



Zur Zeit

Gott und die Jugend: Kirchliche Statistiken und ihre Deutung in Frankreich – Charakteristik der Jugend – Ihre Haltung zum religiösen Problem – Die «Neue Welle» – Entchristianisierung verlangsamt – Was hält die «Neue Welle» von der Zukunft der Religion? – Glaubt sie einen Beitrag zur sozialen Gerechtigkeit leisten zu können? – Worin eifrige Katholiken und überzeugte Atheisten sich gleichen – Und die «Treichurs» ...

Jugend

Die skeptische Generation: Unkontrollierbare Meinungen oder wissenschaftlich begründete Urteile über das Verhalten der Jugend? – Erkennt Schelsky die Besonderheit des Religiösen? – Vergleich mit den Ergebnissen einer Umfrage

in der französischen Jugend: Einstellung zum Dogma, zum Kult – Idealismus der Nützlichkeit – Der entscheidende Faktor: die Industriegesellschaft.

Atom

Zum christlichen Gespräch über die Atomwaffnung: Von dem notwendigen Protest der Christen – I. Die Grundsatzfrage: Der Maßstab der objektiven Sittennormen – Krieg dem Krieg – Atomwaffen sind keine «gewöhnlichen» Waffen – Auch der beste Zweck heiligt ein in sich unsittliches Mittel nicht – Störmomente zur Wahrheitsfindung – Die Ansprache Pius XII. vom 30. September 1954 – Was ist innerlich widerständig? – Kann das Recht zur Notwehr verwirklicht werden? – Die Waage: was man rettet und was man zerstört – II. Die Tatsachenfrage:

Weitgehende Unklarheit – Zwei feststehende Aussagen – Anhang: Atomrüstung für die Schweiz?

Das Buch des Monats

Ein Philosoph über Amerika: Jacques Maritain stattet Amerika seinen Dank ab: Amerika kein materialistisches Land – Amerikanische Empfindsamkeiten – Der Durst nach geistigem Leben – Amerika der fruchtbare Boden für eine christliche Kultur ...

Politik

Das Institut Dr. Edward Benesch: Seine Arbeiten – Die neueste Studie: Das Problem der Sudetendeutschen – Eine Revision der Geschichte – Fehler auf beiden Seiten – Historischer Anspruch der Sudetendeutschen auf ihre Heimat.

Gott und die Jugend

Seit Jahren wird in Frankreich die religiöse Soziologie immer mehr vervollkommen. Durch alle möglichen staatlichen, kirchlichen und privaten Enqueten und den ihnen dann von kirchlicher Seite folgenden Analysen weiß man heute ziemlich genau, wer in die Kirche geht oder nicht, ob und wie die religiösen Vorschriften gehalten werden, welche Bevölkerungsschicht der Kirche anscheinend verloren gegangen ist oder in Gefahr ist, verloren zu gehen, kurz, auf welchem Fundament heute noch die «älteste Tochter der Kirche» steht. Wenn dies alles auf einem reichen und sich immer vermehrenden statistischen Material beruht, so geht mit ihm gleichzeitig eine innerkirchliche Analyse Hand in Hand. Diese versucht auf die Frage zu antworten, warum dem so und nicht anders ist, und ob und wo vielleicht Fehler seitens der Repräsentanten der Kirche gemacht wurden, beziehungsweise gemacht werden. Anders ausgedrückt: ob sich nicht auch die unterrichtende und missionierende Kirche dem modernen Menschen ungenügend verständlich macht und ihre Sprache in unserem heutigen Leben nicht droht, zu einer Fremdsprache für den Menschen zu werden.

I.

Eine der interessantesten Enqueten über die Jugend wurde vor einiger Zeit von einer Pariser Zeitschrift gemacht, die auf rund 400000 Leser rechnen kann. Sie wurde vom Öffentlichen Institut für Meinungsbildung auf deren Wunsch durchgeführt und durch zahlreiche, veröffentlichte Briefe ergänzt. Dabei handelte es sich vor allem um die Jugend, die morgen in allen Bereichen Frankreich zu führen hat. Im Einzelnen darauf einzugehen würde zu weit führen. Ich betone lediglich, daß aus dieser Enquete der 13. Mai und die sogenannte nationale Revolution ihre tiefste Erklärung finden.

Diese Jugend hat vor allem einen ungeschminkten Drang nach Wahrheit, und dies gerade, weil sie so viel Lüge um sich und keine führenden Kräfte sieht, denen sie sich anvertrauen könnte, die ihr ein Ziel, einen Inhalt, eine Orientierung geben, welche im Einklang mit dem Leben, in das man sie gestellt hat, sind. Es ist eine Jugend, die sich selbst nichts vormacht, die das was sie denkt ungeschminkt zum Ausdruck bringt und die Dinge von einem entleerten Innern mit der Nüchternheit von Menschen betrachtet, die trotzdem gezwungen sind, sich eine Existenz und die dazu notwendigen Kenntnisse zu schaffen, und die schon allein aus diesem Grund «materialistisch» gesinnt ist. Das Parlament ist für sie eine «Schwatzbude», in der man über die wichtigsten Dinge lange Reden hält, dagegen alle ernst, für die Nation lebenswichtigen Angelegenheiten nicht oder nur sehr ungenügend berücksichtigt. Was mir das Wesentliche scheint, ist die absolute Aufrichtigkeit, mit der sie die Dinge sieht und sagt, sie heuchelt nicht etwas, was sie nicht empfindet.

2.

Diese Enquete erhält ihre Wichtigkeit im Zusammenhang mit einer weiteren, die Georges Hourdin, der Direktor der Zeitschrift «*La Vie Catholique illustrée*», vom gleichen Institut und auf Grund der obigen unter dem Titel «*Dieu et la jeunesse*» machen ließ. In Ergänzung der ersteren sollte sie feststellen, wie sich diese Jugend zum religiösen Problem stellt, wobei von vornherein die Fragen so gestellt wurden, daß sie sowohl die Ungläubigen wie die Mohammedaner und die Christen der verschiedenen Konfessionen interessieren konnten. Dabei war Hourdin nicht nur das jetzige Verhältnis der Jugend zu Gott wichtig, sondern auch der religiöse Zusammenhang des Jugendlichen mit der Umgebung, in der er aufwuchs. Er wollte dadurch den Versuch unternehmen, eine gewisse Anzahl von

Zeugnissen über die spirituelle Marschroute zu erhalten. Diese soeben beendete Enquete wird jetzt von den Spezialisten einer genauen Analyse unterzogen. Aber schon heute kann man, nach Hourdin, folgendes feststellen:

▷ Frankreich bleibt auch heute noch ein fast ausschließlich christliches, um nicht zu sagen katholisches Land. In ihrer Kindheit praktizierten die Jungen der «Neuen Welle» zu 91% eine christliche, beziehungsweise 85% die katholische Religion; 4% waren protestantisch erzogen. Kurz, neun Zehntel der Jugend wußten auf Grund der Evangelien um das Gute oder Böse.

▷ Die Entchristianisierung ist bei den Jungen eher weniger groß als bei den ihnen vorangegangenen Älteren. Dabei ist die Feststellung nicht unwichtig, daß die Jungen das religiöse Problem mit demselben Durst nach Wahrheit behandeln, wie alle andern Probleme. Anders ausgedrückt: das Hässliche, Spöttische, Witzelnde, das wir Älteren noch kannten, oder das Lächerlichmachen des «curé» ist beinahe völlig verschwunden. Was nicht hindert, daß sie im Mannesalter zur großen Mehrheit den religiösen Glauben insoweit aufgeben, als sie nicht mehr praktizieren.

Auf diese Weise erklären sich folgende Unterschiede: 85% der Jungen wurden getauft, während 82% die heilige Kommunion empfangen und 78% die Firmung. 76% betrachten sich als Katholiken, aber nur 34% von ihnen gehen regelmäßig zur Kirche. Im Vergleich zu früheren Enqueten kommt die letzte Prozentzahl einer Besserung gleich. Die «Neue Welle» praktiziert also nicht weniger als die ihr vorangegangene Generation und die Entchristianisierung scheint zum Teil gebremst zu sein.

▷ Dieses Drittel der französischen Jugend, das also noch mit der Kirche in Kontakt ist, wenn auch (wie sie oft selbst sagen) nicht immer aus religiöser Überzeugung, läßt oder will sich katholisch trauen lassen zu 87%; die Zivildraufung bleibt bei ihnen eine Ausnahme. 76% lassen auch ihre Kinder religiös erziehen. Da die Logik in unserer Zeit nicht hoch im Kurs steht, wird man sich auch nicht wundern, daß selbst eine ganze Anzahl von Atheisten ihre Kinder religiös erziehen lassen. 17% sind in diesem Fall, während 4% praktizierender Katholiken zögern, ihren Kindern einen religiösen Unterricht geben zu lassen, da sie wünschen, daß diese als Erwachsene selbst darüber bestimmen sollen, ob sie einer Konfession angehören wollen oder nicht. Solche Widersprüche findet man immer wieder. So glauben 68% der jungen Franzosen, daß die Religion und der Glaube ein permanentes Phänomen sei; 12% sind dagegen der Ansicht, daß in der Zukunft die Religionen verschwinden werden, während 23% der wirklichen Atheisten überzeugt sind, daß dies nie der Fall sein wird. 3% der praktizierenden Katholiken sind gegenteiliger Ansicht.

▷ Ein Hauptmerkmal der Jugend ist ihre absolute Toleranz. Sie betrachten in der großen Mehrheit die Religion nicht als Hindernis für den sozialen Fortschritt (62%) und fast die Gesamtheit (88%) denkt, daß sie arbeiten müssen, um das Schicksal der Menschheit zu verbessern. Die meisten (82%) haben ein Mitempfinden für die Leiden der entfernten Menschen. Aber nur 39% von ihnen glauben, persönlich für die menschliche und soziale Gerechtigkeit etwas beitragen zu können. Diesen Glauben haben vor allem die männlichen und sehr viel weniger die weiblichen Jugendlichen und hier wiederum zeigt sich ein merkwürdiges Phänomen: fast die Mehrheit der landwirtschaftlichen Jugend zeigt sich diesem Problem gegenüber völlig uninteressiert. Gerade in dieser Hinsicht erweist sich, daß ein gewisser höherer Bildungsgrad notwendig ist, von dem aus allein dieses Problem als Forderung an den jungen Menschen herantritt.

▷ Aber noch etwas anderes ist in dieser Hinsicht bemerkenswert: die praktizierenden Katholiken und die absolut überzeugten Atheisten bilden die beiden Hauptgruppen zugunsten eines

persönlichen Engagements. Die an Gott mit einer «vagen» Doktrin Glaubenden sind die Negativsten, das heißt sie glauben nicht daran, daß man die Gesellschaft ändern könne. Die Atheisten mit unsicherer Überzeugung, die nicht praktizierenden Katholiken und die Gläubigen anderer nichtkatholischer Religionen sind die «neutralsten», denn gerade auf diese Fragen antworteten sie – nicht! Georges Hourdin sagt zu dieser Frage, daß es jetzt evident sei, daß der Kern sich unter den jungen Christen befinde, die in einer militanten Organisation engagiert sind. «Das ist eine neue Feststellung, die an sich allein schon die durch uns durchgeführte Sondage rechtfertigt.»

Diese Feststellung möchte ich noch von einer andern Seite beleuchten: Bei den letzten französischen Parlamentswahlen hat sich bekanntlich das MRP über Erwarten gut gehalten. Aber aufgepaßt! Es verlor im katholischen Westen und Osten, wo es bisher beinahe unschlagbar war (weil diese Gegenden, um ein Wort zu gebrauchen, das die Dinge etwas grob kennzeichnet, die «stockkatholischen» Gegenden sind), eine ganze Anzahl von Sitzen an die Rechte oder die sogenannten Gaullisten, es gewann aber dafür in Gegenden, in denen die Arbeiterschaft vorherrscht und – verjüngte sich dadurch wesentlich. Dies dank ganz ausgezeichneter junger christlicher Gewerkschaftsführer, die teilweise sogar der bisherigen kommunistischen Vorherrschaft ein Ende machten dank ihrer offenen, undemagogischen Sprache, aber auch dank ihres vollen Einsatzes für die Interessen ihrer Kameraden.

Georges Hourdin schließt seinen entsprechenden Artikel mit folgenden Worten:

«Diese Resultate ergänzen die früheren Untersuchungen über die ‚Neue Welle‘. Hier wie dort finden wir eine Jugend voll guten Willens und aufrichtigen Sinnes. In ihrer Mehrheit bleibt sie der Religion, und dem Glauben an Gott verpflichtet. Ohne Vorurteile geht sie an diese ersten Probleme heran. Wie schon die letzte Generation (aber nicht mehr als diese) löst sie sich dann von einer rigorosen religiösen Praxis ab. Sie ist zugänglich und erweist sich oft als im Glauben schlecht unterrichtet. Von unseren alten Zänkereien ist bei ihr nichts mehr zu bemerken. Sie ist nicht antiklerikal. Sie scheint mir durchaus bereit, jemand anzuhören, der ihr von religiösen Problemen mit Ernst spricht, wenn er sich sichtlich auch selbst bemüht, sein privates und öffentliches Leben mit seinem Glauben in Einklang zu bringen.»

3.

Diesen Ausführungen möchten wir noch eine zufügen, die des Interesses nicht entbehrt: die katholische Gruppe der Rechtsfakultät von Paris widmete eines ihrer Bulletins den «*Tricheurs*». Sie analysiert die Reaktionen der jungen Leute, die sie in drei Kategorien einteilt: die Schwachen, die «Nicht-Engagierten» und die Starken. Unter den Schwachen versteht sie die reinen Techniker, die arbeiten, ohne sich über ihr Spezialgebiet hinaus Gedanken zu machen; unter den Nicht-Engagierten die große Masse derer, die Sicherheit und Komfort suchen; unter den Starken die Engagierten, die man nicht mit den Betriebsmenschen, den «Geschäftshubern» verwechseln darf. Das Bulletin kommt zu dem Schluß:

1. Die Welt der «*Tricheurs*» existiert, selbst wenn sie nur für eine kleine Minorität unserer Generation gilt.

2. Sie drückt eine äußerste Reaktion der Jungen aus, die vor einer für sie zu schwierig gewordenen Welt noch hilfloser sind als die anderen.

3. Diese ungeheure Leere, die bei den Jungen die herkömmlichen Mythen in Frage stellt, ist sehr aufschlußreich.

Man kann über alle diese Fragen nicht genug nachdenken. Laufen sie doch letzten Endes alle auf den wankend gewordenen oder nicht mehr vorhandenen Glauben an Jesus Christus und seine Kirche hinaus. Und gerade hierin liegt der Ernst für die Zukunft dieser und der kommenden Generationen, wie andererseits in den Militanten und den Engagierten unsere

Hoffnung liegt. Hat dieser Mangel an religiösem christlichem Glauben nur seinen Grund in den neuen Verhältnissen der modernen Welt? Ich möchte es mehr als bezweifeln; er liegt auch in der Unfähigkeit, alte, ewige Wahrheiten in ein neues Gewand zu kleiden oder ihnen in neuer, dem modernen Menschen verständlicher Sprache neuen Ausdruck zu verleihen. Jene, die meinen, das Wort Gottes müsse an sich genügen, um verstanden zu werden, vergessen, daß alle Gleichnisse

Christi und alle seine Schlüsse, die er daraus zog, in der Sprache erfolgten, die die damaligen Menschen verstanden und deren Bilder sie tagtäglich vor Augen hatten! Was aber will zum Beispiel das Gleichnis vom Weinberg dem bedeuten, der niemals einen solchen gesehen, noch je einen Wein getrunken hat? Die innere Leere des modernen Menschen muß lebendig ausgefüllt werden, sonst wird nur ein neuer Ballast dem alten hinzugefügt.
H. Schwann

Die skeptische Generation

Vorbemerkung der Redaktion

Das Buch von Schelsky stellt uns vor die Frage, in welcher Form wir die Botschaft von Christus an die junge Generation heranbringen können. Da sich aber eine gewisse Gegnerschaft gegen die «Schelsky-Schule» zu Wort gemeldet hat, muß zunächst einmal geprüft werden, ob Schelsky die Situation der Jugend tatsächlich so verzeichne, wie ihm vorgeworfen wird. Mit dieser Frage befaßt sich der vorliegende Artikel. Die Auswertung von Schelskys Buch für die Seelsorge ist für eine spätere Nummer vorgesehen.

Wie viele andere, so hat die Lektüre des Buches von *Helmut Schelsky* «Die skeptische Generation» auch uns beeindruckt.¹ Die Einstellung der gegenwärtigen Jugend zum Leben wird in drei Teilen untersucht: die Jugend in der modernen Gesellschaft, die Jugend in ihrer Umwelt, die Jugend und die sozialen Mächte, wobei der zweite Teil der bestgelungene ist, der die Stellung der Jugend zur Familie, zur Arbeit und zur Freizeit behandelt.

Die Jugend, so wie sie vom Verfasser geschildert wird, hat sehr sympathische Züge. Sie ist nüchtern, sachlich, wirklichkeitsnah, aller Ideologie und aller Romantik abhold. Also der genaue Gegenpol zur Schwärmerei der Jugendbewegungen der Zwischenkriegszeit. Ist es aber möglich, so fragt man sich, daß die äußeren Umstände der Nachkriegssituation einen so tiefgreifenden Wandel herbeiführen konnten, daß Jugend nicht mehr das ist, was man gewöhnlich unter Jugend versteht? Ist es möglich, daß der Deutsche mit seinem natürlichen Hang zur Romantik ein unromantischer Mensch geworden ist?

Diese Fragen sind eine Aufforderung zur kritischen Reflexion über das Tatsachenmaterial, das Schelsky zur Verfügung stand, und über die Auswertung und Deutung dieses Materials. Da wir nicht den Ehrgeiz haben, das, was andere schon geleistet haben, nochmals von vorne anzufangen, haben wir nach Besprechungen Ausschau gehalten. Hierbei sind wir unter anderen auf zwei Besprechungen gestoßen, die man ohne Übertreibung als vernichtend bezeichnen kann, vernichtend natürlich in der Absicht der Rezensenten. Denn wenn ein Rezensent ein Buch diskreditieren will, so heißt das noch lange nicht, daß ihm dies auch gelungen ist. Es könnte ja sein, daß sich die Solidität eines Werkes gerade darin erweist, daß eine noch so vernichtende Kritik ihm überhaupt nichts anhaben kann.

Prüfen wir also, was solider ist, die beiden Rezensionen oder das rezensierte Buch. Die eine Besprechung stammt von *Ulrich Sonnemann* und ist in den «Frankfurter Heften» (Mai 1958) erschienen. Den Tenor dieser Besprechung finden wir schon im ersten Alinea:

«Die Mühe, die sie (die Soziologen) sich machen, ist eine sammelnde, nicht eine gesammelte; eine abspiegelnde, nicht eine reflektierende; eine fleißige, nicht eine inständige; eine Mühsal, nicht eine Bemühung» (S. 337).

Das ist gute Rhetorik, der wir entnehmen können, daß Sonnemann die Soziologie nicht leiden kann. Mit noch schwung-

vollerer Rhetorik beschließt Sonnemann die zwölf Spalten seiner Rezension. Da dieser Satzbau 16 Zeilen umfaßt, müssen wir uns damit begnügen, die zwei letzten Zeilen zu zitieren, in denen die Soziologie verglichen wird «mit einem Additionsmaschinen zur Wesensbestimmung von gesellschaftlichen Vorgängen». Diesem Anfang und Schluß der Besprechung entspricht alles, was dazwischen liegt: es ist ein einziges, pathosgeladenes Pamphlet gegen die Soziologie. Das Buch von Schelsky ist nur der zufällige Anlaß, an dem sich die angestauten Affekte des Rezensenten gegen die Soziologie entladen, was Sonnemann übrigens freimütig zugibt: «Das ist nicht eine ausschließliche Schuld Schelskys. Er trägt zu diesem Mißstand nur bei.»

Fragen wir nach konkreten Beispielen, an denen der Rezensent die Untauglichkeit der Soziologie exemplifiziert, so stoßen wir auf zwei bemerkenswerte Stellen. An der einen dieser beiden Stellen sagt Sonnemann: «Die Haltungen der Jugend, die da berichtet und vermeintlich vermessen werden, diese Nüchternheit, diese Sachlichkeit, diese scheinbar, nämlich eben im Sinn der Erwachsenen, nicht Stellung nehmende Trotzstellung: all das ist, all das war vorher bekannt, ist es seit langem, versteht sich und braucht nicht erneut hier gezeigt und zergliedert zu werden ...»

Wenn es stimmt, was Sonnemann behauptet, daß «das Gute an den Umfragen ist, daß die meisten von diesen so dumm sind», so versteht man nicht recht, wie diese «dummen Umfragen» zu Ergebnissen kommen, die mit dem übereinstimmen, was man seit langem gewußt hat. Ist diese Übereinstimmung nicht viel mehr ein Beweis für die Brauchbarkeit der soziologischen Methode? Wenn die vorwissenschaftliche und die wissenschaftliche Beobachtung zum selben Ergebnis kommen, so wird auf jeden Fall jener Einwand hinfällig, wonach eine Wissenschaft vom Menschen grundsätzlich unmöglich ist. Der Mensch sei Subjekt und werde deshalb notwendig verfehlt, wo er, wie in der wissenschaftlichen Betrachtungsweise, Objekt werde. Dieser Einwand verwechselt ganz einfach zwei Gesichtspunkte. Damit daß der Mensch Objekt der Erkenntnis wird, ist noch nicht gesagt, daß er zum Ding oder zur Sache degradiert wird.² Allein schon die Tatsache, daß die Soziologie sich der Umfrage bedient, zeigt, daß der Mensch als Subjekt ernst genommen wird.

Aber wenn Sonnemann sich darüber aufregt, daß er bereits gewußt habe, was die soziologische Untersuchung von Schelsky mühsam zutage fördere, so soll das offenbar heißen, soziologische Untersuchungen seien vollkommen überflüssig: durch Sammlung erreiche man ebenso viel wie durch Sammeln. Hierzu ist einmal zu bemerken, daß der Wert von Schelskys Buch nicht bloß in der Sammlung von statistischem Material besteht, sondern noch viel mehr in der intelligenten Deutung dieses Materials. Die Antithese Sonnemanns, wonach «Die skeptische Generation» «abspiegelnd» und nicht «reflektierend» wäre, ist ungerecht. Man hat fast den Eindruck, diese Antithese sei nichts anderes als eine Neu-Formulierung des Gegensatzes von Erklären und Verstehen, den Dilthey geprägt hat. Aber

¹ «Die skeptische Generation. Eine Soziologie der deutschen Jugend.» Düsseldorf-Köln, Eugen Diederichs Verlag, 3. Aufl., 1958. 523 Seiten, DM 26.—.

² Cf. die Sondernummern der Zeitschrift «Esprit» über Soziologie, zum Beispiel Jean Lacroix: «Eloge du positivisme», «Esprit» 1956, S. 377; Mikel Dufrenne: «Le parti de l'homme», «Esprit» 1959, S. 113.

die Soziologie verdrängt weder die Intuition, noch das Verstehen, sondern setzt sie vielmehr voraus. Der Fragebogen, der für eine Umfrage aufgestellt wird, ist bereits Entfaltung einer Intuition. Die Fragen wie die Deutung der Antworten sind der Versuch, den Inhalt der Intuition mit rationalen Methoden zu überprüfen. Die intuitive Erkenntnis soll durch die wissenschaftliche Methode der Soziologie in die rational faßbaren Elemente zerlegt und damit auf die Ebene der Allgemeingültigkeit erhoben werden. Aus dem unkontrollierten Wissen der Intuition wird rational gesichertes Wissen. Was Joseph Royan von einer soziologischen Untersuchung Dumazedier's sagt, gilt auch von Schelskys Buch: vor Erscheinen dieses Buches «war man auf schöne Reden und Konjekturen angewiesen».³

Ein zweiter Vorwurf Sonnemanns beschwert sich darüber, daß die soziologischen Kategorien von Schelsky so dehnbar seien, daß selbst eine Umfrage des Kohlhammer-Verlages sich zwanglos in diese Schemen einfüge. Sonnemann verweist auf einen Kommentar von Eugen Kogon zu dieser Umfrage. Darin wird über die dritte Frage, die der Kohlhammer-Verlag gestellt hat, in folgenden Worten referiert: «Welches Thema müßte Ihrer Meinung nach ein Buch behandeln, das den Anspruch auf eine geistige Wegweisung in unserer Zeit erheben will?» Der Mensch und die Religion sind die beiden Themen, die unzweideutig den Vorzug haben. Sie werden in vielerlei Abart gefordert, so als ‚Bewahrung des individuell Menschlichen‘, als ‚Integrität der Persönlichkeit‘, als ‚Ausweg aus Zwang, Unfreiheit, Verzweiflung‘.⁴

Wenn der Ausweg aus Zwang und Unfreiheit ein Anliegen der Jugend ist, die der Kohlhammer-Verlag erfaßt hat, so zitiert auch Schelsky eine Analyse literarischer Selbstzeugnisse von G. Sanden in zustimmendem Sinn. Darin heißt es, daß die Jugendlichen von heute «viel gefährlichere Gegner jeder aufgezungenen Ordnung sein (werden), als die heute Vierzig- und Fünfzigjährigen es je waren». Ja, die heutige Jugend empfinde schon das als Zwang, was für die ältere Generation noch Ordnung war (490). Ebenso stimmt Schelsky H. Kluth zu, wenn dieser schreibt: «Die Demokratie als Inbegriff der unbedingten individuellen Freiheit findet ihre volle Zustimmung» (461). Schon in der ersten Hälfte des Buches spricht Schelsky von der «Ablehnung aller Autoritätsansprüche, die von den Organisationen der Gesellschaft und der Öffentlichkeit her gestellt werden» (164). Diesen Zitate dürfte zu entnehmen sein, daß die Aufnahme der Umfrage des Kohlhammer-Verlages nicht die geringste Zerdehnung der soziologischen Begriffe bedingt, sondern den von Schelsky erarbeiteten Ergebnissen vollauf entspricht.

Nun, wir haben uns nicht die Aufgabe gestellt, die Kritik Sonnemanns zurückzuweisen. Wir wollten seine Besprechung konsultieren, um den positiven Eindruck, den das Buch von Schelsky auf uns gemacht hat, einer kritischen Prüfung zu unterziehen. Leider können wir der Besprechung Sonnemanns nichts anderes entnehmen, als daß er ein geschworener Feind der Soziologie ist.

Sehen wir also, ob die zweite destruktive Besprechung eine konkretere Hilfe bietet für eine kritische Beurteilung von Schelsky. Sie stammt von A. Schardt und ist in «Die neue Ordnung» (Heft 2, 1958) erschienen. Auch Schardt ist kein Freund der Soziologie, wie schon der Titel zeigt, unter dem seine Besprechung veröffentlicht wurde: «Schelsky – oder der Mythos der Soziologie». Trotz dieser Grundeinstellung wird nicht in bloßer Rhetorik gemacht, sondern eine ganze Anzahl von Stellen mit Seitenangabe zitiert, mit denen der Rezensent nicht einverstanden ist.

Am stärksten wird der Vorwurf unterstrichen, daß die Behandlung des Einflusses der geistigen Mächte auf die Jugend

viel zu kurz geraten sei. Daß das Kapitel «Die Jugend und die geistigen Mächte» das dürftigste des ganzen Buches ist, braucht nicht bestritten zu werden. Aber es ist unsachlich zu fragen, ob das «an den Quellen, an der tatsächlichen Einstellung der Jugend oder am Autor» liege. Denn Schelsky bemerkt ausdrücklich, daß für den religiösen Bereich die soziologischen Untersuchungen fehlen. Ist aber die Tatsache, daß es an solchen Untersuchungen fehlt, nicht die direkte Folge einer feindlichen oder gleichgültigen Haltung gewisser kirchlicher Kreise gegenüber der Soziologie?

Das Verständnis für die religiöse Wirklichkeit scheint bei Schelsky auf jeden Fall größer zu sein, als man aus den unfreundlichen Bemerkungen Schardts schließen müßte. Schreibt doch Schelsky z. B.: «Die unmittelbare Frage, ob und wie oft die Jugendlichen beten, wurde mit Recht von über einem Drittel der Jugendlichen nicht beantwortet» (478). Schelsky scheint also durchaus zu wissen, daß das Religiöse zum innersten und heiligsten Bezirk des Menschen gehört. Die Nicht-Beantwortung der Frage nach dem Gebet zeigt aber auch, daß die Jugendlichen die Umfrage ernster nehmen, als die abschätzige Bemerkung Schardts wahrhaben will: «Wie ärmlich würde unsere Jugend betrogen, wenn alle von ihr nur das hielten, was sie einem Meinungsforscher über sich selbst auf einen Fragebogen schreibt, sozusagen während einer Zigarettenslänge». Die Verweigerung der Auskunft über das Gebet ist sicher eine sehr bedeutsame Auskunft. Bezeugt doch der Jugendliche damit, daß für ihn das Gebet zu einem Bereich gehört, der von allen andern verschieden ist. Wird hiemit nicht wiederum das Ergebnis der Umfrage des Kohlhammer-Verlages bestätigt, wonach die «Bewahrung des individuell Menschlichen» zu den höchsten Werten der heutigen Jugend gehört?

Als Beweis für die Oberflächlichkeit des Kapitels «Die Jugend und die geistigen Mächte» zitiert Schardt mit empörten Ausrufszeichen den folgenden Satz aus Schelsky: «Mit einer Abneigung gegenüber dogmatischen und mystisch-spekulativen Glaubensformen und einem Mißtrauen gegenüber aller Zurschaustellung und Bezeugung von Gemüts- und Gefühls-erlebnissen (!), daher (!) auch keinem Organ für kultisches Leben, bleibt dieser Generation trotz ihrer Offenheit gegenüber dem Religiösen nur der Zugang zu einem nüchternen Christentum der Tat».

Prüfen wir den ersten Punkt dieser Aussage: die Abneigung gegenüber dogmatischen und mystisch-spekulativen Glaubensformen. Da Schelsky diese Behauptung nicht auf eine konkrete Umfrage stützt, könnte man meinen, es handle sich nur um eine subjektiv bedingte Ableitung aus der allgemeinen Einstellung der Jugend. Wenn man aber die Ergebnisse beachtet, zu denen eine Umfrage in der französischen Jugend gekommen ist, so wird man doch etwas vorsichtiger in der Kritik gegenüber Schelsky. Die französische Umfrage wurde im Auftrag von «La Vie Catholique Illustrée» durchgeführt und erfaßte 1524 Jugendliche zwischen 18 und 30 Jahren.⁵ Diese Umfrage spezialisierte sich auf das Gebiet des Religiösen, da sie nur die im Auftrag der Wochenzeitung «L'Express» durchgeführte Umfrage ergänzen wollte. In den Ergebnissen wurde festgestellt, daß metaphysische Perspektiven fast allgemein fehlen. Als Ausdruck hiervon muß es wohl gewertet werden, daß nur 55% der Jugendlichen an ein Jenseits und 38% an Himmel, Fegfeuer und Hölle glauben. 85% dieser Jugendlichen waren in ihrer Kindheit katholisch und 82% hatten noch an der feierlichen Erstkommunion teilgenommen.

Sehen wir in der Formulierung Schelskys einmal ab von der Verknüpfung von Gemüts-erlebnissen und Kult und betrachten wir nur die Behauptung, die heutige Jugend habe kein Organ für kultisches Leben. Nach der französischen Umfrage hat

³ «Trois enquêtes sociologiques», «Esprit» 1956, S. 520.

⁴ «Klärung der geistigen Situation», «Frankfurter Hefte» 1957, S. 825.

⁵ «Informations Catholiques Internationales (Paris 17e, 163, Boulevard Malesherbes), 1958, Nr. 86: «La „nouvelle vague“ croit-elle en Dieu?», S. 11.

die Jugend trotz einer mehr oder weniger akzentuierten Gleichgültigkeit gegenüber verschiedenen Punkten des Dogmas ein ziemlich aktives geistliches Leben. Aber nur etwa 30% besuchen eine Kirche und auch bei diesen 30% handelt es sich hauptsächlich um die weibliche Jugend. Dies wird von den Interpreten der Umfrage ausdrücklich als Abneigung gegenüber den institutionalisierten Formen des religiösen Lebens gedeutet, das heißt also gegenüber dem Kult.

Auch die Behauptung Schelskys, die Offenheit gegenüber der Religion werde sich nur als nüchternes Christentum der Tat manifestieren, hat ihre Parallele in der französischen Umfrage. Auf die Frage, wie sie zur Verwirklichung der menschlichen Gerechtigkeit beitragen können, haben 14% auf die sozial-altruistische Tat als Mittel hingewiesen, während nur 3% an religiöse Werke im engeren Sinn dachten und 2% sich von der Verbreitung von Ideen eine Wirkung versprochen.

Hiemit sind wir in die Nähe dessen gerückt, was Schelsky «Idealismus der Nützlichkeit» nennt. Schardt meint, daß «wer in bisherigen Denkkategorien lebt», sich unter diesem Ausdruck nichts vorstellen könne. Wie soll man dann jene Haltung kennzeichnen, die selbst Schweizer Studenten dazu führt, während ihrer Ferien im Werk des Abbé Pierre Baracken für die Obdachlosen zu bauen? Der Einsatz hierfür ist doch sicher ein Zeichen von Idealismus, aber eben eines Idealismus, der darauf achtet, was bei dem Einsatz herauskommt, ob jemand etwas davon hat. Man ist bereit zur selbstlosen Tat, sofern diese Tat jemandem etwas nützt. Idealismus der Nützlichkeit!

Einen Test für die Richtigkeit dieser Deutung der Haltung der Jugendlichen sehen wir im Ergebnis von zwei Umfragen, die wissen wollten, welche zeitgenössischen Persönlichkeiten des Geisteslebens man bewundere. An weitaus erster Stelle stand der Name von Albert Schweitzer (485). Sieht man die pragmatistische Einstellung der Jugend zur Religion in diesem Zusammenhang, so wird man sie nicht für minderwertig, sondern für anderswertig halten. Interessant ist, daß Gottfried Holtz, der das Buch von Schelsky in der «Theologischen Literaturzeitung» besprochen hat, über den deutschen Raum hinausweist und meint, daß die pragmatistische Einstellung zur Religion nicht einfach im Nationalcharakter des Angelsachsen begründet, sondern ein Kennzeichen der Entwicklung der letzten Jahrzehnte sei. Er sagt, «daß er in der angelsächsischen Konvertitenliteratur der letzten Jahrzehnte die pragmatistisch-experimentelle Haltung zur Religion und Kirche als Ausgangsbasis von Übertrittsneigungen in reichem Maße angetroffen hat».⁶

Ins Gebiet der Religion gehört natürlich auch die Frage nach der Ehe. 70% der unverheirateten Jugendlichen sind der Überzeugung, daß zwei Partner, von denen der eine katholisch und der andere protestantisch ist, ein glückliches Eheleben führen können. Sogar unter den entschieden religiös Eingestellten haben 44% der Protestanten und 55% der Katholiken diese Überzeugung. Diese problemlose Einstellung zur Mischehe wird jene nicht überraschen, die sich erinnern, daß letztes Jahr nicht nur Hirten schreiben katholischer Bischöfe eindringlich vor der Mischehe warnten, sondern daß auch die Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands eine Erklärung erlassen hat, die vor der Mischehe warnt.⁷ Wenn die Bischöfe beider Konfessionen sich zu einer solchen öffentlichen Stellungnahme entschlossen, so stützten sie sich auf die Informationen, die ihnen von ihren Seelsorgern und Pfarrern zuzugingen. Deshalb sehen wir in diesen bischöflichen Stellungnahmen einen weiteren Beweis für die Richtigkeit der soziologischen Untersuchungen, die Schelsky bietet.

Wenn nur 2,8% der männlichen Jugend die Ansicht vertritt, die Kirche habe zu entscheiden, wie die Kinder in der

Schule erzogen werden müssen, so ist das weniger beunruhigend als es zunächst scheint. Denn es sind nur 17,1%, die dem Staat die Kompetenz zu dieser Entscheidung zuerkennen, während 67,2% dieses Entscheidungsrecht den Eltern reservieren. Diese Einstellung ist eine direkte Auswirkung des positiven Verhältnisses der Jugend zur Familie, das Schelsky in seinem 6. Kapitel «Die Jugend in der Familie» in überzeugender Weise herausgearbeitet hat. Dieser Tatsache dürfen wir sicher auch entnehmen, daß jene Polemik jeder Grundlage entbehrt, die in der katholischen Lehre vom Recht der Eltern, die Erziehung ihrer Kinder zu bestimmen, ein bloßes Manöver der katholischen Kirche zur Erlangung politischen Einflusses sieht.

Ziehen wir wiederum die französische Umfrage zum Vergleich heran, so fällt auf, daß 79% der nicht-praktizierenden Katholiken ihren Kindern eine religiöse Erziehung geben wollen. Das wird von den Interpreten der Umfrage dahin gedeutet, daß die Jugend in der Erziehung ein Mittel sieht, dem Kind eine Moral beizubringen, es auf gewisse menschliche und soziale Werte auszurichten. Das liegt wiederum ziemlich auf der gleichen Linie wie das, was Schelsky von der deutschen Jugend sagt: Man vermutet die überlegene Weisheit des Christentums in «einer kasuistischen Individual- und Sozialethik» (482).

*

In unserer Konfrontation Schelskys mit seinen Kritikern haben wir letzteren eine besondere Chance gegeben, indem wir uns auf das schwächste Kapitel des Buches von Schelsky einließen. Aber selbst gegen dieses Kapitel kommt Schardts Kritik nicht auf. Denn mit subjektiv bedingten Meinungen und Gefühlen widerlegt man keine wissenschaftlich fundierten Einsichten. Mögen wissenschaftliche Ergebnisse noch so vorläufig sein, so sind sie doch ein entschiedener Fortschritt gegenüber Meinungen, die weniger in dem gründen, was ist, als in dem, was man vorzufinden wünscht. Den Wert von Schelskys Untersuchung sehen wir gerade darin, daß sie unseren Blick schärft für die Beobachtung der sozialen Wirklichkeit und uns so die Möglichkeit gibt, unsere milieubedingte Beurteilung der Wirklichkeit einer rationalen Prüfung zu unterziehen.

Wenn wir die Ergebnisse einer französischen Umfrage zum Vergleich herangezogen haben, so deshalb, weil die Ähnlichkeit der Haltungen der deutschen und der französischen Jugend uns überrascht hat. Gewiß muß man sich hüten, aus einer solchen Ähnlichkeit voreilige Schlüsse zu ziehen. Eine ähnliche Verhaltensweise kann ganz verschiedene Ursachen haben. Trotzdem wird man zugeben müssen, daß die beiden hauptsächlichsten Faktoren, die dem Wandel in der deutschen Jugend zugrunde liegen, auch in Frankreich wirksam waren, nämlich die Erfahrungen der Nachkriegsjahre und die Entwicklung zur Industriegesellschaft.

In den Nachkriegsjahren war die Familie der einzige Halt. Aber sie war nicht Geborgenheit vor den Härten des Lebens, sondern Not- und Kampfgemeinschaft. Der Jugendliche leistete seinen Beitrag zur Fristung des Lebens, weshalb er die Eltern nicht als schützende Autorität erlebt hat, sondern als Partner im gleichen Lebenskampf. Daß solche Erfahrungen den Menschen prägen und deshalb auch sein Verhältnis zur Religion bestimmen, scheint uns eine Selbstverständlichkeit zu sein. So überrascht es kaum, daß diese Jugend in der Religion nicht das Erlebnis der Gemeinschaft sucht, wie es durch die Liturgie vermittelt wird. Die Kirche, die ihr als Autorität gegenübertritt und Dogmen auferlegt, wird von ihr nicht als Lebensnotwendigkeit empfunden. Diese Jugend fragt nicht danach, was die Kirche mit ihren Gebeten und Geboten für das Jenseits bietet, sondern was die Religion zur Gestaltung des Diesseits nützt. So sehr man eine solche Haltung als Profanation des Religiösen empfinden mag, so sehr sie im Gegen-

⁶ «Theologische Literaturzeitung», November 1958, Sp. 802.

⁷ «Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung», 1958, S. 195.

satz steht zu dem, was man gewöhnlich unter Religion versteht, so sehr sind wir überzeugt, daß diese Jugend sich von der Gedankenwelt eines Teilhard de Chardin wird angesprochen fühlen. Denn ein Leben, das nach Teilhards Auffassung die Schöpfung weiterführt und der Vollendung ein Stück näherbringt, ist ein Leben, das etwas nützt und deshalb einen Sinn hat. Die natürliche Haltung des Idealismus der Nützlichkeit ist durchaus empfänglich für eine Spiritualität.

Wird nun der Wandel der Jugend auf die Erfahrungen der Nachkriegszeit zurückgeführt, so wird man sich fragen, ob dieser Wandel von Dauer ist. Aber diese Jugend kommt ja nicht nur aus den Erfahrungen der Nachkriegszeit, sondern sie tritt auch in eine veränderte Gesellschaft ein, die Industriegesellschaft, der sie sich anpaßt. Die Industriegesellschaft ist dadurch gekennzeichnet, daß es keinen einheitlichen Lebensraum mehr gibt. Familienleben und Arbeit spielen sich an verschiedenen Orten ab. In dieser Trennung von Arbeitsraum und Heim der Familie hat auch die Freizeit ihren Ursprung, die durch die reglementarisch begrenzte Arbeitszeit einen ganz anderen Sinn hat als der Feierabend der vorindustriellen Gesellschaft. Wir haben somit drei Lebensbereiche, die nicht organisch verbunden, sondern rein rational gegliedert sind. Das heißt, daß die moderne Struktur des Lebens unromantisch, sachbezogen ist. Diese Struktur spiegelt sich im Verhalten. Die Zufriedenheit des Jugendlichen im Beruf gründet in der Leistung und im technischen Können, nicht im Gefühl der Berufung oder der seelischen Erfüllung durch die Arbeit. Die Erfüllung sucht er in der Freizeit. Ihre Gestaltung verrät aber kein Verlangen nach romantischer Bindung an eine Gemeinschaft, sondern weist einen ausgesprochenen Zug auf zu lockereren Formen der Geselligkeit, die den privaten Lebensbereich möglichst unangetastet lassen. Natürlich sind die Freizeitbedürfnisse dem Wandel unterworfen. Trotzdem ist auch von

ihnen her kein Rückfall in die frühere Romantik zu befürchten. Denn die Gestaltung der Freizeit wird ja bestimmt durch die Freizeitindustrie, die auf Massenkonsum ausgerichtet und angewiesen ist. Ja, wir fragen uns sogar, ob der unromantische Zug der heutigen Jugend nicht so tief im sachbezogenen Lebensgefühl begründet sei, daß er das politische Verhalten der Jugend zu erklären vermag. Schelsky meint, die relative Gleichgültigkeit der heutigen Jugend gegenüber der Politik gründe darin, daß sie auch der Politik gegenüber jene Verbraucherhaltung einnehme, die nur danach fragt, was einem geboten wird. Könnte es aber nicht sein, daß die heutige Jugend die Politik als ihr wesensfremd empfindet, weil diese Politik noch allzusehr Ideologie und allzuwenig sachbezogen ist? Ist die politische Diskussion und Information nicht die Domäne ideologisch ausgerichteter Parteien und finanziell interessierter Lobbies, die sich aller Künste der Propaganda bedienen, um die sachlichen Probleme zu vernebeln? Kann sich eine sachbezogene Jugend von einer solchen Politik angesprochen fühlen?

So kommen wir zu der Überzeugung, daß der Wandel, den Schelsky in der deutschen Jugend feststellt, nicht ein vorübergehendes Phänomen ist, sondern Ausdruck eines Lebensgefühls, das zum ersten Mal ausschließlich vom technischen Zeitalter geprägt ist. Die Nachkriegssituation hat nur die Bedingungen geschaffen, die die Anpassung an die Strukturen der modernen Gesellschaft erleichtert und gefördert haben. Deshalb sagt Schelsky mit Recht: «In dieser sich eingliedernden Anpassung an die Strukturen der Modernität ist die Jugend heute in vieler Hinsicht den Erwachsenen sogar überlegen, so daß man in ihrer höheren Adaptibilität nicht mit Unrecht die einzige und wichtigste sie von den Erwachsenen unterscheidende Generationeigenschaft hat sehen wollen» (93).

M. Brändle

Zum christlichen Gespräch über die Atombewaffnung

Die Unruhe des christlichen Gewissens

Das Gespräch für und gegen die Atomrüstung geht weiter. Und das ist gut so. Denn noch wirbeln in vielen Köpfen Grundsatzfragen und Tatsachenfragen unentwirrt durcheinander, noch ist in der Deutung und Wertung der Tatsachen so manches ungeklärt geblieben, so daß ein fortgesetztes Bemühen um weitere Erhellung des Problems nur begrüßt werden kann.

Freilich verstehen wir hier unter einem begrüßenswerten «Gespräch» nicht eine maßlose, affektgeladene Polemik zwischen politischen Gruppen; auch nicht Aktionen, die gewollt oder ungewollt zur Beihilfe einer subversiven «Friedenspropaganda» werden, welche nach dem Willen ihrer Drahtzieher keineswegs einen Weltfrieden in echter Freiheit und Gerechtigkeit anstrebt; schließlich schon gar nicht eine Kampagne im Namen des Christentums, die durch ihre unbeherrschte Leidenschaftlichkeit, durch ihre Verdächtigungen und Beschimpfungen Andersgesinnter dem Geist christlicher Liebe und Gerechtigkeit in Wirklichkeit Hohn spricht und darum ausgerechnet in ihrem Hauptargument unglaubwürdig wirkt.

Aber wir meinen jenes aus tiefer Besorgnis entstandene Gespräch unter Theologen und Nichttheologen, deren christliches Gewissen sich erschreckt vor die grauenhafte Wirklichkeit der neuen Zerstörungswaffen gestellt sieht. Man muß vielleicht solchen Menschen im persönlichen Gespräch begegnet sein, um zu ermessen, wie sehr sie im Bewußtsein ihrer christlichen Sendung und Weltverantwortung mit der Frage ringen: Dürfen wir als Christen noch unser Ja sagen zur Benützung

solcher Waffen, selbst da, wo es sich um die Sicherung und Verteidigung unserer höchsten Lebensgüter handelt? Ist nicht mit den Atomwaffen jener tatsächliche und unwiderrufliche Punkt unserer christlichen Existenz erreicht, wo nur noch die gehorsame Verwirklichung dieses Wortes übrig bleibt: «Das Christentum darf nicht durch Mittel verteidigt werden, die es in seinem Kern, dem Liebesgebot, aufheben», oder: «Die Christen müssen wählen zwischen möglichen Leiden und wirklicher Schuld»¹ — Es wäre in der Tat ein trauriges Armutszeichen für uns Christen von heute, wenn wir die Erfindung der Atomwaffen und die Wirklichkeit der Atomrüstung in der Welt ohne Widerspruch und Protest einfach zur Kenntnis nehmen und uns damit als einer fatalen Gegebenheit, die sich nicht ändern läßt, abfinden würden. Und dieser christliche Protest muß wohl noch lange hörbar bleiben, um jede spießrische Gleichgültigkeit und allzu bequeme Selbstsicherheit in dieser Gewissensfrage immer wieder in Unruhe zu versetzen.

Doch gleichzeitig bleibt es ein Gebot unserer christlichen Weltverantwortung, uns ohne gefühlsmäßige Vorentscheide mit Hilfe der objektiven Sittennormen unermüdlich um die Erhellung des so verwirrend vielschichtigen Problems zu bemühen.

In diesem dargelegten Sinne möchte unsere Beteiligung am Gespräch für und gegen die Atombewaffnung verstanden werden. Unsere Zeitschrift hat im vergangenen Jahr² eine kurze Übersicht über den damaligen Stand der Diskussion veröffentlicht. Seither scheint in Deutschland die öffentliche Auseinandersetzung beträchtlich an Schärfe verloren zu haben, was natürlich noch nichts beweist für eine Annäherung der gegensätzlichen Standpunkte. Sowohl auf protestantischer wie — wenn hier auch

¹ Cl. Münster, «Ist die Atombombe kontrollierbar?» in: «Hochland», Oktober 1958.

² «Orientierung» 1958, Nr. 10: «Ist die Atomrüstung Sünde?»

vereinzelter – auf katholischer Seite³ melden sich die Gegner jeglicher Atombewaffnung weiter zum Wort.

In der Schweiz wurde die Atomdiskussion vor allem in Fluß gebracht durch die Appelle Albert Schweitzers, dann aber durch das bundesrätliche Verbot des Internationalen Antiatomtod-Kongresses in Basel und der in diesem Zusammenhang veröffentlichten Erklärung vom 11. Juli 1958, worin der Bundesrat die Notwendigkeit der Atomrüstung für eine in der Zukunft wirksame Landesverteidigung grundsätzlich bejaht. Neben der vom Berner Komitee in Umlauf gesetzten Initiative für ein allgemeines Verbot der Atomwaffen und neben der zeitweilig eifrig betriebenen Antiatom-Kampagne in der Westschweiz verdient vor allem der vorläufig ergebnislos gebliebene Versuch der schweizerischen protestantischen Pfarrerschaft Erwähnung, in der Frage der schweizerischen Atomrüstung zu einer einheitlichen Stellungnahme zu gelangen.⁴ Wenn sich die katholischen Stimmen in der Schweiz auch mit wenigen Ausnahmen bisher zustimmend zur atomaren Landesverteidigung äußerten⁵, so dürften sich trotzdem unter den Katholiken nicht wenige finden, die von der absoluten Unerlaubtheit jeder atomaren Verteidigung überzeugt sind.

Gemeinsame Grundlagen für ein sinnvolles Gespräch

Wenn das Gespräch für und wider die Atombewaffnung sinnvoll werden soll, dann dürfen nicht bloß Monologe über die gegensätzlichen Meinungen gehalten werden, sondern wir müssen uns zunächst in gegenseitigem Vertrauen auf jene Punkte besinnen, die uns allen als Christen gemeinsam sind.

Da steht an erster Stelle unsere grundsätzliche Einstellung zum Krieg. Unser Gott ist ein «Gott des Friedens» (Röm. 15,33), und von der göttlichen Friedensbotschaft her tragen wir Christen die hohe Verpflichtung, uns unablässig einzusetzen für den Frieden unter den Menschen und Völkern. Darum kann von einem «gerechten Krieg» überhaupt nur dann die Rede sein, wenn er im Dienste des Friedens steht, das heißt so weit er den Schutz oder die Wiederherstellung der rechten Ordnung anstrebt als Grundlage eines Friedens in Gerechtigkeit und Liebe.

Doch die Entwicklung der modernen Kriegsführung zwingt uns zu der Erkenntnis, «daß die Theorie des Krieges als eines tauglichen und angemessenen Mittels zur Lösung zwischenstaatlicher Streitfragen nunmehr überholt ist», daß man angesichts der zerstörerischen Wirkungen der modernen Waffen von einer «Unsittlichkeit jedes Angriffskrieges» sprechen muß.⁶

Soweit sehen wir uns alle einig mit der Losung: Krieg dem Krieg.

Dies darf jedoch nicht mißverstanden werden als «Frieden um jeden Preis»: Die christliche Moral – die katholische wie auch die protestantische – hat stets am Verteidigungsrecht, ja

³ Vgl. z. B. neben dem schon erwähnten Artikel von Cl. Münster jenen von Karl Peters, «Probleme der Atomausrüstung» in «Hochland» 1958, Dezemberheft. Außerdem die vor allem gegen Hans Hirschmann gerichtete Broschüre von Peter Nellen: «Sieben Moraltheologen. Ausblicke im Atomzeitalter.» Glock und Lutz-Verlag, Nürnberg 1958.

⁴ Vgl. die beiden Resolutionsentwürfe, die der Konferenz des Schweiz. Evang. Kirchenbundes am 27. November 1958 im Berner Rathaus vorgelegt wurden.

Als Beispiel eines protestantischen Gegners der Schweizerischen Atomrüstung sei erwähnt: Eduard Wildbolz, «Atomwaffen für die Schweiz?», Evang. Verlag Zollikon 1958. In befürwortendem Sinn: Werner Kägi, «Der Weg unseres Kleinstaates im Atomzeitalter» in «Reformatio» 1959, Heft 1. – Die Artikelserie Peter Vogelsangers «Christlicher Atomstreik?» im Jahrgang 1958 der «Reformatio» stellt eine temperamentvolle Auseinandersetzung dar mit der Schrift von Helmut Gollwitzer, «Die Christen und die Atomwaffen». Christian Kaiser Verlag, München 1958.

⁵ Vgl. z. B. die gegensätzlichen Stellungnahmen in «Schweizer Rundschau» September 1958 durch Alois Müller, «Christliches Gewissen und Verteidigung Europas» und Carl Doka, «Atomwaffen: Ja oder Nein?» – Besonders sei hingewiesen auf die sehr empfehlenswerte und gut dokumentierte Schrift von Heinrich Stirnimann O.P., «Atomare Bewaffnung und katholische Moral». Paulusverlag, Freiburg/Schweiz 1958.

⁶ Pius XII., Weihnachtsbotschaft 1944.

an der Verteidigungspflicht der Völker als einer Selbstverständlichkeit festgehalten, die sich unmittelbar aus der Wesensbestimmung der staatlichen Gemeinschaft ergibt. Gegen einen Pazifismus christlicher Färbung, der aus einem Mißverstehen des Evangeliums meint, jede bewaffnete Verteidigung grundsätzlich ablehnen zu müssen, ist klar zu betonen, daß der Schutz und die Verteidigung der kostbaren Lebensgüter an sich eine Forderung richtig verstandener christlicher Gerechtigkeit und Liebe darstellt. Denn: «Der wahre christliche Friedenswille ist Stärke, nicht Schwäche oder müde Resignation ... Ein Volk, das von einem ungerechten Angriff bedroht oder schon dessen Opfer ist, kann, wenn es christlich handeln will, nicht in passiver Gleichgültigkeit verharren, und noch mehr verbietet die Solidarität der andern, sich in gefühlloser Neutralität als einfache Zuschauer zu verhalten»⁷. Selbst da, wo heute behauptet wird, es könne keinen «gerechten» Verteidigungskrieg mehr geben, scheint dies weniger aus einer prinzipiellen Ablehnung der Verteidigung mit den Waffen als vielmehr aus der Natur der modernen Waffen zu geschehen.⁸

Noch ein Letztes ist zu erwähnen, worin sich alle christlichen Gesprächspartner in der Atomwaffendiskussion einig sein müssen: Im Abscheu gegen die Atomwaffen, die zwar in technischer Hinsicht einen gewaltigen Fortschritt, in menschlicher Hinsicht dagegen eine wahre Katastrophe bedeuten. Man kann nur mit Grauen an die Möglichkeiten denken, die in einem künftigen Atomkrieg liegen, und es ist daher *höchste sittliche Pflicht der Völker, alle geeigneten Mittel zur internationalen Ächtung der Atomwaffen aufzubieten*.

Wenn trotzdem nach einer möglichen sittlichen Erlaubtheit der Atomrüstung gefragt wird, dann nur soweit eine solche als notwendig zu bezeichnen wäre entweder zur vorläufigen Sicherung des Friedens im Sinne der Abschreckung gegen wirkliche Angriffsabsichten und des Schutzes gegen eine schamlose Erpressungspolitik, oder im Falle äußerster Notwehr zur wirksamen Verteidigung gegen einen übermächtigen ungerechten Angreifer. Wir möchten dies ausdrücklich festgehalten wissen: Unseres Erachtens kann es nicht darum gehen, nach einer allgemeinen Erlaubtheit der Atomwaffen – etwa wie der «gewöhnlichen» konventionellen Waffen – zu fragen, sondern nur darum, ob sie trotz ihrer anerkannten Verwerflichkeit in gewissen extremen Situationen zulässig sein können und damit auch die Atomrüstung wenigstens vorläufig bejaht werden darf, oder ob dies absolut unmöglich ist, weil der Gebrauch der Atomwaffen, wie behauptet wird, innerlich widersittlich ist und deshalb niemals gestattet werden kann.

Ist der Gebrauch der Atomwaffen innerlich widersittlich?

Diese Frage muß in ihrer ganzen Schärfe gestellt werden. Denn sollte es zutreffen, daß der Gebrauch der Atomwaffen schon in sich selber, das heißt ganz unabhängig von den Motiven und Zielen derer, die sie anwenden, sittlich böse ist, dann ist für uns die Diskussion beendet. Auch der beste Zweck heiligt nicht ein in sich unsittliches Mittel. Weil aber die Antwort auf die gestellte Frage uns vor schicksalsschwere Entscheidungen stellen kann, darf ihre objektive Gültigkeit nicht gefährdet werden durch irgendwelche politische Ressentiments, noch durch panische Angst, noch durch bloß utilitaristische Überlegungen. Auch vermögen uns keine hochtönenden Appelle an die christliche Liebe, die das Gebot der Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit mißachten, zur Erkenntnis des wirklichen Willens Gottes in dieser Sache führen.

Schließlich muß – was nach unserem Eindruck nicht immer genügend beachtet wird – sorgfältig unterschieden werden zwischen ethischen Grundsätzen und Interpretationen von Tatsachen,

⁷ Pius XII., Weihnachtsbotschaft 1948.

⁸ Vgl. z. B. Helmut Gollwitzer, «Die Christen und die Atomwaffen».

ebenso, loyalerweise, zwischen objektiv sicheren Tatsachen und subjektiven Vermutungen oder gar zweifelhaften Zukunftsprognosen.

Es wird hier, kurz gesagt, eine geistige Redlichkeit verlangt, die nicht um jeden Preis den eigenen Standpunkt retten, sondern der Wahrheit dienen will.

Wo man von katholischer Seite die unbedingte Verwerflichkeit jeder atomaren Bewaffnung zu Verteidigungszwecken zu beweisen sucht, beruft man sich gern auf das Papstwort vom 30. September 1954, wonach selbst im Falle unvermeidlicher Selbstverteidigung die Anwendung von ABC-Waffen, soweit diese sich bezüglich ihrer Wirkung «der Kontrolle des Menschen völlig entziehen», unsittlich sei.⁹ Man glaubt dabei zeigen zu können, daß diese Aussage tatsächlich auf alle Atomwaffen zutrefe und übersieht, daß der Sinn dieses «sich der Kontrolle des Menschen völlig entzieht» keineswegs so eindeutig bestimmt ist, wie es manchem auf den ersten Blick erscheinen mag, daß dieses Papstwort deshalb für eine sichere Beweisführung einer wichtigen Präzisierung bedürfte.¹⁰ Aber gerade diese nähere Erklärung hat Pius XII. nie gegeben, obwohl dies, wie wir wissen, von verschiedenen Seiten sehr gewünscht wurde.¹¹ Um also der Gefahr einer willkürlichen Interpretation zu entgehen, sollte man sich vielleicht nicht allzu ausschließlich auf diese Äußerung stützen. – Dagegen hat Pius XII. einige Jahre später bei ganz anderen Gelegenheiten auf die Grundsätze hingewiesen, mit denen jede menschliche Handlung nach ihrer objektiven inneren Sittlichkeit oder Widersittlichkeit geprüft werden muß.¹² Es handelt sich dabei um Prinzipien, die in jeder katholischen Moralthologie nachzulesen sind¹³ und infolge ihrer Allgemeingültigkeit auch zur Prüfung unserer Frage anzuwenden sind.

Danach sind aus der Natur der Dinge und der Wesensordnung des menschlichen Handelns überhaupt drei Arten von innerlich widersittlichen Handlungen zu unterscheiden:¹⁴

1. Wenn eine Handlung in ihrem Wesen so gegen die rechte Ordnung, das heißt gegen die gesunde Vernunft ist, daß sie durch keine Änderung der Umstände mit ihr in Einklang gebracht werden kann, wie zum Beispiel Gotteshatz, Lüge, Verwerfung aller rechtmäßigen Autorität. Eine solche Handlung kann selbst Gott niemals setzen, erlauben oder befehlen, weil sie seinem Wesen widerspricht.

2. Wenn in einer Handlung zwar kein widersittliches Wesenselement enthalten ist, aber dem Handelnden das Recht fehlt, das zu ihrer sitten-gemäßen Setzung erforderlich ist, wie zum Beispiel Diebstahl, Selbstmord, Geschlechtsverkehr außerhalb der Ehe. Eine solche Handlung hört auf,

⁹ Pius XII., Ansprache an die Teilnehmer des achten ärztlichen Weltkongresses vom 30. 9. 54. Nach der Feststellung, daß der ABC-Krieg zur unerläßlichen Verteidigung unter gewissen Bedingungen erlaubt sein könne, folgt die entscheidende Stelle: «Wenn jedoch die Indienststellung dieses Mittels eine solche Ausdehnung des Übels mit sich bringt, daß es sich der Kontrolle des Menschen völlig entzieht, muß seine Anwendung als unsittlich verworfen werden.»

¹⁰ Vgl. den schon erwähnten Hochland-Artikel von Clemens Münster. Dazu aber auch Alfred de Soras, «Réflexion théologique» in: «L'Atome contre l'Homme». Editions Pax Christi, Paris 1958, wo auf Seite 126/27 nach den Interpretationsmöglichkeiten dieses Papstwortes gefragt wird.

¹¹ Bezeichnend erscheint es uns, daß in dem Verzeichnis der Stellungnahmen Pius XII. zur Atomfrage, das in der Audienz vom 14. 4. 57 dem japanischen Sonderbeauftragten Masatoshi Matsushita zusammen mit der Antwortnote des Papstes überreicht wurde, die Ansprache vom 30. 9. 54 gar nicht erwähnt wird.

¹² Pius XII., Ansprache an die Teilnehmer des 13. Kongresses der Internationalen Gesellschaft für angewandte Psychologie vom 10. 4. 58; Ansprache anlässlich der Zusammenkunft der Internationalen Neuro-psycho-pharmakologischen Vereinigung vom 9. 9. 58.

¹³ Vgl. z. B. Mausbach-Ermecke, Kath. Moralthologie Bd. I, S. 240, oder Hürth-Abellan, Notae ad Praelectiones morales Pars I/nr. 438/39.

¹⁴ Mit sittlichen oder unsittlichen «Mitteln» ist immer ein menschliches Handeln gemeint. Eine Sache – wie z. B. die Atomwaffe – kann nur insofern eine solche Wertung erhalten, als sie durch ihre Zweckbestimmung mit dem sittlichen Wert oder Unwert einer Handlung verknüpft ist.

innerlich widersittlich zu sein, wenn das fehlende Recht ergänzend hinzutritt.

3. Wenn eine an sich nicht unsittliche Handlung eine ungerechtfertigte Gefährdung von lebenswichtigen materiellen oder immateriellen Gütern bewirkt, wie zum Beispiel das Gut des Lebens, des Glaubens, des guten Namens. Wenn sich im Leben auch nicht jede Gefährdung solcher Güter ausschließen läßt, so widerspricht doch ihre ungerechtfertigte Gefährdung der rechten Ordnung, das heißt der Weisheit und Hoheit Gottes, der diese Güter geschaffen hat und deshalb auch erhalten will.

Was ergibt nun die Anwendung dieser drei Grundsätze auf den Gebrauch der Atomwaffen als Verteidigungsmittel?

Zunächst läßt sich die behauptete innere Widersittlichkeit nicht aus dem ersten Grundsatz ableiten. Denn das würde einer Einschränkung der absoluten Herrschaft Gottes über Leben und Tod gleichkommen, was absurd ist.

Was den zweiten Grundsatz, Widersittlichkeit infolge mangelnden Rechtes, angeht, so ist daran zu erinnern, daß mit dem anerkannten Recht der Verteidigung gegen einen ungerechten Angreifer grundsätzlich auch ein Recht auf Tötung als Notwehrhandlung gegeben sein muß. Ebenso darf – wenn das Verteidigungsrecht nicht weithin illusorisch werden soll – Tod und Verstümmelung von Unschuldigen auf beiden Seiten zwar nicht beabsichtigt, aber als unvermeidliche Begleitwirkung der Verteidigung in Kauf genommen werden. Niemals jedoch erstreckt sich nach der traditionellen Auffassung dieses Recht auf direkte, das heißt als Ziel oder Mittel beabsichtigte Tötung und Verstümmelung Unschuldiger.¹⁵ Das bedeutet in unserem Fall: Wenn bewiesenermaßen der effektive Einsatz von Atomwaffen seiner Natur nach notwendig die direkte Tötung oder Verstümmelung von Menschen, die an der ungerechten Aggression in gar keiner (weder formell noch materiell) Weise beteiligt sind, bedeuten würde, dann wäre die Atomverteidigung widersittlich, weil sie die Grenzen des Rechtes überschreitet. Andererseits hebt jedoch die Tatsache, daß mit der Atomverteidigung eine Massentötung, ja sogar eine nicht verhütbare Schädigung der künftigen Generation verbunden ist, an sich das Recht zur Anwendung dieser Waffen nicht auf, vorausgesetzt, daß sich der Gebrauch auf die strikte Verteidigungsnotwendigkeit beschränkt und daß entsprechend schwerwiegende Gründe dafür bewiesen werden können. Darum wäre es in einem solchen Fall unrichtig und irreführend, die Atomverteidigung als «Massenmord» und «Selbstmord» zu bezeichnen.

Es läßt sich aber in diesem Zusammenhang noch eine andere Überlegung anstellen: Kann dieses Recht auf Verteidigung nicht auch verwirkt werden? Hat zum Beispiel ein Volk, ein Staat noch das Recht, seine Freiheit, seine materielle und geistige Kultur mit furchtbaren Atomwaffen zu verteidigen, wenn es gleichzeitig diese Freiheit und Kultur mißbraucht, von innen heraus zersetzen läßt? Es scheint, daß diese Frage gelegentlich bei den Gegnern der Atomrüstung eine mehr oder weniger bewußte Rolle spielt. Die Antwort darauf ergibt sich aus der Wesensaufgabe des Staates, das materielle und geistige Wohl seines Landes nach innen und nach außen zu wahren, zu verteidigen. Und diese Verteidigungspflicht erlischt nicht damit, daß er in anderer Hinsicht seine Pflicht schuldbar vernachlässigt. Wenn also jemand aus diesem Grunde zur Kriegsdienstverweigerung auffordern wollte, würde er sich damit selber ins Unrecht setzen.

Wenn vom Verteidigungsrecht her der Gebrauch von Atomwaffen so lange nicht innerlich widersittlich ist, als sie wirklich notwendige, echte Verteidigungswaffen bleiben, dann ist ihre sittliche Erlaubtheit noch nicht erwiesen. Denn es muß noch das Dritte hinzukommen: Sie dürfen keine ungerechtfertigte Gefährdung lebenswichtiger Güter bewirken.¹⁶ Dieser

¹⁵ Vgl. in der Enz. «Casti connubii» das Wort Pius XI.: «Ein Notstandsrecht, das bis zur direkten Tötung eines Schuldlosen reicht, gibt es nicht.»

¹⁶ Vgl. Pius XII.: «Wenn die Schäden, die der Krieg mit sich bringt,

Grundsatz läßt unmittelbar erkennen, daß die Atomwaffen – wegen ihrer tatsächlichen oder möglichen Wirkungen – nicht in jeder beliebigen Verteidigungssituation einfach als technisch «beste» Waffe eingesetzt werden dürfen, sondern nur im Rahmen der strikten Notwendigkeit, wo alle andern Mittel als nicht ausreichend erkannt werden. Doch die Entscheidungsfrage, auf deren Antwort es hier ankommt, lautet: Besitzen wir solche Lebenswerte, deren Verteidigung den Einsatz von Atomwaffen je rechtfertigen könnte? Dabei dürfen wir nicht bloß, ja nicht einmal in erster Linie, an unser physisches Leben und an materielle Lebensgüter denken – so verteidigungswürdig sie auch sein mögen –, sondern auch und vor allem an die geistigen Werte, wie unsere Freiheit, unsere kulturellen und religiösen Güter. Im Abwägen zwischen dem, was wir aufs Spiel setzen, und dem, was wir zu schützen und zu verteidigen haben, dürfen nicht bloß die unmittelbaren negativen und positiven Wirkungen verglichen werden, sondern es müssen die voraussichtlichen Wirkungen auf lange Dauer in Betracht gezogen werden. Und diese Betrachtung kann sich heute auch nicht mehr auf ein einzelnes Land und Volk beschränken, sondern muß im Sinne internationaler Verbundenheit und Völkersolidarität die größeren Zusammenhänge und Verantwortlichkeiten sehen. Wenn all dies gebührend bedacht wird, so kommt man von unserem christlichen Standpunkt aus notwendig zum Ergebnis, daß wir in der Tat Güter zu verteidigen haben, die große und größte Opfer an Leben und Gut rechtfertigen, wo dies gefordert sein sollte.

Nun wird jedoch gesagt, daß jedes Verteidigungsrecht dort aufhöre, wo durch die schädliche Strahlenwirkung der Atomwaffen auch die künftigen Generationen in Mitleidenschaft gezogen werden, daß wir uns nicht retten dürfen auf Kosten der Ungeborenen. Abgesehen von dem schon erwähnten, hier anzuwendenden Grundsatz über die indirekte Tötung ist dieser Behauptung doch entgegenzuhalten, daß gerade in unserer Verantwortung für die kommenden Generationen, für deren Bewahrung vor einem Leben menschenunwürdiger Versklavung und gewaltsamer Gottentfremdung eine solche Gefährdung ihrer körperlichen Unversehrtheit zu einer bitteren Forderung werden kann. Überdies ist hier wie in unserer ganzen Überlegung wohl zu beachten, daß es sich nicht einfach um einen Verzicht auf die einen Lebensgüter zur Rettung anderer Lebensgüter handelt, sondern um ein Wagnis, wie es Jaspers hinsichtlich des Kampfes um die Freiheit schildert: «Wenn der Mensch für die Freiheit das Leben der Menschheit in die Waagschale werfen sollte, so will er, wenn er das Wagnis eingeht, nicht sterben, sondern leben, aber frei sein.»¹⁷ Und das Wagnis einer Atomverteidigung würde sich um so eher rechtfertigen lassen, je unwahrscheinlicher durch deren Vorbereitung, durch die Atomrüstung selbst, das Eintreten der tatsächlichen Gefährdung würde.

Zusammenfassend glauben wir nun sagen zu können, daß die Behauptung, die Atomverteidigung sei in jedem Fall innerlich widersittlich, einer objektiven Prüfung nicht standhält: Damit wird lediglich die Möglichkeit einer zulässigen Verwendung von Atomwaffen unter bestimmten Bedingungen festgestellt, damit aber zugleich – logischerweise – die Erlaubtheit einer als notwendig erachteten Atomrüstung. Ob die erforderlichen Bedingungen dazu jemals gegeben sind, entscheidet sich nicht mehr an ethischen Prinzipien, sondern an den tatsächlichen Gegebenheiten.

Die Frage nach den Tatsachen

Wir haben es in der bisherigen Atomdiskussion erlebt, wie vielfältig und einander oft widersprechend über die damit verbundenen Tatsachenfragen ausgesagt und geurteilt wird. Das gilt sowohl für die Beurteilung der politischen Weltsituation, ihrer voraussichtlichen Entwicklung und der zur Sicherung des Friedens zu ergreifenden Maßnahmen, wie auch für die

in keinem Verhältnis zu der geduldeten Ungerechtigkeit stehen, kann man verpflichtet sein, die Ungerechtigkeit auf sich zu nehmen.» (19. 10. 53)

¹⁷ Karl Jaspers, «Die Atombombe und die Zukunft des Menschen», Piper-Verlag, München 1958, S. 230.

Behauptungen über die materiellen Wirkungen der Atomwaffen, über die zu erwartenden Folgen der Atomrüstung usw. Diese Verschiedenheit der Meinungen ist nicht verwunderlich. Denn so vieles befindet sich noch in voller technischer Entwicklung; die politische Beurteilung und Prognose sieht sich einer fast unentwirrbaren Fülle von Faktoren und Tendenzen gegenüber; manche Voraussagen lassen sich nur auf ihre Richtigkeit prüfen durch eine praktische Erfahrung, die man gerade verhindern will. Doch scheinen uns wenigstens zwei Tatsachen, die als Bedingung für eine sittlich zulässige Atomrüstung besonders wichtig sind, jetzt schon genügend sicher zu stehen:

Die erste dieser Tatsachen ist, daß Atomwaffen – ob alle, bleibe dahingestellt – zur Verteidigung geeignet sein können, das heißt daß sie nicht ausschließlich blindlings zerstörende Vernichtungswerkzeuge darstellen. Gegen die als sicher behauptete Meinung, daß die Anwendung von Atomwaffen notwendig zur Vernichtung der Menschheit führe,¹⁸ daß atomare Verteidigung identisch sei mit Selbstvernichtung und kollektivem Selbstmord,¹⁹ steht immerhin das Zeugnis seriöser Wissenschaftler und Fachleute auf diesem Gebiet, daß dies nicht stimme.²⁰

Als zweite Tatsache steht für uns fest, daß der heutige Weltkommunismus mit seiner politischen und militärischen Macht eine furchtbare und höchst reale Bedrohung unserer höchsten menschlichen und religiösen Güter darstellt. Es bleibt für uns unbegreiflich, wie man auf christlicher Seite an dieser Tatsache zweifeln und zu einer «Spekulation über die östliche Gefahr» verharmlosen kann,²¹ obwohl doch das nie verleugnete Programm des Kommunismus und die Leidensgeschichte der vom Kommunismus beherrschten Völker keinen Zweifel über dessen angestrebte Ziele lassen. Ebenso kann man nur den Kopf schütteln über jene unglaubliche politische Naivität, die glaubt, den Sowjetmachthabern mit etwas anderem als mit realer Macht und unbeugsamer Festigkeit imponieren zu können.²²

Atomrüstung für die Schweiz?

Wenn wir zum Abschluß noch die Frage stellen, was sich aus dem Gesagten für die Diskussion über die schweizerische Atomrüstung ergibt, so können wir uns kurz fassen. Da für die schweizerische Landesverteidigung überhaupt nur Atomwaffen mit einem relativ sehr eng begrenzten Wirkungsradius in Frage kommen, kann eine etwaige Ausrüstung mit solchen Waffen nicht zum vorneherein als sittlich unzulässig abgelehnt werden. Die verantwortlichen Stellen besitzen daher das unbestreitbare Recht und selbst die Pflicht, in voller Unabhängigkeit den ganzen Fragenkomplex sorgfältig zu prüfen. Dabei muß jedoch sehr gründlich abgeklärt werden, ob die technisch besten Waffen in der besonderen Situation der Schweiz und in illusionsloser Abwägung der zu erwartenden Folgen wirklich auch die für die Verteidigung geeignetsten und unumgänglich notwendigen Waffen sind. Diese Prüfung muß auch die Überlegung miteinbeziehen, welche psychologischen Auswirkungen eine schweizerische Atomrüstung auf internationaler Ebene haben könnte, muß sich vor allem die Frage stellen, womit dem Weltfrieden besser gedient wird, ob

¹⁸ Z. B. Alois Müller in dem zitierten Rundschauartikel.

¹⁹ Gollwitzer a.a.o., aber auch Helmut Thiélicke in «Der Christ und die Verhütung des Krieges im Atomzeitalter», Zeitschrift für Evangelische Ethik 1957, Heft 2.

²⁰ Vgl. dazu C. F. von Weizsäcker, «Mit der Bombe leben», Zeitverlag, Hamburg 1958.

²¹ In dem erwähnten Resolutionsentwurf gegen die schweizerische Atomrüstung.

²² Bernard Russell in einem Fernseh-Interview: «Ich bin der Ansicht, daß die feindselige Haltung der Sowjetunion auf Furcht beruht. Wenn wir abrüsten, haben sie keine Angst mehr und werden uns in Ruhe lassen.»

mit einer Beschränkung der Atomrüstung auf die Großmächte oder mit einer atomaren Verteidigungsbereitschaft möglichst vieler Kleinstaaten. Eine verantwortungsbewußte Entscheidung dürfte angesichts so mancher schwer zu beantwortender Fragen nicht leicht fallen. Sie muß jedoch, wie immer sie auch lauten mag, getragen sein vom unbedingten, opferbereiten Willen, dem Werk eines Friedens in Freiheit zu dienen.

Aus unsern Darlegungen dürfte es – so hoffen wir – genügend klar geworden sein, daß es uns in keiner Weise um eine Befürwortung des Atomkrieges gehen kann. Aber dieser Beitrag zum Gespräch über die Atomrüstung wollte an der Klärung der Frage mithelfen, ob jeder Gebrauch von Atomwaffen innerlich widersittlich und deshalb jede atomare Verteidigung schlechthin unerlaubt sei, ob also folgerichtig auch jede vorhandene oder geplante Atomrüstung ohne Rücksicht auf irgendwelche politische Zweckmäßigkeit und Notwendigkeit zu bekämpfen sei. So weit wir sehen, kann dies nicht behauptet werden. Doch darf dieses Ergebnis nicht im geringsten die

christliche Forderung abschwächen, daß jeder Atomkrieg mit allen hierzu geeigneten Mitteln unmöglich gemacht werden muß. Dabei werden wir Christen jedoch nie übersehen dürfen: Weder eine Atomrüstung zur Abschreckung noch eine allgemeine Ächtung der Atomwaffen vermögen der Welt den Frieden wirksam zu sichern, solange nicht die Menschen sich ehrlich um eine Änderung der Gesinnung bemühen, die das Zusammenleben der Völker in Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe ermöglicht. Jaspers hat sicher recht, wenn er sagt: «Begierig greift man nach jeder Möglichkeit, das Ziel der Ausschaltung der Atombomben zu erreichen, ohne sein Leben ändern zu müssen. Vergeblich, denn es ist unendlich mehr und anderes vom Menschen in dieser Situation heute gefordert, als von der Angst befreit zu werden und alles beim Alten zu lassen»²³. An uns Christen ist es, dafür die richtige Antwort zu finden und zu leben.

O. Stöckle

²³ Karl Jaspers, a. a. o. S. 226.

Jacques Maritain und Amerika

Man kann sich fragen warum ein weiser, geistreicher Philosoph, dessen Bücher¹ weltweite Bedeutung und Einfluß gewonnen haben, plötzlich in seinem Alter, so ganz nebenbei, ein kleines Büchlein verfaßt mit dem Titel «Reflections on America»², zu deutsch: Betrachtungen über Amerika. Dieses Buch ist das Ergebnis von drei Seminarien, die an der Universität von Chicago, unter dem Patronat des «Committee on Social thought» (Komitee des sozialen Gedankens) veranstaltet wurden. Seine Vorträge wurden stenographiert und später, als er die Abzüge durchsah, fügte er noch einige Blätter bei, darauf bedacht, in keiner Weise den ursprünglichen Charakter seiner Ausführungen zu verändern. Über seinen Stil schreibt Maritain selber: «Ich verabscheue einen dauernd schematisch-ernsten Stil; er ist in meinen Augen gleichbedeutend mit Pascal's „grandes robes de pédants“, in welche die Volksphantasie die Philosophen mit Vorliebe einhüllt. Ich nehme die Wahrheit ernst – mich selber nehme ich nicht ernst.» Aus seinem Vorwort greifen wir zwei kleine Bemerkungen heraus:

Erstens: «Man wird in meinen Vorträgen keine Anspielungen auf die Politik finden. Gewiß nicht deshalb, weil ich die Wichtigkeit der politischen Aktivität außer acht lasse oder übersehe. Im Alter erkenne ich immer mehr, wie wichtig diese Tätigkeit für die Menschheit ist – und wie sehr sie von den enttäuschendsten Zufälligkeiten abhängt. Wenn ich je über dieses Thema zu schreiben hätte, besonders über das Gebiet der internationalen Politik, dann würde ich viele Dinge zu sagen haben und nicht immer schmeichelhafte, selbst nicht für jene Länder, die ich am meisten liebe. Aber das Thema, welches ich hier behandeln mußte, war ein ganz anderes und entsprach mehr der einzigen Aufgabe, an die ich mich jetzt halten will, nämlich der Philosophie. Menschen, nicht Regierungen, fesseln die Aufmerksamkeit eines Philosophen.»

Zweitens: «Vermutlich erhalten die Ausführungen dieses Buches dadurch noch eine besondere Bedeutung, weil der Autor ein Franzose ist, aufgewachsen in der Kultur und Tradition seines Landes. Er sieht Amerika mit europäischen Augen – mit vorurteilslosen Augen, wie ich hoffe – und er fühlt sich dadurch geehrt, daß er als Teil und Glied am heutigen amerikanischen kulturellen Leben teilnehmen darf. Er freut sich um so mehr, die Liebe zu Amerika und zu Frankreich in seinem tiefsten Gefühl zu vereinen, als er zwischen dem französischen und dem amerikanischen Volk, so grundsätzlich verschieden sie voneinander auch sein mögen, eine geheimnisvolle Anziehungskraft, eine seltsam tiefverwurzelte Sympathie, die ihre historischen Schicksale einander nahebringt, glaubt feststellen zu können ...»

Der Band besteht aus drei thematisch getrennten Teilen, die jedoch harmonisch miteinander verbunden bleiben. Im ersten Teil befaßt sich Mari-

tain hauptsächlich mit leicht faßlichen, konkreten, sichtbaren Themen, die er, um einige Beispiele herauszugreifen, folgendermaßen benennt: Erste Eindrücke; Befreiung von der Geschichte; Die alte Etikette: amerikanischer Materialismus; Einige verwundbare Stellen; Die Rassenfrage; Amerikanische Freundlichkeit und Sinn für Kameradschaft usw. – Im zweiten Teil sind die Themen sublimer und greifen stärker an die unsichtbaren, seelischen Probleme wie etwa: Das symbolische Lächeln; Amerikanische Bescheidenheit; Der amerikanische Pilgerzug; Die große Verleumdung usw. – Und schließlich behandelt der dritte Teil das Gebiet des sozialen und kulturellen Lebens in Verbindung mit amerikanischen Institutionen. Die Namen dieser Kapitel lauten: Einige amerikanische Illusionen; Ehe und Glück; Amerikanische intellektuelle Höflichkeit; Arbeit und Freizeit; Unterricht in politischer Philosophie usw.

Die Antwort auf die Frage, warum Maritain dieses Buch schrieb, ist leicht. Das Gefühl tiefster Dankbarkeit für ein Land, dessen herzliche Gastfreundschaft ihm die schwersten Stunden seines Lebens, die Niederlage Frankreichs, überwinden half, drängte ihn und seine Frau zu diesem sichtbaren Ausdruck ihrer Erkenntlichkeit. Vielleicht könnte man dieses Buch ein Bekenntnis der Liebe, der Dankbarkeit und des Verständnisses für einen sonst viel geschmähten, kritisierten und gelegentlich oberflächlich belobten Kontinent nennen.

Jacques Maritain liebt Amerika, und zwar zweifellos mit einer echten, tiefen Liebe, die voller Glut und Wärme ist. Im Gegensatz zu vielen ausländischen Reisenden, die gute, scharfe Beobachter sind und die Fähigkeit besitzen, vernünftig die Vorzüge und Nachteile eines Landes gegeneinander abzuwägen, ist der kühle Philosoph Maritain von einem echten «Coup de foudre», einer Liebe auf den ersten Blick, für Amerika erfaßt worden. Dieses menschliche Gefühl kommt in einer ungewöhnlichen Wärme in seinem Buch zum Ausdruck – vielleicht (ein wenig) auf Kosten einer objektiven Betrachtung. Großzügig wie ein wahrer Liebender übersieht er die Schwächen und Fehler. Wohl nimmt er sie zur Kenntnis, sagt aber gleichzeitig: «Hypocrite lecteur, mon semblable, mon frère, wenn ich die störenden Aspekte des amerikanischen Lebens gar nicht erwähnen würde – selbst angenommen sie seien für mein Thema unwesentlich –, so würde ich entweder den Anschein erwecken, sie absichtlich zu verbergen oder für noch dümmere und einfältigere zu gelten als ich bin.» Trotzdem beschreibt er die Schwächen, die dunklen Seiten in einer so nachsichtigen Weise, daß ein amerikanischer Leser nach der Lektüre dieses Buches meinte: «Dieses Werk freute mich, gleichzeitig macht es mich aber verlegen, denn unsere Fehler verschwinden so sehr, daß man sich fast im ‚idealen‘ Land dieser Welt zu befinden glaubt. Maritain sagt viel Richtiges, aber er veridealisiert unsere Charaktereigenschaften.»

Jacques Maritain wendet sich vor allem mit Vehemenz gegen die Behauptung, Amerika sei ein materialistisches Land: «Ich möchte Europäer, die an diesem Land Kritik üben, fragen, worin in ihren Augen die Kennzeichen des Materialismus bestehen. Sind vielleicht Großzügigkeit und guter Wille Zeichen eines materialistischen Sinnes?» Und in einem andern Abschnitt erklärt er: «Für das amerikanische Gewissen bedeutet Egoismus etwas Beschämendes.» Ja, Maritain geht so weit, zu behaupten, daß die Amerikaner von allen modernen Menschen, die eine industrielle Phase erreicht haben, am wenigsten dem Materialismus verfallen seien und fast ohne es zu wissen eine wirklich neue Epoche der modernen Zivilisation begonnen hätten.

¹ True Humanism, New York: Scribners, 1938 (Übersetzung von Humanisme Intégral); Ransoming the Time, New York, Scribners, 1941 (2. Auflage 1948); Education at the Crossroads, Yale University Press 1943; Man and the State, Chicago University Press 1951; The range of reason, New York: Scribners, 1953; Creative Intuition in art and poetry, New York, Pantheon, 1953; On the Philosophy of History, New York: Scribners, 1957.

² Noch in keinem deutschen Verlag erhältlich.

Hier stellt sich allerdings die Frage, inwiefern diese Behauptung mit der Tatsache übereinstimmt, daß das gesamte amerikanische Wirtschaftsleben sehr stark vom Calvinismus beeinflusst wird.

Mit Maritains Augen sehen wir, daß der Amerikaner sehr empfindsam auf Kritik und Liebe reagiert – so empfindsam, wie sich der Europäer dies im allgemeinen nicht vorstellt. Zutiefst will jeder Amerikaner, daß sein Land geliebt werde – trotzdem sucht er die Kritik, wenn sie ihn auch schmerzt. Maritain sagt: «Die Liebe der Amerikaner für ihr Land ist keine nachsichtige, sondern eine strenge und züchtigende Liebe; sie können ihre Fehler nicht dulden. Franzosen benehmen sich ähnlich, doch bekritteln sie ihre Mitbürger im Spaß, entweder spöttisch oder fröhlich – während die Amerikaner ihr Land mit ethischer Melancholie herabsetzen.»

Eine kleine Schwäche, die Maritain aufzeigt, ist die Ungeduld eines Amerikaners mit seinem eigenen Leben. Die Menschen ertragen Leiden mit großem Mut, oft mit einer fast stoischen Resignation und in Notfällen zeichnen sie sich durch bewundernswerte Ausdauer aus – aber auf der anderen Seite sind sie schnell entmutigt, wenn ihre eigene Arbeit nur langsam fortschreitet und der Erfolg sich nicht rasch genug einstellt. Im Gegensatz zu europäischen Künstlern, die vielleicht ein Leben lang unbeachtet und verachtet mit einer wilden Ausdauer an ihren Werken arbeiten, hält sich der amerikanische Künstler in der gleichen Lage bald für einen Lebensversager und beginnt sich selber anzuzweifeln.

Eine ganz besondere, vielleicht die wichtigste, Bedeutung mißt Maritain dem religiösen Leben in Amerika bei. Wie er sagt, «ist der Dürst nach einem geistigen Leben» tief in der amerikanischen Seele verwurzelt und wird je länger je mehr sichtbar in äußeren Zeichen, besonders bei den jungen Menschen. In vielen, meint er, ist diese Sehnsucht noch unterdrückt durch die Tyrannei der unaufhörlichen Aktivität, «aber dieses religiöse Verlangen ist lebendig und übt einen ständigen Druck auf ihre Seelen aus». In einer Vorlesung über Aktion und Kontemplation, die Maritain im Jahre 1938 in Amerika hielt,³ erklärte er, «daß in Amerika große Reserven und Möglichkeiten für Kontemplation vorhanden sind – die äußerlich sichtbare Aktivität ist in vielen Fällen nur Mittel gegen die Verzweiflung und verbirgt den versteckten Wunsch nach Kontemplation». – Heute gehören Thomas Mertons Bücher zu den Bestsellern, zahlreiche klassische Bände über geistliche Betrachtungen werden veröffentlicht und in den verschiedensten Kreisen gelesen. Die Trappisten von Gethsemani⁴ haben allein mehr Novizen als alle europäischen Trappistenklöster zusammengenommen, und sie sind gezwungen, neue Gründungen vorzunehmen. Und andere Klöster verschiedenster kontemplativer Orden sind so überfüllt, daß sie aus Platzmangel Kandidaten zurückweisen müssen!

Hier könnte man allerdings Jacques Maritain fragen – und es sind viele wertvolle und selbstkritische Amerikaner, Priester und Laien, die sich diese Frage stellen –, ob diese Bewegung nicht vielmehr als ein ernstes

³ Erschien später in Buchform unter dem Titel «Scholasticism and Politics», New York, Macmillan 1940.

⁴ Das Trappistenkloster, wo Thomas Merton Novizenmeister ist.

Londoner Benesch-Institut anerkennt sudetendeutschen Heimatanspruch

In der Publikationsreihe des «Institutes Dr. Edward Benesch» in London, das sich in verdienstlicher Weise seit Jahren um die Prüfung der Politik der Tschechoslowakei in der Zwischenkriegszeit und in der kurzen Ära Präsident Benesch nach dem Zweiten Weltkrieg bis zur kommunistischen Machtergreifung 1948 bemüht, ist soeben eine Arbeit veröffentlicht worden, die die grundsätzlichen Fragen der Tschechoslowakei, vor allem die Frage der Sudetendeutschen, behandelt. Ausgangspunkt der Überlegungen der Studie ist die Feststellung, in der tschechischen Emigration sei man sich nicht darüber einig, auf welche Weise und zu welchen Zielen eine künftige Freiheit angewandt werden solle. Die Studie hebt hervor, daß man nicht wieder bei 1919 anfangen könne – und daß die politischen Probleme eines mitteleuropäischen Staates wie die Tschechoslowakei an der heutigen Zeitenwende nach neuen Begriffen verlangen.

Es wird ausgeführt, daß die sudetendeutsche Frage bis heute nicht gelöst sei. Das Autorenkollektiv der Studie kommt zur Erkenntnis, daß es in der internationalen Politik voraussehbare und unvorhersagbare Entwicklungen gebe. Zwar gehöre der Vertrag von München, September 1938, in dem die Tschechoslowakei nach deutsch-italienisch-englisch-

Zeichen der Flucht, der Unsicherheit, zu bewerten ist – des Unvermögens, die Realität des täglichen Lebens religiös zu verarbeiten. Ein alarmierendes Signal ist sicher die Tatsache, daß gleichzeitig mit diesem großen Andrang in die Klöster auch ein ebenso großer Wechsel stattfindet – oder wie es ein Ordensmann ausdrückte: «Es herrscht heute ein ständiges Kommen und Gehen.» Seltsam ist es auch, daß ein modernes, aus der heutigen Zeit geborenes Kontemplativ-Institut, wie das der «Petites sœurs und petits frères de Charles de Foucauld», in Amerika kaum ein Echo findet.

Jacques Maritain setzt sich dann noch besonders mit der Frage nach einer neuen christlichen Zivilisation auseinander. Entschieden lehnt er es ab, die heutige amerikanische Zivilisation als christliche Grundlage zu betrachten. Vielmehr sei sie eine Verbindung zwischen einigen Elementen aus der alten christlichen Zivilisation mit zeitgemäßen Errungenschaften und einer neuen geschichtlichen Lage. Hingegen erklärt er voll Überzeugung, daß der amerikanische Boden möglicherweise besonders fruchtbar sein könnte für die Entwicklung eines neuen Christentums – unter der Voraussetzung, daß der Funke wirklich zündet und eine starke geistliche Erneuerung die Seelen erfaßt.

Auch hier bei Maritains sehr idealistischen Ausführungen bleibt eine kritische Frage offen. Zweifellos hat es viele Anzeichen einer geistigen Erneuerung in Amerika. Ob aber die sehr kleinen Gruppen, die allerdings einen nicht zu unterschätzenden Einfluß auf die Masse ausüben, wirklich stark genug sind, die anderen Strömungen (Hollywood, Reklame usw.) zu besiegen, ist eine große noch ungelöste Frage.

Um Jacques Maritains Auffassungen vom amerikanischen Leben zu verstehen, muß man die Voraussetzungen kennen, unter denen der französische Philosoph nach Amerika kam. Im Jahre 1933 wurde er von Robert Hutchins⁵, dem damaligen Präsidenten der Universität von Chicago, zu einer Vorlesung eingeladen. Er kam von Toronto (Kanada), wo er Professor am Institut für mittelalterliche Studien war und bereits einen angesehenen Namen als thomistischer Philosoph hatte. Vor allem überraschte und freute ihn das rege Interesse sowohl an katholischen wie nichtkatholischen Universitäten für die Thomistische Lehre. Später – nach dem zweiten Weltkrieg – lud ihn der Präsident von Princeton, einer der berühmtesten amerikanischen Universitäten, ein, als Professor sich dauernd dort niederzulassen, falls er sich von seinem diplomatischen Posten im Vatikan zurückziehen möchte. Princeton ist eine weltliche Universität presbyterianischen Ursprungs. Maritain nahm diese Einladung an, und seither standen ihm große katholische und nichtkatholische Universitäten offen. Er kam also nicht als unbekannter kleiner Einwanderer nach Amerika, sondern wurde herzlich und mit offenen Armen als «der berühmte Philosoph Jacques Maritain» begrüßt. In der Folge lernte Maritain die ausgezeichnete Elite des Landes kennen und befreundete sich mit vielen hervorragenden amerikanischen Persönlichkeiten. Vielleicht betrachtet Maritain als Idealist die amerikanische Lage allzusehr durch die Brille dieser Elite. Sympathisch bleibt aber, daß, im Gegensatz zu vielen kritischen Betrachtungen über Amerika, ein gelehrter und berühmter Mann aufsteht und einfach und schlicht schreibt: «Ich liebe Amerika.» G. W.

⁵ Robert Hutchins, einer der führenden amerikanischen Intellektuellen, ist heute Präsident der Funds for the Republic.

französischer Übereinkunft um ihre von überwiegend deutschsprachiger Bevölkerung besiedelten Grenzgebiete gebracht worden ist, heute der Vergangenheit an und keiner der Staaten, die ihn unterzeichnet haben, fühle sich an die Unterschrift gebunden. Der Tscheche solle aber auch damit rechnen, daß Deutschland einmal bei einer Friedenskonferenz nicht als geschlagener Staat sitzen und nach andere Grenzen in Mitteleuropa verlangen könnte, als sie 1919 in Versailles gezogen worden seien. Dieses Deutschland würde darauf hinweisen können, daß gegenwärtig die Grenzgebiete der Tschechoslowakei nach Austreibung der Sudetendeutschen, wie sie sich 1945/46 ereignet hat, ungenügend besiedelt seien: es würde auch darauf hinweisen können, daß tschechische Staatsmänner in der Zwischenkriegszeit opportunistisch wechselnde Standpunkte hinsichtlich der Grenzen zwischen Deutschland und der Tschechoslowakei eingenommen haben. So gab es zum Beispiel ein Angebot Präsident Beneschs, das in der Westecke Böhmens liegende Egerland Deutschland zu überlassen.

Die Studie erinnert daran, es sei im Kommissionsbericht von Versailles 1919 der Tschechoslowakei der Auftrag erteilt worden, einen Ausgleichsmodus mit den in der Tschechoslowakei lebenden Deutschen zu finden. Es wird im gleichen Atemzug festgestellt, daß es zu einem solchen Ausgleich nicht gekommen sei, «wer oder was immer schuld gewesen sein mag». Eine zweiseitige Vereinbarung zwischen den Tschechen und den Sudetendeutschen sei nach der Staatsgründung 1918 dadurch verunmög-

licht worden, daß zwei verschiedene Formen von Selbstbestimmungsrecht einander feindlich gegenüberstanden. Sudetendeutscherseits wurde für das deutschsprachige Siedlungsgebiet in Böhmen, Mähren und Schlesien das nationale Selbstbestimmungsrecht verlangt; tschechischerseits wurde gefordert, das Recht auf nationale Selbständigkeit im ganzen Staate auszuüben, dem auch die Grenzgebiete über 1000 Jahre als gemeinsame Heimat von Tschechen und Deutschen angehört haben. Für die Tschechen gab es «historische Grenzen» ihrer Heimat – und sie halten an ihnen fest: doch haben auch die Sudetendeutschen historischen Anspruch auf ihre Heimat, sind sie doch durch die Fürsten der böhmischen Länder seinerzeit in diese Gebiete berufen worden. Aus dieser Erkenntnis zieht die Studie des Benesch-Institutes den Schluß, daß ein friedliches Übereinkommen von Tschechen und Sudetendeutschen möglich sei. Die Studie polemisiert in diesem Zusammenhang mit den sudetendeutschen Politikern, die eine nationale Gebietsbegrenzung fordern, und erklärt: «Jene neue Konzeption der nationalen Rechte, nach der nicht nur die individuelle Gleichberechtigung aller Staatsbürger, sondern auch die Kollektiv-Autonomie nationaler Gruppen auf dem gesamten Staatsgebiet in allen Fragen von nationalem Interesse geschützt wird, verspricht eine wirksamere Garantie der nationalen Rechte als jene, welche aus einer Gebietsabgrenzung ent-

stünde.» Die Studie des Benesch-Institutes befaßt sich mit den politischen Erwägungen, die im tschechischen Lager über die Austreibung der Sudetendeutschen angestellt worden sind: es wird hervorgehoben, daß die ethische und moralische Bewertung der Austreibung von allen politischen Erwägungen unabhängig bleiben müsse – und diese Bewertung erfolgt nach Maßstäben, bei denen kein Kompromiß möglich sei. Ungeachtet der Tatsache, wie viele Sudetendeutsche nach der Vertreibung in der Tschechoslowakei verblieben seien oder wie viele einmal in die befreite Tschechoslowakei zurückzukehren beabsichtigten: die Tschechen müßten mit den Deutschen im Interesse ihrer selbst und des europäischen Friedens überhaupt einen Ausgleich erzielen. Nach den schrecklichen Erfahrungen, die die beiden Völker seit 1918 gemacht haben und gegenwärtig noch machen, müßte von neuem mit gutem Willen unternommen werden, was damals mißlungen ist. Die Studie weist darauf hin, daß das nationale und politische Erwachen des tschechischen Volkes in hohem Maße Hilfe von seiten der deutschen Philosophie und Dichtung erhalten hat: «Es wäre ein großer Segen», heißt es abschließend, «wenn wir Tschechen und die Deutschen es zustande brächten, uns auf so hoher Ebene zu messen: einer Ebene, die uns ermöglichen sollte, unsere gemeinsame Lage an der Grenze zweier Welten und Zeitalter gemeinsam zu begreifen.» F. G

Eingesandte Bücher

(Besprechung für ausdrücklich verlangte Bücher vorbehalten)

Evely Louis: Manifest der Liebe. Das Vaterunser. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1958. 151 S., Leinen.

Färber Karl: Heilige sind anders. Band 14 der «Herder-Bücherei». Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1958. 187 Seiten.

Fassbind Franz: Valentin. Roman. Benziger Verlag, Einsiedeln, 1958. 216 S., Leinen Fr. 12.80.

Fröhlich Dr. Karl: Worauf es ankommt. Ehe und Familie heute. Verlag J. Pfeiffer, München, 1958. 64 S., kart. DM 0.80.

P. Gabriel a S. Maria Magdalena, OCD: Geheimnis der Gottesfreundschaft. Band II: Vom Ostersonntag bis zum 9. Sonn-

tag nach Pfingsten. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1958. 431 S., Leinen.

Gerbert Gustav: Werkbuch der Kanzlearbeit. Band IV: Der Pfingstfestkreis. Tyrolia-Verlag, Innsbruck, 1958. 384 S., kart. Fr. 17.—.

«**Herders Kleines philosophisches Wörterbuch**». Herder-Bücherei, Band 16. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1958. 181 S., Fr. 2.30.

Karrer Otto: Biblische Meditationen. Verlag Ars sacra, Joseph Müller, München, 1958. 288 S. Dünndruck, Leinen flexibel Fr. 13.40.

Klemann Dr. Friedrich: Europäer und Ostasiaten. Die Verschiedenheit ihres Intellekts. Ernst Reinhardt Verlag, München/Basel, 1957. 258 S., Leinen Fr. 12.50.

Lochet Louis: Die Sendung der Kirche im zwanzigsten Jahrhundert. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1958. 338 S., Leinen.

Eine wichtige Neuerscheinung!

F. M. SCHÄFER

Es ist Licht genug

Gespräche über den Glauben und seine vergessene Tiefe
308 Seiten, Leinen sFr. 14.30

Die geistvoll facettierten Formulierungen machen für Freunde pointierter Aphorismen das Buch zu einem reinen Vergnügen. Für Zitatensucher ist es eine Schatztruhe. Sein theologischer Gehalt unanfechtbar. Aber auch dem Nichtgläubigen wird es wertvoll sein, wenn er ein an sich sittliches Leben anstrebt. Das Buch ist ein Dokument eines Christentums über die Konfessionen hinaus.

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.

Abonnementpreise: 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: DM 12.—. Best- und Anzeigenannahme durch Administration Orientierung, Scheideggstraße 45, Zürich 2. Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Mannheim, Konto Nr. 785, Pöschel, Ludwigshafen/Rh., Konto Nr. 12975 Orientierung Zürich. - Dänemark: Jährl.-Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Sträubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. - Frankreich: Halbjährl. ffr. 400.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, Comptes 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. 142.181 (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 70.—. U S A: Jährl. \$ 3.—.

SOEBEN ERSCHEINT IN
FÜNFTER AUFLAGE

BERNHARD HÄRING

DAS GESETZ CHRISTI

*Moraltheologie in einem Band,
dargestellt für Priester und Laien*

54.70 sfr. · 48.— DM · 1448 Seiten · 115 Seiten Register
25 Seiten Inhaltsverzeichnis · Ausführliche Bibliographien ·
Übersichtliche graphische Gestaltung · Verstärkter Leinenband ·
Dünneres und leichteres Papier als bisher durch
Spezialanfertigung

Eine Moraltheologie soll dem Menschen das sachliche Rüstzeug geben, an Hand dessen er zu einer eigenen, freien sittlichen Entscheidung gelangen kann. Diesem Bedürfnis ist Bernhard Häring in glücklicher Weise nachgekommen. Umfassend, knapp und schlicht, doch genau in der Formulierung ist er stets mitten in unserer Zeit. Es sind unsere Fragen, die im Lichte der göttlichen Offenbarung für uns verständlich dargestellt werden.

Westfälische Nachrichten

ERICH WEWEL VERLAG · FREIBURG I. B.