouvernement und in den zum Reich geschlagenen polnischen Provinzen in der polnischen Bevölkerung ausserhalb der deutschen Okkupationszonen noch immer Neigung bestand, sich eher mit den Deutschen als mit den Russen abzufinden. Mit Bedauern und Erschütterung liest man, dass die Polen, die nicht selbst Augenzeugen des Schrecklichen waren, gar nicht an die Übergriffe und gar an die Greuel der KZ glauben wollten, dass sie das für Propaganda der Bolschewiken hielten. Wie sehr hat doch die nationalsozialistische Politik den Weg zu einer Ausöhnung mit dem östlichen Nachbarn Deutschlands verschüttet, noch ehe die Geschehnisse von 1945 vollends eine nur schwer zu überbrückende Kluft aufgerissen hatten!

Gegenüber dem Quellenstoff zur gesamteuropäischen und zur innersowjetischen Geschichte tritt für den Aussenstehenden die, an sich sehr grosse, Bedeutung zurück, die das Buch des einstigen Botschafters für die polnische Entwicklung zwischen 1939 und 1945 hat. Ein Abschnitt heisst «pro domo mea», und die gesamte Darstellung trägt den Charakter einer Verteidigungsschrift des Autors, der Manen Sikorskis und der Politik, die westlichdemokratische Ziele, ohne unnötige Verärgerung der UdSSR, anstrebte. Dabei werden viele unerquickliche Dinge berührt: die persönlichen Rivalitäten und Intrigen in der Emigration, die gegenseitigen Verdächtigungen, die den parteimässigen Widersacher sofort zum Verräter stempelten, Leichtsinn und bedenkenlose Genussfreude inmitten der nationalen Katastrophe. Doch von wieviel Opfermut und kluger Hingabe an die vaterländische Sache ist nicht auch in diesen Akten zu lesen! Sie selbst, und weniger der apologetische Kommentar, verbürgen den dauernden Wert dieser ungewöhnlichen Veröffentlichung, die dem Historiker und dem ehrlichen Willen des Politikers gleichermaßen Ehre macht.

Zyryll Boldirev

# Urchristentum und Ökumene

Der protestantische Exeget O. Cullmann, Professor in Basel und Paris, wurde von der Ortsgruppe Zürich der ökumenischen Bewegung aus Anlaß der Gebetswoche für die Einheit der Christen zu einem Vortrag eingeladen. Hierbei hat Cullmann einen sehr konkreten Vorschlag unterbreitet, an dem ihm offenbar recht viel gelegen ist. Er hat ihn unterbaut durch einen Rückgriff auf die Situation in der Urkirche. Und in der Tat, was ist natürlicher angesichts der heutigen Spaltung unter den Christen als die Schrift zu befragen, ob sie nicht eine Antwort habe auf unsere Not.

Auch in der Urkirche hat es Spannungen gegeben. Denken wir nur etwa an die Beziehungen zwischen Paulus und Markus, zwischen Paulus und Barnabas und, über die Spannungen mehr persönlicher Art hinausgreifend, an die Situation der Hellenisten in Jerusalem, die sich nach der Steinigung des Stephanus nur durch Flucht der Verfolgung entziehen konnten, während Lukas in der Apostelgeschichte (8, 1) ausdrücklich vermerkt, dass die Apostel in Jerusalem blieben.

Aber der entscheidende Konflikt in der Urkirche – ein Konflikt, der nach Cullmann eine Analogie zum Gegensatz zwischen Römisch-Katholischen und Nicht-Römisch-Katholischen darstellt – ist gegeben mit der Frage nach dem verpflichtenden Charakter der Beschneidung. Das war eine zentrale Frage: kann man ein voller Christ sein, ohne beschnitten zu sein? Paulus hat diese Frage bejaht, die Judenchristen haben sie verneint. Um diesen strittigen Punkt zu bereinigen, um die Einheit in der Lehre zu finden, kam man zu jenem Konzil zusammen, von dem Paulus im 2. Kapitel des Galaterbriefes berichtet. Aber durch dieses Konzil wurde, wie Cullmann die Darstellung des Paulus interpretiert, die Einheit in der Lehre nicht erreicht. Aber es kam auch nicht zu einem Bruch. Man war sich zu sehr bewusst, dass es ohne Einheit keine Kirche Christi gibt. Denn die Kirche ist der Leib Christi. Wohl haben die Glieder verschiedene Funktionen, aber doch in Unterordnung unter den einen Leib. Darum hat Paulus den Personenkult, der in Korinth eingerissen hatte, so energisch bekämpft. Wo Menschen sich um einen Menschen scharen, kommt es immer zu Spaltungen; denn ein Mensch kann immer gegen einen anderen Menschen ausgespielt werden. Nur gegen Christus kann kein Mensch ausgespielt werden. Darum ist Christus das einzig mögliche Fundament der Einheit.

Für Paulus war die Einheit der Kirche etwas so Zentrales, dass er zu persönlichen Opfern bereit war, wenn es darum ging, diese Einheit zu wahren. «Darum, wenn Speise meinem Bruder Anstoss bereitet, so will ich in Ewigkeit kein Fleisch essen, damit ich meinem Bruder nicht Anstoss bereite» (1 Kor. 8, 13). Um der Einheit willen hat er auch die Erfüllung des Nasiräatsopfers<sup>1</sup> auf sich genommen (Apostelgeschichte 21, 18–23).

Diese Sorge um die Einheit der Kirche war der Leitgedanke des Konzils, von dem das 2. Kapitel des Galaterbriefes berichtet. Darum hat auf diesem Konzil keine Partei der andern ihre Lehrmeinung aufgezwungen. Denn das hätte zum Schisma geführt. Man einigte sich auf einen praktischen Kompromiss, indem man das Missionsgebiet aufteilte. Die Missionierung der Heiden erfolgte nach der Lehre des Paulus, die in Christus des Gesetzes Ende sah. In der Missionierung der Juden aber galt der Standpunkt der Christen um Jakobus, die die Beschneidung und das Gesetz des Mose zur Grundlage auch des Christentums machten. Es gibt also, so folgert Cullmann aus seiner Interpretation von Galaterbrief 2, eine Einheit der Kirche ohne Einheit der Lehre.

Aber auch diese Einheit konnte sich nicht beschränken auf eine je verschiedene Art des Gehorsams gegenüber dem einen Herrn Jesus Christus. Sie brauchte einen konkreten Ausdruck, fast wären wir versucht zu sagen, eine institutionelle Ausprägung. Dieses konkrete Band, das die beiden in der Lehre getrennten Christenheiten zusammenhielt, war nach Cullmann die Kollekte.

In der Auffassung des Paulus war diese Kollekte keine bloße Geldangelegenheit. Sonst hätte er sie nicht mit religiös so bedeutsamen Begriffen bedacht wie Gnade, Gemeinschaft («koinōnia»), Segen («eulogia»). Die beiden letzten Begriffe braucht Paulus, um jene Einheit auszudrücken, die durch die Teilnahme an der Eucharistie zustande kommt. So z. B. in 1 Kor. 10, 16: «Der Kelch des Segens («eulogia»), den wir segnen, ist er nicht Gemeinschaft («koinōnia») mit dem Blute Christi?» Die Kollekte, die Paulus in den heidenchristlichen Gemeinden vornimmt, ist also nicht einfach Armenfürsorge für die Christen in Jerusalem. Sie ist jene Tat,

durch die die Einheit der Kirche begründet wird. Darum bangt Paulus, seine Kollekte könnte von den Judenchristen in Jerusalem zurückgewiesen werden. Paul Althaus kommentiert die diesbezügliche Stelle des Römerbriefes 15, 31 so: «Denkt der Apostel mit Zuversicht an seinen Besuch in Rom, so mit ernster Sorge an die Reise nach Jerusalem. (...) Die Beziehungen zur Judenchristen-Gemeinde sind schwierig; wie sie sich zu ihm stellen, und wie sie die Gabe aus seiner Hand aufnehmen wird, ist ihm selber nicht sicher. Wir erfahren durch diese Wendung, dass die Wunde, die das Apostelkonzil schliessen sollte, immer noch offen ist. So ist es dem Apostel ein dringendes Anliegen, dass die Gemeinde in Rom durch Fürbitte ihm in seinem Kampfe helfe.» Von Gott wird die Gnade erflucht, dass er die Annahme der Kollekte durch die Gemeinde in Jerusalem erwirke. Denn die Annahme der Kollekte bedeutet für Paulus, dass die Mutterkirche von Jerusalem die Kirche aus den Heidenchristen als Teil der einen Kirche Christi anerkennt.

Hat die Kollekte des Paulus diese theologische Bedeutung, dann verstehen wir, dass der Vorschlag, den Cullmann am Schluss seines Vortrags unterbreitet hat, alles andere ist als banal. Dieser Vorschlag lautet: An einem Sonntag des Jahres, am besten während der Gebetswoche für die Einheit der Christen, möchten die Protestanten eine Geldsammlung zugunsten der Katholiken veranstalten und die Katholiken zugunsten der Protestanten. Cullmann möchte das verstanden wissen als Opfer für die Einheit der Christen. Wie Paulus selbst Opfer gebracht habe für die Einheit der Kirche, so könne auch heute die Einheit nur durch Opfer erflucht werden. Wenn wir zu keinen Opfern für die Einheit bereit seien, so verflüchtige sich der Gedanke der Einheit zu einem irrealen Traum, anstatt zentrales Anliegen von uns Christen zu sein.

Diesen letzten Gedanken Cullmanns können auch wir Katholiken vollaus bejahen. Das Gebet um die Einheit ist in Gefahr, zum blossen Lippengebet zu entarten, wenn es nicht von einer konkreten Tat für die Einheit begleitet wird. – Kann aber diese Tat in einer Geldsammlung der einen Konfession zugunsten der andern bestehen?

Gewiss, soweit eine solche Sammlung nur den einen Sinn hätte, die Liebe zu den getrennten Brüdern, die opferbereite Wohlätigkeit für sie, zum Ausdruck zu bringen, liesse dieser Vorschlag sich verwirklichen. Aber hatte die Kollekte des Paulus in der Interpretation Cullmanns nicht eine eigentlich dogmatische Bedeutung? Sah Paulus in der Annahme der Kollekte durch die Mutterkirche in Jerusalem nicht die Anerkennung der heidenchristlichen Kirche als Teil der einen Kirche? Diese Interpretation der Absicht, die Paulus mit der Kollekte verfolgte, ist einleuchtend. Aber gerade deshalb meinen wir, dass sie nicht zu der Interpretation passt, die Cullmann vom 2. Kapitel des Galaterbriefes gegeben hat. Und Cullmann selbst ist ein zu kompetenter und zu umsichtiger Exeget, als dass er nicht wüsste, dass seine Interpretation nur eine von mehreren, recht verschiedenen Interpretationen der Konzilien ist, von denen Paulus und Lukas berichten.

Wir unsererseits vertreten die Ansicht, dass die dogmatische Frage gelöst worden war: die Beschneidung ist nicht notwendig, um ein voller Christ zu sein. Aber mit der Einheit der Lehre waren jene Spannungen, die aus der Verwurzelung des Menschen in einer bestimmten Tradition und in einem bestimmten Milieu kommen, nicht behoben. Für die Möglichkeit eines solchen Sachverhaltes haben gerade wir Katholiken besonderes Verständnis. Ein Beispiel: Wir fühlen uns mit der katholischen Kirche Spaniens eins im Glauben. Trotzdem befremden uns manche Weisen ihres konkreten Verhaltens. In dieser Situation, die die Einheit in der Lehre zur selbstverständlichen Voraussetzung hat, hätte eine Kollekte genau jenen Sinn, den sie für Paulus hatte: Verwirklichung der Einheit in der Liebe durch die Überwindung der Spannungen affektiver Natur.

Solche Spannungen affektiver Natur bestehen auch zwischen den Konfessionen. Wir sind nicht nur durch die Lehre voneinander getrennt, sondern auch durch die Verwurzelung in einer verschiedenen Tradition, in einem anders gearteten religiösen Brauchtum. Solche Spannungen können gemildert werden durch Taten der Liebe. Eine solche Tat im Kleinen sehen wir z. B. in dem Entschluß einer katholischen Kirchengemeinde, ihr neues Geläute auf den Ton der Glocken der protestantischen Kirche abzustimmen. Eine solche Tat im Großen wäre es, wenn die Protestanten sich dafür einsetzen würden, dass den katholischen Kirchengemeinden die gleichen zivilen Rechte wie den protestantischen Kirchengemeinden eingeräumt werden. Und wir nehmen an, dass ein Protestant, der durch einen Unfall

<sup>1</sup> Das Nasiräergelübde ist ein Weiheakt, der verschiedene Enthaltungen fordert und mit Opfern im Tempel beendet wird. Für die Kosten der Opfer im Tempel kommen oft andere auf.

arbeitsunfähig geworden ist, die Hilfe der katholischen Nachbarn erfahren würde.<sup>2</sup>

Solange wir im überschaubaren Raum eines Dorfes oder einer Stadt, vielleicht auch noch eines Kantons, bleiben, sind die Opfer für die im Glauben getrennten Brüder ein Zeichen für den Ernst unseres Gebetes um die Einheit der Christen. Sobald wir aber eine weltumspannende Institution ins Auge fassen, wie es in der von Cullmann vorgeschlagenen Kollekte wohl geschieht, besteht die Gefahr einer Mißdeutung. Es könnte der Anschein geweckt werden, als ob die katholische Kirche nun die protestan-

<sup>2</sup> Auch die Bemühungen eines Karl Hofstetter von den Petits Frères du Père de Foucauld um eine Liturgie, die dem religiösen Empfinden der Protestanten entspricht und bei einem kollektiven Übertritt einer Gemeinde in Anwendung käme, entspringen der Liebe zu den getrennten Brüdern.

tischen Kirchen als gleichberechtigte, ebenso wahre Kirche wie sie selbst anerkenne. Denn das ist doch die Deutung, die Cullmann der Kollekte des Paulus zugrunde gelegt hat: die Kirche aus den Heidenchristen ist in genau gleicher Weise Kirche Christi wie die Kirche aus Judenchristen.

Aber den Willen zur Einheit, den Cullmann durch seinen Vortrag bezeugt hat, können auch wir Katholiken uns ganz zu eigen machen: Wir müssen die Einheit der Christen durch persönliche Opfer erflehen. Und diese persönlichen Opfer sollen nicht rein individuell-asketischer Natur sein, sondern den Charakter sozialer Sichtbarkeit haben und den im Glauben getrennten Brüdern direkt zugute kommen. Es sollen Opfer konkreter menschlicher Liebe sein. Aber wir meinen, dass wir hiemit auf lokaler Ebene beginnen müssen. Erst die Erfahrung wird uns zeigen, wie rasch wir zu einer übergreifenden Institution der Liebestätigkeit fortschreiten können, ohne ein dogmatisches Missverständnis zu schaffen. M. B.

## Bücher

**Greinacher Norbert: Soziologie der Pfarrei.** Wege zur Untersuchung.

Alsatia-Verlag, Colmar und Freiburg i. Br., 1955. 310 Seiten, DM 16.80. Greinachers Buch kommt einem dringenden Bedürfnis nach einem deutschsprachigen Überblick über die mannigfachen Arbeiten auf dem Gebiet der Pastoralsoziologie und nach einer Anregung auf diesem neuen Fachgebiet, speziell der religiösen und sittlichen Milieu-Forschung entgegen und ist geeignet, den deutschsprachigen Leser mit den Methoden und Erfolgen französischer und holländischer Arbeiten auf diesem Gebiet bekanntzumachen. In verschiedenen Kapiteln werden auf Grund vor allem der fremdsprachigen Fachliteratur sowohl die Grundlagen und die Ziele, wie die Notwendigkeit und die möglichen Gegenstände der religions-soziologischen Forschung dargelegt. Zwei längere Kapitel widmen sich den praktisch angewandten Methoden der Untersuchung: Vorbereitung, offizielle Quellen, das Interview, Untersuchung der Gottes-

dienstteilnehmer, Aufarbeitung der Ergebnisse durch Kartogramme und Diagramme. Bis in die Einzelheiten hinein werden die Arbeitspläne für die summarische Untersuchung einer Stadt- oder Landpfarrei sowie für gründliche weitere Untersuchungen dargelegt. Auch die Gefahren der Untersuchung werden nicht verschwiegen (Kap. VII).

In der Entdeckerfreude ist der Verfasser vielleicht allerdings zu weit gegangen. Ein gewisser Mangel an Kritik und eine Popularisierung der Methoden, die allzu schnell quantitative Ergebnisse in qualitative Kategorien umsetzt, beeinträchtigen in etwa das Werk und könnten zu einer oberflächlichen Anwendung mancher Methoden verleiten. In seinem soziologischen Kategorien- und Begriffs-System lehnt sich der Verfasser wohl zu sehr an Leopold von Wiese an. Trotzdem, alles in allem, ein sehr nützliches Werk, das einen guten Überblick über Probleme, Erfolge und Aussichten der Pastoralsoziologie bietet. J. David

### NEUERSCHEINUNG

Claus Schedl

## Geschichte des Alten Testaments

I. Band: Urgeschichte und Alter Orient. XXVI und 374 Seiten, 6 Kartenskizzen, 4 Abbildungen und drei Zeitafeln. Leinen ca. sFr. 18.—

«Das Werk bietet eine gute Einführung in die Heilsgeschichte des Alten Testaments, in die religiöse Gedankenwelt, in die göttliche Lenkung der Schicksale des Menschengeschlechtes und später des Volkes Israel. Der Verfasser zeichnet in grossen Umrissen, aber doch mit der wünschenswerten Genauigkeit die Geschichte der Völker des alten Morgenlandes, aber nicht nur ihre politische, sondern auch die Geistes- und Religionsgeschichte. Es ist ein Werk, das man französisch als ‚haute vulgarisation‘ bezeichnet.» Prof. Dr. Hofbauer S. J.

Noch im Frühjahr erscheint:  
Band II: Das Bundesvolk Gottes.

Durch jede Buchhandlung

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK-WIEN-MÜNCHEN

Die diesjährigen Studienreisen ins

## HEILIGE LAND

werden durchgeführt!

1. Studienreise vom 21. April bis 7. Mai 1957  
Leitung: Prof. Dr. Kurt Gallig, Göttingen.
2. Studienreise vom 28. April bis 14. Mai  
Leitung: Prof. Dr. Herbert Haag, Luzern.  
17 Tage, wovon 15 Tage im Heiligen Land.  
Anmeldeschluss: 15. März

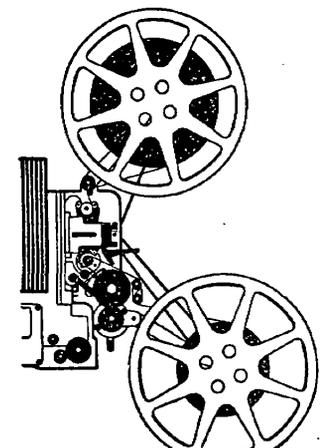
Die Reise erfolgt mit Ueberseeflugzeug DC-6B der Swissair.  
Rückreise per Schiff möglich.

Die sorgfältig vorbereiteten und wissenschaftlich hervorragend geführten Studienreisen werden für jeden Teilnehmer zum grossen Erlebnis seines Lebens.  
Programme, Anmeldeformulare, Auskünfte von der Geschäftsstelle des Interkonfessionellen Komitees für Biblische Studienreisen, St. Karliquai 12, Luzern. Telefon (041) 2 69 12.

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. 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, Verlagsanstalt Benziger & Co. AG., Köln, Martinst. 20, Postcheckk. Köln 8369. Jährl. DM 12.—; halbjährl. DM 6.—. Abbestellungen nur zulässig zum Schluss eines Kalenderjahres, spätestens ein Monat vor dessen Ablauf. — Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Jährl. fFr. 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.—. USA: Jährl. \$ 3.—.



**Höchste Leistung!**  
Gut stehendes Bild  
kein Flimmern  
Regulierbare Tonoptik  
für Schwarzweiss  
und Farbenfilm

**Niedriger Preis!**  
Durch Direktverkauf  
ab Generalvertretung:  
R. Bader, Alpenstrasse 49  
Dübendorf  
Telephon 051/96 69 95

**Ducati Kinoprojektor**  
für 16 mm  
Ton- und Stummfilm