

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 21 21. Jahrgang der «Apologetischen Blätter» Zürich, den 15. November 1957

Zur Zeit

Ende einer Kultur? (über das Buch von Marcel de Corte): Die Ortsbestimmung solcher Bücher — 1. *Marcel de Cortes Thesen*: Die vier Stufen unserer Flucht ins Abstrakte — Die Frage nach der «Taufbarkeit» unserer sogenannt verfaulten Kultur — Der «theresianische» Weg zu einer neuen Kultur — 2. *Die Frage der «Vergeistigung» des Menschen durch die Technik* — Ist unsere Zeit materialistisch? — Inkarnierung oder Desinkarnierung? — Fünf Punkte, die sich als Richtlinien zu ergeben scheinen.

Religionsgeschichte

Zur Theorie der Uroffenbarung P. W. Schmidts: 1. Der Urmonotheismus als positiv wissenschaftliches Faktum — Einseitiges und Bleibendes — 2. Zur Psychologie der Gottesbeweise bei den Primitiven — 3. Das theologische Problem der Uroffenbarung — Die moralische Notwendigkeit einer Offenbarung — *Zum Abschluss*.

Politik

Der Schatten Chinas über Zwischeneuropa: Vom Boxerfeldzug und der angeblichen «gelben Gefahr» und der Bedrohung durch die Erben Dschingis-Chans — Der wirkliche Schatten Rotchinas über dem Zwischeneuropa von heute — Die Rolle der zwischeneuropäischen Politik Mao Tse-Tungs — Rotchina zwischen den Satelliten und der Sowjetunion — Für den «mittleren Kurs» Gomulkas — Rotchina und die Freiheitsbestrebungen im Zwischeneuropa.

Psychologie

Die Ebenen der ehelichen Beziehung: Die Ehe als Archetypus gesehen — Ihre Ebenen — *Kollektive* Kontaktformen: die biologische — die soziale — Ihre Bedeutung und ihr Bedeutungswandel — Die *individuelle* Ebene — und ihre Aufgabe in der heutigen Eheproblematik — Von der Harmonisierung der drei Ebenen...

Ex urbe et orbe

Pius XII. zur Eröffnung der Sendestation von Radio Vaticana: 1. Die Bejahung der Technik — Die Notwendigkeit des «Gott in allen Dingen Suchens» — 2. Das Radio als machtvolles, neues Hilfsmittel, um die Frohbotschaft Christi zu verbreiten.

Ende einer Kultur?

Seit Spenglers «Untergang des Abendlandes» sitzt in unserer westlichen Kultur der Wurm des Defätismus. Man hat viele Anläufe gemacht, über diese Untergangsstimmung hinwegzukommen. Man hat sich in eine «Mystik» der Technik und in vielerlei «Ideologien» hineinzusteigern versucht. Man hat, zumal als die Bedrohung aus dem Osten immer größer wurde, eine Art Verteidigungsdamm des Westens nicht nur mit der materiellen Kraft der Waffen und der Wirtschaft, sondern auch auf der Ebene geistiger Prinzipien zu errichten versucht. Die einen beschworen das christliche Abendland, die andern das Naturrecht, die freie Persönlichkeit, die Freizügigkeit in der Vielgestalt, die Toleranz... Es blieb eine geheime Angst, ein Mißtrauen in sich selbst. — Wir meinen nicht die Angst vor den Atombomben, auch die war da, nicht die Angst vor Wirtschaftskrisen, es ging ja dem Westen ganz ungleich besser als dem Osten, nein, eine geheime Angst, unrettbar alt geworden zu sein und an sich selber deshalb zugrunde zu gehen. Nichts Entscheidendes fruchten dagegen «Ideale», wie Europa, westliche Gemeinschaft, personale Vergemeinschaftung; oder auch auf religiösem Gebiet: katholische Aktion, liturgische Erneuerung, missionarisches Bewußtsein, ökumenischer

Geist, neue Welt, so unbestreitbar in all diesen Zielen und Bewegungen authentische Anliegen zum Ausdruck drängen und jedes von ihnen auch auf echte «Erfolge» hinweisen kann. Plötzlich erscheint wieder ein Buch, eine Kritik, die wie ein Hammerschlag auf den Kopf wirkt oder einem, scheinbar wenigstens, den Boden unter den Füßen wegzieht.

Man kann an solchen Erscheinungen einfach vorübergehen, sie nicht beachten. Man kann sie lächerlich machen und versuchen, sie zu überschreien. Man könnte sie auch verbieten, wie das die Diktaturen und totalitären Staaten machen. Aber mit all dem wäre nichts gewonnen, wenigstens nicht auf die Länge. Das Verbieten widerspricht unseren Grundsätzen und würde dem Defätisten nur Auftrieb geben; das Niederschreiben und Lächerlichmachen würde uns selbst in eine ganz ungesunde Krampfpsychose versetzen; und das Ignorieren wäre zum wenigsten eine sehr eingebildete und unbarmherzige Haltung, denn es ist diesen Pessimisten und Mutlosen sehr ernst mit ihren Einwänden. Sie sind keine Hetzer und keine hysterisch Kranken, die nur wollen, daß man sich mit ihnen beschäftige, und, weil sie das durch Leistungen nicht zustande bringen, es eben auf diese Tour versuchen, aufzufallen. Viel-

mehr haben sie ein echtes Anliegen, eine tatsächliche Schwierigkeit, es ist nicht die entscheidende Schwierigkeit, es ist eine in ihrer Bedeutung übertriebene Schwierigkeit, aber ein richtiges Anliegen verbirgt sich darin, und eben darum soll man, wie uns scheint, davon reden – und zum wenigsten versuchen, die echte Schwierigkeit abzugrenzen.

Ein solches Buch scheint uns *«Das Ende einer Kultur»* von Marcel de Corte zu sein. Es kam auf französisch schon 1949 heraus (Librairie de Medicis, Paris). Nun liegt es, übersetzt von Walter Warnach, im Kösel-Verlag, München, auf. Ein großer Übersetzer, ein führender Verlag – es wird seine Wirkung nicht verfehlen.

Die These des Buches lautet nach dem Vorwort, das de Corte selber zur deutschen Ausgabe geschrieben hat, etwa folgendermaßen: Eine Analyse unserer Kultur ergibt, daß «das Konkrete durch das Abstrakte, die Sache durch das Zeichen, das Wirkliche durch die Vorstellung» immer mehr verdrängt werden: «Das Allgemeine hat über das Besondere gesiegt und der Begriff der Menschheit reckt sich als Babelturm über den Trümmern der Wirklichkeit Mensch.» Das bedingt eine qualitative Rückbildung des Ebenbildes Gottes, das eine dem Leib eingestaltete Seele wesenhaft darstellt. Trennt sich der Mensch vom leibhaften und konkret erdgebundenen zugunsten eines «Großmythos Mensch», so zerstört er damit Gottes Ebenbild. Es entsteht daraus, drittens, «die unerbittliche Krankheit, an der alle Verfallsepochen leiden», der Synkretismus. «Ein und derselbe Menschentyp breitet sich über den ganzen Erdball aus: der Götzendiener seiner Gehirnlichkeit und seiner Triebe, der sich, wie Narziß in der Quelle, in der erschlichenen Göttlichkeit seines eigenen Begriffs spiegelt.» Und endlich, viertens, führt das «zur völligen Mißachtung des leibhaftigen Menschen», weil dieser nie in die erdachten Schemen paßt. «Man liebt nicht mehr einen Jemand, man liebt nur noch dessen Übertragung ins Abstrakte.» Der barmherzige Samaritaner wird, zum Beispiel, eine Liebe zum Allgemeinbegriff des Proletariates.

«Diese mächtige vierfache Wurzel, die den Baum der Kultur trägt, ist einer unaufhaltsamen Fäulnis überantwortet» (S. 13).

In drei Kapiteln führt der Autor sodann die Analyse unserer Zeit durch, indem er zuerst die Trennung von Geist und Leben, dann den Gegensatz von Politik und Gesellschaft, endlich die Übermacht der Technik mit ihrem Zug zum Kollektiv in oft bestechenden und an die Gedankengänge Gabriel Marceles sich anlehenden Bildern uns vorführt. In einem vierten Kapitel aber behandelt er die Frage, ob das Christentum diese Kultur «taufen» könne, und er verneint sie, gestützt auf den Grundsatz, daß die Übernatur die Natur voraussetze. Als Unterstützung dieser Ansicht bringt er mehrmals die Parallele zum ausgehenden Römerreich: «Das kraftvolle Christentum des apostolischen Zeitalters hat die dekadenten Massen des Römerreiches nicht gerettet. So wird auch das geschwächte Christentum von heute die durch die moderne Kultur entstandenen Massen nicht retten.» «Die entscheidenden Leitbilder der gegenwärtigen Kultur, die Fortschrittsidee, die Technik und die politische Ideologie, zerstören alle Voraussetzungen, die der Entwicklung der anima naturaliter christiana günstig sind, oder stellen sich dem Christentum radikal entgegen. Der Same des Christentums fällt heutzutage auf Steine» (S. 274). «Jetzt noch Schicksal und Wirksamkeit des Christentums an die Zukunft einer im Sterben liegenden Kultur binden zu wollen, scheint mir der gefährlichste Irrtum zu sein, den ein Christ begehen kann. Wenn wir immer wieder hören, das Christentum allein sei imstande, die Kultur zu retten, wollen wir den Sirenenstimmen nicht nachgeben: diese Kultur ist verurteilt, weil sie Geist und Leben getrennt hat.»

Trotz alledem will de Corte nicht einfach in die Wüste gehen, nachdem er diese Kultur dem Tod überantwortet hat. Ein «Schluß» fügt sich an, der einen Weg andeuten soll zu einer anderen, gesunden Kultur. Zwei Flügel werden sie

tragen: der «Adel» oder die Elite und der «Klerus». Der Weg wird der «theresianische» Weg sein der Wertschätzung des «Wirklichen in seiner ganzen Alltäglichkeit unseres alltäglichen irdischen Tagewerks». Nicht ein Weg der Abkehr von der Erde; denn «es ist keineswegs so, daß unser Leben zu sehr an die Erde gebunden wäre, daß überall der Minotaurus des Materialismus lauere, daß wir an mangelndem Idealismus litten: das Gegenteil ist wahr. Wir verkennen immer nur den besonderen Rang der Materie: unser Bestreben ist es, sie uns dienstbar zu machen, sie zu verändern, umzuformen und das, entgegen ihrer konkreten Natur, rein im Dienst unseres eigenen Selbst, das wir zu einem allmächtigen Demiurgen machen... Es ist nur zu offensichtlich, daß ein solches Beginnen zu einer immer größeren Desinkarnation der Dinge und des Menschen und zugleich zu einer totalen Abwertung ihrer Natur führt. Je mehr sich der Mensch von den natürlichen Notwendigkeiten freimacht, um ‚dem Geist nachzuleben‘; um so mehr verfängt er sich in dem seelenlosen Mechanismus einer widernatürlichen Notwendigkeit, die ihn zu einem Roboter macht» (S. 334).

*

Zwei Fragen scheinen uns an diesem Buch von allgemeiner und grundlegender Wichtigkeit. Erstens: Ist es richtig, daß eine gesunde Kultur die Erdgebundenheit des leibseelischen Menschen einfach hinzunehmen hat, ohne einen Versuch machen zu dürfen, sie zu vergeistigen im Sinn der Technik, im Sinn einer Desinkarnation? Zweitens: Kann eine «Kultur» derart verkehrt sein, daß sie sich in ihrer Gesamtheit nicht mehr durch das Christentum veredeln läßt? Wozu noch als Anhang die Frage zu stellen wäre, ob unsere heutige Kultur einer solchen Verkehrung beschuldigt werden darf.

Zur ersten Frage ist dem Verfasser zunächst, wie uns scheint, zuzubilligen, daß das charakteristische Merkmal unserer «technischen» Zeit keineswegs der vielbemühte Materialismus ist. Zumindest müßte man diesen Materialismus, wie der Verfasser selber sagt, sehr deutlich abheben von dem, was andere Zeiten mit diesem Wort bezeichneten. Der heutige Materialismus als «praktische Haltung» bedeutet keineswegs ein Versinken des Menschen im Stoff, einen Sieg des niedern, triebhaften Menschen über den höheren. Die Erde beherrschen wollen, sie dem Menschengeist dienstbar machen, ist eine Haltung, die weder mit dem philosophischen Materialismus an sich identisch ist noch mit einem «ungeistigen» Menschen gleichgesetzt werden kann. Von Materialismus kann man nur insofern reden, als das Objekt, das zu vergeistigen man unternimmt, eben ein materielles ist.

Eben hier aber setzt de Cortes Kritik ein, wie wir gesehen haben. Er hält es für unberechtigt, daß der Mensch, der durch seinen Leib den Gesetzen des Stoffes verhaftet ist, sich diesen zu entziehen sucht. Das scheint ihm wesentlich eine Zerstörung des gottgewollten Ebenbildes Gottes und ein demiurgisches Unterfangen. Richtig wäre es, nach de Corte, sich diesen Gesetzen mehr und mehr anzupassen, den Geist mit ihnen in eine Harmonie zu bringen. So stehen sich also zwei Tendenzen gegenüber: Inkarnation und Desinkarnation. Die erste hält de Corte für menschenwürdig, gottgewollt; die zweite für die Tendenz unserer Zeit, aber für ein in seinem Wesen widergöttliches Unterfangen.

Grundsätzlich scheint wohl dazu zu sagen zu sein: 1. Es ist richtig, daß des Menschen Wesen ein leibseelisches ist, dem er nicht trachten soll zu entfliehen, das er vielmehr bejahen muß und worin er gerade die spezifische Aufgabe des Menschen sehen soll. Alle Auffassungen, die das Stoffliche als böse ansehen, sind darum als mehr oder minder manichäische Tendenz, an deren Ende (logisch durchgedacht) zwei letzte feindliche Prinzipien stehen, mit dem Christentum unvereinbar.

2. Ebenso aber steht der Geist über dem Stofflichen. Das Stoffliche selbst ist jedoch eine Spur des Geistes, es hat seine

Prägung vom Geist. Man kann es nicht als geist-«feindlich», aber auch nicht als geist-«los» bezeichnen, insofern als der Geist mit ihm nun machen könnte, was ihm beliebt. Indem der Geist des Menschen die Gesetze des Stoffes entdeckt, entdeckt er Spuren des Geistes und damit Geist selber. (Diesem Gedanken ist vor allem Friedrich Dessauer nachgegangen in seinem viel zu wenig beachteten Buch: «Streit um Technik», Verlag Josef Knecht, Frankfurt a.M. 1956.) Nicht ehrfurchtslos darf und kann also der Mensch den Stoff als reines Objekt seiner «Willkür» behandeln.

3. Im Menschen selbst und ebenso im Verhältnis des Menschen zur stofflichen Welt waltet nicht ein statisches Gleichgewicht zwischen Geist und Stoff, sondern liegt eine Geschichte vor. Die Welt ist dem Menschen als Aufgabe gegeben. Er hat sie sich nach der Hl. Schrift untertan zu machen. Die Aufgabe hat eine zweifache Richtung: Geist zu Stoff und Stoff zu Geist. Das will sagen: Der Geist hat sich im Stoff immer neu und immer mehr zu inkarnieren, und umgekehrt soll der Stoff immer mehr vergeistigt werden. Der Geist kann nicht darauf verzichten, sich im Stoff seinen Ausdruck zu schaffen. Je genauer und tiefer der Mensch die Gesetze des Stoffes kennt, desto besser wird es ihm gelingen, den Stoff zu seinem Ausdruck zu machen, und je mehr der Stoff eine Vergeistigung erfährt, desto mehr wird er seine eigene Sinnerfüllung erreichen.

4. Daß eine solche Entwicklung durchaus nicht dem Plan Gottes widerspricht, zeigt, neben dem Kulturbefehl der Genesis, auch die uns verheißene Auferstehung des Leibes. Zwar ist diese (in der dem in Christus gerechtfertigten Menschen ein Geist-Leib verheißt wird) nicht durch eine allmähliche Entwicklung, gleichsam als deren natürlicher Endpunkt, verheißt. Sie ist vielmehr ein Geschenk der Gnade. Trotzdem stellt sie den eschatologischen Zielpunkt der Geschichte dar, und weil die Geschichte diesen Zielpunkt in ihrem Verlauf – auch wenn die Geschichte machenden Menschen wissen, daß sie ihn innerhalb der Geschichte nicht erreichen werden – dennoch anstreben muß, und zwar aus ihrem zur Übernatur bestimmten Wesen heraus, eben deshalb ist die Vergeistigung des Leibes und der Welt als Zeichen der Bestimmung des Menschen und des Kosmos ein wesentlich christliches Anliegen.

5. Es widerspricht darum keineswegs der dem Menschen als Geschöpf gebotenen Demut, wenn er versucht, die den Geist beschränkenden Grenzen des Stoffes immer mehr und weiter hinauszuschieben, indem er sich den Stoff dienstbar macht. Ein Hochmut wäre nur dann darin gelegen, wenn der Mensch glaubte, dadurch aus dem Dienstverhältnis zu Gott herauszufallen. Dies kann wieder auf zweifache Weise geschehen. Entweder dadurch, daß er bewußt sein Tun als gegen Gott gerichteten prometheischen Aufstand begreift. In diesem Fall kann es sein, daß er sachlich gar nichts Verkehrtes unternimmt, er fehlt aber in seiner Absicht. Es kann aber auch sein, daß er eine willkürliche Geistherrschaft anstrebt, die dem Gesetz des Geistes in vielen Punkten zuwiderläuft und eben

dadurch auch sachlich verkehrt ist. Oder aber – bei allem Willen, Gott zu dienen – verkennt der Mensch diesen Willen, indem er die leibgeistige Einheit sprengt. Hier liegt de Cortes Problem. Die Leiblichkeit des Menschen und der Welt bilden für den Menschen nicht nur eine Beschränkung seines Geistes, sie sind für ihn auch ein mütterlicher, ihn umhегender und ernährender Raum. Das soll nach Gottes Willen der Mensch demütig anerkennen und diesem Grundverhältnis zur Stofflichkeit, bei dem des Menschen Geist der empfangende ist, soll er nicht versuchen zu entfliehen. Mit andern Worten: das Stoffliche ist dem Menschen nicht nur als Objekt seiner Herrschaft gegeben, es ist auch in gewissem Sinn des Menschen Lehrmeister und soll es immer bleiben. Es ist darum ein objektiv sachlicher Hochmut, wenn der Mensch sich diesem Grundbezug zu entziehen sucht.

Uns scheint, wenn der Mensch einerseits die Gesetze des Stoffes, die er ja nicht erfinden sondern nur auffinden kann, mit Ehrfurcht entdeckt (auch in ihrem Zusammenhang untereinander und mit ihm selbst), andererseits diese sich selbst (als leibseelisches Wesen) so dienstbar macht, daß sein Geist zwar freier, aber von der Bindung an den Leib nicht gelöst wird, ja sogar auch dieses Leibes Entfaltung dadurch eine Bereicherung erfährt, kann der Vorwurf einer Auseinanderreißung von Geist und Stoff nicht erhoben werden. Daß bei einem solchen Prozeß aber manche sogar segensreiche Schranke von seiten des Leibes und Stoffes, die vielleicht durch Jahrtausende wie ein Tabu angesehen wurde, nunmehr in die Verfügungsgewalt des Menschen übergeht (er hat Macht über sie gewonnen), ist keineswegs ein verbrecherisches Geschehen. Die Verantwortung des Menschen wird dadurch erhöht, und das entspricht nur seinem Wesen. Der Umstand, daß viele Menschen dieser Verantwortung tatsächlich nicht entsprechen, beweist an sich in keiner Weise, daß eine auf solchem Freiwerden des Geistes beruhende Kultur wurzelhaft faul ist.

Viele von de Cortes Ausführungen beruhen gerade auf dieser Verwechslung. Er stellt fest, daß tatsächlich durch die sogenannten Allgemeinbegriffe der Mensch von den leibhaftigen Dingen abgezogen wird und schließt daraus, die Allgemeinbegriffe seien leere Redensarten. Er stellt fest, daß durch den Sog der Technik die Menschen ehrfurchtslos und zur Willkür geneigt werden, daß sie natürlichen und organischen Lebensvollzügen entfremdet werden, und schließt daraus, dies sei das Wesen der Technik.

Der fundamentale Fehler seiner Ausführungen liegt aber darin, daß er glaubt, ein geschichtlich sich wandelndes Verhältnis von Menscheng Geist und Stoff leugnen zu müssen. Wenn er diese Behauptung eingrenzen würde auf gewisse Grundzüge, die in einer wesentlichen Polarität immer vorhanden sein müssen, möchten wir ihm recht geben. Und wenn er bloß behaupten wollte, unsere moderne Kultur sei in der Gefahr, den einen dieser Pole aus dem Auge zu verlieren, dann wäre ihm in vielen seiner Analysen immer noch zuzustimmen. So aber verkennt er das Wesen des geschichtlichen Geistes. Unsere Kultur mag gefährdet, sie mag weithin der Gefährdung erliegen sein, wurzelhaft faul ist sie nicht. M. Galli

Zur Theorie der Uroffenbarung

Die Rekonstruktion der Urkultur-Religion besteht bei P. W. Schmidt aus zwei Punkten: dem wissenschaftlichen Herausarbeiten eines Urmonotheismus und der zusätzlichen Spekulation über die Uroffenbarung.

Der Urmonotheismus

Die These vom Monotheismus beruht auf wissenschaftlicher

Analyse und ist wissenschaftlicher Kritik zugänglich. Über die Art und Weise, wie P. Schmidt dazu kam, und über das Bild, das er davon zeichnete, läßt sich diskutieren; der Kern seiner Ausführungen bleibt aber bestehen, ja er ruht auf noch sicherem Boden als P. Schmidt selber annahm.

Die größte Schwierigkeit liegt in der Bezeichnung selbst: Monotheismus. P. Schmidts Rekonstruktion dieser Religion –

wie die der Urkultur – ist zu ideal, streckenweise geradezu idyllisch und kennzeichnend für den Enthusiasmus des vom Evolutionismus befreiten Gelehrten.² Es ist oft betont worden, daß die wissenschaftliche Tätigkeit unseres Gelehrten eine große Apologie des Menschen (und nicht, wie fälschlich behauptet wurde, der christlichen Religion) darstellt. Zu seiner Zeit verwendete man für den primitiven Menschen Ausdrücke wie Urdummheit, Bestialität, Pralogismus. Da hatte A. Lang, anfänglich selber Evolutionist, Tatsachen herausgearbeitet, die zu einem völlig neuen Bild des Lebens der Urmenschen führen mußten. Diese Erscheinungen, besonders diejenigen religiösen Charakters, griff P. Schmidt heraus und verarbeitete sie systematisch. Daß er dabei den Nachdruck auf sie allein legte, ist unter solchen Umständen verständlich.

Dazu kam noch eine etwas vereinfachte Auffassung der Kulturkreise, die es ihm erlaubte, fast alles Minderwertige auf den Einfluß «höherer» Kulturen zurückzuführen. Die von ihm beschriebenen Erscheinungen und Gegebenheiten sind nach wie vor nicht zu leugnen: Die neuesten Untersuchungen beweisen nur, und P. Schmidt gibt es für den heutigen Zustand selbst zu,³ daß nicht alles Minderwertige dem äußeren Einfluß zuzuschreiben ist, daß der Gottesglaube nirgends so rein da steht noch so bewußt alles ihm Fremde ausschließt, wie die Bezeichnung «Monotheismus» es fordert.

Kein Monotheismus also, aber sicher ein echter Theismus, oder, um nicht anachronistische technische Ausdrücke zu verwenden, echter Hochgottglaube, Gottesidee, wie P. Schmidt sich selber ausdrückt.

Daß ein solcher Gottesglaube wirklich zu den Urgütern menschlicher Kultur gehört, läßt sich noch eindeutiger beweisen als P. Schmidt es selbst tat. Er berief sich zur Lösung dieser Frage auf die Feststellung von Lang, daß ausgerechnet die kulturärmsten Völker den ausgeprägtesten und lebendigsten Gottesglauben besitzen, weshalb P. Schmidt die Gottesidee speziell bei den Sammelvölkern der Urkulturen untersuchte, später auch bei den Hirtenkulturen. Das Wörtchen «Ur» lag ihm dabei besonders am Herzen und machte die historische Frage für ihn von so entscheidender Bedeutung. Heute wissen wir, daß der Gottesglaube viel verbreiteter und auch in anderen naturvölkischen Kulturen beheimatet ist⁴ und daß diese Feststellung den «Ur»-charakter des Phänomens keineswegs beeinträchtigt. Im Gegenteil: Die Kulturgeschichte der Menschheit weist kein zweites religiöses Element auf, das gleich stark über alle Kulturtypen verbreitet ist. *Dem Gottesglauben kommt also das allgemeine chronologische Prinzip zugute, nach welchem ein Gemeingut der verschiedensten Kulturgruppen zeitlich allen Sonderentwicklungen vorangeht.* In der Religionsgeschichte ist nichts so allgemein, so naturgegeben, so ursprünglich wie der Gottesglaube. Je nach verschiedenen Kulturen macht der Gottesglaube zweierlei Entwicklungen durch: in höheren Kulturen kann er, nicht zuletzt durch die Problematik der Vielgötterei, einen philosophisch-theologischen Ausbau erfahren und den Namen Monotheismus verdienen; andererseits zeigt ein vergleichendes Studium der Naturvölker, daß der Gottesglaube von den ärmsten und antiksten unter ihnen am lebendigsten erlebt wird und den Namen Theismus, nicht Deismus, verdient. Auch diese Frage hat also P. Schmidt endgültig richtig gestellt.

Die Gottesbeweise der Primitiven

An diese Feststellungen knüpfte er die Theorie der Uroffenbarung. Schon zu Beginn unserer Arbeit haben wir betont, daß dies ein neues und andersgeartetes Problem bedeutet, das von dem des «Urmonotheismus» zu trennen ist. Es liegt außer-

halb des Bereiches der Ethnologie, bildet einen Übergang zu den Ergebnissen ganz anderer Disziplinen und verlangt darum auch eine kritische Behandlung eigener Art. Die rein positive Kritik kann sich über diese Theorie überhaupt nicht äußern, weder positiv noch negativ: sie hat sich auf die Kritik der ethnologischen Grundlagen zu beschränken, ohne ihr Urteil von andersgearteten Konzepten beeinflussen zu lassen. Eine gewisse Wegstrecke kann der Philosoph beurteilen, das Endziel bleibt der Theologie überlassen.

Über den ersten Punkt sind wir uns im klaren: die Wissenschaft muß objektiv mit dem Ur-Theismus rechnen. Was sie beanstanden kann, ist, daß ihn P. Schmidt zu optimistisch und systematisch als reinen Monotheismus bezeichnet. Die Basis der Schmidtschen Theorie kann dadurch geschwächt erscheinen, niemand ist aber befugt, sie völlig zu entwerten, bloß weil er sie zu stark vereinfacht hatte. Einen dialektischen Übergang hat P. Schmidt selbst gesucht und dabei, wie es in seinen Kreisen üblich ist, die Philosophie als Dienerin der Theologie verwendet. Seiner Ansicht nach ist die Gottesidee auch dem Denken der primitiven Menschen durchaus zugänglich. Der Philosoph wird feststellen, daß er sie aus den Tatsachen so rekonstruiert hat, wie es logischem Denken und den traditionellen Gottesbeweisen entspricht; daß aber diese Gottesbeweise den systematischen Ausdruck eines Wissens darstellen, das psychologisch andere Wege gegangen sein kann.

Für P. Schmidt haben die Primitiven wie Philosophen über die Schöpfung spekuliert. Tatsächlich aber scheint es, daß ihr Glaube nicht so rein rationell fundiert ist, sondern vielmehr einem seelischen Gesamterlebnis entspricht, das wesentlich ethisch empfunden wird, zum Beispiel als Erfahrung des ethischen Gewissens, welches die Beziehungen zur Natur autoritativ beeinflusst. Diese Grundergriffenheit kann je nach den Kulturen verschieden ausgedrückt und verarbeitet werden: Sie kann durch die Schöpfungsmythen lediglich das oberhoheitliche Eingreifen eines andern zum Ausdruck bringen; sie kann aber auch darüber hinaus ein Besitzrecht, und nochmals weiteregreifend ein Besitzrecht, welches in einer Urheberschaft gründet, darstellen. Oder sie kann sich äußern als strafendes Eingreifen der höheren Macht durch Krankheit und Tod; oder auch als Erhabenheit eines Herrn, der seine Rechte anderen Wesenheiten übergeben hat. Die richtige Auffassung der Gottesbeweise und die psychologische Bedeutung des Gottesglaubens sind heute selbst unter gläubigen Philosophen Gegenstand freier Diskussion. P. Schmidt kann wohl kaum als Fach-Philosoph bezeichnet werden. Seine philosophischen Erwägungen zur Religion der Primitiven können darum nur als seine persönliche Ansicht angesehen werden.

Die Uroffenbarung

Den dritten Punkt seiner Synthese bildet die Einführung der Uroffenbarung als letzten und eigentlichen Ursprung der Gottesidee. Hier geht er in die rein theologische Gedankenwelt über; aber auch hier kann und will er nicht als Fach-Theologe gelten. Seine Verknüpfung des Gottesglaubens der Primitiven mit der Uroffenbarung scheint uns gekünstelt und allzu vereinfacht. Er hat für sich und für ähnlich denkende Gläubige versucht, Wahrheiten verschiedener Herkunft zu verbinden, was ein berechtigtes Anliegen jedes denkenden Menschen ist.⁵ Die Theologie selbst aber liefert keine positiven Hinweise – und noch weniger zwingende Gründe –, um die biblische Urgeschichte mit der heutigen Ethnologie zu verbinden. Übrigens sei all denen gesagt, die über theologische Standpunkte urteilen, ohne dafür geschult zu sein, daß nach den Auffassungen der Theologie über Urzeit und Geschichte der Menschheit

⁵ Dies gilt besonders für «Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes», 1911, neue Ausgabe 1923; und die Vorlesungen der Salzburger Hochschulwochen 1933 (Micro-Bibliotheca Anthropos 18). Vgl.: F. Bornemann, Anthropos 49, 1954, S. 669–682.

¹ Siehe Teil 1 und 2 in Nr. 19 und 20 der «Orientierung».

² W. Schmidt, Ursprung der Gottesidee, I, 1926, S. 81.

³ W. Schmidt, Ursprung der Gottesidee, VI, 1935, S. 5.

⁴ J. Haekel, Prof. W. Schmidts Bedeutung für die Religionsgeschichte des vorkolumbischen Amerika (Saeculum 7, 1956, S. 1–39), S. 9, 25.

die Entdeckung eines Gottesglaubens bei den Naturvölkern nicht unbedingt willkommener zu sein braucht als ihr Gegenteil. Die biblische Uroffenbarung steht für sich als theologische Wahrheit. Eine absolute Nötwendigkeit einer Offenbarung dieser Art, um den Gottesglauben irgendeines lebenden Menschen außer der Linie der Heilsgeschichte zu begründen, ist theologisch unhaltbar. Zwar spricht die Theologie in diesem Fall von der «moralischen» Nötwendigkeit einer Offenbarung; diese aber muß nicht notwendig mit der Uroffenbarung identisch oder verbunden sein. Dieser Freiheit des Gelehrten von seiten der Theologie war sich auch P. Schmidt deutlich bewußt⁶, nur schien es ihm, daß seine Auffassung allein den konkreten Tatsachen gerecht werde. Sein allzu ideales Bild von der «Urreligion», seine rein rationale Psychologie des Gottesglaubens und ein viel zu enger Begriff der göttlichen Offenbarung selbst⁷ mögen ihn dazu verführt haben.

Zuletzt scheint er auch die These der moralischen Nötwendigkeit einer Offenbarung in seine Theorie aufgenommen zu haben: er betont wohl den rationalen Charakter des Gottesbegriffs, nimmt aber doch an, daß dieser dem (idealisierten) Gehalt der Urreligion nicht genüge, sondern einer Unterstützung und Rettung durch die Uroffenbarung bedürfte.⁸ Da er sich jedoch des sehr abstrakten Aufbaus seiner These bewußt war, suchte er sie auf wissenschaftlich beweisbare Tatsachen zu gründen (auch um der theologischen Lehre über die Rechtfertigung der Nicht-Christen entgegenzukommen), so auf das Zeugnis der Primitiven selbst, die ihre kulturellen und religiösen Institutionen auf uralte von den Urvätern stammende Überlieferung zurückführen⁹, wie es bei den Naturvölkern allgemein üblich ist. Auch hier ist am ethnologischen Kern festzuhalten, ohne daß man die Ableitung zur Uroffenbarung widerspruchslos anzunehmen braucht. Der Begriff der Tradition ist ein ethnologisches Thema, das erst phänomenologisch richtig verstanden werden muß, und nicht einfach den entsprechenden historischen oder theologischen Begriffen gleichzusetzen ist. Auch auf diesem Gebiet bleibt der psychologische «medius terminus» zu schwach und zu unklar.

Zusammenfassend ist festzustellen, daß die theologischen, philosophischen und psychologischen Übergänge bei P. Schmidt viel zu einfach und summarisch und keineswegs zwingend sind. Jedoch darf man nicht vergessen, daß seine These nur einen Versuch bedeutet und persönliche Hinweise in eine mögliche Richtung geben will, die P. Schmidt selbst zaudernd und mit großer Zurückhaltung aufstellte. Insbesondere kann eine ernsthafte Kritik nie die Grenzen der verschiedenen Disziplinen und Methoden verwischen. P. Schmidt selbst hat das nie getan. Darf man darum von seinen Gegnern nicht auch so viel innere Freiheit von ihren Voraussetzungen verlangen wie P. Schmidt sie besaß? Und soll der philosophisch

⁶ Ursprung der Gottesidee, I, 1926, S. 182–190.

⁷ Ursprung der Gottesidee, VI, 1935, S. 491–496.

⁸ Ursprung der Gottesidee, VI, 1935, S. 480–492; I, 1926, S. 185–187.

⁹ Ursprung der Gottesidee, VI, 1935, S. 472–480.

und theologisch Ungeschulte nicht Philosophie und Theologie in Ruhe lassen?

Der positiven Wissenschaft verbleibt die ethnologische Grundlage. Sie mag davon abstreichen, was als reine Rekonstruktion zu idealistisch dargestellt wird, aber wissenschaftliche Ehrlichkeit verlangt, daß man die Grundlagen gesondert von den ausdrücklich als solche bezeichneten Rekonstruktionen betrachte und werte. Wer aber andersgeartete weltanschauliche Voraussetzungen unter seine ethnologische Kritik mischt, begeht einen Fehler, dem Pater Schmidt nie verfallen ist. Es ist wohl verständlich, daß einer fremden Weltanschauung die außerpositiven Schlüsse noch fraglicher erscheinen als dem geschulten Philosophen und Theologen. Den ethnologischen Ausgangspunkt mit zu verwerfen wegen eines weltanschaulichen Mißverständnisses der persönlichen Ausblicke des Gelehrten bedeutet weder wissenschaftliche noch philosophische oder theologische Wahrheitsliebe. Man hat nur das Recht, von der Weltanschauung abzusehen und sich ehrlich darauf zu beschränken, das wissenschaftliche Ergebnis allein gelten zu lassen (wie P. Schmidt es auch tat), nämlich die Zugehörigkeit des Gottesglaubens zu den Hauptmerkmalen der einfachsten altertümlichsten Kulturen.

*

Kritik am Werk von P. Schmidt ist notwendig, das positive Ergebnis bleibt aber bedeutend. Er selbst hat intelligente Einwände sowohl aus dem eigenen Kreis wie von Außenstehenden ernsthaft beachtet, wenn auch keiner behaupten kann, ihn auf seine Bahn gezogen zu haben. Er hatte nämlich alle Grundprobleme der Völkerkunde – oft als erster – mit einmaligem Fleiß durchgearbeitet und kannte das Tatsachenmaterial so viel gründlicher als irgend jemand, so daß er sich kaum von anderen belehren lassen konnte. Und doch hat er manche seiner Stellungnahmen geändert, viele Fragen hat er offen gelassen oder später wieder als offen betrachtet. Auch was seine Lösungen anbetraf, rechnete er immer mit der Möglichkeit einer Verbesserung durch andere Fachleute. Jedenfalls ist es unmöglich, irgendein Problem der allgemeinen oder religiösen Völkerkunde in Angriff zu nehmen, ohne mit P. Schmidt zu rechnen und bei ihm nützliche Anregungen zu holen. Viele Ansichten, die in diesen Wissenschaften heute als selbstverständlich gelten, sind dies nur dank seinem bedeutenden Einfluß. Die Theorie der Kulturkreislehre als solche bleibt zwar immer noch fragwürdig, aber das Grundprinzip der Vielfalt der primitiven Kulturen und der Beziehungsforschung gilt heute als das fruchtbarste Prinzip der Ethnologie. Noch lange werden viele P. Schmidt als den Theoretiker der Uroffenbarung hinstellen wollen; aber wenn er auch persönlich an der Frage der Uroffenbarung noch so sehr interessiert war, die Hauptleistung seines «Ursprung der Gottesidee» bleibt doch die endgültige Feststellung, daß ein echter Gottesglaube auch auf den einfachsten Kulturstufen existiert. Diese beiden Erkenntnisse sind als doppelte Leistung in die Geschichte der Wissenschaft eingegangen.

Joseph Goetz

Der Schatten Chinas über Zwischeneuropa

Den Schatten Chinas über unsern Kontinent, Kaiser Wilhelm II. hat ihn einst heraufbeschworen, als der Monarch nach einem in der Politik nicht unbekanntem Muster daran ging, den Schatten Europas (und der USA, Japans) auf das Himmlische Reich herabzusenken und die Chinesen, wie man damals meinte endgültig, von ihrem Platz an der Sonne zu verdrängen. «Völker Europas, wahrst eure heiligsten Güter!» So hieß es damals, und das vom deutschen Generalfeldmarschall Graf Waldersee befehligte Expeditionsheer der acht konzessionierten Weltmächte erneuerte im Boxerfeldzug die nicht minder glorreichen Taten der Briten im Opiumkrieg von 1841, der Franzosen bei der Eroberung Peking's zu Beginn der sechziger Jahre. Die «gelbe Gefahr» spukte in populären Schriften und in gelehrten weltpolitischen Erörterungen herum. Sie war noch weit davon entfernt, die weiße Rasse zu bedrohen, die reichlich Zeit hatte, sich vorerst gegenseitig auszurotten und zu unterjochen. Im Verlauf der Menschheitsgeschichte war, sehen wir von den schnell davongebrausten Stürmen der Völkerwanderung ab, und ungeachtet der späteren Raubzüge der Awaren, der Magyaren und der Tataren, nur einmal ernstliche Gefahr einer dauernden Unterwerfung weiter europäischer Gebiete unter ostasiatische Herrschaft vorhanden gewesen, in der verhältnismäßig kurzen Zeitspanne, als die Erben Dschingis-Chans über die unerschöpflichen Hilfsquellen des Chinesischen Reichs verfügten. Zum Glück für unseren Erdteil währte die Einigkeit zwischen den Zweigen der Dynastie des großen Eroberers nicht lange. Ein Streit um die Nachfolge auf den Thron von Karakorum war es, der den bis nach Schlesien und an die Donau vorgedrungenen Ansturm der Heere Batu-Chans zurückrief. Sonst wäre die Opfertat der polnisch-deutschen Armee bei Liegnitz vergebens geblieben. Sonst wären die chinesischen Regierungsgrundsätze, die im mongolischen Imperium die Ordnung aufrechterhielten, bis tief in deutsches Land zur Geltung gelangt.

Siebenhundert Jahre und darüber sind verflossen, seit sich am politischen Horizont, wenigstens des breiten Streifens vom Baltikum bis zur Adria und zur Ägäis, den wir neuerdings Zwischeneuropa nennen, nochmals und wirklich, nicht nur als gespenstische Vision, der Schatten Chinas abzeichnet. Doch wir sind keineswegs sicher, daß er mahnt, gemeinsam unsere heiligsten Güter zu wahren und daß er nicht etwa dazu beiträgt, mehreren Völkern ein Mindestmaß ebendieses kostbarsten Besitzes zurückzubringen, dessen sie eine ihrer geographischen Lage nach europäische Macht beraubt hat.

Rotchinas Einschaltung in die zwischeneuropäische Politik

Noch vor einem Jahrzehnt war das zweigeteilte China außerhalb, über seine Grenzen hinaus den leisesten Einfluß auszuüben. Tschiang Kai-Schek hing ebenso von den ihm unterstützenden Vereinigten Staaten ab wie Mao Tse-Tung von der ihm nur sehr lauen Beistand leistenden Sowjetunion. Auch nach dem Sieg der Kommunisten und dem Rückzug des Kuo Min-Tang auf die Insel Formosa-Taiwan dauerte es einige Jahre, bis die Pekinger Machthaber eine gegenüber dem Kreml selbständige Weltpolitik betreiben konnten. Die entscheidende Wendung brachte der Koreakrieg, dessen wahre historische Rolle nun offen zutage liegt. Er bewies vor allem die Fähigkeit des kommunistisch geführten Chinas, Armeen aus der Erde zu stampfen und von seiner militärischen Kraft eindrucksvollen Gebrauch zu machen. Dadurch wurde es nicht nur in den Augen der westlichen Welt zu einem der Großen, die mehr waren als bloße Satelliten, sondern es offenbarte dem nach Stalins Tod

die Sowjetunion leitenden Kollektiv, daß dieses mit dem in Abhängigkeit gewählten asiatischen Vasallen nur von gleich zu gleich verkehren konnte. Mao Tse-Tung schritt fortan seine eigenen Wege, mochten diese auch, aus freiem Entschluß, manchmal oder oft, die Moskaus sein. In der diplomatischen Geschichte ist der Umschwung fast beispiellos, der sich da zwischen 1954 und 1956 vollzogen hat. Im ersten dieser Jahre bereiste Tschu En-Lai, der chinesische Ministerpräsident und Außenminister, Osteuropa. Es war die Zeit der beginnenden «Schneeschnelze» und der auf der Genfer Tagung ihren Höhepunkt erreichenden internationalen Euphorie. Der vielgewandte Sproß einer aristokratischen Beamten- und Gelehrtenfamilie hat damals im Sinn der Koexistenzpolitik gesprochen, vornehmlich deshalb, um ein Hauptziel der chinesischen Staatsmänner zu erreichen, die Aufnahme seines Vaterlandes in die UNO. Er hat aber auch, in kluger Voraussicht, sowohl im Interesse des kommunistischen Blocks als auch in dem Chinas, behutsam das Terrain abgetastet, um eine Aussöhnung der UdSSR mit Jugoslawien und um eine Lockerung des sowjetischen Drucks auf die europäischen Volksdemokratien zu betreiben. Seither hat der Einfluß Peking's auf die Moskauer zwischeneuropäische Politik im beschleunigten Tempo zugenommen; er ist ferner in den einzelnen Satellitenstaaten unmittelbar spürbar geworden. Nach welcher Richtung, das beharrte in ständigem Zusammenhang mit zwei scheinbar des zwischeneuropäischen Konnexes ermangelnden Tatsachen: der Haltung Amerikas gegenüber Chinas Begehren nach Aufnahme in die Vereinten Nationen und damit in den Weltsicherheitsrat, dann der inneren Entwicklung des Blumigen Reiches der Mitte, zumal dem dortigen Vorhandensein einer echten Opposition und deren Verhalten gegenüber dem jetzigen Regime.

Während der Jahre 1955 und 1956 pflegte Peking vorzugsweise die Beziehungen zu Tito. Dessen Friede mit der UdSSR, die stufenweise Ausschaltung seiner Erzfeinde in einigen Volksdemokratien, die Gärung unter der kommunistischen Intelligenz und bei der Elite der Arbeiterschaft Polens und Ungarns, das alles wurde in China begrüßt. Schon deshalb, weil dadurch die Männer des sowjetischen Olympos in ihrer Machtposition erschüttert wurden, die Mao Tse-Tung als Vasallen betrachtet hatten und die der, von Tschu En-Lai so eifrig verfochtenen, Koexistenzpolitik jedes mögliche Hindernis in den Weg legten. Der Kontakt mit europäischen Volksdemokratien erstreckte sich des weiteren auf wirtschaftliches Gebiet. Besonders Polen und die Tschechoslowakei entsandten nach China Ingenieure, Techniker jeder Art, ganze Fabrikinrichtungen, die bei der Modernisierung der dortigen Wirtschaft eine erhebliche Rolle spielten. Vor allem die Polen errangen größere Beliebtheit als die oft ihre Überlegenheit herauskehrenden Russen. Auch die kulturellen Kontakte wurden immer reger. Wiederum fiel dabei den Polen die führende Rolle zu. Wenigstens als Gebende. Das berühmte polnische Gesangs- und Tanzensemble «Mazowsze» bereiste ganz China und errang dort eine außerordentliche Volkstümlichkeit. Polnische Publizisten veröffentlichten bemerkenswerte, nicht nur im offiziellen Schwarz-Weiß mahlende Bücher über ihre Fahrten durch das ehemalige Kaiserreich. Andererseits feierte ein chinesischer Riesen-Zirkus wahre Triumphe in fast allen europäischen Volksdemokratien. Philosophie, Geschichte und Literatur Chinas wurden in diesen (Polen, Tschechoslowakei und Ungarn) eifrig studiert. Nichtkommunistische Kreise beobachteten vornehmlich alle Möglichkeiten, die im Lande Mao Tse-Tungs nach dem Ende der eigentlichen Kampfzeit den früheren bürgerlichen Parteien und

jenen Schichten eingeräumt blieben, die man offiziell als «patriotische Bourgeoisie» bezeichnete.

Unterstützung des nationalen Unabhängigkeitsstrebens Polens und Ungarns

Das Klima für freundschaftliches Zusammenwirken zwischen China und den sowjetischen Satelliten in Europa war jedenfalls günstig und die geschickte Diplomatie Tschu En-Lais nützte das aufs mannigfachste aus. Im Sommer und zu Beginn des Herbstes 1956 unternahm sie einen energischen Vorstoß, um mit Washington ins Gespräch zu kommen; in ein bedeutsames als es die in Genf sich hinschleppenden Unterredungen von Beauftragten mit umgrenzten Vollmachten und mit bescheidenen Zielen waren. Damals war auch eine Abkühlung der Herzlichkeit in den Beziehungen zur UdSSR eingetreten, wo die Gruppe Molotow, doch nicht nur sie, mißtrauisch und mißvergnügt die nicht verborgenen Annäherungsbestrebungen an Amerika beäugten. In Peking scheint man nun beschlossen zu haben, den Russen eine geziemende Lektion zu geben, und so ermunterte man auf indirektem, vielleicht sogar auf direktem Wege die unzufriedenen Intellektuellen, Studenten und Elite-Handarbeiter Polens und Ungarns, ihre Forderungen nach Gleichberechtigung ihrer Staaten mit der Sowjetunion, nach völliger nationaler Unabhängigkeit und Wahrung der eigenen Überlieferungen, nach mehr Freiheit der Rede und des gedruckten Wortes anzumelden. Kooperation mit Tito war, angesichts der seit einigen Jahren engen Fühlung zwischen China und Jugoslawien, auch in dieser Frage zu vermuten.

Schneller als in Jugoslawien erkannten indessen die chinesischen Kommunistenführer, daß die Ereignisse in Warschau und in Budapest einen Verlauf nahmen, der weit über die Mao Tse-Tung und Tschu En-Lai erwünschte Erneuerung und Entbürokratisierung des Kommunismus hinauszuführen im Begriffe stand. Einmal entfesselt, machten die Bewegungen in Polen und Ungarn nicht vor der sogenannten Volksdemokratie Halt; sie trachteten das gesamte marxistisch-leninistische Regime zu stürzen und, nach dessen Terminologie, in eine Gegenrevolution zu münden. Sie wollten insbesondere der Sowjetallianz den Rücken kehren und, nach einem kurzen neutralen Zwischenakt, sich dem Westen einordnen. Das alles war für das kommunistische China Grund genug, um sofort zu bremsen. Es billigte zwar Anfang November die von den sowjetischen Satelliten gestellte Forderung nach formaler Gleichberechtigung, warnte aber ausdrücklich vor der «Reaktion», die sich zu billiger Begehren der breiten Massen bediente, um ihre eigenen, abscheulichen Zwecke zu verfolgen.

Während Moskau in den beiden letzten Monaten des Vorjahrs mit dem Polen Gomulkas einigermaßen auf gleich kam und den offenen Aufstand der Magyaren blutig abwürgte, setzte Tschu En-Lai seine Bemühungen um Annäherung an die USA und um Eintritt in die UNO fort. Dabei zählte er vorzüglich auf Indien, dessen Premier Nehru sich zu Eisenhower begab und in Washington Verständigung mit Mao Tse-Tung predigte, um Aufnahme des kommunistischen China in die Vereinten Nationen riet. Das Weiße Haus, das Staatsdepartement und das Pentagon zeigten sich gleichermaßen abgeneigt.

Prosovjetsche Intervention

Nun warfen die Pekinger Machthaber das Steuer völlig zurück auf einen anti-amerikanischen und somit notwendigerweise nur-sowjetfreundlichen Kurs. Ein im Zen Min-Pao veröffentlichtes Dokument gab davon Zeugnis. Es tadelte Tito, der Mitte November in einer Rede noch zu sehr an der UdSSR und an deren Intervention gegen die ungarische Erhebung Tadel geübt hatte. Das sowjetische Eingreifen wurde ausdrücklich verteidigt und gerechtfertigt. Wenige Tage später erschien

Tschu En-Lai in Moskau, gemeinsam mit Marschall Ho Lun, seinem Stellvertreter als Ministerpräsident. In den sowjetisch-chinesischen Gesprächen wurde nicht nur die vorige Einigkeit auf weltpolitischem Terrain wiederhergestellt, die beiden chinesischen Staatsmänner erklärten sich sogar bereit, in den schwankenden Satellitenstaaten, vorab in Polen, die Sache der UdSSR energisch zu fördern und dort die Lust zu (im Vertrauen auf China erwogenen) Extratouren zu beseitigen.

Das ist Tschu En-Lai bei seinem Besuch in Warschau vom 11. bis 16. Januar 1957, am Vorabend der Sejm-Wahlen vom 20. desselben Monats, durchaus gelungen. Eine gemeinsame Erklärung wandte sich, am letzten Tag des polnischen Aufenthalts der Chinesen, gegen Eisenhowers Nahostdoktrin und gegen die amerikanische Fernostpolitik, gegen die NATO; sie bejahte die Abrüstungsvorschläge der UdSSR, Koexistenz und kollektive Sicherheit, die untrennbare Gemeinschaft der sozialistischen Staaten, die Oder-Neiße-Grenze, und sie sprach sich für Kádár aus. Ein einziger Punkt erinnerte an die frühere Rückendeckung polnischer (und ungarischer) Forderungen durch China und an die Unterstützung gegen das stalinistische Regime: Lenins Grundsätze sollten gemäß den örtlichen Besonderheiten der einzelnen Völker verwirklicht werden. Ehe er Warschau verließ, teilte Tschu En-Lai noch mit, er plane «vorläufig» kein Zusammentreffen mit Tito. In Prag wurde der Pekinger Regierungschef selbstverständlich mit der jedem im Amt befindlichen kommunistischen Großen gebührenden äußeren Begeisterung überschüttet. Ein Blitzabstecher nach Budapest bezeugte sinnfällig die chinesische Zustimmung zu Kádár.

Mao Tse-Tung hat durch das persönliche Eingreifen seines Ministerpräsidenten, des chinesischen Kommunisten Nummer Vier, den Männern im Kreml einen wertvollen Beistand erwiesen, indem er deren gelockerte Verbindung zu den aufmuckenden Elementen innerhalb der volksdemokratischen Parteien nossen wieder fester knüpfte und die Position der Linientreuen in Prag und in Budapest, übrigens auch in Bukarest und Sofia, stärkte, sowie den Versuchungen, die damals von Belgrad ausgingen, entgegenwirkte. Er startete nun eine zweite Aktion, um die gefährdete Konsistenz des Ostblocks zu erneuern. Die sensationelle Rede des Pekinger Kommunistenführers vom 27. Februar 1957 behandelte zwei Probleme, für deren Lösung die chinesische Diplomatie sowohl auf dem üblichen Wege als auch durch Partei-Kontakte warm eintrat. Mao trachtete die Konflikte im Schoße der einzelnen Kommunistenparteien beizulegen und die Ansätze nationaler Feindseligkeit zwischen Volksdemokratien im Keime zu ersticken. Er predigte anderseits größere Freiheit der Ansichten: innerhalb der marxistischen Kreise und gegenüber den noch vorhandenen «patriotischen» Resten der Bourgeoisie. Dieses gleichzeitige Verkünden des poetischen Prinzips von den «Hundert Blumen, die nebeneinander blühen mögen» und die Wiederkehr ausgeschalteter Stalinisten auf einen Teil der maßgebenden Posten wird auf den ersten Blick unlogisch scheinen. Es erklärt sich aber nicht nur aus dem altchinesischen philosophischen System, das objektive Wahrheit gleichermaßen für einander widerstreitende Meinungen postuliert, sondern auch aus sehr erdnahen praktischen Erwägungen. Mao weiß aus der eigenen Erfahrung und – darin durch die zwischeneuropäischen Ereignisse des letzten Jahres bestätigt – aus der Entwicklung bei den kommunistischen Parteien in den europäischen Satellitenstaaten der UdSSR, daß Unfrieden verzehrt; daß «jedes in sich gespaltene Reich zerstört wird», «daß durch Eintracht kleine Dinge wachsen, durch Zwietracht die größten vernichtet werden». Er beschwört deshalb die Genossen, einander nicht ihre Doktrinen, ihre neueste oder ältere Vergangenheit vorzuwerfen, sondern «Widersprüche in den Reihen des Volkes» – der Kommunisten – entweder schnellstens auszumerzen oder wenigstens sie nicht an die Außenwelt dringen zu lassen. Das bedeutete soviel wie eben das Wiedererscheinen oder Weitererscheinen von

Stalinisten an leitenden Plätzen dort, wo ihre Feinde die Oberhand haben, also in Polen, und Milde gegenüber «Verirrten», vordringlich in Ungarn, die nach rechts, zum kapitalistischen Westen hin abgewichen sind. Dieser Rat ist in Warschau stärker beachtet worden als in Budapest. Nicht zuletzt aus Mao Tse-Tungs Stellungnahme dürfen wir es uns erklären, daß in der polnischen Regierung bis heute als stellvertretender Ministerpräsident derselbe Zenon Nowak amtiert, der im vorigen Oktober zum Oberhaupt eines stalinistischen, von Rokossovski beschützten, Kabinetts ausersehen gewesen war und daß andere, noch ärger belastete moskauhörige «Dogmatiker» viele Posten zweiten Ranges bekleiden.

Für den mittleren Kurs Gomulkas

Nun wäre es trotzdem falsch, den jetzt beinahe zu einer Mitoberherrschaft gewordenen Einfluß Chinas auf die Volksdemokratien Zwischeneuropas als einseitige Schützenhilfe für die frühere Sowjettyrannie zu betrachten. Indem sie dem Kreml eine zweite Auflage der furchtbaren ungarischen Tragödie ersparten, haben die Chinesen vornehmlich den Polen, in mancherlei Hinsicht auch anderen Satelliten eine weniger entwürdigende Behandlung durch die Sowjetunion, je nach den einzelnen Ländern größere oder geringere innere Selbständigkeit und vor allem mehr geistige Freiheit verschafft.

In einem vermochten die mächtigen Freunde aus dem Fernen Osten allerdings wenig zu tun, auf dem wirtschaftlichen Sektor. Da konnten sie nur den direkten Warenaustausch erweitern, den eine Anzahl Handelsverträge neu regelten, so der mit Polen vom 1. April 1957. Wie bedeutsam übrigens auch in dieser Hinsicht die Beziehungen zu China sind, das sei nochmals am polnischen Beispiel dargetan. Derzeit steht China an sechster Stelle unter den Export- und Importpartnern Warschaws, nach der UdSSR, Pankow, der Tschechoslowakei, England, der Bundesrepublik. Der Chinahandel hat außerdem in weiterem Umfang die Deutsche Demokratische Republik, die Tschechoslowakei, Rumänien und Jugoslawien erfaßt, in bescheidenerem Maße sogar Ungarn, Bulgarien und Albanien.

Die europäischen Volksdemokratien trachten um die Wette, sich die uralte neue Weltmacht geneigt zu stimmen. So sind im heurigen Frühjahr sowohl der tschechoslowakische Ministerpräsident Siroky als auch sein polnischer Kollege Cyrankiewicz nach Peking gepilgert. Der eine wurde mit weniger äußerem Glanz empfangen, brachte dafür einen Freundschaftsvertrag heim, der andere stand über eine Woche lang im Mittelpunkt des Interesses. «Ta Kung Pao», eine der führenden Zeitungen Chinas, pries die Freundschaft ihres Landes mit Polen als so groß wie der Jang Tse-Kiang. Eine gemeinsame Deklaration vom 11. April 1957 sprach von Unterredungen in freundschaftlicher und herzlicher Atmosphäre, im Geiste gegenseitigen Verstehens und brüderlicher Einigkeit. Die frühere Erklärung vom 16. Januar dieses Jahres wurde bekräftigt. Das Streben nach verstärkter Solidarität auf der Grundlage des Marxismus-Leninismus, andererseits die erneute Betonung der Gleichheit aller Nationen konnten als unabdingbare Bestandteile des jüngsten politischen Jargons des Ostblocks nicht überraschen. Man mußte indessen sorgsam hinhorchen, um die Verurteilung des «Doktrinarismus», des «Dogmatismus» und des «Revisionismus» so zu interpretieren, wie sie gemeint war, nämlich als Beifall für den mittleren Kurs, den Gomulkas.

Die Polen, nicht nur und keineswegs vor allem deren kommunistische Minderheit, waren entzückt. «Wir in Polen», schrieb «Zycie Warszawy», das Organ der polnischen Intelligenz, «sprechen vom Oktober, die Chinesen von den Hundert Blumen. Es zeigt sich, daß zwischen diesen beiden Bezeichnungen viel Gemeinsames besteht, ... daß die Politiker an der Spitze der KP Chinas Anhänger der Wandlungen sind, die sich in Polen vor einem Jahre vollzogen haben, ja daß sie unsere weiteren Bestrebungen in dieser Richtung unterstützen wer-

den. Der Erwerb neuer Freunde in China, Vietnam... ist zugleich der unter den Hundert Blumen, die wir, weil sie uns besonders gefallen, auf polnischer Erde pflegen werden.» Mit Enthusiasmus wurde die Meldung bewillkommt, Mao Tse-Tung habe eine Einladung nach Warschau akzeptiert. Man bereitete sich darauf vor, ihn als Ehrengast zum neuen polnischen Nationalfeiertag, dem 22. Juli, zu bejubeln. Auch in Belgrad hoffte man auf den Besuch des chinesischen Staatsoberhauptes. In den andern Volksdemokratien harrten seiner die dortigen kommunistischen Machthaber mit sehr gemischten, süßsauren Gefühlen.

Ohne uns auf positive Informationen zu stützen, vermuten wir, daß Mao und Tschu in ihrer wendigen, klugen Diplomatie keineswegs dahin zielten, sich mit antisowjetischen oder auch nur allzusehr nach weltpolitischer Selbständigkeit oder nach Verwässerung des Sozialismus begierigen Kreisen einzulassen. Seine Annahme der polnischen Einladung und einige andere Gesten während des heurigen Frühjahrs, zuletzt die Veröffentlichung seiner gegenüber dem ursprünglichen Text schon abgeschwächten Februarrede dürften weit eher dem Zweck gedient haben, bei dem sich in Moskau abwickelnden Kampf um die Vorherrschaft einen Druck auf den Kreml auszuüben und Chruschtschew über Molotow zum Sieg zu verhelfen. Als der Erste Sekretär der sowjetischen KP mit Unterstützung Marschall Schukows triumphiert hatte, zog Mao Tse-Tung sofort andere Saiten auf.

Bedrängnisse im eigenen roten Reich

Allerdings haben dazu die Geschehnisse in China sehr beigetragen. Dort hat das Schlagwort von den Hundert Blumen viele Blüten enthüllt oder neu aus dem Boden hervorsprossen lassen, die den Kommunisten gar nicht behagen konnten. Die Liberalen, ja die Konservativen erhoben kühn und kühner das Haupt. Professoren, Literaten, Studenten machten sich die polnischen und ungarischen Parolen vom Oktober 1956 zu eigen. Sogar bis in die Reihen der Minister, freilich der aus kollaborierenden bürgerlichen Parteien stammenden, drang das «Gift» aus Zwischeneuropa ein. Aufgeschreckt durch derlei unerwartete Regung und Erregung im fügsam geglaubten China, vernahm die Peking Machthaber nun von Bauernrevolten im Innern, von angeblichen oder wirklichen Verschwörungen, die – wiederum angeblich oder wirklich – Verbindung mit Taiwan oder der amerikanischen Propaganda pflegten. An jenem 22. Juli, für den man in Warschau Mao Tse-Tungs Besuch erwartet hatte, wurden strenge Maßnahmen gegen unbotensame Hochschulhörer verfügt, die während mehrerer Jahre nur auf niedrigen Posten verwendet werden, ehe sie wieder zu Gnaden und zu einer ihrer Bildung würdigen Anstellung kommen. Am 25. desselben Monats präsierte Mao zu Tsing-Tao eine Sonder-sitzung des Politbüros und des Zentralrats, bei der aber das Vorgehen wider die störrischen westlerischen Intellektuellen nicht den einzigen Punkt der Tagesordnung darstellte. Mao mußte einem heftigen Vorstoß der stalinistischen Sphären begegnen, die ihm – unter dem wohlwollenden Protektorat Liu Schao-Tschis, des Kommunisten Nummer Drei und Generalsekretärs des Zentral-Komitees der chinesischen KP – herbe Vorwürfe über die Politik der Hundert Blumen und über die Nachsicht gegenüber bürgerlichen Mitläufern oder rechtsabweichenden Parteigenossen machten.

Der keineswegs uneingeschränkt die höchste Gewalt ausübende Mao wies die Protestierenden in die Schranken, doch er sah es für nötig an, in Zwischen-Europa noch enger mit der UdSSR zusammenzuwirken. Jeder Schein wurde nun vermieden, als wolle sich China als Hort gegen die UdSSR gebrauchen lassen. Die Europareise Mao Tse-Tungs wurde aufgeschoben, wovon und worüber in erster Linie die Polen, weniger der inzwischen mit Chruschtschew zu einer neuen Aussöhnung geschrittene Tito betrübt waren. Anstatt Maos besuchte im heurigen Sommer Ho Tschu-Min sämt-

liche Satellitenstaaten, Albanien inbegriffen, und er überbrachte ihnen die Liebesbeteuerungen samt den Tugendmahnungen des von Kolonialismus und Kapitalismus befreiten Asiens. Der gute Onkel Ho predigte außerdem überall Fügsamkeit gegenüber der Sowjetunion und dem mit ihr völlig einigen China. Er hat das auch in Belgien getan.

Von neuem Sonne auf Zwischeneuropa

Dann aber kam die Reihe wieder an die europäischen Volkdemokratien, sich auf Wallfahrten nach Peking dort weisen Rat zu holen. Seit den Tagen der Mongolen-Großchane aus dem Hause Dschingis-Chans hatte man dergleichen nicht mehr gesehen. Die kommunistischen Gewaltigen begnügten sich fortan keineswegs damit, den Herren im Kreml von Zeit zu Zeit persönlich zu huldigen; sie fuhren auch in die chinesische Hauptstadt. Die einen, um ein Moskau wohlgefälliges Treuebekenntnis zur UdSSR abzulegen und nebenbei den Segen der zweiten Weltmacht des marxistisch-leninistischen Blocks zu empfangen, die andern, um für mögliche Auseinandersetzungen mit den Sowjet-Staatslenkern Rückendeckung bei Mao Tse-Tung und dessen Kreis zu erlangen, überhaupt um den direkten Kontakt mit China ohne den Umweg über die UdSSR zu pflegen. Zur ersten Kategorie zählten die Tschechoslowa-

kei, Ungarn und Bulgarien, zur zweiten Polen und Jugoslawien. Die Delegationen dieser vier Länder folgten einander gar rasch in der zweiten Septemberhälfte. Einige weilten gleichzeitig im Reiche Mao Tse-Tungs. Die Tschechoslowakei und Polen hatten ihre Ministerpräsidenten, wie schon erwähnt, bereits im heurigen Frühjahr nach dem Fernen Osten entsandt. Sie schickten diesmal eine Abordnung des Prager Parlaments unter dessen Vorsitzendem Fierlinger und den polnischen Verteidigungsminister, General Spychalski. Tito entbot einen seiner bevorzugten Mitarbeiter, den sehr regen und wendigen Vukmanowitsch; der Marschall selbst beabsichtigt zu einem späteren Zeitpunkt China mit einem Besuch zu beehren. Aus Bulgarien und Ungarn aber kamen die Regierungschefs Jugov und Kádár. Nun erwartet man die verheißene und hernach aufgeschobene Europareise Mao Tse-Tungs für diesen Winter zum 40. Jahrestag der Oktoberrevolution. Das chinesische Staatsoberhaupt erscheint wahrlich nicht als Vasall, der im Kreml um Gunst wirbt, noch als Genosse der kommunistischen Satelliten, sondern als ebenbürtiger und sorgsam gehegter Bundesgenosse der UdSSR, als Mitgebieter über die gesamte osteuropäisch-ostasiatische Welt, als zweite Sonne, in deren Schatten immerhin ein paar zarte Blümlein der Freiheit sprießen.

Univ. Prof. Dr. Otto Forst de Battaglia

Die Ebenen der ehelichen Beziehung

Die Ehe als Lebensform beruht auf einem Archetypus, auf einer vorerst unanschaulichen, strukturellen Bereitschaft, die, wenn aktualisiert, in den verschiedensten Ausprägungen Gestalt erhält. Die Ehe stellt eine seit Urzeiten bestehende Form der Partnerschaft zweier Menschen von gegengeschlechtlicher Art dar, die sich alle Zeiten, Völker und Kulturen hindurch in einer relativ gleichen Form erhalten hat. Unter diesem Aspekt verstehen wir also den «Grundriß», das Modell dessen, was Ehe genannt wird, unabhängig davon, ob sie kirchlich, staatlich oder nur durch Sitte und Brauch bekräftigt wurde. Auch die Tatsache, ob es sich dabei um eine Ehe mit Nebenweibern beziehungsweise -männern handelt, wie das bei den verschiedenen Arten des Patriarchats beziehungsweise Matriarchats hier und dort vorzufinden war, bedeutet nur eine Einzelausprägung der sich gleichbleibenden Grundform. Der Kern, die Beziehung zwischen einem Mann und einer Frau zur Begründung einer Lebensgemeinschaft und zur Sicherung der Nachkommenschaft, ist das Archetypische, das bei allen Formen die Grundlage bildet. Untersuchungen haben gezeigt, daß die Form der Einehe, also die Monogamie, in welcher der Archetypus «Ehe» am deutlichsten umrissen ist und im Christentum Gestalt erhalten hat, gar nicht als eine Kulturerrungenschaft unserer abendländischen Welt angesehen werden darf, da sie auch schon bei ganz isolierten und primitiven Stämmen anzutreffen war.

Die Ehe ist eben keine «Erfindung», sondern eine der Struktur der Psyche eingeborene Lebensform, die immer wieder nach Vergenständlichung verlangt. Sie stellt ein relativ komplexes Gebilde dar, das ein Ineinander, beziehungsweise Miteinander von mehreren Ebenen enthält, auf denen sich die Beziehungen von Mann und Frau abspielen. Diese Ebenen gehören organisch zusammen, sie überschneiden und durchdringen sich und keine darf fehlen, wenn von einer ausgeglichenen, abgerundeten, geglückten Ehe gesprochen werden soll.

Wir unterscheiden eine biologische, eine soziale und eine psychologische Ebene, die je nach Zeit und Notwendigkeit gesondert oder gleichzeitig in Erscheinung treten. Während die biologische und die soziale Beziehungsebene eine kollektive

Kontaktform ist, kann man die psychologische als eine individuelle bezeichnen.

Die biologische Kontaktform hat die Generationenkette und damit das Leben als solches, beziehungsweise die Erhaltung des Artwesens Mensch in eine unabsehbare Zukunft hinein sicherzustellen. In ihrem biologischen, das heißt rein geschlechtlichen Kontakt verhalten sich Mann und Frau als Typen, als Exemplare der Gattung Mensch, doch nicht anders als wie sich diese seit dem Beginn der Schöpfung verhielt. Sie werden dabei von ihren Instinkten geleitet, von ihren Trieben getrieben, auch dann, wenn sie sich in den Einzelheiten ihrer Paarbeziehung mehr oder minder voneinander unterscheiden.

Auch auf der sozialen Ebene handelt es sich bei der Ehe um eine typische Kontaktform, da das Ehepaar die Grundlage der Familie und diese wieder die Grundlage der Gruppe, das heißt der Gemeinschaften aller Art darstellt, nämlich eine soziale Funktion innerhalb seiner Umwelt hat, angefangen bei den primitiven Stämmen bis zu den hochentwickelten Staaten unserer Zivilisation. Diesem sozialen Aspekt der Ehe kam stets eine entscheidende Bedeutung zu, weshalb auch die Wahl eines Ehepartners keineswegs als private Angelegenheit betrachtet wurde, sondern als eine streng mit der Wohlfahrt der Gemeinschaft verbundene. Konvention und Tradition sind in diesen Belangen automatisch befolgt worden, gleichsam unbewußt, und die Abweichung von ihnen, ihre Verletzung, hat zu schweren Gewissenskonflikten geführt, oft sogar zu einer öffentlichen Ächtung, nicht anders als an vielen Orten die Beleidigung der Gesetze der Ahnen. Einen eigenen, privaten Weg zu wählen, einen etwa der sozialen Gepflogenheit entgegengesetzten, war denn auch von der Strafe der Götter bedroht und führte nach allgemeiner Ansicht zu Katastrophen.

Das hat sich heute entschieden geändert. Die Entwicklung der individuellen Persönlichkeit, die in der Renaissance einsetzte, hat zwar das Wissen um die Einmaligkeit der Einzelseele auf eine hohe Stufe gebracht, sie hat die Seele jedoch ihrer kollektiven Sicherungen weitgehend beraubt, und so ist auch die Ehe, die bis vor etwa 100 Jahren in Sitte und Tradition, in Konvention und Sozietät fest eingebettet war, in ihren Grund-

festen erschüttert worden. Der Mensch der Gegenwart braucht für seine Beziehungen noch eine weitere Dimension, die in seiner Ehe bis anhin fehlte, nämlich die des Seelischen. Und diese kann nur individuell bestimmt sein, denn sie soll ja den bisherigen gerade das Fehlende hinzufügen, nämlich jenes Reich subtiler Wirklichkeiten, in dem sich der Mensch in seiner vollen Eigenart von den Fesseln des Kollektiven befreit entfalten und an der Partnerschaft schöpferisch wirksam werden kann.

Vom Mann wurde schon immer angenommen, er habe eine Individualität, einen Charakter. Die Frau hingegen galt bis vor kurzem nicht nur als Zweitgeborene, sondern vor allem in bezug auf ihre Persönlichkeit als Zweitrangige. Laut klassischer christlicher Anschauung hatte sie – wie es Paulus verlangte – in der Öffentlichkeit still zu bleiben und ihrem Mann und Herrscher bedingungslos zu folgen. Wieviele halten sich aber heute noch daran? Die Frau ist, besonders seit der Jahrhundertwende, in Geist und Intellekt gewachsen und in den eigensten Domänen des Mannes seine Rivalin geworden, und das bis in die breitesten Schichten der Gesellschaft hinein. Auch die Frau postuliert für sich heute das Recht, einen Charakter und selbständige Meinungen zu haben.

Diese Evolution stellt eine Revolution in allen Bereichen des Lebens dar und blieb nicht nur auf die Wenigen der höheren Gesellschaftsschichten beschränkt, sondern breitete sich im Zuge der modernen Demokratisierungstendenzen auf die breiteste Bevölkerung aus. Sie ist eine der wesentlichsten Ursachen der meisten Eheschwierigkeiten. Die Männer haben jedoch die Folgen der Wandlung in der Persönlichkeit der Frau noch gar nicht begriffen; und die Frauen haben noch kein richtiges Betätigungsfeld und keine entsprechende Ausdrucksform für ihre erwachte Aktivität und ihren Zuwachs an männlichen Eigenschaften gefunden. Die Männer halten fest an ihren früheren Vorstellungen und Idealen, an der alten Form der Ehe, die sich für sie nur auf der biologischen und der sozialen Ebene bewegte. Sie möchten sie nach überliefertem Modell aufrechterhalten. Die Frauen lehnen es ab, weiter in der bisherigen Weise fortzufahren, sie möchten die Ehe individualisieren, sie wollen mehr Kameradschaft und seelische Beziehung in sie hineinbringen, das heißt sie möchten psychologisches Verständnis und seelische Berücksichtigung erhalten. Unsere Überlieferungen von Minnesang und «Blaue Blume der Romantik» bezeugen zwar, daß der Eros, als Anbeter, Tröster und zärtlicher Freund der Seelen, seit jeher und immer wieder in der Kulturgeschichte sein Reich zu erobern mußte, doch hielt er sich im allgemeinen nur in den keuschen Beziehungen außerhalb der Ehen auf. Im tätigen Alltag des Ehelebens fand er kein Wirkungsfeld und findet heute, in unserer technisierte-geschäftigen Welt, noch weniger Gelegenheit dazu.

Wie soll es denn bei dieser Diskrepanz zwischen dem Wunschbild des Mannes und jenem der Frau keine Eheprobleme geben? Kann man diese Gegensätzlichkeiten überhaupt noch miteinander in Einklang bringen? Denn beide Teile, Mann und Frau, erwarten von ihrer Ehegemeinschaft persönliches Glück, wobei jeder von ihnen unter «Glück» etwas grundlegend Verschiedenes verstehen mag und grundsätzlich anderes zu erleben hofft. Die Überzeugung, mit der dieser Anspruch auf Glück erhoben, ja gleichsam fordernd an das Schicksal gestellt wird, ergreift immer breitere Kreise und versucht sich unter Zurückstellung aller Rücksichten durchzusetzen. Die Verabsolutierung einer der Ebenen bei Vernachlässigung der übrigen ist jedoch niemals der Schlüssel zu einer glücklichen Ehe und schon gar nicht, wenn sich die beiden Partner, wie zumeist, über seine Beschaffenheit und über den Modus, ihn zu erringen, nicht einig sind, das heißt infolge ihrer verschiedenen Ideale gar nicht einig sein können.

Hat die Ehe nur im animalisch-biologischen Bereich ihre Fundamente, so steht sie außerhalb der sozialen Anpassung und gibt es in ihr kein psychologisches Verstehen, kein seelisches Band.

Wird jedoch nur die soziale Ebene gelebt, so bleibt die Beziehung spannungslos und unbeseelt.

Aber auch wenn sich die Ehe ausschließlich im psychologischen Bereich bewegt, kommt sie nicht zu ihrem Recht, denn sie bleibt dann unvital, abstrakt, vielleicht zwar romantisch, doch instinktunsicher.

Das Leben einer Ehebeziehung auf der biologischen und sozialen Ebene vermag vielleicht in der ersten Lebenshälfte zufriedenzustellen; sie wäre in diesem Falle rein konventionell und für die Erhaltung der Art von Belang. Würde die biologische Ebene nicht berücksichtigt, so käme allein die soziale und psychologische in Betracht, was für die zweite Lebenshälfte genügen könnte. Bei einer Eheform jedoch, der lediglich die biologische und psychologische vorbehalten bliebe, würde die soziale Anpassung versäumt werden und sie käme bald mit der Umwelt in Konflikt. Es ist daher unbestreitbar, daß eine Verwirklichung der Ehe nur zusammen auf allen drei Ebenen jene Befriedigung geben kann, die sie als eine «glückliche» zu bezeichnen erlaubt. Jede andere Form, also auch wenn zwei Ebenen relativ reibungslos ineinander aufzugehen scheinen, müßte als eine bloß fragmentarische Lösung betrachtet werden.

Der Mensch selber gehört allen drei Ebenen an, in die er auch seine eheliche Beziehung zu stellen hat. Mit dem Körper und seinen Trieben gehört er der biologischen, mit der Vernunft der sozialen und mit der Seele der psychologischen Ebene an. Sind alle drei beisammen, so läßt sich von einem Aufgehen der drei in eine vierte Dimension sprechen, nämlich in der natürlich-religiösen Ebene, die alle drei andern in sich begreift und durchdringt. Wenn der Mensch im steten Wissen um seine Abhängigkeit vom Irrationalen, vom Schicksalhaften und somit um seine Bedürftigkeit der Gnade lebt, dann ist er ganz und hat sein Ganzes dem noch Größeren, noch Umfangreicheren anvertraut.

Von den drei Möglichkeiten: Ich in Dir und Du in mir, Ich und Du im Wir, Ich und Du in Gott, hat nur diese dritte Form wirklichen Bestand und eine sichere Grundlage. Denn die im Schöpfungsplan entworfene Natur mit allen ihren Vielschichtigkeiten zu bejahen, und ohne einseitig nur einer ihrer Seiten den Vorzug gebend alle im rechten Maß zu leben, das heißt die Mitte zwischen den Gegensätzen zu halten, heißt, sich als Kinder Gottes erkannt und seinen Auftrag angenommen zu haben. Darum werden in den katholischen Ehen Mann und Frau eigentlich nicht miteinander, sondern beide in Christus getraut, darum ist der kirchliche Ehebund etwas, das über das Persönliche der Ehegemeinschaft hinausführt und ihr eine besondere Prägung gibt. Trotz einer Kontinuität innerhalb der Tradition, die ihr kollektive Züge verleiht, indem damit das Ehepaar ausdrücklich unter Gottes Herrschaft gestellt wird, wird ihrem Bund auch eine individuelle Note gegeben, die der Unsterblichkeit und Einmaligkeit der Eigenart ihrer Einzel-seelen Rechnung trägt.

Ob sich allerdings ein Eheleben, das allen vier Ebenen in gleicher Weise gerecht wird, in der Realität verwirklichen läßt, bleibt eine offene Frage. Vermutlich wird die eine oder die andere doch zu kurz kommen, denn der Mensch ist ein unvollkommenes Wesen, und seine Einrichtungen sind es daher ebenfalls. Die Verwirklichung auf allen vier Ebenen wäre ein Idealfall und, vorläufig zumindest, nur als Ausnahme denkbar.

Dr. Jolande Jarobi

Pius XII. zur Eröffnung der neuen Sendestation von Radio Vaticana

Am Sonntag, den 27. Oktober, segnete der Papst in Santa Maria Galeria auf einem Grundstück des Collegium Germanicum den neuen Vatikansender ein, der weit stärker ist als der bisherige und über den ganzen Erdball gehört werden kann. Er hielt dabei eine Ansprache in lateinischer Sprache, bei der uns zwei Punkte vor allem der Beachtung wert erscheinen.

Einmal nahm er Stellung zu allen Erfindungen der modernen Technik, die er keineswegs verdammt, sondern im Gegenteil lobt, wenn sie nur richtig gebraucht und auf Gott bezogen werden. Die Notwendigkeit für unsere Zeit des «Gott in allen Dingen Suchens» wird einem beim Lesen der Papstworte deutlich.

Die Stelle lautet:

«Niemand wird die unserem Jahrhundert zu höchstem Ruhm gereichenden Errungenschaften nicht mit Uns loben. Jedoch alle Dienste, Erleichterungen, Nützlichkeiten, welche die verschiedenen Zweige der Technik bereitstellen, können nur dann zum Wohl der Menschen und zu ihrem wirklichen Glück etwas beitragen, wenn sie die HÖHEREN GÜTER DES GEISTES fördern, den Normen der Natur sich fügen und den Gesetzen Gottes unbedingt gehorchen. Alles ist — wie Albert der Große, der ein eifriger Forscher auch auf dem Gebiet der Naturwissenschaft war, sagt — auf den zu beziehen, der die Quelle der Weisheit, der Spender, Begründer und Lenker der Natur ist. Wie aller geschaffenen Dinge, so soll man sich gewiß auch der KRÄFTE, die heute die Gelehrten sich dienstbar machen, bedienen; aber in rechter Weise und in vernünftigem Ausmaß, so daß die Menschen sich nicht derart an diese Dinge verlieren, daß sie ihres zur Unsterblichkeit geborenen Geistes fast völlig vergessen. Vielmehr sollen alle Dinge gleichsam nach oben führende Stufen bilden, auf denen die Menschen emporsteigen zum Verständnis und Genuß der himmlischen Dinge. In den Dingen der Natur und ihren Kräften sollen alle Gottes gegenwärtige Hoheit erkennen und seiner Herrlichkeit unverwesliche Strahlen ehrfürchtig bestaunen. Gottes schöpferische und ewige Weisheit und Macht sollen sie anbeten und verehren: ebenso wie in einer hübschen und zarten Blume und in dem geordneten und Staunen erregenden Reigen der Sterne, die einem Wink Gottes gehorchend die unendlichen Räume der Himmel durchheilen, so auch in dem geheimnisvollen Dunkel der Atome, welches das bewaffnete Auge der Gelehrten durchdringt und eine geniale Kunst zur Gewinnung neuer Kraft spaltet. Wenn die Menschen so denken und so handeln wollten, dann würden alle Erfindungen, die unsere Zeit uns in so erstaunlicher Fülle gebracht hat und bringt, nicht zum Untergang der Leiber und nicht zum Untergang der Seelen führen, sondern das Leben der Einzelnen, wie auch der Familien und der bürgerlichen Gesellschaft besser, schöner und glücklicher gestalten.»

Hierauf kommt der Papst auf die Übel zu sprechen, die von den technischen Errungenschaften ausgehen können, wobei er sich ausdrücklich auf «Miranda prorsus» bezieht. Nochmals hebt er sodann insbesondere die zu leistende positive Arbeit hervor, um schließlich auf die apostolischen Möglichkeiten im engeren Sinn zu sprechen zu kommen.

Und dies ist das zweite, was wir hervorheben wollen: Die apostolischen Möglichkeiten im engeren Sinne des Wortes, die der Rundfunk speziell uns bietet und die vielfach noch weitgehend ungenützt sind. Lesen wir des Papstes eindringliche Worte:

«Außerdem — und das betrifft in besonderer Weise Uns selbst, die Bischöfe und alle Katholiken — liefert uns die Erfindung des Rundfunks neue Mittel und neue Kräfte zur weitgreifenden und leichteren Erfüllung des Auftrages Christi an seine Apostel und deren Nachfolger: ‚Predigt die Frohbotschaft aller Kreatur.‘ Warum also sollte die Kirche dieses so MACHTVOLLE HILFSMITTEL nicht anwenden, um ihren Auftrag besser zu erfüllen, der, weil er von Gott ihr verliehen ist, besser als irgend etwas anderes den einzelnen Bürgern, der häuslichen Gemeinschaft und auch der bürgerlichen Gesellschaft von Nutzen sein kann? Lehren, die der Menschen Geist ersinnt, können nie vollkommen sein; daher entstehen oft die einen aus den andern, wachsen heran, machen wieder den nachfolgenden Platz und zerfallen. Das Wort Gottes aber bleibt in Ewigkeit. Die Wahrheit, die von Gott ausgeht, erlebt keinen Untergang. Ihre Vorschriften — wenn sie nur recht zur Anwendung gelangen — haben eine Kraft in sich, die nicht nur die Einzelnen, sondern auch die gesamte Menschengemeinschaft besser und glücklicher macht. Denn durch die FROHBOTSCHAFT JESU CHRISTI werden Tugendkräfte geweckt, wie sie sich keine Philosophie der alten Heiden auch nur erträumen konnte. Durch sie haben das Denken des Geistes, die Ziele des Willens, die Führung des Lebens und die Sitten — die Geschichte bezeugt es — eine andere Richtung genommen. Als des göttlichen Erlösers Kenntnis und Lehre weit verbreitet waren und ihre Kraft bis in die feinsten Adern der Gesellschaft — das Laster bannend, die Tugend bauend — gedrungen war, da erfolgte jene Umkehr aller Dinge, die durch die Geburt eines christlichen Humanismus der Völker das Antlitz der Erde gänzlich veränderte. Nun denn: was einst geschah, das muß auch heute mit reichen Früchten sich wiederholen. Täglich mehr soll Jesu Christi Lehre verbreitet werden; alle Gegenden, auch die entferntesten und nur schwer zugänglichen oder aus anderen Gründen verschlossenen, soll sie durchdringen; sie, die wirksame Bildnerin der Sitten, möge Eingang finden in den Heimen der Familien und im Innern der Herzen; und die sanft einladende Stimme Jesu Christi möge durch seine geweihten Diener auf der ganzen Welt heilbringend ertönen. Nicht nur auf die gewohnte und althergebrachte Weise, so wichtig sie sein mag, muß des göttlichen Erlösers Frohbotschaft verbreitet werden, sondern AUCH MIT DEN NEUENTDECKTEN HILFSMITTELN soll dies geschehen, wenn anders wir wollen (was wir tatsächlich wollen müssen), daß täglich mehr sein Reich, das Reich der Wahrheit und des Lebens, das Reich der Heiligkeit und der Gnade, das Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens, endlich überall blühe und triumphiere.»

Zwei bedeutsame Werke

von Fulton J. Sheen, Weihbischof von New York

Aufstieg zu Gott Eine Aszetik für den modernen Menschen
2. Auflage. 288 Seiten. Kart. Fr. 10.80, Ganzleinen Fr. 13.30

«Dieses Buch will dem heutigen Menschen in seiner Flucht vor Gott den Rückweg aufzeigen, auf dem er Gott wieder finden kann und finden wird ... Der frische Wind, der in diesem Buche weht, wirkt wohltuend. Diese aktuelle und lebensnahe christliche Asketik verdient weiteste Verbreitung.»
(Das neue Buch, Luzern)

Entscheidung für Gott Eine christliche Lebensphilosophie für den modernen Menschen

189 Seiten. Kartoniert Fr. 11.80, Ganzleinen Fr. 13.80

«Der berühmte amerikanische Fernsehprediger gibt hier eine geistvolle, originelle Lebenskunde und den Beweis, wie das Leben auch im Atomzeitalter wertvoll ist.»

(Die Familie, Einsiedeln)

REX-VERLAG LUZERN / MÜNCHEN

Zu verkaufen am Südhang von Baumkirchen (20 Min. von Innsbruck)

Schloss mit ca. 10,000 m² Umschwung.

Das Objekt besteht aus zweistöckigem Massivbau, Kapelle (beides völlig renoviert), Garage, Garten- und Waschhaus, Schlosshof und Garten. Preis 160,000 DM, sehr niedrige Grundsteuer. Eignet sich als Schulungszentrum oder Ferienort für katholische Organisation, wie auch für eine klösterliche Gemeinschaft.

Offerten erbeten an: Dr. Friedrich Debern, Maria-Theresienstrasse 38, Innsbruck.

Neuerscheinung

Johann Hofinger SJ — Joseph Kellner SJ

Liturgische Erneuerung in der Weltmission

Herausgegeben im Auftrag des Institutes für missionarische Glaubensverkündigung, Manila.

464 Seiten, Leinen ca. sFr. 21.75

«Eine Gruppe von Missionaren hat mit gegenwärtigem Buch die Aufgabe übernommen, den Ertrag aus den Bestrebungen der Heimat für die Bedürfnisse der Mission fruchtbar zu machen. Manche Frage, die auch die Heimat und besonders die Diaspora bedrängt, wird hier im Lichte der Mission klarer gestellt, manche Lösung wird sich von den Voraussetzungen der Mission her bestimmter formulieren und überzeugender vertreten lassen.»

Univ.-Prof. Dr. J. A. Jungmann, Innsbruck

Durch jede Buchhandlung

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK-WIEN-MÜNCHEN

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

Druck: H. Börsigs Erben AG, Zürich 8.

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, Marlinstr. 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, Hostrupsgade 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 I/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.—.

NEUE THEOLOGISCHE WERKE

Fragen der Theologie heute

Herausgegeben von Prof. Dr. Johannes Feiner, Prof. Dr. Josef Trütsch und Prof. Dr. Franz Böckle. Zirka 550 Seiten. Leinen
Fr. 26.80.

Es ist heute dem Seelsorger und dem theologisch interessierten Laien fast nicht mehr möglich, die theologisch-wissenschaftliche Literatur zu überblicken und ihre vorwärtsführenden Einsichten zu werten. Die Herausgeber haben es deshalb übernommen, die Fachleute verschiedener theologischer Disziplinen zu einer Gemeinschaftsarbeit anzuregen, in der die wichtigsten Ergebnisse und Richtungen zeitgenössischen Denkens und theologischen Forschens dargelegt werden. Die Aufmerksamkeit der vielen und bedeutenden Theologen, die an diesem Werk mitarbeiteten, gilt vor allem jenen Themen, welche heute in der Diskussion stehen. Auf diese Weise vermag der vorliegende Band eine umfassende Orientierung über die religiösen und theologischen Anliegen unserer Zeit zu vermitteln.

Divo Barsotti

Christliches Mysterium und Wort Gottes

324 Seiten. Leinen Fr. 18.60

Dieses Buch stellt nach Absicht des Verfassers eine «Theologie des Wortes» dar, ein Thema, das heute im Mittelpunkt des christlichen Denkens steht. Dieses Thema hat der bedeutende italienische Theologe in einer eindrucklichen Synthese dargestellt und ihm mit der Klarheit und Strenge des romanischen Geistes aus tiefer Kenntnis der Heiligen Schrift, der Liturgie und der Schriften der Kirchenväter immer wieder neue und überraschende Einsichten abgewonnen.

Im katholischen Buchhandel

BENZIGER-VERLAG

EINSIEDELN - ZÜRICH - KÖLN