



## Oekumene

**Zu einer evangelischen Akademikertagung in Zürich:** Christ und Weltfriede – Die Themen und Referenten – 1. Das große Referat von Pfr. Dr. P. Vogelsanger: das Verhältnis mit Rom als Zentralproblem – doppelte Warnung vor dem Blick nach Osten – der verschiedene Einheitsbegriff – zwei Grenzlinien des protestantischen Einheitsbegriffes: die Kirche muß sichtbar sein – die Sichtbarkeit darf nicht zur Scheinkirche entarten – die in der Trennung bewahrten, durch die Polemik verdeckten, Einheits-elemente als Aufgabe einer «ökumenischen Theologie» – das meiste der überkommenen Kontroverstheologie nicht mehr glaubens-trennend – die Bedeutung eines ökumenischen Ethos – 2. Das Votum von Dr. A. Ebner:

Luther zur Wahrheitsfrage – menschliche Begegnung – das gemeinsame Hören – die Kirchenfrage – das gemeinsame christliche Ethos – die Toleranz – 3. Nachwort: Kann die sichtbare Kirche Christi eine Scheinkirche werden?

## Kunst

**Kunstabstraktion, Aufbruch des Daseins:** Das Weltall in einer Kompottschale – und in unserem Dasein – Die Übereinstimmungen zwischen dem Kunstwerk und dem Daseinsdynamismus – Wo stehen Picassos Figuren? – Die Alltäglichkeit und der euklidische Raum – Archetypen oder onirische Monstren? – Rödins Gestalten entdecken den ersten Kuß – und das Dasein seinen immerwährenden Ursprung.

## Ex urbe et orbe

**Spannungen zwischen Kirche und Staat in der Schulfrage Amerikas:** Unwahrscheinliche Haltung der Katholiken – Bedenken der kirchlichen Behörden – Auch der größte Idealismus vermag nicht alles – Die Verfassung und die katholischen Schulen – Woher die Spannung? – Die Religion in den öffentlichen Schulen – Kann man ohne Religion gute Bürger erziehen? – Versuche einer leidlichen Lösung.

## Schweiz

**50 Jahre St. Anna-Schwestern:** Warum kein Orden und keine Kongregation – Kurze Geschichte – Schwierigkeiten – Missionstätigkeit – Stand in der Schweiz – Innerer Aufbau und Spiritualität.

## «Der Friede unter den Kirchen»

Der Schweizerische Evangelisch-kirchliche Verein wagte vor zwei Jahren zum erstenmal, die gesamte evangelische Akademikerschaft der Schweiz zu einer gemeinsamen Tagung über «Die Bedrohung des Menschen heute» einzuladen. Das unerwartet starke Echo, das ein offenes Verlangen nach Zusammenschluss der geistigen Kräfte aller Fakultäten zeigte, ermunterte die Organisatoren, auf den 7.–9. November 1959 zu einer neuen Tagung in Zürich einzurufen, um in Fortsetzung des Themas von 1957 sich auf die Mittel und Wege zur Rettung von Friede und Freiheit zu besinnen.

Unter dem Generalthema «Christ und Weltfriede» kamen fünf Hauptprobleme zur Aussprache:

- ▷ Moderne Friedensideologien und der Friede Christu (Referent: Prof. H. Barth und Prof. G. Locher);
- ▷ Friede unter den Kirchen (Pfr. Dr. P. Vogelsanger);
- ▷ Christ und Militär (Oberstdivisionär Dr. A. Ernst);
- ▷ Unsere christliche Verantwortung im Blick auf die wirtschaftlich benachteiligten Völker (Bundesrat Dr. F. Wahlen);
- ▷ The Race Tensions of Africa (Prof. K. Busia aus Ghana).

In einem Schlußwort im Großmünster sprach Prof. W. Kägi über die Friedensaufgabe der Schweiz im Konflikt der Großmächte.

Aus der schwerbefrachteten, flott geführten Tagung wollen wir das Thema «Friede unter den Kirchen» herausgreifen, bei dem konkrete Fragen und Wünsche an die katholische, aber auch protestantische Adresse laut wurden, die nicht ungehört verhallen sollen.

«Friede mit Rom» – das Zentralproblem der Ökumene

Trotz vieler erfreulicher Erfolge kirchlicher Einigung innerhalb des Weltrates der Kirchen nannte Pfr. Dr. P. Vogelsanger das Verhältnis zur römischen Kirche das «Zentralproblem der Ökumene». Hier klappte der Gegensatz. Hier müsse er überwunden werden. Ökumenische Arbeit, die diesem Zentralproblem aus Kleinglaube und menschlicher Aussichtslosigkeit geflissentlich aus dem Weg gehe, müßte, auch wenn sie noch so betriebsam wäre, zuletzt in Stagnation enden. Ja, sie müßte zuletzt einer Blockbildung in der Christenheit dienen, die diese erst recht spaltet. Es stünden sich dann auf einmal nicht mehr die große römische Kirche und eine große Zahl von Einzelkirchen, sondern zwei grosse und ungefähr gleich starke, wenn auch ganz verschieden organisierte Blöcke gegenüber – ein Vatikan in Rom und ein Vatikan in Genf. Alles aber, was zur Blockbildung führe, sei im Effekt anti-ökumenisch, auch wenn es unter ökumenischer Flagge segle. Die ökumenische Arbeit auf evangelischer Seite werde sich in dem Maß als ehrlich, glaubwürdig und fruchtbar, wirklich vom Gebot und von der Verheißung des Herrn getragen erweisen, als sie immer wieder von allen Nebenproblemen her das Verhältnis mit Rom energisch in den Mittelpunkt rücke. Einem Ökumenismus, der zwar mit allem und jedem ins Gespräch kommen will, der jedem Atheisten und Kommunisten nachrennt und ihn (auch wenn er sich längst als böser Todfeind des Christusglaubens erwiesen hat) immer noch ernst nehmen will, der Kontakte mit den bedenklichsten kirchlichen Kollaborationisten der Satellitenstaaten für unerlässlich hält und ständig zum Patriarchen von Moskau pilgert (obschon er sich über den Charakter der dortigen offiziellen Kirche keine Illusionen mehr machen kann), der aber dabei einem römischen Christen nur mit Mißtrauen begegnet, nur immer die prinzi-

pielle Aussichtslosigkeit einer Verständigung mit Rom predigt und Rom gegenüber nur Wachsamkeit und Gewehrbeifuß-Stellung empfiehlt, einem solchen Ökumenismus traue er nicht über den Weg. «Vor allem und in erster Linie muß uns das Verhältnis zu Rom auf der Seele brennen.»

Auch glaubt Vogelsanger seine protestantischen Brüder vor der Neigung warnen zu müssen, nach dem Osten zu blicken und der Verständigung mit der orthodoxen Kirche die Priorität zuzusprechen oder eine solche Verständigung für aussichtsreicher zu halten. Er wittert in diesem «Ostkirche firstly» eine ungute Taktik. Es sei eine Illusion, zu meinen, die Verständigung mit den Orthodoxen sei leichter. «Ich muß ganz einfach blind sein, wenn ich meine, ein Orthodoxer stehe mir in seiner geistigen Struktur und Innerlichkeit näher als ein römischer Katholik unseres Westens.» Was ihn (Vogelsanger) punkto Auffassung von Kirche, Amt, Sakrament, Tradition von einem Katholiken trenne, das trenne ihn auch von einem Orthodoxen. Hier müsse man sich vor Schwärmerei hüten. Umgekehrt würden es die Protestanten als Sabotage an der Ökumene auffassen, wenn Rom seine Aufgeschlossenheit für das ökumenische Anliegen vor allem gegen den Osten wenden würde oder gar den Versuch machen wollte, auf Kosten des Weltkirchenrates zu einer Einigung mit der Ostkirche zu gelangen, d.h. gleichsam die Ostkirche aus ihrer Verbindung mit dem Weltrat auszuspannen und um den Preis bedeutender Konzessionen zu unieren. Auch von Rom her gesehen sei es gewiß eine Illusion zu glauben, die Verständigung und Zusammenarbeit mit der orientalischen Kirche sei leichter als mit den Reformationskirchen.

### Die Tiefe des Konfliktes

Die ganze Tiefe der Trennung und die größte Schwierigkeit einer Einigung sieht Vogelsanger in den grundverschiedenen Auffassungen von der Einheit und vom Wesen der Einheit. Allen wahren Hörern des Evangeliums stehe wohl die Notwendigkeit der Einheit so gebieterisch und zwingend vor Augen, daß der Gedanke an die fehlende Einheit der Kirche Christi zum Feuer in ihren Gliedern werde, jeder ökumenische Schlen-drian weiche und keiner mehr ruhig bleiben könne im Gedanken an die Spaltung, sofern er seinen Herrn überhaupt ernst nehme. Jede Idealisierung oder Verharmlosung der bunten internationalen Fülle kirchlichen Lebens, jedes kleingläubige und skeptische Sichabfinden mit dem Zustand der Spaltung sei uns verunmöglicht. Aber die römische und die nicht-römische Christenheit dächten sehr verschieden über die Einheit selber.

Roms Auffassung von der Einheit sei klar. Rom sage nicht nur: Es darf nur eine Kirche Christi geben, sondern es sage: es kann nur eine Kirche Christi geben und es hat immer nur eine gegeben: die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche, die in ununterbrochener Tradition, vor allem mit dem apostolischen Stuhl Petri, stehe. Gliedschaft in der Kirche im eigentlichen Sinn gebe es nach ihrem Selbstverständnis darum nur bei voller Zugehörigkeit zur römisch-katholischen Kirche mit Einschluß der Oboedienz Rom gegenüber. Einen andern Weg zur Einheit für die übrige Christenheit als denjenigen der Rückkehr zu Rom (das die Einheit verkörpere) gebe es daher grundsätzlich nicht, wenn auch diese Rückkehr nicht einfach Uniformierung bedeuten, sondern weitgehende Tolerierung des reformatorischen Erbes der Liturgie und des religiösen Lebens gewähren würde.

Der Protestantismus könne diesem Einheitsbegriff Roms keinen ähnlich klar definierten Kirchenbegriff gegenüberstellen. Nicht nur fehle auf seiner Seite ein verbindliches Lehramt, sondern die verschiedensten theologischen Aussagen könnten keineswegs zur Deckung gebracht werden. Eine ökumenische Theologie von der Kirche und ihrer Einheit sei noch gar nicht entwickelt. Immerhin würden sich zwei Grenzlinien zur Rechten und zur Linken abzeichnen. Einmal werde gegenüber einer falschen spiritualistischen Schau die Sichtbarkeit der Kirche

und die Notwendigkeit der Zugehörigkeit zu ihr betont. Zum andern sei aber gegenüber der römischen Identifikation von sichtbarer Kirche mit der Kirche Christi festzuhalten, daß die sichtbare Wirklichkeit der christlichen Gemeinde die Kirche zwar verkörpere, aber auch in Spannung zu ihr lebe, so daß es unter Umständen zu völligem Auseinandertreten, also zur Scheinkirche kommen könne. Die Gegenwart des Herrn bleibe immer freie Gnade. Die Kirche sei wohl an Christus gebunden ganz und gar, nicht aber sei Christus an die Kirche gebunden. Aus diesen beiden Grenzlinien ergebe sich die Konzeption der ökumenischen Einheit, wie sie der Weltkirchenrat vertrete. Diese anerkenne alle, die im Glauben «an Jesus Christus unsern Gott und Heiland» stehen, als Kirche, ohne einer bestehenden Teilkirche speziell den Charakter der einen heiligen Kirche zuerkennen zu können. Sie wolle aber diese *Una sancta*, die in allen bestehenden Kirchen sich verkörpere, nicht als unsichtbare Gemeinschaft verstanden haben, sondern dränge auf sichtbaren Zusammenschluß und äußere Darstellung ihrer Einheit, letztlich auf sichtbare Einheit von Ordnung und Sakramentengemeinschaft.

### Die ökumenische Theologie

Auf Grund der Feststellung, daß nicht etwa der mangelnde Wille zur Einheit und nicht einmal so sehr die sachlichen Differenzen, sondern die verschiedenen, sich ganz oder nahezu ausschließenden Vorstellungen von der Einheit den Weg zur Einheit blockieren, stellt Vogelsanger die «unpopuläre» Forderung auf: die Unionsfrage theologisch anzupacken. Es bestehe eine gewisse Versuchung, die Parole auszugeben, zuerst die andern Möglichkeiten der Gemeinschaft, der Kontaktnahme, der Zusammenarbeit, der brüderlichen Gemeinschaft in karitativen und sozial-ethischen Aufgaben auszuschnöpfen, dabei aber die eigentlichen Unionsprobleme sorgfältig zu meiden, weil sie sofort wieder die Spannungen und Gegensätze zeigen. Es gelte aber, den vorhandenen Graben nicht mit möglichst vielen Brücken und Brücklein zu überbrücken, sondern eben den Graben zuzuschütten. Diese Zuschüttung des Grabens habe in ernster theologischer Arbeit zu erfolgen. P. Vogelsanger schwebt eine ökumenische Theologie vor, die in gemeinsamer Arbeit nicht nur der Ireniker, sondern von ausgesprochenen Vertretern ihres Standpunktes das Ganze nochmals ex fundamento durchdenkt, in der Bereitschaft, bloß zeit- und traditionsbedingte Belastungen abzuwerfen. Nicht einer überkonfessionellen Theologie, die unter Preisgabe der strengen Wahrheit die Standpunkte harmonisiert, wird das Wort geredet, sondern einer Theologie, die das erarbeiten müsse, was O. Karrer klassisch formuliert habe: «Eine auf sachlicher Erkenntnis und Würdigung der beiderseitigen Positionen beruhende theologische Anschauung, welche die in der Trennung bewahrten, in der konfessionellen Polemik jedoch verdeckten Elemente der kirchlichen Einheit ins Bewußtsein hebt und sie ebenso ernst zu nehmen gewillt ist wie die tatsächlichen Gegensätze», um «die historischen und noch in der Gegenwart lebendigen Gegensätze einer gewissenhaften Prüfung zu unterziehen».

Als gemeinsamer Glaubensbesitz, der viel grösser sei als das Trennende und durch die Polemik verdeckt wurde, sieht Vogelsanger die Christologie, die für alle das Glaubenszentrum schlechthin ist, den Glauben an die Offenbarung, die entscheidend in der Hl. Schrift niedergelegt ist, die weitgehende gleiche Beurteilung aller Probleme des christlichen Ethos. Es handle sich jedoch nicht nur um das Problem der offiziellen Gültigkeit und Anerkennung dieser Wahrheiten, sondern zugleich um ihre wirkliche Geltung, um ihr Ernstnehmen. So habe die evangelische Theologie ernste Bedenken, daß die Mariologie und noch mehr der Marianismus in der Praxis der katholischen Kirche die gesamte Christologie in Frage stelle.

Zu den Verschiedenheiten, die uns wohl scheiden, aber nicht glaubenstrennend sind, möchte Vogelsanger das

meiste der überkommenen Kontroverstheologie zählen: Rechtfertigungslehre, Verhältnis von Schrift und Tradition, sakramentales Verständnis, Gottesdienst, Liturgie, teilweise auch die Frage des Kirchenamtes. Auf beiden Seiten sei hier die Notwendigkeit und Möglichkeit einer ernsthaften Überprüfung der Positionen an den Fundamenten zugegeben. Vieles, was uns scheinbar hier trenne, beruhe auf bewußten oder unbewußten Mißverständnissen oder auf Mißdeutung der Position des Partners, vieles auf einer überspitzten und darum häretischen Über-treibung des Gegensatzes, vieles auf einer überholten Anti-thetik, vieles auf einer Auseinanderentwicklung von 400 Jahren.

Als Glaubenstrennendes, das vorderhand unüberwindlich erscheine, wird nur die Frage der Kirchenstruktur, und diese bloß nach ihrer formalen Seite betrachtet. Als Reformierter könnte er sich durchaus mit der bischöflichen Verfassung der Kirche befreunden, sogar sehr leicht und rasch. Er sehe wirklich nicht ein, warum das heutige System der demokratisch gewählten Kirchenpflegen oder der parlamentarisch organisierten Synoden oder der ziemlich bürokratisch funktionierenden Kirchenräte (die übrigens sämtliche nicht auf die Reformation, sondern auf die liberale Regenerationsbewegung von 1830 zurückgehen) der Gemeinde des NT soviel näher stehen sollten als die bischöfliche Ordnung. Aber sobald man den Geist und damit Christus in seinem lebendigen Wirken an eine bestimmte Struktur der Autorität, z. B. an das bischöfliche Amt, binden will, werde der Reformierte nicht nur vom römischen Katholiken, sondern auch vom Anglikaner und vom Orthodoxen getrennt. Auch die Primatsfrage als solche sei es nicht, die uns scheidet. Tatsächlich sei denn auch so etwas wie ein Primat in der Urkirche nicht zu bestreiten. Und heute wäre der eine Papst ihm in mancher Beziehung sympathischer als die vielen Päpste! Aber es gehe um die Frage, welche Stellung diesem Primat im Heilsprozeß zukomme. Und dies führe wieder zurück zur Frage nach der Kirche, zur Frage, welche Stellung die Kirche in ihrer Lehre sich selbst zuweise, ob die Unterordnung der Kirche unter die Souveränität Christi, die gewiß von keiner Kirche offiziell bestritten sei, nicht so formuliert werde, daß Christus sich an eine bestimmte Kirche gebunden erweise und also faktisch nicht mehr übergeordnet, sondern untergeordnet erscheine. Hier würden sich vorderhand die Wege scheiden bei allem Willen zum Verständnis.

## Das praktische Verhalten

Eine solche ökumenische Theologie, führte Vogelsanger aus, könne sich nur entwickeln in einer Atmosphäre des Vertrauens und der Brüderlichkeit derer, die als Kampfgenossen einem Ziel entgegenschreiten: demjenigen der Einheit in dem gemeinsamen Herrn. Parallel zur ökumenischen Theologie müsse sich daher ein ökumenisches Ethos entwickeln, das alles vermeidet, was dieses Vertrauen stören könnte: Machtdenken, Proselytismus, Zelotismus, «fleischliche» Taktik. Als neuralgische Punkte werden genannt: das Mischehenproblem, die Stellung der evangelischen Kirche in lateinischen Ländern und umgekehrt die juristische Stellung der katholischen Kirche in protestantischen Gebieten. Über allem aber müsse stehen das echte Beten um die Einheit, das zwei Voraussetzungen habe: Offenheit für die Einheit, die Gott uns schenken will, und Bereitschaft, für die Einheit Opfer zu bringen, auch *sacrificia intellectus*, in dem zwar nicht die Wahrheit, aber der hochmütige, selbstsüchtige Intellekt abdanke vor dem Einen und Höchsten, was nottut.

## Das katholische Diskussionsvotum

Zur Einleitung der Aussprache kam neben zwei Voten von Prof. H. Wolf, Ökumene, Bossey-Genf, und Dr. F. Sigg, Bischof der Methodistenkirche, Zürich, auch ein katholischer Votant, Dr. A. Ebnetter (Apologetisches Institut, Zürich) zum Wort. Das katholische Diskussionsvotum versuchte, einige Akzente im interkonfessionellen Gespräch zu setzen. Es führte folgendes aus:

1. Die Voraussetzung eines Gesprächs und damit des Friedens unter den Kirchen ist das entschlossene, tiefe Ernstnehmen der Wahrheitsfrage. Die römisch-katholische Kirche ist ob ihres unerbittlichen Dogmas berüchtigt und berüchtigt. Der Außenstehende ist leicht geneigt, ihren Anspruch als Anmaßung, Überheblichkeit, Machtstreben und Herrscherwillen auszuliegen. Gewiß kann sich unter der Maske des Wahrheitsanspruches auch Machtwille, Rechthaberei und ein unbelehrbares Besser-wissen-wollen verbergen. Aber die erste Frage eines ernstesten Gesprächs muß doch wohl stets die sein, ob nicht der andere – wenn vielleicht auch fälschlicherweise – sich von der majestätischen Wahrheit Gottes gebunden glaubt und darum in seinem Gewissen auch gefangen ist. In einem Tischgespräch des Frühjahrs 1953 hat Martin Luther einmal wunderschön das Gebieterische der Wahrheit in der konfessionellen Auseinandersetzung unterstrichen. Er sagte: «Die Sakramentierer haben uns so geplagt mit der Liebe in ihren Büchern und Schriften: ihr von Wittenberg habt keine Liebe. Wenn man dann sie fragt: Was ist Caritas, da sagen sie: daß wir in der Lehre zustimmen und allen Streit über die Religion lassen. Da muß man ihnen antworten und sagen: Ja, hörst du, es sind zwei Tafeln in den 10 Geboten: die erste und die zweite. Nun gehört Caritas zur 2. Tafel. Da überragt sie alle Werke... Aber auf der ersten Tafel heißt es: Fürchte Gott und höre sein Wort. Da fragen sie nichts danach. Nun sagt Christus: Wer Vater und Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert (Mt 10,37). Wo das MICH kommt, da hört Caritas auf und da will ich gern heißen starrsinnig, stolz, dickköpfig, verworren und wie sie uns sonst heißen wollen. Allein daß ich ihrer falschen Lehre nicht teilhaftig sei. Da behüt mich Gott davor» (WA TR Nr. 5601 FB).

Dieses Lutherzitat aus den Tischreden ist ein Zeugnis für die unbeirrbarere Dogmentreue der Reformationszeit. Es ist nun sicher ein Verdienst der heutigen Theologengeneration, eines K. Barth, eines E. Brunner, eines Heinrich Vogel, eines Otto Weber, daß man nach einer Periode dogmatischer Nivellierung wieder bewußter von der Autorität und Majestät des Wortes Gottes redet und nicht in erster Linie von der Freiheit des Christenmenschen. So kommt es, daß Protestanten und Katholiken sich wieder in die Augen sehen und miteinander reden, nachdem sie einander eine zeitlang überhaupt nicht mehr recht ernst genommen hatten. Der gegenseitige Blick ist vielleicht noch etwas grimmig und böse. Aber das Gespräch hat wieder Tiefe bekommen, und bei allem Widerspruch kommt es zu vielfacher geheimer Begegnung und ungeahnter Gemeinschaft in der Sache – mehr als der Laie gemeinhin glaubt (vgl. K. Barth, *Die Theologie und die Kirche*, 1938, S. 286).

2. Eine zweite Voraussetzung der Verständigung unter den Konfessionen ist die menschliche Begegnung. Schwere theologische Artikel und Bücher hüben und drüben sind sicher notwendig und haben eine wichtige Aufgabe zu erfüllen. Aber sie kommen mir manchmal vor wie die russischen Sputniks und die amerikanischen Explorier, die die weiten Himmelsräume abtasten und wertvolle Registrierungen vornehmen, jedoch mit fast hundertprozentiger Sicherheit sich nie begegnen. Die Fremde zwischen den Konfessionen wird nicht überwunden, wenn es nicht zur Begegnung der Menschen kommt. Zahllose konfessionelle Vorurteile beiderseits, die zur Hauptsache die Atmosphäre vergiften, können sich nur deswegen so hartnäckig behaupten, weil wir aneinander vorbeisehen und vorbeigehen. Wo wir wahre menschliche Gemeinschaft mit einem getrennten Bruder gefunden haben, da werden wir auch seine Konfession bald ohne verzerrende Brille klarer sehen und gerechter beurteilen.

3. Mit Recht wurden im Referat Ursache und Tiefe des Konfliktes in unseren grundverschiedenen Auffassungen von der Einheit der Kirche gesehen. Beide Konfessionen sind überzeugt, daß es nur eine Kirche Christi gibt, aber wir trennen uns in der Frage der konkreten Form dieser Einheit. Der evangelische Christ sieht in Rom wohl eine imponierende Einheit, aber nach seiner Meinung auf Kosten der Wahrheit. Der Katholik wiederum glaubt im Pro-

testantismus eine solche Zerrissenheit feststellen zu müssen, daß er in ihm erst recht nicht die eine Kirche Christi erkennen kann. Fast jeder prominente Theologieprofessor stellt eine Glaubenswelt für sich dar – was auch die Diskussion so schwierig macht. Die Berufung auf die «Bibel allein», oder sagen wir besser, das bloß individuelle Hören auf das Bibelwort genügt offenbar nicht zur Schaffung der Einheit. Die Bibel war, wie Luther schreibt, immer auch das «Ketzerbuch» (WA 27,287; 16,624; 20, 588).

Ob wir da nicht wieder zuerst den Ton auf das gemeinsame Hören legen müßten? Gemeinsames Hören gibt eine größere Gewähr für richtiges Hören. Vierzehn Jahre reformatorischer Erfahrung hatten Luther zu dieser Erkenntnis geführt. In einem Tischgespräch, das von den evangelischen Dogmatikern bis heute nicht ausgewertet worden ist, sagt Luther Ende 1531:

«Wenn wir und die Schwärmer gemeinsam das Wort Gottes gebrauchen und wenn jeder Teil sich der wahren Auslegung rühmt, so scheint es höchst zweifelhaft zu sein, woher wir Gewißheit haben können.» Luther antwortet: «Testimonium Spiritus intra, extra consensus fratrum de doctrina», d. h. das Zeugnis des Hl. Geistes innen, außen die Übereinstimmung der Brüder in der Lehre macht uns gewiß... (WA TR Nr. 2136). In einer späteren Stelle führt Luther aus: «Ich weiß keine größere Gabe, die wir haben, denn Eintracht der Lehrer... Wenn ich gleich das donum hätte, daß ich Tote könnte erwecken, was wäre es, wenn die anderen Prediger wider mich lehrten? Ich wollte für diesen Consensus nicht das türkische Kaisertum nehmen» (WA TR Nr. 6795; cf. Nr. 3872; 3910). Die ökumenische Bewegung, die verschiedenste evangelische Kirchen um einen Tisch versammelt, ist sicher schon unter dem Gesichtspunkt ein großer Gewinn für die Einheit, daß man in gemeinsamem Hören zunächst innerprotestantische Lehrunterschiede zu überwinden sucht. Ein Gespräch Rom–Genf wird so um vieles leichter werden.

4. Die Kardinalfrage zwischen Protestantismus und Katholizismus wird konkret immer die Lehre von der Kirche sein. Tatsächlich ist schon im Ursprung der Reformation die letzte Entscheidung an der Kirchenfrage gefallen. Nach dem Urteil Luthers über Worms – wo eigentlich die Würfel gefallen sind – war der «Angelpunkt der ganzen Kontroverse» die Frage: Ob er bereit sei, seine Glaubensauffassungen der Entscheidung der Kirche, genauer, des Konzils, dieses obersten Glaubenstribunals der Kirche durch alle Jahrhunderte, zu unterwerfen (Brief an Kaiser Karl V. vom 28. April 1521, WA Br. 2, 308). Der Bruch geschah – das hat man wohl bis heute zu wenig betont – durch die Verwerfung des Konzils (vgl. Th. Kolde, Luthers Stellung zu Konzil und Kirche, 1876, S. VI.).

Die Kirchenfrage wird konkret immer im Brennpunkt des konfessionellen Gesprächs bleiben. Es ist das «heiße Eisen» und wird es noch auf lange Zeit bleiben. Anzeichen einer möglichen Verständigung sind noch gar nicht in Sicht.

Immerhin hat sich zunächst die Ausgangslage, der Schwerpunkt der Beweisgründe, stark, wenn nicht total, verlagert. Um nur einen Punkt zu nennen: Papsttum und Bischofsamt wurden in der Reformation abgelehnt, weil schon dem Petrus und den Aposteln jede hierarchische Amtsstellung abgesprochen wurde. So glatt ist die Antwort in der heutigen Exegese und in der ökumenischen Theologie nicht mehr. Selbst bei dem gewiß nicht papstbörigen K. Barth kann man in seiner «Kirchlichen Dogmatik» IV, 1 lesen: «Man muß in aller Ruhe sehen und zugeben, daß in Mt 16,18f von einer schlechthin außerordentlichen Autorität, Gewalt und Sendung der Apostel, und zwar zunächst in eigentümlicher Konzentration auf den Petrus, die Rede ist» (801).

Die psychologischen Hindernisse jedoch sind einfach zu groß, um schon ein fruchtbringendes Gespräch über Bischofsamt oder Petrusamt beginnen zu können. Verheißungsvoller wäre zunächst wohl eine Neubesinnung auf die Theologie des Konzils. Denn im Grunde enthält der ökumenische Rat der Kirchen schon Gedanken oder Elemente eines Konzils. Auf der 1. Weltkirchenkonferenz

in Stockholm 1925 wurde der Vergleich mit Nizäa und den andern Konzilien immer wieder gezogen (Siegmond-Schultze, Eiche, 1925, 361). Da könnte auch das Lutherprinzip über die Gewißheit rechter Bibeldeutung zum Fruchttragen kommen.

5. Die Situation zwischen Protestantismus und Katholizismus ist also die: Wir sind uns eins im Christusglauben, indem wir hüben und drüben denselben Herrn bekennen. Innerhalb dieses gleichen und gemeinsamen Christusglaubens sind wir getrennt in verschiedenen Einzelfragen. Daraus ergeben sich zwei Folgerungen:

a) Sofern und soweit wir eins sind, ist eine Zusammenarbeit nicht nur möglich, sondern angesichts des Ansturmes eines dezidierten Antichristentums einfach geboten. Es wird eine Zusammenarbeit im Ethischen, Sozialen, Kulturellen sein. Die auffallende Übereinstimmung der Beurteilung fast aller Probleme des christlichen Ethos in den Botschaften eines Pius XII. und des Weltkirchenrates wurde bereits vermerkt. Tatsächlich könnten wir im ethisch-sozialen Bereich noch viel mehr zusammengehen als wir es eigentlich tun. (Dabei braucht man gar nicht schon an eine schweizerische CDU zu denken. Die Katholiken sind darüber selbst nicht einig. Die Protestanten sehen in dieser Idee mehr oder weniger nur ein «trojanisches Pferd» oder sonst ein Schreckgespenst. Immerhin möchte ich die Frage stellen, ob nicht die Protestanten bei dieser Idee die Möglichkeit einer evangelischen Einflußnahme unterschätzen. Auch nur ein kleiner protestantischer Flügel innerhalb der Konservativ-christlichsozialen Partei würde es einfach verhindern, daß ein extremer rechter Flügel innerhalb der Katholiken auch nur versuchen könnte, eine enge Konfessionspolitik zu verfolgen!)

b) Soweit wir uneins sind im Glauben, ist uns allen christliche Toleranz geboten. Christliche Toleranz verlangt einmal grundlegend, daß niemand gegen seinen Willen zu einem Glaubensbekenntnis gezwungen werde. Dieses Freiheitsrecht ist im katholischen Kirchenrecht (can. 1351) ausdrücklich verbrieft. Moderne Toleranz meint aber mehr. Es soll da ein freier Raum bestehen und ein freies Klima herrschen, worin verschiedene Bekenntnisse ungehindert mit gleichen Rechten und Pflichten ihrer Aufgabe leben können. Wir wissen, daß dieses Prinzip der Toleranz nicht die Frucht der Kirche, weder der katholischen noch der protestantischen, ist, sondern «faktisch ein Produkt der Aufklärung und der Französischen Revolution», wie E. Brunner in seinem Buch «Das Mißverständnis der Kirche» (S. 154) schreibt. Auf katholischer Seite hat Pius XII. 1953 in seiner Toleranzansprache an die katholischen Juristen Italiens den Durchbruch an oberster Spitze gemacht. Die päpstliche Verlautbarung brachte uns diesseits der Alpen nichts Neues, aber für südliche Länder bedeutete sie eine nicht geringe Schwenkung. Die Wandlung des Denkens braucht aber immer Zeit. Geschichtliche, soziologische und psychologische Faktoren spielen da mit. Wir diesseits der Alpen haben uns buchstäblich durch Jahrhunderte in die Toleranz einüben müssen. Und es gelingt uns heute noch nicht immer. Selbst die freibeitlich gesinnte Zwinglikirche von Zürich dürfte es heute noch nicht übers Herz bringen, auf eine gewisse Vorrangstellung im Kanton zu verzichten zugunsten einer vollen Gleichberechtigung der Konfessionen. Da werden wir auch den katholischen Süden, der unsere jahrhundertelange Diasporaerfahrung nicht hat, in manchem begreifen müssen, wenn wir auch Verstöße gegen die Toleranz – wo immer sie vorkommen – nicht billigen können, auch wir Katholiken nicht.

Abschließend wurde betont: Der Friede unter den Konfessionen und erst recht die Einigung der Kirchen liegt noch als große Aufgabe vor uns. Wie in der Gründungszeit der ökumenischen Bewegung wird diese Aufgabe nur gelöst, wenn Unentwegte, wenn Pioniere, wenn klare Geister und große Herzen mit mutigem Beispiel vorangehen, bereit, zehn Brücken zu bauen und – wenn alle zehn durch enge und kleine Geister wieder zerstört wurden – mit dem Bau der elften zu beginnen.

## Nachwort

Die anschließende Diskussion und die weitere Aussprache in einer gutbesuchten Sondergruppe zeigten, wie konkrete Vorkommnisse, erfreuliche und unerfreuliche, und auch dogmatisch unwesentliche Dinge immer noch eine wichtige Rolle im konfessionellen Gespräch spielen. Eine Feststellung und ein nicht zu übersehender Wink, daß die Fragen am Rande keineswegs nur als Randfragen behandelt werden dürfen! Dennoch wird der «unpopuläre» Appell Vogelsangers, den eigentlichen Problemen nicht aus dem Weg zu gehen, d.h. die theologischen Probleme mutig anzupacken, katholischerseits volle Unterstützung finden. Wenn Vogelsanger meinte, im katholischen Votum in dieser Hinsicht nicht die erhoffte Unterstützung erhalten zu haben, so darf er versichert sein, daß er hier offene Türen einrennt. Es ist gerade die ständige geheime Furcht Roms, daß die Evangelischen in der Ökumene den theologischen Fragen zu sehr ausweichen. Der Vorschlag, eine ökumenische Theologie zu schaffen, verdient ernste Beachtung. Ist alle Häresie Einseitigkeit, so ist die lehrende Kirche im Feuer der ersten Auseinandersetzung stets gezwungen, auf die behauptete Einseitigkeit mit einem betonten Gegen-Satz zu antworten. Es besteht damit die Gefahr, in der Verkündigung zu sehr diesen Gegensatz zu betonen, wobei gerade der Außenstehende, der nicht ständig die Totalität des Gesamtglaubens vor sich hat, fast notwendig ein einseitiges, wenn nicht verzerrtes Bild der gemeinten Wahrheit bekommt. Im konfessionellen Gespräch muß man Schritt auf Tritt solche verzerrte Sichten feststellen. Eine Theologie, die aus größerer Distanz und aus langer Erfahrung die Unterscheidungslehren in ökumenischer Zusammenarbeit gemeinsam durchdenken würde, könnte einer Verständigung große Dienste leisten. Einige verheißungsvolle Anfänge sind ja bereits von beiden Seiten gemacht worden.

Der heikelste Punkt im ganzen Thema war sicher die Frage der sichtbaren Kirche. Im Vortrag wurde einerseits die Sichtbarkeit der Kirche verteidigt, andererseits die Spannung zwischen sichtbarer Kirche und der eigentlichen Geistkirche so betont, daß es unter Umständen zu «völligem Auseinandertreten», also zur «Scheinkirche», kommen kann. Als Begründung wurde angeführt: Die Gegenwart des Herrn bleibt immer freie Gnade

und Gabe. Die Kirche ist an Christus gebunden ganz und gar, nie aber ist Christus an die Kirche oder gar an eine der bestehenden sichtbaren Kirchen gebunden. Hier geistert ein «nestorianischer» Kirchenbegriff. Gewiß kann Gott seine Gnade verteilen wo und wann und wie er will. Er ist nicht an die Kirche gebunden. Aber damit ist die Frage gar nicht gelöst. Die Frage ist doch die, ob nicht Gott in seiner Verheißung sich so an seine Kirche gebunden hat (ähnlich wie der Logos an die menschliche Natur Jesu), daß er immer bei ihr bleiben wird als Haupt seines Leibes, wenn er auch immer noch frei ist, auch außerhalb dieser Kirche seine Gnade zu schenken. Man wird im ganzen NT umsonst nach einer einzigen Stelle suchen, die das völlige Auseinandertreten von Kirche und Geist Christi als unheimliche Möglichkeit ausspricht, viele hingegen, die von einer erschütterlichen Treue Christi zu seiner Kirche, und zwar zu seiner sehr konkreten Kirche, reden. Und Christus hat fürwahr auch die Macht, daß die Pforten der Hölle nichts dagegen vermögen. Würde obige These konsequent durchgedacht, so könnte man überhaupt nicht mehr von «Zeichen» der Kirche reden, da diese Zeichen ja per definitionem nicht «Garantie» der Anwesenheit des Geistes Christi sein könnten. Ja, letztlich müßte der Sakramentsbegriff überhaupt aufgegeben werden. Denn wenn ein solches Auseinandertreten von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit möglich ist, dann kann das Sakrament nicht mehr als gnadenwirksames Zeichen beschrieben werden (das es gewiß nicht kraft der Elemente, sondern allein auf Grund der Stiftung Christi ist). Ganz unerklärlich würde ferner, wie eine sichtbare religiöse Gemeinschaft im Ökumenischen Rat der Kirchen auch nur verlangen könnte, sie als Kirche anzuerkennen. Aber vielleicht haben wir die Ausführungen von Vogelsanger hier mißverstanden, wie wir hoffen möchten. In der Diskussion wurde das Problem auch nicht weiter verhandelt. Überhaupt werden die aufgeworfenen Fragen als schwere Traktanden erst auf den Gesprächstisch der Konfessionen gelegt.

Abschließend möchten wir – dankend und lobend – nur noch bemerken, daß die evangelische Akademikertagung in ihrer geistigen Aufgeschlossenheit und christlichen Herzlichkeit ein unüberhörbarer Appell an alle war, ihr Bestes an Geist und Kraft, an Glaube und Liebe einzusetzen, daß mit der Gnade Gottes immer mehr «Friede unter den Kirchen» werde.

A. Ebner

# KUNSTBETRACHTUNG ALS ERZIEHUNG ZUM ABSOLUTEN

## Zweiter Teil \*

### KOSMISCHE VERWANDTSCHAFT

1. Schönheit berührt uns erst, wenn sie sich nicht in allgemeine Beziehungen auflöst, sondern uns an einem unvertauschbaren Ort des Universums, genau umgrenzt, als fest umrissene Individualität entgegentritt. Das Kunstwerk ist zwar universal, aber nicht in dem Sinn, daß es mehrere Dinge unter einer Form oder gar alle Dinge einer bestimmten Gruppe darstellt; das Kunstwerk «bedeutet» nicht alles, es «ist» alles, und dazu muß es sich auf das Einzelne konzentrieren. Wenn im «Schweiß-tuch der Veronika» Enzo und Veronika im nächtlichen Kolosseum sich von einem fremden Weltall erdrückt fühlen, ist für sie das Kolosseum das Weltall. Thompson sagte, man könne «eine Blume nicht berühren, ohne die Gestirne zu erschüttern». Wir können diesen Satz ein wenig umformen und sagen: «Wir können eine Blume nicht malen, ohne darin die Gestirne einzufangen». In einer «nature morte» strömt uns in wenigen, ganz unbedeutenden Dingen das All entgegen. Einige Birnen oder ein «comptoir» (ein Lieblings-«Ding» von Cézanne) stellen uns durch ihre einfache Gegenwart der Natur überhaupt ge-

genüber. Nicht weil sie so herrlich, sondern gerade weil sie so bescheidene Fragmente des Alls sind. Wo könnte man sonst unser Eingesenktsein in den Kosmos besser erspüren, als in der Gegenwart von wenigen, armseligen Dingen? Das Geheimnis der wirklich großen Kunst besteht eben darin, daß sie das Dargestellte nur als «Vorwand» gebraucht, um uns in die Gegenwart des Alls zu versetzen.

Es gibt verschiedene Techniken dieser «Kosmifizierung des Dargestellten». *Fra Angelico* und *Tizian* verbergen Schemen von verschiedensten Dingen in der Zeichnung eines Baumes. Man bemerkt sie bei einer ersten Betrachtung gar nicht. Es befällt uns nur eine merkwürdige Unsicherheit: «Das ist ja gar kein Baum, sondern ein Gesicht und zugleich ein Felsen ...» Und wenn wir wieder hinschauen, ist es doch nur ein Baum in seiner wundersamen Einmaligkeit. Die Renaissance-Meister stellen den Menschen als einen Mikrokosmos dar. Die Proportion, die Perspektive, die innere Harmonie des Bildes sind bei ihnen so gewählt, daß der Mensch nie «in» der Landschaft steht, sondern sie gleichsam vollendet, ja ihr seine eigene Seinsfülle verleiht. In den orientalischen «Mensch-Landschaft»-Bildern erreicht man das gleiche mit der genau entgegengesetzten Technik. Nicht die Landschaft wird zu dem Menschen hingeeordnet, sondern der Mensch nimmt die Formen und die Rhythmen der Umgebung an.

Man kann durch eine genaue Zeichnung, durch leuchtend klare Kon-

\* Erster Teil in «Orientierung» Nr. 21, 15. November, S. 225 ff.



turen eine Gestalt aus der Umwelt herauschneiden. Dadurch entsteht der Eindruck, als ob diese Gestalt, gerade weil sie so abgetrennt ist, eben durch die Konturen der Abtrennung innerlich allem verwandt sei. So zum Beispiel bei *Giòtto*. Man kann ferner das Licht als Mittel benützen, um dem einfachsten Ding kosmische Dimensionen zu verleihen. In der Tat sehen wir nie die Objekte selbst, sondern ihr Schillern, ihre Vibration im universonen, kosmischen Medium, im Licht. Die Dinge können durch die künstlerische Verwirklichung dieser Einsicht zu Stellen des Seins werden, wo die Klarheit tanzt und das Universum sich für einen Moment «lichtet». So der Impressionismus. Man kann dann eine einzige Form aus verschiedenen Perspektiven heraus, in einem «polysensorialen» Raum erfassen, zugleich frontal und aus dem Profil, von vorne und hinten, von oben und unten, und vor allem von innen und außen. So etwa *Picasso*. Dadurch entsteht eine individuelle Fülle, die wir in unserer alltäglichen Erfahrung nie so vollkommen erleben. Die Rahmen des Einzelnen werden gesprengt und es geschieht ein Aufbrechen des Kosmischen in einer individuellen Gestalt. Man könnte diese Beschreibung der «Techniken» fortsetzen. Allein unsere Aufgabe hier besteht nicht darin. Es genügt, wenn diese wenigen Beispiele uns verdeutlichen, was eigentlich in jedem künstlerischen Schaffen geschieht: sich auf eine individuelle Gestalt bescheidend sammelt der Künstler eine explosive Dichte und fängt dadurch in der Einzelfigur das All auf, ja macht tatsächlich das Einzelne zum All.

2. Wenn wir uns jetzt vom Kunstwerk zur Struktur unseres Daseins wenden, bemerken wir, daß die schon im ersten Teil erwähnte Ekstase unseres Daseins (das «Hinausgetragensein des Daseins ins Absolute») eine kosmische Verwandtschaft unseres Daseins mit dem All besagt. Um das zu zeigen, müssen wir uns nur die zwei Grundfunktionen unseres Daseins, das Erkennen und das Wollen, näher ansehen.

Zuerst das Erkennen. In ihm west eine grundsätzliche Spannung: In jedem seiner Akte ist es zwischen dem All und einem vereinzelt Teil des Alls ausgespannt. Es ist uns im Rahmen unserer gegenwärtigen Untersuchung unmöglich, alle Elemente dieser Grundspannung unseres Erkennens darzulegen. Wir werden aber versuchen, ihre Wesensstruktur kurz anzudeuten. Erkennen heißt immer «Innewerden». Man nimmt etwas Fremdes in die Innerlichkeit des Daseins hinein. Damit verleiht man ihm ein neues Sein, das Bekannt- und Durchleuchtetsein. Das neue Sein ist zwar wesentlich von dem Fremden her bestimmt, ist aber grundsätzlich unsere Schöpfung. Das Fremde erhält durch unsere schöpferische Erkenntnistätigkeit ein Licht, ein Übermaß an Seinsbestand: es erhält eine Ekstase in uns hinein. Seine Wirklichkeit wird in unser Dasein hinein verlängert, nimmt Platz in unserem Bewußtsein und erreicht die eigentlichste Form des Seins: in ihm fallen jetzt Sein und Erkennen zusammen; sein Sein ist Bewußtheit und als Bewußtheit ist es Sein. Diese Durchleuchtung, dieses Schaffen einer Helle, eines Lichtes, ist unsere Schöpfung. Sie ist das eigentliche Geheimnis unseres Erkennens. Wenn wir das Wesen dieser Durchleuchtung zu erfassen suchen, bemerken wir etwas Merkwürdiges: Durchleuchtung setzt eine Verwandtschaft zwischen einem Einzelwesen und dem All. Genauer: in unserem Erkenntnisvermögen ist eine Lichtquelle des Seins vorhanden, die sich nicht auf dieses oder jenes begrenzt, sondern von vornherein auf das Ganze des Seins richtet. Das heißt, unser Erkenntnisvermögen ist «irgendwie alles» (quodammodo omnia). Diese Struktur äußert sich konkret dort, wo der Geist sein Erkennen innerlich ausspricht, im Urteil: «Das ist ein Tisch», oder ähnliches. In jedem Urteil beziehen wir das ganze Sein auf diesen partikulären Gegenstand unseres Erkennens, zum Beispiel auf den Tisch, indem wir sagen, daß er «ist». Das ist aber nur ein Zeichen dessen, was in unserem Erkennen sich vollzieht. Wir jagen das ganze Sein durch einen kleinen, vereinzelt Teil des Universums hindurch, wir fassen in unserem Gegenstand das All zusammen. Damit ist aber ausgesagt, daß wir im innersten Grund unseres Daseins immer das All anstreben, das Ganze der Seienden umarmen und jedem, dem wir begegnen, das Universum schenken. Unser Erkennen west also immer und grundsätzlich als eine grenzenlose Umarmung des Kosmos, und dies als eine Umarmung seines vereinzelt, unscheinbaren Teils.

Wir entdecken die gleiche «kosmische Ekstase» in unserem Wollen. Zuerst sehen wir in ihm eine dem Erkennen entgegengesetzte Bewegung. Der Erkennende bleibt immer «in sich» und macht, daß sein Gegenstand, der zuerst außer ihm war, ihm innerlich werde; in diesem Innenbereich beschenkt er ihn dann mit dem All. Im Wollen aber verläßt der Wollende sich selbst, wird sich selbst äußerlich. Das Wollen hat immer den Aspekt des Verzichts. Je weiter das Wollen vorschreitet (zur Liebe wird), umso mehr nimmt der Verzicht die Form der Auslöschung, der Vernichtung an. Das Erkennen vernichtet gleichsam den Gegenstand, um ihn dann zu neuem Sein auferstehen zu lassen, unendlich reicher und grenzenlos beschenkt; das Wollen vernichtet gleichsam den Wollenden, um ihn im Dasein des Gegenstandes aufgehen zu lassen. Erst so wird er unendlich reich und grenzenlos beschenkt. Denn ein grenzenloses Beschenktwerden gehört zur Wesensstruktur des Wollens. Man begibt sich in die Seinsphäre des Andern und «bietet sich an». Wird das Dasein vom Andern liebend aufgenommen, so wird es tatsächlich zum Andern. Es wird eine unausdrückbare Kommunion zwischen den beiden hergestellt. Unausdrückbar ist diese Vereinigung, denn sie geschieht am «anderen Ende» unserer Daseinsbewegung, dort, von woher das Erkennen erst zurückkehren müßte, um die Vereinigung sich selbst verständlich zu machen. Wenn auch unser Willensakt so im Grunde unfaßbar ist, können wir doch etwas Wesentliches von ihm aussagen: die in ihm vollzogene Vereinigung ist ein Geschenk. Zuerst ein Geschenk von uns selbst, wie wir eben gesehen haben. Dann aber auch, und noch grundsätzlicher, ein Geschenk des Andern. Im Akt, in dem wir uns schenken, werden wir beschenkt. Das ist übrigens die ontologische Fundierung jeglicher christlicher Askese und Mystik. Dieses Beschenktwerden ist aber unbegrenzt. Es wird uns darin nicht dieses oder jenes, ja auch nicht nur das Sein des Andern, sondern durch das Sein des Andern das All geschenkt. Ein Ausdruck, ein Widerschein davon ist das grenzenlose Glück der Liebenden: alles erhält für sie eine neue Bedeutung; alle Gegenstände, alle Personen, alle Beziehungen, alle Erinnerung und alle Zukunft werden durch das Glück der Liebe «anders». Eine neue Welt entsteht vor dem Liebenden, ein nie geahnter Reichtum strömt aus allen Dingen. Er hat den Eindruck, als ob ihm eine neue Welt geschenkt worden wäre durch das Selbstschenken eines kleinen Teilchens der Welt. Diese Erfahrung ist richtig und erfaßt das Wesentliche dessen, was im Wollen eigentlich vor sich geht. Denn man gibt im Wollen das Ganze des Daseins auf und erhält es dann als Geschenk wieder zurück. Unser Dasein wurde im Willensakt radikal aufgegeben; es wurde also darin auch auf das im Dasein zugrundegelegte Hinausgetragensein ins All verzichtet. Sich als Geschenk des Andern zurückzuerhalten bedeutet also, unsere Umarmung des Alls wiederum bekommen, aber diesmal eben als Geschenk des Andern. Im Willensakt werden wir also vom All umarmt, und dies als ein Umarmtwerden von einem unscheinbaren Teil des Alls.

3. Wir entdecken also in den zwei Grundfunktionen unseres Daseins eine «kosmische Ekstase», und zwar als Seinsgrund ihrer Struktur. Wir können nichts erkennen und nichts wollen, ohne zugleich unsere eigene kosmische Verwandtschaft und somit die des jeweiligen Gegenstandes unseres Wollens und Erkennens zu setzen. Begegnet nun das Dasein dem Kunstwerk und erfaßt, wie in einer Einzeldarstellung das All sich auffängt, so wird die in ihm schon von je unbewußt vollzogene Umarmung des Alls plötzlich zum Erlebnis. Was vorher nur unbestimmt, als ein Hinausgetragensein des Daseins ins Grenzenlose erfaßt wurde, präzisiert sich jetzt als «kosmische Verwandtschaft». Das Dasein erlebt darin konkret, daß das ganze Weltall ihm offensteht, ja von vornherein in ihm west, daß der Mensch nicht allein ist und sein Schicksal nicht allein zu tragen hat, daß jede seiner Taten sich unendlich weit auswirkt, daß jedes noch so ferne Geschehen ihm unmittelbar

nahegeht, daß der Mensch das ganze Weltall überall mit sich zieht, wohin immer er sich begeben mag. Plötzlich wird das Dasein dorthin versetzt, wo alle Kräfte, alle Wirklichkeiten einander durchweben und in einem Zentrum vibrieren, von woher das Sein des Universums ins Grenzenlose ausstrahlt. Man erfährt, wie durch die Einzelgestalten hindurch die einzige, allumfassende Wirklichkeit des Alls durchdringt, wie alle Formen und alle Ereignisse nur Wellenschläge eines einzigen tobenden Meeres sind, das im menschlichen Dasein unsagbar hochsteigt und dessen Flut uns alle und mit uns das ganze Weltall hochhebt. Man erlebt in sich in diesem Moment das Streben, das geheimnisvolle Drängen des Alls, und das auf eine berauschte, beglückende aber zugleich beängstigende Weise. Was geschieht mit uns hier auf Erden? Was sind wir eigentlich, daß wir solches zu schaffen und zu erleben vermögen?

## URSPRUNGHAFTIGKEIT

1. Das Kunstwerk führt uns zu den Ursprüngen der Welt zurück. Das ist eine seiner Wesenseigenschaften und wird von allen Theoretikern der Kunst gewissenhaft hervorgehoben. Was sind diese Ursprünge, auf die das Kunstwerk zurückgreift? Zunächst sind es Erfahrungs- und Erlebnisursprünge. Im Alltagsleben, in der von kleinen, ja kleinlichen Gewohnheiten beherrschten Tretmühle unserer Oberflächlichkeit können die Dinge uns nicht mehr nahetreten. Man vergißt, was eine Blume ist, was Brunnen und Haus heißt, wie man die Namen der Dinge wesentlich aussprechen soll. Man geht an ihnen vorbei, man «registriert ihr Vorhandensein», man «rechnet mit ihnen», aber man wird nicht mehr, oder nur ganz selten, von ihnen angesprochen. Die Dinge haben keine Anmut mehr. Im Alltag wird unsere Handlung wirklich zum «Tun ohne Bild». Eine entscheidende Überwindung dieser Haltung vollzieht sich im Kunstwerk. Die Dinge erhalten durch die künstlerische Gestaltung ein intensiveres Leben. Dies ist aber nicht alles und würde an sich noch keine «Kunst» schaffen. Die Dinge bekommen in der künstlerischen «Neugestaltung» eine neue, wesenhafte Gegenwärtigkeit. Ganz einfache Dinge, die wir im Leben täglich anschauen, werden jetzt zu erstaunlichen Geheimnissen. Wir stehen vor ihnen mit der Befangenheit der ersten Begegnung, ja der ersten Liebe. Bis jetzt waren sie für uns «bekannt», wir haben sie «klassifiziert», zu den anderen Dingen in Beziehung gesetzt, durch Begriffe erfaßt und dadurch ihre Urkraft neutralisiert... und jetzt stehen sie vor uns in ihrer Einmaligkeit, unendlich kostbar, wie wenn sie erst in diesem Moment aus dem Nichts ins Sein getreten wären, noch strahlend von dem Glanz der Geburt. Unbekannte, geheimnisvoll neue Wesen im ersten Morgenlicht der Schöpfung. Ein einfacher Bauernstuhl, sein armseliges Strohgeflecht: *Van Gogh* vermag uns darin zu den Quellen unserer Empfindung zurückzuführen, dorthin, wo wir unmittelbar vor den Dingen stehen und unser Staunen bebend aussprechen: «Was ist das?» Diese Rückführung des Empfindens zur Unmittelbarkeit ist ein geistiges Ereignis, so sehr, daß Bergson die eigentliche Tat der philosophischen Bemühung darin sah, daß man gegen den Strom der Alltäglichkeit zu den «données immédiates de la conscience», den unmittelbaren Gegebenheiten des Bewußtseins, zurückzukehren versucht.

Der Künstler vermag diese Rückkehr mit den seiner Kunst eigenen Mitteln zu bewirken. Darunter finden wir zuerst die «Umformung des alltäglichen Raumes». Diese Technik ist eine der wichtigsten künstlerischen Neuschöpfungen. Wir wissen – und nicht nur seit Kant – welche unentbehrliche Rolle die Raumwahrnehmung, genauer gesagt die Einordnung der räumlichen Wirklichkeit in unsere subjektiven Raumformen im geistigen Leben spielt. Selbst unsere innersten Erlebnisse werden von uns räumlich erfaßt: Unser Erlebnis ist groß oder klein, hat Tiefe oder bewegt sich in den Höhen der Empfindung; ein Gedanke kann hintergründig sein oder nur den Vordergrund, die Oberfläche der Dinge er-

fassen usw. Unser ganzes geistiges Leben ist in eine Raumwelt eingesenkt und ohne diese Raumwelt würde es aufhören, sich zu setzen. Es soll aber nicht vergessen werden, daß die euklidische Raumvorstellung nicht die eigentliche innere Raumhaftigkeit unseres Daseins ist, sondern nur ein neutrales Verständigungsmittel des täglichen Lebens. Der von unserer Innerlichkeit entworfene Raum gehorcht ganz anderen Gesetzen. Was uns «nahegeht», erscheint in unserer inneren Dreidimensionalität als «nah», was uns wichtig ist als «groß», je nach der jeweiligen emotionalen Einstellung. Dieser Raum kann sich winden, kann die Gegenstände deformieren, ihnen neue Proportionen aufzwingen, neue topologische Verbindungen herstellen, je nach unserem inneren Verhältnis zur Um- und Mitwelt. Dieser Raum kann in verschiedene Perspektiven zerfallen, er vermag sich nach verschiedenen Mittelpunkten des Schauens zu zerteilen, oder sich wiederum um einen einzigen Mittelpunkt herum zusammenzufassen. Dann zeigen die Gegenstände eine zerlegte oder konzentrierte, aus verschiedenen Perspektiven heraus erfaßte oder ineinandergebogene Gestalt. Man kann die über ein Wesen gewonnenen fragmentarischen Eindrücke zusammenlegen und es so sich ins Geistige, Mythische, ja Geschichtliche hinein erstrecken lassen. Wir haben uns all das in der Schule von Cézanne, Van Gogh, Gauguin, Picasso und anderer angeeignet. Diese neue und sich wandelnde Raumhaftigkeit erscheint uns heute schon «wirklicher» als die Raumerfahrungen der euklidischen Alltäglichkeit. Selbst die großen Perspektivisten der Renaissance deformierten ihren so einheitlichen Raum. Heute wissen wir, dank der von der Impressionisten-schule eingeleiteten Farbforschungen, daß die Farben selbst «räumlich» sind. Die sogenannten «kalten» Farben erwecken in uns den Eindruck der Ferne, und die «warmen» Farben den der Nähe. Nun wissen wir, daß die Renaissance-Meister in ihren Farben höchst unrealistisch waren, daß sie also trotz ihrer räumlichen «Wirklichkeitstreue» die Gegenstände räumlich deformierten. Nach dieser kurzen Erörterung dürfte uns schon ziemlich klar geworden sein, warum die wirklich große Kunst, einfach durch die Umformung des alltäglichen Raumes, die Erscheinungen in die Unmittelbarkeit der Wahrnehmung zurückzuführen vermag: sie stellt den einzig wahren Raum der unmittelbaren Wahrnehmung wieder her. Der unscheinbarste Gegenstand, in diese vom Künstler geschaffene neue, wesenhafte Raumwelt gestellt, erhält die Leuchtkraft der ersten Begegnung. Mit Recht sagte Alain, daß die Malerei uns den «l'heureux premier moment devant les choses» (den glücklichen Augenblick der ersten Begegnung) schenkt.

Die Umformung des alltäglichen Raumes ist aber nicht das einzige Mittel, um uns zu den Ursprüngen des Seins zurückzuführen. In der Seele des Künstlers steigen, gerade im Moment der schöpferischen Ergriffenheit, die «Urbilder der Menschheit» auf. Die Aktivierung der unter dem individuellen Bewußtsein, ja sogar tief unter dem individuellen Unbewußten liegenden Schichten geht Hand in Hand mit der Umformung des alltäglichen Raumes. So entsteht eine Welt, wo die magischen und mythischen Formen «Platz» finden können. Es sind aber nicht immer die Maler, die ihre Leinwand mit onirischen Monstren beleben, die den Archetypen des kollektiven Unbewußten am nächsten stehen. Die Urbilder können oft in der formalen Komposition des Bildes verborgen sein. In einem urbildhaften Ordnungsschema enthaltene Gegenstände sind vielleicht nur gewöhnliche Inhalte des täglichen Bewußtseins, das Ganze wird aber geheimnisvoll, urerinnerungshaft wirken. Eine Hügellandschaft von *Bruegel* kann mehr an kollektiven Urbildern enthalten als all seine Schreckensfiguren.

Noch viel mehr und Wesentlicheres als wir hier angedeutet haben, wäre zu sagen. Wer könnte uns erklären, warum die provençale Sonne eines *Van Gogh* uns der erste Sonnenaufgang über einer soeben entstandenen Welt zu sein scheint, warum die küssenden Gestalten *Rodins* («La main de Dieu») das Innere durch den Kuß zum erstenmal im Leben der Menschheit entdecken, warum in der «Construction linéaire dans l'espace» von *Gabo* die Welt gerade vor unseren Augen aus dem Nichts entspringt? Ohne diese geheimnisvolle Ursprunghaftigkeit gibt es keine Kunst. Die Kunstbetrachtung soll also immer als ein Zurückgeführtwerden zu den Urgründen des Seins, zur Quelle, wo jegliche Benennung aufhört, verstanden und geübt werden. Damit aber die Kunstbetrachtung das zu leisten vermöge, soll man ihr Zeit und Muße lassen. Man müßte sich immer wieder in sie versenken und sich langsam diese herrliche, erste Begegnung mit den Dingen schenken lassen.

2. Was entspricht nun dieser künstlerischen Ursprunghaftigkeit im Dasein selbst? Was sind wir eigentlich, daß wir diese

Ursprunghaftigkeit überhaupt erleben können? In den zwei vorigen Punkten unserer Betrachtung stellten wir heraus, daß das menschliche Dasein als ein «Über alle Grenzen hinaus Getragenes» west und daß dieses ekstatische Element seines Wesens zunächst als eine Verwandtschaft mit dem All zu deuten ist. Nun dringt unsere Untersuchung weiter voran und enthüllt unsere grundsätzliche Verbundenheit mit dem Ursprung aller Seienden. Wir sind Ekstase und wir wesen als kosmische Verwandtschaft, weil wir ständig am Ursprung des Alls stehen, ja im gewissen Sinne der Ursprung des Alls sind. Eine der Grunderfahrungen unseres Daseins ist die Uneinholbarkeit. Manche Aspekte dieser Beschaffenheit haben wir schon in den vorigen Punkten berührt, als wir sagten, das Dasein sei gleichsam aus sich hinaus getrieben in die Unermeßlichkeit hinein. Nun engen wir diese Aussage weiter ein. Jemand kann sich nicht einholen, wenn in ihm Kräfte am Werk sind, die zwar irgendwie zu ihm gehören, aber ihm trotzdem grundsätzlich fremd sind. Wenn wir also unsere eigene Uneinholbarkeit deuten wollen, müssen wir unsere Taten bis zu ihrem Ursprung zurückverfolgen, um die in ihnen enthaltenen Kräfte zu erspüren. Dort müssen wir also unsere Taten erfassen, wo sie noch ganz einfach sind, gleichsam ungeteilt und unzerstreut. Wir müssen unsere Akte einfangen, bevor sie sich in die Teilfunktionen des Erkennens, Wollens und Fühlens aufteilen. Nun vermögen wir uns überall dort unserer Aktivität zu enthalten, wo wir Teilfunktionen ausüben: wir können etwas nicht wollen, etwas nicht erkennen, unser Gefühl einem Gegenstand nicht schenken – wir sind Herren über unsere Akte. Nur bei dem Ursprung sind wir unserer inneren Aktivität ausgeliefert. Wollten wir uns nämlich unserer Grundaktivität entziehen, wollten wir «nicht handeln wollen», so müßten wir ausdrücklich durch eine eigene Aktivität das «Nicht-handeln-wollen» setzen. Wir können also nur «nicht handeln», wenn wir «handeln». Das «Nicht-handeln-wollen» ist schon ein Handeln, ist schon ein Wollen! Das ist der Punkt, in dem wir uns bei der Quelle unseres Daseinsdynamismus befinden, wo wir erfahren, wie ein fremder Drang in uns emporsteigt, uns zum Handeln drängt, uns schafft. Wir sprudeln ständig aus dieser Quelle empor. Wenn wir diesen Drang in uns unterdrücken wollen, können wir es nur tun, indem wir denselben Drang ins Werk setzen, uns ihm ausliefern. Ja, wir sind von vornherein unserem eigenen Daseinsdrang ausgeliefert, einem Drang, der aus einer Unerkanntheit hinter uns selbst aufsteigt, aus einer Sphäre der Wirklichkeit, die sich unserem Zugriff entzieht, wo unsere Macht aufhört, wo unser Ursprung liegt.

Was ist aber dieser Urdrang in uns? Woher kommt er? Was handelt in uns, was drängt uns zum Handeln? *Blondel* gab uns

eine – man könnte sagen – «Psychoanalyse des Daseinsdranges». Er ging der dialektischen Entfaltung des Urdranges in uns nach und zeigte, wie aus diesem zentralen Ausgangspunkt heraus die Wellen der menschlichen Aktion sich ausbreiten. Wie eine Flut steigt dieser Urdrang in uns empor, immer höher und höher, und überschwemmt alle Ufer des Seins. Er ließ den Urdrang des Daseins sich im bewußten Seelenleben entfalten und seine Dialektik ertastete die in ihm eingeschriebene Wesensrichtung: der Urdrang unseres Daseins trägt uns, selbst gegen unser bewußtes Wollen, vor einen personalen Gott. ER ist es, den wir in jedem unserer Akte unbewußt anstreben, selbst wenn wir uns darüber keine Rechenschaft geben können, ja selbst wenn wir uns dagegen wehren. Dieses Hingetragensein des Daseins zu Gott erscheint auf der Stufe des Bewußtseins meistens nur als ein dumpfes Fühlen des Ungenügens und der Unsicherheit, als eine merkwürdige Empfindung der Fremdheit in unserer Welt, als eine nie aufhörende Erwartung, obwohl wir meistens nicht wissen, was wir erwarten.

Wenn dem so ist, dann können wir genau sagen, was in uns schon immer geschieht: Gott drängt uns unaufhörlich zu sich selbst. Das ist die Struktur des Daseins. Wir geben diesem Drängen nach, da wir nicht anders können und begeben uns auf die Suche nach dem, wohin wir gedrängt werden. Dabei entsteht der Mensch, entfaltet sich der menschliche Psychismus mit seinen verschiedenen Schichten und in seinen verschiedenen Entwicklungsphasen. Darüber werden wir noch im nächsten Punkt Wichtiges aussagen können. Hier genügt uns zu sehen, daß das Dasein in all seinen Regungen schon immer ein «Ursprung» ist, das heißt, daß die Quelle allen Seins in ihm hervorbricht, in ihm zum Daseinsdrang wird.

3. Begegnet der Mensch in der Kunstbetrachtung der im Kunstwerk innewohnenden Ursprunghaftigkeit, so gerät sein ganzes, von einer grundsätzlichen Ursprunghaftigkeit durchwirktes Dasein in Bewegung. Durch das Kunstwerk hindurch tritt ihm eine Welt entgegen, in der der gleiche Urdrang am Werk ist, wie in seinem eigenen Dasein. So steht der Mensch in der künstlerischen Ergriffenheit mit seinem ganzen Dasein vor Gott. Das macht das eigentliche Wesen der Kunstbetrachtung aus, obwohl wir uns darüber bewußt keine Rechenschaft geben können. Künstlerische Ergriffenheit heißt also: Rückkehr zu dem Ursprung allen Seins. Woher kommt es aber, daß wir dabei Gott so nahe kommen und doch ihn nicht erschauen können? Unser Blick schreckt gleichsam im letzten Augenblick zurück, noch bevor er sich den in der künstlerischen Erfahrung gegenwärtigen Gott «vorstellen» könnte. Wie ist das möglich?

*Dr. L. Boros*

## Spannungen zwischen Kirche und Staat in der Schulfrage Amerikas

Beinahe 40 Millionen Jugendliche kehrten Mitte September in die Schulzimmer der USA zurück. Ein Viertel der ganzen Nation geht zur Schule! Bildung wird heute in Amerika ganz groß geschrieben!

Mehr denn fünf Millionen dieser bildungsbeflissenen Jugend besuchen katholische Schulen. Diese werden ohne jeglichen Zuschuß von seiten des Staates einzig aus den Beiträgen der Katholiken aufgebaut und unterhalten. Heute treten gewisse Spannungen zwischen Kirche und Staat immer deutlicher hervor. Bei diesen Gegensätzen ist der Unterhalt der katholischen Schulen das erste und schwierigste Problem. Ein zweites, sehr ernstes, bildet die Frage des Religions-

Sittenunterrichts in den staatlichen Schulen. Im Folgenden wollen wir diese Kontroversen im Licht der vielleicht einmaligen Beziehungen betrachten, die in den Vereinigten Staaten zwischen Staat und Religion bestehen.

### *Katholische Erziehung in Amerika*

Jedem außenstehenden Beobachter erscheint das blühende katholische Schulwesen in Amerika als eine unwahrscheinliche Tatsache. Aber noch unwahrscheinlicher erscheint ihm vielleicht die Haltung der Katholiken selbst, die es bis vor kurzem ohne Groll hinnahmen, daß der Staat ihre Schulen nicht subventionierte, und zwar in einem Land, das von seiner Gründung bis heute auf seine religiöse Toleranz so stolz ist. Trotz dieses Hindernisses entwickelten sich die katholischen Schulen, so daß sie heute von etwa der Hälfte der katholischen Kinder besucht werden. Bis vor kurzem sah man sogar etwas



Gutes in der Notwendigkeit dieses Opfers von seiten der Eltern; alle Ungerechtigkeit, die sich aus der Verweigerung staatlicher Zuschüsse ergab, schien durch die völlige Unabhängigkeit der katholischen Schulen mehr als aufgewogen.

Erst im Lauf des letzten Jahrzehnts empfand man diesen Zustand als schmerzliche Hintansetzung. Man begann, sich grundsätzlich zu fragen: Wie lange werden wir Katholiken erstklassige Schulen ohne staatliche Hilfe noch unterhalten können? Haben wir Aussicht, einen staatlichen Zuschuß zu erlangen? Und soll die Kirche überhaupt sich auch weiterhin vom öffentlichen Erziehungssystem distanzieren und neue eigene Schulen errichten?

Das katholische Volk hat zwar die letzte dieser Fragen nachdrücklich bejaht. Die katholischen Eltern zeigen eine größere Bereitschaft, für die Pfarreischulen finanzielle Opfer zu bringen, als die kirchlichen Behörden zu ihrer Errichtung. So werden denn überall katholische Schulen eröffnet; innerhalb der letzten zehn Jahre hat sich die Kinderzahl in ihnen nahezu verdoppelt. Darum ist es kein Anachronismus, wenn die Plenarversammlung des Kirchenrates von Baltimore die amerikanischen Katholiken auffordert, eigene Schulen zu bauen und zu unterhalten – vielmehr drückt sich darin der tiefe und dynamische Wunsch der Eltern aus, ihren Kindern eine ihrer Religion entsprechende Erziehung angedeihen zu lassen.

Trotzdem aber wächst je länger je mehr die Zahl derer, die angesichts des Ausbleibens von Staatszuschüssen eine neue Überprüfung der Lage für unerläßlich halten. Man werde sich entweder für den Bau von Primar- oder von Mittelschulen entscheiden müssen, denn ohne Staats- und Bundeshilfe könnten offensichtlich nicht genügend Mittel aufgebracht werden, um alle katholischen Kinder in Pfarreischulen unterzubringen. So treten denn einige Bischöfe für den Bau von Mittelschulen unter Hintanstellung der Primarschulen ein, andere hingegen entscheiden sich für den Bau von Primarschulen, um jedem katholischen Kind die Möglichkeit zu bieten, die ersten sechs oder acht Jahre seiner Ausbildung in einer katholischen Schule zu verbringen.

Andererseits mehren sich in katholischen Kreisen die Stimmen, die ein Recht der katholischen Eltern, bei Verteilung der Staatsmittel mitzusprechen, für begründet halten. Typisch für die relativ späte Anmeldung dieses Anspruchs ist das Werk des Jesuiten P. Virgil Blum «Freedom of Choice in Education», Macmillan, 1958 (Freiheit in der Wahl der Erziehung). P. Blum ist Wissenschaftler für Politik an der Marquette Universität, Milwaukee, und vertritt die These, daß eine Revision der Steuergesetze den Eltern erlauben würde, die Schule für ihre Kinder selbst zu wählen. Als allgemeine Forderung wurde das Buch in der katholischen Presse stark beachtet; einen Vorstoß, um eine behördliche Hilfe für die katholischen Schulen zu erlangen, wagten jedoch nur wenige Blätter.

### *Die Verfassung und die katholischen Schulen*

Im Verlauf der letzten Jahre hat der Oberste Gerichtshof der Vereinigten Staaten zu drei verschiedenen Malen entschieden, daß vom Staat organisierte Busfahrten für Kinder, die katholische Schulen besuchen, verfassungsmäßig erlaubt seien, daß aber eine weitergehende Hilfe die Trennung von Kirche und Staat verletzen könnte, die der Oberste Gerichtshof und mit ihm die große Mehrheit der Amerikaner als doktrinäre Basis betrachten. Wieweit aber der Staat religiösen Gemeinschaften helfen oder mit religiösen Stellen zusammenarbeiten kann, um den Ansprüchen seiner Bürger zu genügen, hat diese richterliche Behörde nicht genau festgelegt. Während der nächsten Monate wird sich der Oberste Gerichtshof der Staaten veranlaßt sehen, erneut das Kirche-Staat-Problem aufzurollen.

Die kämpferische Tendenz gewisser laizistischer Organisationen, wie der «Protestants and Other Americans United», der «American Civil Liberties Union» und der Judenvereinigung «American Jewish Congress», ist zweifellos die Ursache der vermehrten Auseinandersetzungen zwischen Kirche und Staat. Diese Gruppen wenden sich auf gerichtlichem Weg gegen den (kirchlich) obligatorischen Charakter religiöser Praktiken; der eine staatliche Subvention unmöglich mache, da dies einer Unterstützung der «Religion» durch den Staat gleichkäme. Im Staate Maine bestehen scharfe Kontroversen wegen der mit öffentlichen Mitteln bestrittenen Bus-Schulfahrten für katholische Kinder; im Staate Oregon geht der Streit um den Vorschlag, den Kindern konfessioneller Schulen weltanschaulich neutrale Bücher zur Verfügung zu stellen, während in Pennsylvanien ein Dreier-Gerichtshof über die Vereinbarkeit des Bibellesens in öffentlichen Schulen mit der Verfassung zu entscheiden hat. Ein anderer Dreier-Gerichtshof erklärte ein Gesetz des Staates Massachusetts, welches den Juden verbot, am Sonntag ihr Geschäft zu öffnen, das sie am Samstag aus religiösen Gründen geschlossen hielten, als verfassungswidrig.

Als Folge sehen sich die Gerichte der ungelösten Frage gegenüber: Sind die Vereinigten Staaten von Nordamerika ein laizistisches Staatengebilde? Die Justizbehörden neigen anscheinend dazu, den Laizismus des Staates mit der Begründung zu bejahen, der Staat dürfe weder für noch gegen die Religion sein; wenn der Staat sich absolut neutral verhalte, könnten sich alle religiösen Gemeinschaften entwickeln. Sie suchen unter allen Umständen eine Auseinandersetzung zwischen Regierung und Kirche zu vermeiden, so daß von seiten der Justiz eine endgültige Stellungnahme zu dem Verhältnis zwischen Staat und Religion in nächster Zeit kaum zu erwarten ist.

Sicher aber ist die Gewährung einer wesentlichen Hilfe für die katholischen Schulen höchst unwahrscheinlich. Aus dieser Erkenntnis prüfen denn auch die Katholiken eingehend nicht nur die Zukunft ihrer eigenen Schulen, sondern auch die zweite, sehr ernste und umstrittene Frage der Erziehung: den Platz nämlich, den die Religion in den öffentlichen Schulen einnimmt, in denen etwa die Hälfte aller katholischen Kinder ihre Ausbildung erhalten.

### *Die Religion in den öffentlichen Schulen*

Als vor etwa einem Jahrhundert in Amerika die öffentlichen oder allgemeinen Schulen errichtet wurden, waren sich die Gründer darin einig, daß diese Schulen mehr oder weniger protestantischer Religiosität anzugleichen seien. Damals war Amerika eine überwiegend protestantische Nation mit weniger denn einer Million Katholiken und noch weniger Juden. Sehr bald nach 1860 verminderte sich jedoch dieser protestantische Einfluß in den öffentlichen Schulen. Zum Teil war dies den Protesten von katholischer Seite, zum größeren Teil aber einem Schwinden des Eifers auf seiten der protestantischen Gruppen zuzuschreiben. Immer aber hielten die allgemeinen oder öffentlichen Schulen an der Idee fest, daß sie nicht nur Wissen zu vermitteln, sondern auch zur Formung des Charakters aller ihnen anvertrauten Kinder beizutragen hätten. So sahen sich die amerikanischen Erzieher vor die grundsätzliche Frage gestellt, wie diese Formung des Charakters ohne jeglichen Religionsunterricht wirksam werden sollte. Verschiedene Lösungen wurden schon vorgeschlagen; am häufigsten wird aber ein vollständiges Ignorieren des Problems empfohlen. Man sagt, moralische Werte müßten durch Heim und Kirche vermittelt werden; der öffentlichen Schule stehe lediglich die Vertiefung der vagen «demokratischen» und «nationalen» Werte zu, die zu einem guten Bürger gehören. Aber angesichts der weitverbreiteten religiösen Unwissenheit und der erschreckenden Verwilderung großer Teile der ameri-

kanischen Jugend fühlen viele, wenn nicht die meisten der amerikanischen Erzieher, daß die gestaltlosen humanitären Werte, wie sie in den öffentlichen Schulen dargestellt werden, nicht genügen, um gute Bürger zu erziehen. Oder noch deutlicher: Wo die religiöse Unterweisung als entscheidendes und hochbewertetes Fach fehlt, erhebt sich die grundsätzliche Frage nach der Zulänglichkeit einer Erziehung, von der so grundlegende Faktoren wie die Religion systematisch ferngehalten werden.

Bis jetzt ließ sich kein befriedigender Weg finden, religiösen Unterricht oder selbst sittliche Unterweisung mit der laizistischen Erziehung der öffentlichen Schulen zu verbinden. Als erfolgreichste Methode erwies sich das System der «released-time» oder «dismissed-time». Dieser Plan sieht für Kinder (deren Eltern es erlauben) konfessionelle Unterweisung in einer Stunde vor, welche sonst dem Studium eines laizistischen Faches gewidmet wird. Gegen vier Millionen amerikanischer Kinder haben in verschiedener Form teil an diesem Plan. 1948 erließ der Oberste Gerichtshof der Vereinigten Staaten ein Gesetz, wonach Schulräume für einen konfessionellen Unterricht, auch wenn er fakultativ besucht wird, nicht benützt werden dürfen. Das nämliche Gericht stellte 1952 in einem Urteil von sechs zu drei Stimmen ausdrücklich fest, daß konfessionelle Unterweisung verbunden mit den üblichen Schulfächern verfassungsmäßig gestattet sei, vorausgesetzt, daß sie außerhalb des Schulgebäudes stattfindet.

Die Katholiken suchen sich an diesem «released-time»-Plan in jeder möglichen Form zu beteiligen, betrachten ihn aber allgemein nicht als adäquaten Ersatz für die sonntägliche Christenlehre. Dagegen befürworten die Protestanten im allgemeinen diese Art Religionsunterricht verbunden mit laizistischer Schulung. Die laizistischen Gruppen und die Absolutisten hinsichtlich der Beziehung Kirche—Staat sind aber so einflußreich, daß die gegenwärtige Tolerierung des erwähnten «released-time»-Programms unter dem Druck der öffentlichen Meinung oder durch gerichtlichen Entscheid geändert, wenn nicht gar aufgehoben werden könnte.

Ein zweites ziemlich erfolgreiches Unternehmen ist die Ein-

prägung ethischer und geistiger Grundsätze gemäß einer schon bestehenden Sittenlehre. So haben z. B. vor einigen Monaten die Schulen von New York City (nach einer nicht unbedeutenden Kontroverse) ein Merkbuch sittlicher Werte eingeführt, an welches die Lehrer der Volksschule bei der Vertiefung «des den Kindern in Elternhaus und Kirche eingepägten Glaubens an Gott» sich halten können. Vertreter des Laizismus widersetzen sich dieser Einrichtung mit dem Hinweis, die öffentliche Schule sollte in ihrem Unterricht weder theistisch noch atheistisch sein. Auf den Einwand, dadurch lehre die Schule positiv die Belanglosigkeit der Religion, antworten sie: Es sei ihre felsenfeste Überzeugung, daß im öffentlichen Leben Amerikas die Religion keinen Platz habe.

Andere Versuche, die Religion in die öffentlichen Schulen zu tragen und die Gottesfurcht zu fördern, bestehen im Lesen der Bibel, sei es durch den Lehrer oder auch durch die Schüler, wobei jede Erklärung oder Aussprache unterbleibt. Oder man rezitiert einen Psalm oder man schaltet vor Schulbeginn eine Minute des Schweigens ein, wobei jeder nach seiner Art zu beten versuchen soll. Vor Gericht gezogen erfahren diese Praktiken in ganz Amerika jedoch eine immer schärfere Kritik. Wie immer das Urteil im Einzelfall auch lauten mag, die allgemeine Linie ist klar: man erstrebt ein Verbot jeglicher religiöser Unterweisung in der öffentlichen Erziehung, an das sich die Schulbehörden zu halten haben werden. Damit soll gleichzeitig auch bei den katholischen Kirchengemeinden jede Hoffnung auf eine Entwicklung ihrer katholischen Schulen unterdrückt werden.

\*

Damit haben wir in Kürze einige der Spannungen zwischen Kirche und Staat namhaft gemacht, die bei der Erziehung amerikanischer Kinder zutage treten. Es wird keine einfachen Lösungen geben. Sicher aber ist eines: ihre eingangs erwähnte felsenfeste und fast unbegreifliche Überzeugung von der Notwendigkeit eigener Schulen werden die amerikanischen Katholiken nicht aufgeben! Sie haben immerhin dadurch ein Schulsystem aufgebaut, das in der ganzen Kirchengeschichte keine Parallele hat.

Robert F. Drinan

## Schweiz

### 50 Jahre Gemeinschaft der St. Anna-Schwestern

Am Feste Mariæ Opferung, am 21. November, feierten wir St. Anna-Schwestern das 50jährige Bestehen unserer Gemeinschaft. Als kirchlicher Verein von über 400 Schwestern versäumten wir nicht, den Gedenktag unserer Gründung festlich zu gestalten, um Gott für seinen Segen, für seine Führung zu danken.

Wir schauen zurück auf das halbe Jahrhundert Wegsuche, Aufbau und Verwirklichung einer neuen Idee. Die Anfänge sind nicht in verstaubten Chroniken, nicht in vergilbten Blättern zu suchen. Mitten in der Runde lieber alter Schwestern, die zu den mutigen Ersten gehörten, vernehmen wir vom begeisterten Opferwillen, von der innern Berufung, sich Gott zu weihen und das Leben selbstlos in den Dienst der Liebe zu stellen, von der Freude, einem Werk, das sich der Leidenden und Armen annimmt, alle Kraft zu schenken. Mit großer Verehrung erzählen uns die alten Schwestern von unserem Gründer, seinem lebendigen Beispiel, von seinen Ansprachen voller Gottesliebe, wie er ihnen ein gütiger Vater war und ihnen das «Gott zu lieb» in die Herzen prägte. Als heiliges Vermächtnis vor seinem frühen Sterben hat uns der Gründer in seinem Abschiedsbrief die Gewißheit bekundet: «Der Verein der St. Anna-Schwestern ist Gottes Werk.»

Warum St. Anna-Schwestern?

Hochw. Herrn Wilhelm Meyer sel. aus Schötz, damaliger Regens des Priesterseminars in Luzern, ist der Gründer unserer Gemeinschaft. Er

war ein eifriger Priester und Seelsorger, der mit außergewöhnlicher Begabung und gläubigem Vertrauen unsere Schwesterngemeinschaft ins Leben rief, als bedeutendstes Werk seiner vielen Unternehmungen. Er sah den Kummer unzähliger Mütter, die in den Tagen ihrer Niederkunft keine Umsorgung und Pflege fanden. Weil keine Schwesternkongregation die Pflege der Wöchnerinnen und Kinder übernehmen wollte, sah Wilhelm Meyer darin das Bedürfnis der Zeit, eine neue Schwesterngemeinschaft ohne Gelübde zu gründen, deren Mitglieder bereit waren, aus Liebe zu Gott, nebst der Ausübung der Krankenpflege, besonders die Mütter und Kinder zu betreuen.

Im Februar 1909 stellte der Gründer auf eigenes Risiko die erste Pfliegerin für die Pflagestation Luzern an. Im April waren es drei Schwestern, die durch ihre Tüchtigkeit und besonders durch ihre Bereitschaft die Sympathie der Öffentlichkeit für das neue Unternehmen gewannen. Die innere und äußere Organisation machten rasch Fortschritte. In einem Grundgesetz, in zwanzig knappen Abschnitten, legte der Gründer Sinn und Aufgabe der neuen Schwesterngemeinschaft fest und stellte sie unter den Schutz der heiligen Anna. Überzeugt, daß nur aus inniger Gottverbundenheit Opfersinn und selbstlose Liebe wachsen, schrieb er: «Der Verein der St. Anna-Schwestern ist zu dem Zweck gegründet, daß seine Mitglieder nach christlicher Vollkommenheit streben und sich bemühen, durch Wöchnerinnen- und Krankenpflege die Werke der christlichen Barmherzigkeit auszuüben.» «Gott zu lieb» gab uns der Gründer als Devise und wollte uns als erstes geistiges Ziel die fruchtbringende Gottverbundenheit erstreben lassen. Dieses «Gott zu lieb» bei schwerer Pflege, in schwierigen Verhältnissen, in Freud und Leid ist gleichsam unsere Klostermauer. Dieser Aufblick des Herzens zu Gott wird uns zur Quelle

der Kraft, damit wir den Auftrag Christi, Barmherzigkeit zu üben, freudig erfüllen.

Der Gründer wünschte die Schwestern nach Möglichkeit von finanziellen Sorgen zu entlasten und ihnen den Schutz und Rat von erfahrenen Priestern und Laien, die im praktischen Leben stehen, zu sichern. Er holte sich hiefür den Rat seines Freundes, Herrn Nationalrat Hans von Matt, aus Stans. Zusammen gründeten sie die «Schweizerische Gesellschaft für Kranken- und Wöchnerinnenpflege» und sicherten damit die zivilrechtliche Stellung der Schwestern. Bereits im Oktober 1909 fand im Priesterseminar in Luzern die konstituierende Sitzung dieser Gesellschaft statt. Die von Hans von Matt in zehn Paragraphen entworfenen Statuten wurden dem luzernischen Handelsregisteramt eingegeben.

### *Erste Schritte*

Am 21. November 1909 wurden die drei ersten Schwestern feierlich eingekleidet und erhielten die Medaille der heiligen Anna. Die Schweizerischen Bischöfe erteilten dem jungen Werk die oberhirtliche Genehmigung und ein Jahr später spendete Seine Heiligkeit Papst Pius X. dem Verein der St. Anna-Schwwestern den Apostolischen Segen.

Das Mutterhaus und die Ausbildungsstätte der Schwestern wollte HH. Regens Meyer in Luzern wissen und fand den Schlüssel hiefür in der Errichtung einer Privatklinik.

Das war ein großes, kühnes Planen, doch dem edlen Priester, dem bekannten Organisator, gelang das Werk. Schloß Bramberg konnte gemietet und als Klinik eingerichtet werden. Gute Menschen halfen dazu, und das Trüpplein der tapfern Pionierinnen rüstete sich freudig zum Einzug. Die von der Familienpflege heimgekehrten Schwestern und die neuereingetretenen Lernschwestern näherten an der Aussteuer ihrer Klinik. Herr Dr. Siegfried Stocker übernahm ehrenamtlich die Führung eines regelmäßigen Pflegerinnenkurses.

Gottes Vorsehung und die Umsicht des Gründers bewirkten den Eintritt von Schwester *Emilie Dormann* in die junge Schwesterngemeinschaft. Dieser bewährten Krankenschwester übergab der Gründer sofort die Leitung der Schwestern. Als, schon zwei Jahre nach der Gründung, HH. Regens Wilhelm Meyer starb, wurde der jungen Gemeinschaft baldige Auflösung und Untergang vorausgesagt. Der Anfang war bitterarm, doch die Schwestern lebten treu und selbstlos nach dem Leitsatz des Gründers: «Opfergeist ist die Seele des St. Anna-Vereins». Frau Mutter Dormann übernahm das Erbe des Gründers, das junge Werk in ihre Hände und führte es klug und zielbewußt bis 1947. Frau Mutter Dormann, ihrer Intelligenz, ihrem natürlichen Organisationstalent verdanken wir besonders den äußeren Aufbau unseres Werkes. Doch verband sich ihre energische Tatkraft mit warmer Mütterlichkeit und einem unerschütterlichen Gottvertrauen. Erstaunlich rasch wuchs die Schwesterngemeinschaft. In weiser Vorausschau entwarf Mutter Dormann ihre Pläne, kaufte Grundstücke, erwarb Häuser. Umbauten und Neubauten erstanden. Mit besonderer Freude errichtete sie in Stadt und Dorf Pflegestationen und sandte ihre Schwestern in Tausende von Familien hinein, zu arm und reich.

### *Schwierigkeiten*

Wir wollen aber auch die Schwierigkeiten nicht verschweigen. Ein Aufstieg bedeutet keine ebene Straße. Wir haben mit vielen gegenteiligen Kräften, vielen Hindernissen und Schwierigkeiten gekämpft. Eine Schwester, die nicht starker Ring in der Kette der Gleichgesinnten ist, schadet in unserer Gemeinschaft mehr als in einem geschlossenen Kloster; denn die Welt sieht und beurteilt sie. Doch der Gemeinschaft wie der einzelnen Schwester gilt des Herrn Wort: «Wer mein Jünger sein will, nehme täglich sein Kreuz auf sich und folge mir nach.»

St. Anna-Schwwestern wirken auch in den Missionen. In Indien betreuen 21 Europäerinnen vier Missionsstationen und betätigen sich auf verschiedenen Außenposten. Ihre größte Klinik in Indien vermag 350 Patienten aufzunehmen. Dort werden täglich 400–500 Kranke in der Poliklinik und Armenapotheke gepflegt. Eine bedeutende Pflegerinnen- und Hebammenschule ist der Klinik angegliedert. Bereits zählen 70 indische Schwestern und Kandidatinnen zu unserer Gemeinschaft.

In der Heimat wirken heute St. Anna-Schwwestern in 17 Häusern, Kliniken, Spitälern und Heimen und betreuen von 40 Gemeindestationen aus Arme und Kranke, Mütter und Kinder.

Daß nun mehr Schwestern in den eigenen und vergrößerten Kliniken in Luzern, Sorengo und Fribourg wirken als früher, ist der Ausdruck der riesigen Fortschritte in der zeitgemäßen Klinik und der Entwicklung der medizinischen Wissenschaft. Wie kann uns da der Vorwurf treffen, wir seien dem Gründungsgedanken, der Familienpflege, untreu geworden? Unsere Geburtsabteilungen sind überfüllt. Die vielfach engen Wohnver-

hältnisse der Familien und andererseits die Bereitschaft aller medizinischen Hilfsmittel im modernen Spital bewegen die Mütter, zur Geburt in die Klinik zu kommen.

Freilich schmerzt es uns, jedes Jahr Pflegestationen aufgeben zu müssen. Wir können die alten Schwestern, die wahrlich verdienen, ihren Lebensfeierabend sorglos in unserem Altersheim zuzubringen, nicht mit jungen Schwestern ersetzen. Wenn uns vermehrt neue Kräfte zuströmen, vermögen wir besser den Bedürfnissen der Zeit gerecht zu werden. Es warten unser ständig neue und große Aufgaben.

Wir sehen der Zukunft mutig entgegen. Gott wird auch heute noch junge, idealgesinnte Menschenkinder in seinen Weinberg rufen. Es wird weniger der stattliche Neubau, die modern eingerichtete Klinik des Luzerner Mutterhauses sein, der die jungen Töchter lockt, sondern der Innenaufbau der Gemeinschaft, unsere geistige Wiedergeburt. 1957 wurden unsere neuen Satzungen von der Religiosenkongregation in Rom approbiert. Als kirchliche Gemeinschaft nach Maßgabe der Can. 673 ff. stehen wir Schwestern direkt im Dienste der heiligen Kirche.

### *Innerer Aufbau und Spiritualität*

Nach der dreijährigen Kandidatur, während der die Jungschwestern in den Geist der Gemeinschaft eingeführt werden und gleichzeitig eine gute berufliche Ausbildung in der dem Roten Kreuz angeschlossenen eigenen Schwesternschule erhalten, legen die Schwestern das feierliche Treueversprechen, erst für drei Jahre, dann für immer ab. Wir St. Anna-Schwwestern verpflichten uns, die Satzungen der Gemeinschaft treu zu halten, ernstlich nach Vollkommenheit zu streben, zu Gehorsam gegenüber den Oberrn, zur Einfachheit, sowie stets das Schwesternkleid zu tragen. Mit den neuen Satzungen legen wir großes Gewicht auf ein frohes, tiefes, religiöses Leben. Aus der Gottverbundenheit holen wir die innere Kraft. In der täglichen heiligen Messe sollen auch wir verwandelt werden. Mit dem Breviergebet, der Betrachtung, der geistlichen Lesung können wir uns den Geweihten der Kirche anschließen und unsere Kräfte stärken für die Werke der Barmherzigkeit. Die jährlichen Exerzitien bieten uns Einkehr und Besinnung, lassen uns schöpfen und aufbauen, damit wir Licht in die Welt zu tragen vermögen.

Denn wir wirken mitten in der Welt. Nicht hinter Klostermauern. Wir begegnen Tausenden von Menschen, arm und reich, Menschen jeglicher Weltanschauung, dem Leugner wie dem Gottsucher, dem Spötter, dem Hilflosen wie dem Wohlgesinnten und Freund. Wir sind uns klar: Je mehr eine Schwester sich von Gott binden läßt, desto mehr kann sie der Welt schenken. Schenken? Mit Herz und Händen geben vom eigenen Nichthaben! In unserer materialistischen Welt scheint uns gerade dies immer mehr eine wichtige Aufgabe zu werden. «Ist es möglich, verrichtet ihr den strengen Dienst nur um ein Taschengeld, mit welchem ihr euch das Notwendige selbst beschaffen könnt?» Diese Frage bekommt jede, die junge wie die ältere Schwester, erstaunt und oft genug zu hören, nicht nur von Laien, auch von Priestern. Natürlich liegt darin das Geheimnis unserer großen sozialen Werke. Doch unsere Zufriedenheit, unser Glückseligsein sei die Quittung auf diese Fragen. Selbst unser Weniges, das wir besitzen, verstehen wir gut zu verwerten. Es ergibt sich daraus das vom Herrn gepriesene Opfer der Witwe im Evangelium. Wir wissen es von vielen alten Schwestern, wie kostbar gewogen sie mit ihren Batzen Gutes tun. Es reicht aber auch für eine wohlgezielte persönliche Freude, für die wir dem lieben Gott ganz speziell «Dankschön» sagen, sei's für ein schönes Konzert, ein ausgewähltes Buch, für eine Bergtour oder eine Romreise. Doch bleiben uns diese Freuden gut dosiert, damit wir daran erstarren, nicht ermüden wie die Satten! Reich an Geld ist die einzelne St. Anna-Schwester nicht, wir wollen es nicht sein. Wir bauen alle am Gemeinschaftswerk. Doch was uns zur guten Schwester macht, ist der innere Reichtum. Reich an Liebe, an Güte, an Freude müssen wir sein und dies in die Welt hinausstrahlen, Freude schenken und ein Leuchten tragen in die Not der Zeit, selbstlos helfen; dem Bruder das Tor zum innern Glück erschließen mit unserem Frohsinn, mit unserer Zufriedenheit!

Das religiöse Fundament sichert der Gemeinschaft den frohen Geist. Wir sind uns bewußt, daß Treue und Einheit stark machen, nach außen und innen. Jede Schwester soll ihre Persönlichkeit entfalten können; die Entwicklung besonderer Fähigkeiten bedeutet Bereicherung und gesunden Aufbau der Gemeinschaft. Die engste Verbindung mit den Tochterhäusern, den Außenstationen, mit jeder einzelnen Schwester schafft die Frau Mutter. Seit 1947 verwaltet Sr. Frieda Baldegger dieses Amt. Ihr verdanken wir im besonderen den festgefügtten Innenaufbau der Gemeinschaft. Die Zusammengehörigkeit ist stärker geprägt, das Mutterhaus im wahrsten Sinne Heimat für alle Schwestern geworden. In schwesterlicher Liebe stehen wir zusammen, teilen Freud und Leid, haben Freizeit und jährliche Ferien und wissen uns in den Tagen der Krankheit wie im Alter geborgen.

Sr. M. R.

## Geschenkbücher-Neuerscheinungen 1959

FOUREY/PERRIN/SERVEL  
DER PFARRER VON ARS

Prachtvoller Gedenkband zum Jubiläumsjahr.  
115 Abb., 224 Seiten, davon 125 Seiten Text, Leinen Fr. 27.30.

GIROLAMO MORETTI

DIE HEILIGEN UND IHRE HANDSCHRIFT

Bildbandformat. 256 Seiten Text mit Handschriftenfaksimiles.  
Leinen Fr. 24.75.

Die sensationelle «graphologische Hagiographie» betrifft u.a. Franz von Assisi, Ignatius von Loyola, Theresese von Avila, Bernadette Soubirous, Pius X. etc.

CÉLESTIN CHARLIER

DER CHRIST UND DIE BIBEL

316 Seiten, Leinen Fr. 16.40.

Das unentbehrliche Einführungsbuch zur richtigen und fruchtbaren Lektüre der Heiligen Schrift.

KARL HARDT

WEGE DER GNADE ZUR FÜLLE DER WAHRHEIT

204 Seiten, Leinen Fr. 11.20.

Eine Sammlung von Konversionsberichten ehemaliger protestantischer Theologen.

ZOFIA KOSSAK

DER BUND

534 Seiten, Leinen Fr. 16.70.

Roman um Abraham und seine Zeitgenossen aus der Feder einer Meisterin epischer Erzählkunst.

ZAHN/GÖTZ

MODERNE RELIGIÖSE KUNST

Kunstkalender für das Jahr 1960

37 teils farbige Abbildungen, Format 21 x 29 cm, Fr. 7.80.

Alleinauslieferung für die Schweiz:

FONTANA VERLAG ZÜRICH

Neuerscheinungen Herbst 1959

Louis Bouyer

Mensch oder Christ

Aus dem Französischen übersetzt von Hans Broemser. 104  
Seiten 8°. Kartoniert, 4.80 DM.

«Diese brillanten Vorträge prangern die gegensätzlichen Versuchungen an, denen der Katholik von heute ausgesetzt ist, und gehen mit so manchen Simplifizierungen und weit verbreiteten naiven Vorstellungen ins Gericht.» (Etudes, Paris)

Jacques Maritain

Amerika - Land der Hoffnung

Aus dem Amerikanischen übersetzt von Jakob Laubach. 140  
Seiten 8°. Kartoniert, 5.20 DM.

In diesem Buch des großen französischen Philosophen, der seit über zwanzig Jahren in den USA lebt, tritt uns ein ganz neues Amerika entgegen. Maritain nennt die Amerikaner das unmateriellste Volk des Westens. Doch er weist auch auf die wunden Punkte und Illusionen hin. Aber alles geschieht in einem sehr persönlichen Ton, der von Dankbarkeit und verstehender Liebe erfüllt ist.

Auslieferung für die Schweiz:

MEINRAD-VERLAG, EINSIEDELN

MATTHIAS - GRÜNEWALD - VERLAG, MAINZ

Neu im Tyrolia-Verlag:

KARL RAHNER SJ

Sendung und Gnade

Beiträge zur Pastoraltheologie

Zur gegenwärtigen Situation des Christen / Theologische Erwägungen zu Grundfragen der Seelsorge / Menschen in der Kirche / Dienst am Menschen / Zur Frömmigkeit des Seelsorgers  
564 Seiten, Leinen sFr. 25.—

Die Seelsorge muß nach Rahner endlich wieder den Mut zur Erweckung des eigentlich Persönlichen und gnadenhaft Einmaligen im Wesen des anderen Menschen haben. Sie muß christozentrisch ausgerichtet und den geschichtlichen Möglichkeiten unserer Zeit angepaßt sein, wenn der Glaube über bloße Moral hinauskommen und eine erfahrbare, allumfassende Wirklichkeit werden soll.

Durch Ihre Buchhandlung

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK - WIEN - MÜNCHEN

«... von wirklich erlesenem Inhalt...»

Seele, Regensburg

HEINRICH BACHT S. J.

DIE TAGE DES HERRN

I. Teil, Winter

Aus dem Französischen. Deutsche Übertragung und Bearbeitung:  
Heinrich Bacht S. J., Vorwort: Hans Urs von Balthasar.

288 Seiten, Dünndruck-Taschenausgabe. Plastikband 6,80 DM.

«... Ein Wegbegleiter, ein Stundenbuch, die zeitgemäße Form eines Gebet- und Betrachtungsbuches... Schon die äußere Form ist ansprechend und zweckmäßig: eine Dünndruck-Taschenausgabe in unauffälligem Plastikband. Der Inhalt ist eine kleine Revolution in der einschlägigen Literatur. Spannt sich doch der Autorenbogen von den Kirchenvätern bis zur Gegenwart. Obgleich dem Rhythmus des Kirchenjahres folgend, bleibt das Werk indes nicht bei der Auslegung der Festgeheimnisse und deren oft gewaltsamer Anwendung auf den Alltag, wie man sie häufig in anderen Büchern finden kann, stehen, sondern flicht in den liturgischen Kreis einen anderen, den vielen Fragen des bewußt christlich Lebenden zugewandten, hinein...»  
Deutsche Tagespost, Würzburg

«... ein 'Brevier' für den geistig aufgeschlossenen, religiös strebenden Christen in der Welt, aber auch für den Priester... bildet eine sehr wertvolle Hilfe für das innerliche Gebet...»

Kirchenbote des Bistums Osnabrück

Durch alle Buchhandlungen

VERLAG JOSEF KNECHT  
FRANKFURT-M.

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

Druck: H. Birsigs Erben AG., Zürich 8.

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

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 12.—; halbjährl. Fr. 6.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. - Belgien-Luxemburg: Jährl. bFr. 170.—. Bestellungen durch Administration Orientierung, Einzahlungen an Société Belge de Banque S. A., Bruxelles, C. C. P. No. 218 505. - Deutschland: DM 12.—. Best. und Anzeigenannahme durch Administration Orientierung, Scheideggstrasse 45, Zürich 2. Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Mannheim, Konto Nr. 785, PschA. Ludwigshafen/Rh., Konto Nr. 12975 Orientierung Zürich. - Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Mostrupsgade 16, Silkeborg. - Frankreich: Halbjährl. bFr. 400.—. Bestellungen durch Administration Orientierung, Einzahlung an Crédit Commercial de France, Paris, Compte Chèques Postaux 1065, mit Vermerk: Compte attente 644.270. - Italien-Vatikan: Jährl. Lire 1800.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. - Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG., Innsbruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 142.181 (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 70.—. USA: Jährl. \$ 3.—.

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich