



Glaube und Leben

Eucharistie und Ehe: 1. Christentum als Erhellung des wirklichkeitsfremden Denkens – Die Wahrheit ist Jemand und nicht Etwas – Inkarnation und Kreuz Christi – Eucharistie als Versiegelung der Einheit – 2. Die Ehe ein Spiegel der Hochzeit des Logos mit der Menschheit – Christi und der Kirche – 3. Ein vorausseilender Schatten der Inkarnation (Leo XIII.) – Die Natur von der Übernatur her erst verständlich – Hochzeitskleid – Brautschmuck – Hochzeitsmahl – Bräutigam – 4. Das Sakrament der Ehe, ein erfülltes Nachbild – Der Ehe Heilsbedeutung – 5. Eucharistie und Ehe: eheliche Liebe und Kreuzeshingabe – der unsympathische Gatte – 6. Das Zeugnis der Ehe: ihr Verkündigungscharakter.

Oekumene

Zur Gebetsgemeinschaft: Die Quelle der christlichen Einheit – Eine Erwägung zu Johannes 17.

Internationales

Der Hl. Stuhl und die Bildung internationaler Organisationen: (Der französische Nuntius vor der internationalen Diplomatenakademie): Die Reife der Völker begrenzt das Eingreifen der Kirche – Einer der beachtlichsten Züge unserer Zeit! – Grundsätzliche Haltung der Kirche – Besondere Qualifikationen der Katholiken – Richtstrahlen Afrika-Asien-Südamerika – Was hat die Kirche in dieser Hinsicht konkret getan in den letzten 40 Jahren?

Ex urbe et orbe

Die christlichen Gemeinschaften im Hl. Land: 1. Spannungen zwischen den katholischen Griechen und Lateinern – Benachteiligen wir Lateiner die griechisch-katholische Kirche? – Was sollten wir tun? – 2. Griechen und Araber im Widerstreit in der griechisch-orthodoxen Kirche – Warum reiste der Patriarch Benediktos nach

Athen und Konstantinopel? – Die kommunistische Bedrohung – 3. Die Protestanten im Hl. Land.

Seelsorge

Zur Katechetischen Erneuerung: 1. Stammväter im Gefolge Meys: Dr. Heinrich Stieglitz und Wilhelm Pichler – der Katechismus von Quinet und Boyer – 2. Katechetische Erneuerung und wissenschaftliche Theologie: Eine Forderung Newmans und wie er dazu kam – Aristoteles und das spätere: Credo ut intelligam (ich glaube, damit ich verstehe).

Bücher

Mission et Cultures non-chrétiennes. Rapports et Compte-rendu de la XXIXe semaine de Missiologie. — **Bovet Theodor: Alltag und Wunder in der Familie und «Die Ehe. Das Geheimnis ist groß».**

Eucharistie und Ehe *

Die Welt, ihre Dinge und Ereignisse werden letztlich erst erschlossen und aus ihrer Vieldeutigkeit in die Eindeutigkeit gesammelt, wenn man sie im Lichte des Logos erkennt. Erst in der Begegnung mit dem Wort, aus dem alles seinen Ursprung hat – denn «alles ist durch das Wort geworden» –, sind Welt und Dasein verständlich. Indem Welt und Dasein sich von Gott abwandten und sich dem Wort ihres Ursprungs versagten, nahmen sie sich auch das Licht, in dem allein sie sich selbst zu begreifen vermögen.

Aber dieses Wort, dem alles sein Dasein verdankt und das in der danklosen Existenz des sich Gott nicht schuldenwollenden Menschen ständig verschwiegen und verdeckt wurde, dieses Wort ist selbst eingegangen in die Welt des Versagens und der Lichtlosigkeit, es ist Fleisch geworden und erschienen in der Sphäre des Geschöpfes und hat damit den Menschen und den Dingen wieder das Licht ihres Ursprungs nahegebracht, sie zu ihrer eigentlichen Wirklichkeit zurückgeholt. Noch einmal ist das Licht aufgestrahlt wie damals in der Schöpfung, und so geschieht die Wiederholung und Heimholung des ursprünglich erleuchteten Lebens. Das Dasein ist wieder in seiner Wahrheit zu erkennen und zu vollziehen.

Das Wesen des Christentums ist damit die Erhellung des wirklichkeitsfremden Denkens, es ist die Befreiung des Menschen von seiner fundamentalen Blindheit. Das Christentum ist die Realisierung dessen, was ist, weil in Christus wieder der Grund des Welt-daseins begegnet. Die Überlegenheit der modernen Welt über das Christentum gründet vorwiegend in der Tatsache, daß diese das Christentum primär als psychologisches und

* Da der Weihnachtsfestkreis in dem dreigeteilten Abschnitt der Erscheinung des Herrn (Huldigung der Heiden – Taufe Jesu – Beginn des öffentlichen Lebens) in den Bericht der Hochzeit von Kana ausmündet, entspricht es dem Denken des kirchlich geschulten Christen, diesen theologisch tiefsinnigen Vortrag, der auf dem Eucharistischen Weltkongreß in München gehalten wurde, zu meditieren.

moralisches Phänomen versteht und nicht als seinsgemäße Antwort auf das, was ist. Nur dann ließe sich die Welt bewegen, wenn sie erkannte, daß die christliche Lebensauffassung die seinsgerechte, wahrheits- und wirklichkeitsgemäße und nicht die wirklichkeits- und lebensfremde frommer Illusionisten ist. Nur dann würde sie auch die Forderungen des Christentums bejahen, wenn ihr die Wahrheit allen Seins wieder einsichtig würde. Diese im Logos erschienene Wahrheit, in der alles sein Wesen hat, aufzuzeigen, denkend zuerst und dann handelnd, ist die vornehmste Aufgabe des Christen gegenüber der Welt.

Was aber ist Wahrheit, könnten wir mit Pilatus fragen.

Die Wahrheit, die das Christentum verkündet und in der der letzte Grund allen Seins an den Tag tritt, ist nicht die Wahrheit der Philosophen, die Gott nicht in seinem Eigentlichsten erfaßt und die darum auch den Menschen allein läßt.

Sie ist nicht die Wahrheit der Skeptiker und Zyniker, die den Menschen in Abgründe stößt, die sie ihm selber öffnet, die an sich und am Menschen leidet und doch nicht helfen kann.

Sie ist nicht die Wahrheit der Künstler, die das Bild unvergänglicher Schönheit ahnen und halten wollen, daß es sie erlöse, doch das Vollkommene stirbt.

Sie ist nicht die Wahrheit der Politiker, der Propheten und Anbeter des Fortschritts und der sozialen Paradiese.

Sie ist auch nicht die Wahrheit noch so edler menschlicher Weisheit, die letztlich keine Wege weist.

Die Wahrheit, wie sie im Wort Gottes wieder offenbar wird, ist die Liebe Gottes. Nicht die abstrakte Liebe eines fernen absoluten Wesens, sondern die konkrete und persönliche seines unüberbietbaren Nahkommens, in der das Unbegreifliche geschieht, daß Gott den Menschen zu sich zieht, indem er selber Mensch wird.

Es ist die Wahrheit Gottes, die uns ins Herz trifft, wenn wir es ihr öffnen. Es ist die Wahrheit Gottes, die uns und die Welt verwandelt; wenn wir sie annehmen.

Der Irrtum des Pilatus bestand darin, daß er im Angesicht dessen, der

diese Wahrheit und diese Liebe selber ist, meinte, die Wahrheit sei ein was (was ist Wahrheit, fragte er Jesus). Die Wahrheit aber ist ein wer, sie begegnete ihm und begegnet uns in der Person Christi.

Die Wahrheit, d. h. die unverborgene Wirklichkeit der Dinge – ἀλήθεια – ist das menschengewordene Wort Gottes. Das Wort der Liebe, das der letzte Grund alles Geschaffenen ist, in dem wir schon gesprochen wurden, ehe wir zu eigener Rede erwachten, dieses Wort der Liebe tritt in ihm hervor.

In der undurchsichtigen und ungetrösteten und ungeborgenen Welt leuchtet wieder das Licht.

In dem verwirrenden und vielfältigen Gerede der Welt ertönt wieder das Wort des gottmenschlichen Dialogs, denn Christus, das Wort Gottes, ist zugleich die Antwort des Menschen.

In ihm ist beides vereint, Gottes Liebe zu uns als der Grund unseres Geschaffenwerdens und des Menschen Liebe zu Gott als das Ziel unseres Geschaffenseins.

An Stelle des verzerrten Bildes des Menschen wird in ihm wieder das wahre Bild des Menschen offenbar.

Aus der Armut seines Selbstgenügens, die des Menschen Blick und Herz fesselt, hat Christus ihn wieder hineingeführt in das weite Land seiner göttlichen Bestimmung.

Aus dem engen und dunklen Tal der Eigenliebe hat er ihn heimgeholt zu dem lichten Berge Gottes, zum Überschreiten seiner selbst hinein in das grenzenlose und ewige Du Gottes. Indem der Mensch durch das fleischgewordene Wort wieder wird, was er ist, Mensch, der hineinragt in Gott, Partner der göttlichen Liebe, begreift und ergreift er wieder das wahre Sein, zu dem er bestimmt ist.

Die liebende Hingabe Christi in seiner Inkarnation vollendet sich in seinem Tod, in der Preisgabe seiner selbst in seinem vergossenen Blut, so daß dieses die letzte Gegenwart der ins menschliche Dasein eingegangenen Gnade ist. Er gab sich bis in den Tod, um die durch nichts zu besiegende Liebe zu offenbaren, in der er den gottfeindlichen Menschen bis zur letzten und äußersten Möglichkeit aushielt und ertrug. Alle menschliche Schuld hat er, indem er in Liebe von ihr den Tod empfing, in dieser Liebe geborgen. So ließ er dem Menschen nichts mehr, das er nicht angenommen, ertragen und so in die liebende Vereinigung mit sich selbst eingeholt und überwunden hätte.

Was einmal am Kreuz geschah, ist unser bleibendes Vermächtnis und ständiges Andenken geworden in der Eucharistie, in der der Tod des Herrn proklamiert und der Herr in seinem Tod repräsentiert wird. Menschwerdung – Kreuz – Eucharistie sind die Formen, in denen sich das Geheimnis der liebenden Vereinigung Gottes mit dem Menschen bis zur letztmöglichen Intensität vollzieht. Die Bedeutung der Eucharistie liegt darin, daß in ihr die reale Einheit des Sohnes Gottes mit allen Menschen vollendet und versiegelt wird, daß in ihr die Menschen in der engsten und vollkommensten Weise Christus verbunden werden, daß in ihr der gebrochene Leib des Herrn sich allen zuteil gibt und sein vergossenes Blut sich an alle verströmt. Die Eucharistie ist der erhabenste Ausdruck der allumfassenden Einheitsbewegung der göttlichen Liebe.

Das Wort ist nicht ohne Abbild geblieben

Die liebende Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen, die Hochzeit des Logos mit der Menschheit als die zentrale Idee und Wirklichkeit des Christentums, als das schon vor Grundlegung der Welt beschlossene Ziel der Schöpfung ist innerhalb des Geschaffenen nicht ohne Abbild geblieben.

Das ewige Wort, dem alles sein Dasein verdankt, sagt sein Wesen tausendfältig innerhalb des Geschaffenen als der Selbstoffenbarung seiner Weisheit aus, sein erhabenstes Geheimnis aber, nämlich die für die Fülle der Zeiten vorgesehene leibliche und totale Einswerdung mit der Menschheit spiegelt sich vor allem in der Ehe. So heißt es im römischen Katechismus:

«Da nämlich Christus der Herr ein klares Abbild jener innigsten Verbindung zwischen sich und der Kirche und seiner unendlichen Liebe zu uns stiften wollte, hat er dieses erhabene Geheimnis vor allem durch die geheiligte Vereinigung von Mann und Frau zum Ausdruck gebracht. Wie ungemein passend diese Anordnung war, läßt sich daraus entnehmen, daß unter allen irdischen Banden keines die Menschen enger miteinander verbindet als das Eheband, weil Mann und Frau in der denkbar innigsten Liebe und Zuneigung einander verbunden sind.»

Als Adam Eva erstmalig sieht, spricht er: «Diese nun endlich

ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch», und fügt dann die bedeutsamen Worte hinzu, die im Neuen Testament viermal wiederholt werden: «Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhängen, und die beiden werden zu einem Leib» (Gen. 2,24). Paulus bezieht diese Worte, die ja zunächst nur von der menschlichen Ehe zu sprechen scheinen, auf Christus und die Kirche.

In seinem Brief über die universale Kirche schreibt er: «Dieses Geheimnis ist groß, ich beziehe es auf Christus und die Kirche» (Eph. 5,32). Damit verkündet Paulus, daß die Genesisstelle über ihren unmittelbaren Sinn hinausweist. Nach ihm ist in diesen Worten Adams nicht nur von der menschlichen Ehe die Rede, sondern die Gemeinschaft zwischen Christus und der Menschheit vorausverkündet. (Die Kirche ist ja nichts anderes als die Menschheit, die ihre Bestimmung erfüllt.) Als Christus kam und die Kirche sich als Braut erwarb, wurde offenbar, wer letztlich jener Mann ist, der alles verläßt, um seinem Weibe anzuhängen, da stellte sich heraus, was es heißt, ein Leib zu werden (Schmaus).

Die Ehe ein vorauseilender Schatten der Hingabe Christi

Im Tod hat Christus die Einswerdung mit der Menschheit, die mit der Inkarnation begann, vollendet. Sein Tod am Kreuz, der in der Eucharistie ständig vergegenwärtigt wird, war die letzte und äußerste Form seiner leiblichen Hingabe. Im Tode Christi zeigte sich, was das rückhaltlose Einswerden im Fleisch, von dem Adam sprach, letztlich bedeutet. Hier erfüllten sich die Worte Adams in ihrer tiefsten Möglichkeit. Die Ehe ist, wie Leo XIII. sagt, ein Vorentwurf, ein vorauseilender Schatten der Inkarnation des Logos und damit auch ein Vorentwurf und Schatten seiner in Kreuz und Eucharistie sich vollziehenden leiblichen und totalen Selbsthingabe.

Die Eucharistie wäre nicht, was sie ist, wenn Jesus in seinem Leib nur etwas von sich und nicht sich selbst hingabe. Indem er seinen Leib als Opferleib für die Welt gibt, gibt er seine Person. In der Weise seines Leibes ist er selbst gegenwärtig und teilt er selbst sich mit. Das Wesen der Eucharistie als einer im Leib sich vollziehenden Hingabe der ganzen Person spiegelt sich in der Ehe, diese ist die vollkommenste irdische Analogie.

Erst im Lichte des menschengewordenen Logos ist das Wesen der Ehe zu begreifen. Die Natur ist hier letztlich nur von der Übernatur her zu verstehen. Die eigentliche Hochzeit, von der alle Hochzeiten ihren Namen haben, ist die Hochzeit des Lammes, von der die Offenbarung des Johannes spricht (19,7). Die Hochzeit zwischen Mann und Frau ist nachgestaltet und nachbenannt nach jener Hochzeit, die in Christus schon vor Grundlegung der Welt unsere Bestimmung ist und die in der Hochzeit des Lammes, d. h. des für uns Geopferten, der in der Hingabe des Lebens der Liebe letzten und äußersten Beweis erbrachte, unsere ewige Erfüllung sein wird.

Das eigentliche Hochzeitskleid, von dem alle weißen Hochzeitskleider ihren Namen haben, ist das hochzeitliche Gewand (Mt. 22), das die Taufe verleiht, die Taufe, in der wir ja geboren werden zur Teilnahme an der göttlichen Natur. Jenes Hochzeitsgewand, das wir dann in guten Werken unbefleckt erhalten, wie es in der Offenbarung des Johannes von der Gattin des Lammes heißt: «Seine Gattin durfte sich in strahlend weißes Linnen kleiden, denn das Linnen sind die gerechten Werke der Heiligen» (Offb. 19,8). Glaube, der sich in der Taufe konkretisiert und in guten Werken rein erhält, das ist das eigentliche weiße Hochzeitskleid, mit dem wir uns zur Hochzeit des Lammes bereiten.

Und aller Brautschmuck ist eine Nachbildung jenes Schmuckes, von dem Johannes spricht: «Darauf sah ich die heilige Stadt, das neue Jerusalem aus dem Himmel von Gott her-

niedersteigen. Sie war ausgestattet wie eine Braut, die sich für ihren Mann geschmückt hat» (Offb. 21,2).

Jedes Hochzeitsmahl ist ein Abbild jenes großen Hochzeitsmahles des Lammes im himmlischen Jerusalem (Offb. 19,9), das in der Eucharistie schon vorwegnehmend gefeiert wird, denn in der Eucharistie werden wir schon jetzt ein Leib mit Christus, der sich uns hier völlig hingibt.

So nennt sich Jesus nicht im übertragenen, sondern im eigentlichen Sinn Bräutigam und seine Jünger Hochzeitsgäste. «Können die Hochzeitsgäste trauern, solange der Bräutigam bei ihnen ist? Es werden aber Tage kommen, da ihnen der Bräutigam entrissen wird, dann werden sie fasten», antwortet er auf die Frage, warum seine Jünger nicht wie die Pharisäer das Fasten einhalten.

Und so nennt sich Johannes der Täufer nicht im übertragenen, sondern im eigentlichen Sinn Freund des Bräutigams. «Ich bin nicht der Messias, ich bin der Vorläufer. Wer die Braut hat, ist der Bräutigam, der Freund des Bräutigams, der dabei steht und ihm zuhört, freut sich sehr über die Stimme des Bräutigams. So ist auch meine Freude jetzt vollkommen» (Joh. 3,28). Es ist derselbe Johannes, der später im Kerker enthauptet wurde auf Anstiften einer Ehebrecherin, der Herodias. Er, dessen Freude vollkommen war, als er die Stimme des Bräutigams vernahm, dessen Vorläufer und Bote er war, endete sein Leben durch jene, die weder Christus anerkannten noch ihre Ehe als Abbild seiner unwiderruflichen Liebeshingabe verstehen wollten.

Es ist bezeichnend, daß Jesus nach Johannes, der viel stärker als die anderen drei Evangelisten das rein historische Interesse zurücktreten läßt, um die Geschehnisse und Umstände vor allem in ihrem Hinweis- und Symbolcharakter, in ihrem inneren Bezug zu dem sie begründenden, und jetzt erschienenen Logos aufzuzeigen, daß Jesus nach Johannes öffentlich zuerst auf einer Hochzeit erscheint, auf der Hochzeit zu Kana. «Ist es zu verwundern, daß er zur Hochzeit in dieses Haus ging, da er doch zur Hochzeit in diese Welt kam?», sagt Augustinus in seinem Johannes-Kommentar. Die Verbindung Christi mit der Menschheit, die am Kreuz sich vollenden sollte, wird hier durch seine Teilnahme an einer menschlichen Hochzeit und zugleich noch durch ein anderes Symbol: die Wandlung des Wassers in Wein, Hinweis auf sein eucharistisches Opferblut, symbolisiert. Jesus erscheint öffentlich zuerst auf einer Hochzeit, die von jeher das Sinnbild seiner Verbindung mit der Menschheit war, und auf dieser Hochzeit wandelt er Wasser in Wein, das natürliche Element in jenen geheimnisvollen Hinweis auf sein Blut, das seine Hochzeit mit der Menschheit in ihrem letztmöglichen Vollzug jetzt schon andeuten soll.

Das Sakrament der Ehe, ein erfülltes Nachbild

Ist also schon die natürliche Ehe die vollkommenste irdische Analogie der liebenden Verbindung Christi mit der Kirche, ihr klarstes Sinnbild innerhalb der Schöpfung, so gilt noch größeres von der Ehe der Christen. Das eheliche Verhältnis von Mann und Frau bleibt hier nicht nur analog, d. h. bei aller Unähnlichkeit ähnlich dem Verhältnis des eucharistischen Christus zur Kirche.

Es bleibt auch nicht nur ein Vorentwurf, ein vorauseilender Schatten der leiblichen Liebeshingabe Christi in der Eucharistie, sondern durch die Erfüllung dessen, worauf sie hinweist, wird die Ehe selbst erfüllt. Nach der Heilstat Christi wird die Ehe der Getauften aus einem Vorbild des Bundes Christi mit der Kirche zu dessen erfülltem Nachbild, geht in das Abbild das Urbild selber ein. Die Ehe der Christen wird zu einer Repräsentation, zu einer Wiederhinstellung des Liebesbundes Christi mit der Menschheit, d. h. sie wird zu einem Sakrament. Sakramente sind ja nicht nur Zeichen, sondern Wirklichkeitserfüllte Zeichen, sie enthalten, was sie im Zeichen versinnbildeln. Das Verhältnis der Ehegatten zueinander repräsentiert das Verhältnis Christi zur Kirche. Das bedeutet, es begegnet der Frau im Manne Christus in seiner Liebeshingabe und begegnet dem Mann in der Frau die Kirche in ihrem Eingehen auf diese Hingabe Christi.

Man könnte auch hier, wie Eugen Walter sagt, von einer

«Wandlung» sprechen, durch die Christus in besonderer Weise gegenwärtig wird. Was gewandelt wird, ist das eheliche Zueinander, es wird zum Träger der Gegenwart Christi. So nennt Chrysostomus in seinem Kolosserkommentar die Ehe «das Geheimnis der Gegenwart Christi».

«Ihr Männer», sagt Paulus in seinem Brief über die Kirche, «liebet eure Frauen so wie und weil Christus die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat» (Eph. 5,25). Das griechische $\kappa\alpha\theta\omega\varsigma$ schließt beides ein, Vergleich und Begründung. Die Liebe des Mannes zu seiner Frau und das Verhältnis beider zueinander wird also in der Tat nicht nur als Analogie, sondern als Nachvollzug und Mitvollzug der sie ermöglichenden und tragenden Liebe Christi verstanden.

Die Sakramente enthalten, was sie im Zeichen versinnbildeln. In der Liebe der Ehegatten zueinander liebt Christus mit. Dieses wird noch deutlicher, wenn der Apostel das Hauptsein des Mannes gegenüber seiner Frau mit dem erlösenden Hauptsein Christi gegenüber der Kirche in Beziehung bringt. Der Ehe eignet damit eine soteriologische, eine Heilsbedeutung, die sie über die bloße Analogie zu dem Verhältnis Christus – Kirche hinaushebt. Der Mann vertritt seiner Frau gegenüber Christus den Erlöser. Das Heil der Frau ist ihm so in besonderer Weise anvertraut. Dieses erlösende Verhältnis ist jedoch in gewissem Sinne wechselseitig, denn «weder ist die Frau ohne den Mann noch der Mann ohne die Frau im Herrn», sagt der Apostel (1. Kor. 11,11).

Eucharistie und Ehe; Selbsthingabe und Kreuz

Christus der Erlöser selbst wird also in der Ehe repräsentiert, und zwar repräsentiert als der, der sich am Kreuz hingegeben hat.

Der Zusammenhang zwischen Eucharistie und Ehe wird hier ganz deutlich, denn der Apostel umschreibt die Liebe Christi zu seiner Kirche, die der Mann seiner Frau gegenüber wirksam repräsentieren soll, als Selbsthingabe: «Ihr Männer, liebet eure Frauen wie und weil Christus die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat.» $\text{Παραδίδωαι} \text{ ἑαυτὸν}$ meint die eine Kreuzeshingabe des Herrn, die in der Eucharistie vergegenwärtigt wird und in der Ehe nachvollzogen werden soll. Diese Hingabe wird als Grund und Vorbild der ehelichen Liebe aufgezeigt und die Liebe der Ehegatten als ihr Nachvollzug und ihre Darstellung gesehen. Die eheliche Liebe steht also nach dem Apostel in einem engen Zusammenhang mit der Kreuzeshingabe des Herrn.

Es scheint zwar, sagt Thomas v. Aquin, daß zwischen Ehe und Leiden Christi kein Zusammenhang besteht, insofern ja die Ehe die Freude bei sich hat. Aber der Mensch wird in der Ehe dem Leiden Christi insofern nachgestaltet, als dieses Leiden aus Liebe geschah. Aus Liebe litt Christus, als er sich die Kirche als Braut erwarb (Suppl. q. 42 a. 1). Nicht nur die Eucharistie, sondern auch die Ehe ist also in ihrer Weise eine Darstellung der Kreuzesliebe Christi.

Die Charakterisierung der ehelichen Liebe als Selbsthingabe meint die aus der Liebe Christi geborene äußerste, radikale Liebe, denn «niemand hat größere Liebe als der, der sein Leben hingibt für seine Freunde», sagt Jesus vor seinem Leiden in den Abschiedsreden. Die Erläuterung der ehelichen Liebe durch die Selbsthingabe bedeutet, daß die Liebe der Männer zu ihren Frauen keine Grenzen haben soll, sie soll grenzenlos sein wie die Liebe, mit der Christus sich am Kreuz hingegeben hat. Die große Liebe, von der die Welt träumt, will das Christentum in seiner Ehemoral nicht in ein gemäßigtes, wohltemperiertes Harmonisieren abschwächen, sondern das Christentum verlangt die große, es verlangt die äußerste Liebe zu einem Menschen.

Sehr richtig wird darum in einem modernen französischen Beichtspiegel als Sünde der Eheleute bezeichnet, «zu meinen, man müsse in seiner persönlichen Beziehung zu Gott von seiner Ehegemeinschaft absehen». Die eheliche Liebe, die in ihrer Tiefe und ihrem Reichtum Repräsentation der Kreuzes-

hingabe Christi ist, steht der Liebe zu Gott nicht im Weg, sondern bringt den Liebenden und den Geliebten dem Herzen Gottes näher.

Im eigentlichen Sinn kann erst das Christentum diese große Liebe ermöglichen, weil ja die sakramentale Ehe nicht nur Hinweis ist auf die Selbsthingabe, auf die äußerste Liebe Christi zu seiner Kirche, sondern durch sie begründet wird und Anteil an ihr hat.

Aber, so wie Christus sich nicht für eine idealisierte Menschheit am Kreuz hingegeben hat, sondern für die Sünder, so wie in der Eucharistie immer wieder sein Leiden für die verlorene Menschheit gegenwärtig wird, in welchem er sie bis zum letzten auf sich nahm und ertrug, um so aus Unliebswerten Liebenswerte und aus Ungerechten Gerechte werden zu lassen, so kann auch in der Ehe Liebe und Kreuz, Liebe und Leid um den Geliebten beieinanderstehen. Ist das Sakrament der Ehe Anteil und Nachvollzug der selbsthingebenden Liebe Christi zur Kirche, dann ist es möglich, auch den unsympathischen Gatten zu lieben, auch da zu lieben, wo keine Gegenliebe ist. Diese Liebe, die Anteil an der alles erdulenden Liebe Christi ist, wird zur erlösenden, zur schöpferischen Liebe, sie verwandelt den Menschen, den sie erfaßt. Denn wer wirklich von seinem Gatten mit dieser hingebenden Liebe geliebt wird, der steht damit und dadurch zugleich auch in der erlösenden Liebe Christi selbst. Der tiefste Sinn und die tiefste Wirklichkeit der ehelichen Liebe wird hier deutlich.

Das Zeugnis der Ehe

Wenn Mann und Frau den Liebesbund Christi und seiner Kirche repräsentieren, so ist das nicht eine Wirklichkeit, die

sich nur auf die beiden Ehepartner beschränkt. Die Repräsentation dieser Liebe Christi zu seiner Kirche in der Liebe der Ehegatten ist vielmehr eine objektive in dem Sinn, daß hier auch nach außen hin die hingebende Liebe Christi dargestellt wird. Die Liebe der Ehegatten lebt nicht nur aus der Liebe Christi, sondern spricht auch von dieser Liebe. Sie führt nicht nur die Ehegatten zu Christus hin, sondern verweist auch die Welt auf Christus. Die Liebe der Ehegatten zueinander ist in ihrer Darstellung der äußersten Liebe Christi zur Kirche zugleich also auch eine Verkündigung dieser Liebe. Sie ist für jedermann ein sichtbarer Ort des Christusbundes. Und wenn Pius XI. in seiner Ehezyklika *Casti Connubii* die Ehe mit der Eucharistie vergleicht, indem er im Anschluß an Bellarmin sagt: «Die Ehe ist ein Sakrament ähnlich der Eucharistie, die nicht nur in ihrem Werden, sondern auch in ihrer Fortdauer ein Sakrament ist. Denn solange die Ehegatten leben, solange ist ihre Gemeinschaft ein geheimnisvolles Gnadenzeichen Christi und der Kirche», so läßt sich dieses Zeichen christlicher Ehe auch hinsichtlich seines Verkündungscharakters für die Welt mit der Eucharistie vergleichen. «So oft ihr dieses tut», sagt Paulus bezüglich der Feier des Herrenmahls, «verkündigt ihr den Tod des Herrn.» Auch die Ehe bringt die im Tode Christi sich erweisende Liebe zur verkündigenden Darstellung, da sie ja, wie Thomas sagt, mit der Liebe gleichgestaltet, aus der Christus litt, um sich die Kirche als Braut zu verbinden. Damit ist auch die Ehe ein öffentliches Dokument der in Christus fleischgewordenen Liebe, das auch für die Welt diese Liebe aufzeigt, sie zu dieser Liebe ruft und zu dieser Liebe führt.

Dr. theol. Uta Ranke-Heinemann

Gebetsgemeinschaft

(Die Gebetswoche zur Wiedervereinigung ging am 25. Januar zu Ende. Angesichts der ökumenischen Welle, die heute die Welt erfaßt hat und mit so großer Hoffnung erfüllt, muß großer Wert darauf gelegt werden, sich nicht in den vielen hier anstauenden Einzelanliegen zu verlieren, so wichtig und interessant sie an ihrem Ort auch sind, sondern das *Glaubensgeheimnis* der christlichen Einheit *in sich* immer tiefer zu erfassen. Diesem zentralen Anliegen dient der folgende Aufsatz.)

Die größte und segensreichste Entdeckung unserer Zeit in kosmischer Hinsicht findet sich nicht im materiellen oder wirtschaftlichen Bereich, sondern im geistigen oder besser theologischen. Im Gegensatz zu einer Übertechnisierung, welche die drängendsten Menschheitsfragen allein nicht zu lösen vermag, in welcher zudem noch des öftern ein diabolischer Mitspieler sich am Werk zeigt, beobachtet man das Anschwellen einer inneren Strömung, welche die Christen von hier und dort einander zutreibt. Sie erstreben die kirchliche Einheit, um – wenn auch in weiter Ferne – ihre Hoffnung auf das Heil in Jesus Christus vor all ihren Brüdern gemeinsam aufleuchten zu lassen. Zutreffend nennt sich die Bewegung ökumenisch (dem Wortsinn nach: «die bewohnte Erde umfassend»). Sie stellt eine Gegenströmung zu den Egoismen und zügellosen Leidenschaften dar, an denen die Welt auf so vielen Gebieten krankt; sie besagt wahre geistige Errungenschaft, ohne die alle anderen – sich selbst überlassen – ins Böse abzugleiten drohen; sie ist der geheimnisvolle Bereich, in dem der Geist schwebt, wie einst über den Wassern. Gott allein weiß, wie nahe wir im Ablauf der Weltgeschichte an der Parusie stehen; wenn es uns aber gelingen sollte, der auf uns lastenden Drohung Herr zu werden, wird man vielleicht eines Tages dieser weltweiten Erneuerung die Rettung der Welt zuschreiben dürfen.

Es gibt eine reiche Literatur über die Ökumenische Bewegung, die jedem, der es wünscht, über ihren Ursprung, ihr Wachstum und die Probleme, die sie zur Zeit beschäftigen, genauesten Aufschluß gibt. Nichts von all dem wollen wir hier vorbringen. Uns soll die verborgene Herzmitte, die unsichtbare Quelle des ökumenischen Phänomens beschäftigen. Sie enthüllt sich nur einer inneren, mystischen Glaubensschau. Vielleicht werden uns auf diesem Weg nur jene folgen, die von der Wirklichkeit dieses Phänomens schon überzeugt sind. Möchten wenigstens sie in diesen Seiten eine Vertiefung finden!

1. Die Quelle der christlichen Einheit ist im Geheimnis des dreifaltigen Lebens zu suchen; Jesu hohepriesterliches Gebet (Joh. 17) hat uns das geoffenbart und der Weg, den das Gebet genommen hat, zeigt es von neuem.

2. Die Einheit der Christen ist selbst auch ein Geheimnis, das unseren Verstand und alle von uns erdachten Lösungsversuche übersteigt.

3. Nur ein immer größeres Eingehen auf das Gebet Christi immer weiterer Kreise kann uns die Einheit wieder bringen und zwar unter gewissen Voraussetzungen, die unsere geistige Haltung prägen müssen.

I.

Nur in Gott, in der Einheit des dreifaltigen Lebens hat die Einheit der Christen ihren Quellgrund. Wir müssen deshalb unsere Aufmerksamkeit zunächst auf das hohepriesterliche Gebet Christi richten, wie es uns das Johannesevangelium im 17. Kapitel berichtet.¹

Gleich die ersten Verse führen uns in das innere Leben des dreifaltigen Gottes. Ein Echo des intimen Gesprächs zwischen Vater und Sohn im Hl. Geist erreicht uns. Wir erahnen etwas von der Einheit des Ursprungs: «Vater, verherrliche Deinen Sohn, damit der Sohn Dich verherrliche» (V.1) «Und jetzt Vater, verherrliche Du mich bei Dir in der Herrlichkeit, die ich bei Dir hatte, ehe die Welt war» (V.5). Die Herrlichkeit des Vaters schimmert durch alle Ereignisse des Lebens Jesu, leuchtet bald da bald dort im Antlitz des Menschensohnes auf, bricht bei der Verklärung auf Tabor strahlend durch, kurz, sie ist der Zielpunkt, auf den hin der Herr immerfort ausgespannt ist. Sein ganzes Leben ist ein Lobgesang des gehorsamen Knechtes; wenn er die Prüfung des Todes durchschritten hat, wird er als Herr der Herrlichkeit sitzen zur Rechten des Vaters, seine persönliche Menschheit in die unvergängliche Einheit des dreieinen Gottes einfügen und von da ab alle Menschen, deren Haupt er ist, dorthin berufen:

An zweiter Stelle enthüllt uns Jesu Gebet, daß durch die Offenbarung seines göttlichen Namens die trinitarische Einheit auch den Menschen zuteil wird: «Ich habe Deinen Namen denen geoffenbart, die Du aus der Welt gerufen und mir gegeben hast» (V.6). Die Quelle weitet sich, sie wird zum Fluß. Nur darum hat sich Gott den Menschen durch Jesus Christus geoffenbart, um sich ihnen mitzuteilen, sie in Erkenntnis und Liebe an der

¹ S. Maurice Villain: «La prière de Jésus pour l'Unité chrétienne, méditation oecuménique sur Jean», XVII, Casterman, Tournai, 1960.

Einheit des Vaters und des Sohnes im Hl. Geist teilnehmen zu lassen. Der Kampf Jesu gegen seine Feinde sollte ihn als den dem Vater wesensgleichen Sohn beglaubigen, oder anders gesagt, er sollte den Namen, dessen Tiefen und Reichtümer vor dem Sohn offen lagen, den Menschen ein wenig erschließen. Wer diesen Namen besitzt, hält alles in der Hand, woraus sich das ewige Leben ergibt: «Das ist das ewige Leben, daß sie Dich, den einzigen, wahren Gott erkennen und den Du gesandt hast, Jesus Christus» (V.3). Alle, die den Namen Gottes in sich aufnehmen, haben also in einem wirklichen Sinn Anteil am Inneren Gottes, an der Einheit des Quellgrundes. Die Gnade, die Vorprojektion der Herrlichkeit in ihnen, sie ist die «Gabe» schlechthin, «Teilnahme an der göttlichen Natur» (2 Petr. 1.4).

Endlich zeigt uns Jesus im dritten Gedankenkreis des Gebetes den Ablauf der Gnadenausteilung, wie er ihn vorsah. Er vollzieht sich deutlich in zwei Ebenen. Jesus betet zuerst für die Apostel: «Die Du aus der Welt gerufen und mir gegeben hast» (V.6). Sie hat er im besonderen unterrichtet (V.6), ihnen hat er schrittweise das Geheimnis seiner Sohnschaft und seines Auftrages geoffenbart (V.8), für sie bittet er den Vater, daß sie, die in der Welt bleiben, vor dem Bösen bewahrt seien (V.9 und 15), für sie heiligt er sich, damit auch sie in der Wahrheit geheiligt seien (V.19). Bei all dem handelt es sich offensichtlich um die Zwölf.

Dann aber schließt Jesus alle Gläubigen in sein Gebet ein; jene, «die durch ihr (der Apostel) Wort an mich glauben» (V.20). Die Gläubigen, das heißt im weitesten Sinn alle, die vom Namen Gottes in irgend einem Ausmaß Kenntnis erhalten. Es gibt viele Stufen dieser Erkenntnis vom ausdrücklich bis zum einschlußweise Erkannten. Für viele wird sie unklar bleiben; sehr viele werden auf abgelegenen lichtlosen Wegen nur einen flüchtigen Schimmer erblicken; ihn aber werden sie küssen und ein heiliges Verlangen wird sich daran entzünden. Sie alle haben Anteil am Geheimnis des Leibes Christi, am Geheimnis seiner Kirche, am Geheimnis der Einheit.

Der betende Christus nimmt eine Gipfelstellung ein; er überschaut die Jahrhunderte, die vor ihm liegen. Sein Wort ist uns Gewähr, daß die Einheit eine Gabe von oben, ausgehend von der Hl. Dreifaltigkeit, ist. Durch

den Pfingstgeist ist sie ein für allemal, endgültig mitgeteilt. Das ist getan, es muß nicht von neuem getan werden! Christi Wort besagt aber auch, daß die Einheit nicht nur in der Eintracht der Übereinstimmung besteht, gleich wie ein Echo auf die Liebe des Vaters und Sohnes, sondern daß sie eine seinsmäßige (ontologische) und im eigentlichen Sinn transzendente Grundlage hat: «Daß sie alle eins seien, wie Du, Vater, in mir und ich in Dir ...» (V.21), und deutlicher noch: «Ich habe die Herrlichkeit, die Du mir gegeben hast, auch ihnen gegeben, damit sie eins seien, so wie wir eins sind ...» (V.22). Die neue Geburt von oben (Joh. 3, 3.7), das durch die Taufe begründete Brudersein (Eph. 4,5) schafft die Einheit, ihr Quellgrund ist also jedem Christen «einverleibt» durch sein Getauftsein auf Jesus Christus; sie steht auf gleicher Ebene mit dem Leben Gottes, sie setzt uns in Gemeinschaft mit der Wahrheit und der Liebe der Hl. Dreifaltigkeit, von der sie ausgeht.

Auf eines sei noch hingewiesen – und das ist wichtig: diese alles Erwarten übersteigende Offenbarung wurde uns nicht in Form einer Lehre gegeben (sonst hätte sie Jesus zum Gegenstand einer Rede genommen), sondern wir finden sie eingebettet in ein Gebet. Die Ursprungseinheit, die Jesus selbst ganz und gar in sich trägt, erbittet er für die Seinen, weil er keine Sicherheit besitzt, daß die Seinen sie unverseht bewahren werden. Muß er doch mit der Freiheit des Menschen rechnen, also mit der Sünde; jede Sünde, welche die Freundschaft mit Gott bricht, ist irgendwie ein Anschlag auf die Einheit des Leibes Christi, erst recht aber die Sünde des Schismas, die sich direkt gegen die Einheit richtet.

Vielleicht verstehen wir jetzt das hohepriesterliche Gebet in seiner doppelten Linienführung: einer von Christus zum Vater aufsteigenden und einer vom Vater durch Christus absteigenden auf alle Christen und schließlich auf alle Menschen. Es führt uns in die Herzmitte eines Geheimnisses: die Einheit des Dreieinigen Gottes und die Einheit der Christen in einem sichtbaren Leib sind innerlich miteinander verbunden; die zweite kann nur da sein und fortbestehen dadurch, daß sie dauernd schöpft aus der ersten.

(2. Teil folgt)

R. P. Maurice Villain

Der Hl. Stuhl und die Bildung internationaler Organisationen

Vorbemerkung: Manchem unserer Leser fiel bei dem Artikel der letzten Nummer über «das Konzil und die Laien» auf, wie sich – ihnen unbemerkt – gewisse Strukturen von internationalen Laienorganisationen in der Kirche am Herausbilden sind, die für das Leben der Kirche und für ihr Dabeisein beim großen Weltgeschehen von weittragender Bedeutung sein werden. Ihrem Wunsch nach weiterem Aufschluß in dieser Richtung entsprechen wir gern, indem wir die Ansprache des Apostolischen Nuntius in Frankreich, *S. Exx. Msg. Bertolini*, anlässlich der Internationalen Diplomaten-Akademie vom 15. November 1960 veröffentlichen. Die bedeutsame Ansprache ging in der großen Weltpresse weitgehend unter, weil die Gemüter von Ereignissen auf kurze Sicht heftiger erschüttert wurden. Auf lange Sicht aber kann die hier offiziell dargelegte Haltung des Hl. Stuhles zu der Internationalisierung unseres gesamten Lebens heute noch gar nicht abschbare Folgen haben, von denen die im eben genannten Artikel angeschnittene Frage nur einen Teilaspekt darstellt. Kein offener Christ kann sich dieser Perspektive verschließen. d. Red.

«Die Tätigkeit des Hl. Stuhles im Bereich des internationalen Lebens läßt sich im ganzen Verlauf seiner Geschichte verfolgen. Der ihr eigene Auftrag verpflichtete die Kirche, auf sehr verschiedene Weise sich am internationalen Leben zu beteiligen: bald durch den Erlass geistiger und moralischer Richtlinien, bald durch Gründung von Institutionen, die in der Vergangenheit in nicht geringer Anzahl dem Unvermögen der irdischen Mächte zu Hilfe kamen. Heute begrenzt die größere Reife der Völker das Eingreifen der Kirche auf internationalem Gebiet. Das lebhafteste Interesse des Hl. Stuhles an allen Äußerungen des internationalen Lebens hat dadurch aber nicht nachgelassen, zumal er dazu oft eingeladen wurde. Vor allem galt es den Organisationen, deren Entstehen nach dem Ersten und weit mehr nach dem Zweiten Weltkrieg einen der charakteristischsten und beachtlichsten Züge in der Entwicklung der

zwischenstaatlichen Beziehungen darstellt. Zu diesem Thema wünschten Sie heute abend den Vertreter des Hl. Stuhles in Frankreich zu hören, und ich habe dieser Einladung gerne entsprochen.

Ich möchte zuerst einige Worte über den Geist sagen, der die Haltung des Hl. Stuhles gegenüber den internationalen Organisationen bestimmt. Dann werde ich einen kurzen Abriss der Formen geben, in denen seit vierzig Jahren die Beziehungen des Hl. Stuhles zu diesen Organisationen Gestalt gewonnen haben.

Die geistige Einstellung des Hl. Stuhles

I

Wenn wir die Ziele der großen internationalen Organisationen betrachten, dann fällt auf, wie weit sie sich mit den Zielen der Kirche decken.

Wie sollte die Kirche den Programmpunkten in den Präambeln dieser Institutionen nicht zustimmen: das Wohl des Menschengeschlechtes, die Veredelung des Menschen, die materielle und geistige Verbesserung seiner Lebensbedingungen, das Streben nach besserem gegenseitigem Verständnis unter den Völkern, enge Zusammenarbeit bei den großen kulturellen, wissenschaftlichen, technischen, wirtschaftlichen und sozialen Unternehmungen?

In diesen Aufgaben sind oft höchste Werte mitinbegriffen, die zu verteidigen und zu fördern die Kirche berufen ist, ob es sich nun handelt um den Kampf gegen das Analphabetentum, um die Erziehung, die Erhaltung der Gesundheit, die Vermenschlichung der Arbeitsbedingungen, die Auswertung der Reichtümer der Natur, die bessere Verteilung der Menschen auf der Erde. In diesen Bemühungen sieht die Kirche ein gottgewolltes Werk, das zur Wahrung der Menschenwürde beiträgt.

Zu verschiedenen Malen und insbesondere nach dem Ersten

Weltkrieg haben die Päpste ihr Interesse an den internationalen Organisationen ausdrücklich bekundet und die Katholiken gedrängt, sich an ihnen zu beteiligen, ihr berufliches Können ihnen loyal und dienstwillig zur Verfügung zu stellen.

Pius XII. umschrieb die Aufgabe der Katholiken im Bereich der internationalen Institutionen in einer Ansprache vom 16. Juli 1952 mit folgenden Worten: „Alle Katholiken sind verpflichtet, dabei mitzuhelfen, daß eine Atmosphäre gegenseitigen Verstehens und wechselseitiger Achtung geschaffen wird, ohne die keine internationale Tätigkeit Tiefenwirkung und Bestand haben kann. Zu dieser unerläßlichen Arbeit eignen sich ganz besonders die Katholiken, denn keine andere Gruppe weist an Weite und Tiefe ähnlich günstige Voraussetzungen für die internationale Verständigung auf.“

In einem Schreiben an die Weltunion der katholischen Frauenorganisationen bezeichnete Pius XII. am 29. September 1957 den Einsatz der Katholiken in den internationalen Organisationen als ein indirektes Apostolat von größter Bedeutung, das sich von dem „großen Missionsauftrag der Christen“ herleitet.

In dem bedeutsamen Missionsrundsreiben „Fidei Donum“ vom gleichen Jahr unterstrich der Papst bei der Behandlung der Dienste für die jungen Christenvölker „die große Bedeutung eifriger Laien, die im Rahmen katholischer nationaler und internationaler Bewegungen sich betätigen“ und er wünschte „den Anschluß der örtlichen katholischen Organisationen an das weitgespannte Netz der internationalen katholischen Institutionen“.

2

Neben diesen – man könnte sagen – eigentlich lehramtlichen Gründen führen auch andere, mehr praktische, die Kirche zu einer Mitarbeit mit diesen internationalen Organisationen. Auch sie sind im letzten ein Ausfluß ihrer Sendung. Wenn auch die Kirche die Betreuung vieler von ihr einst ausgeübter Tätigkeiten weltlichen Institutionen überläßt, so erfüllt sie doch auch heute viele Aufgaben, die einen irdischen Aspekt aufweisen, und dabei trifft sie unvermeidlich auf die internationalen Organisationen. Das gilt vor allem von den jungen christlichen Kirchen in *Afrika* und *Asien*, aber auch von den älteren Kirchen *Südamerikas*, die sich in einer schwierigen Lage befinden. Ihre – zumal auf dem Gebiet der materiellen Caritas, der Erziehung, der Sozialhilfe – oft weitgespannten Unternehmungen erlauben ihr die Zusammenarbeit mit großen internationalen Institutionen. Wir nennen vor allem die UNESCO, die FAO und OMS.¹ Sie sind noch nicht sehr alt und haben wenig praktische Erfahrungen. Darum könnte es wohl für sie eine wertvolle Bereicherung bedeuten, wenn sie an der Weisheit der Kirche in weltlichen Dingen teilnehmen und sie dabei auch näher kennenlernen. Die Möglichkeiten, Gutes zu tun – im weitesten Sinn dieses Wortes –, die die Kirche aus ihrer geistigen Ausrichtung schöpft, werden sie so am lebendigen Beispiel erfahren.

Die praktische Haltung in den letzten 40 Jahren

Gehen wir jetzt dazu über, in einem kurzen Überblick das Interesse des Hl. Stuhles für die internationalen Organisationen in unserer Zeit konkret aufzuzeigen.

¹ UNESCO = United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation (der offizielle deutsche Titel lautet: Organisation der Vereinten Nationen für Erziehung, Wissenschaft und Kultur).

FAO = Food and Agriculture Organisation (offizieller deutscher Titel: Weltorganisation für Ernährung und Landwirtschaft).

OMS = Organisation mondiale de la santé (Weltgesundheitsvereinigung), englisch WHO genannt.

Sowohl UNESCO wie FAO und OMS sind Spezialorganisationen der Vereinten Nationen (englisch: UN; französisch: ONU); siehe NZZ 14. 11. 1957.

Im Lauf des Ersten Weltkrieges wurde 1917 in der Schweiz die ‚*Union Catholique des Etudes Internationales*‘ (Katholische internationale Studiengemeinschaft für internationale Fragen) gegründet. Als 1919 der Völkerbund entstand, erwuchs ihr daraus ein ganz konkretes Ziel. Benedikt XV. sprach am 2. Februar 1920 der Union seine volle und entschiedene Zustimmung aus. Ihre Absicht ging nicht dahin, die Zulassung des Hl. Stuhles zum Völkerbund zu erreichen, vielmehr erstrebte sie eine freundschaftliche und regelmäßige Zusammenarbeit des Völkerbundes und des römischen Pontifikates.² Zumal befaßte sie sich mit den Arbeiten der ‚*Union internationale de Cooperation Intellectuelle*‘ (Internationale Vereinigung geistiger Zusammenarbeit), die der Völkerbund angeregt hatte und die man einen Vorläufer der UNESCO nennen kann. Ihr Interessengebiet erstreckte sich im besonderen auch auf die Probleme der Hl. Stätten Palästinas.

Auch mit dem ‚*Bureau International du Travail*‘ (Internationalen Arbeitsamt)³, das kurz nach dem Ersten Weltkrieg entstand, hatte der Hl. Stuhl keine offiziellen Beziehungen, aber seit 1926 wurde dort ein Geistlicher amtlich angestellt, was ihm wertvolle Verbindungen aufzunehmen und viele für die Kirche wichtige Entwicklungen aus nächster Nähe zu verfolgen erlaubte. Wie wertvoll die Beziehungen zwischen dem Internationalen Arbeitsamt und dem Hl. Stuhl waren, zeigte sich vor allem 1931, als das Rundschreiben ‚*Quadragesimo Anno*‘ am 40. Jahrestag des Rundschreibens ‚*Rerum Novarum*‘ herauskam. *Albert Thomas*, der erste Direktor des Internationalen Arbeitsamtes, richtete an Pius XI. ein Schreiben, in dem er dankbar auf die Bande hinwies, welche das Wirken des Arbeitsamtes mit den ihm vorausgehenden Bemühungen der Kirche verband.⁴ Wörtlich heißt es darin:

„Als das Internationale Arbeitsamt voll Zuversicht seine gewaltige Aufgabe in Angriff nahm, war es sich durchaus bewußt, daß es keineswegs eine völlige Neuschöpfung, sondern den vorläufigen Schlüsselpunkt zahlreicher, ihm vorausgegangener Bestrebungen darstellte. Der Same wurde auf fruchtbaren Boden gestreut, den harte Arbeit seit Jahren gepflegt hatte, wozu unter anderem auch die Auswirkungen des Rundschreibens ‚*Rerum Novarum*‘ zu zählen sind.“⁵

Nach dem Zweiten Weltkrieg nahm der Hl. Stuhl eine Tätigkeit, die er auch während und nach dem Krieg 1914–1918 entfaltet hatte, wieder auf, indem er sein Augenmerk und seine Hilfe auf die Opfer des Konfliktes, vor allem auf die Gefangenen und die Heimatlosen, richtete. Er schuf ein Informationsbureau und eine Hilfskommission. Gleich nach dem Krieg wendete er sich den Vertriebenen und Auswanderern zu. Ein Bureau in *Genf*, das ‚*Vatican Migrations Bureau*‘, tut sich auf, das nachher zur ‚*Commission internationale catholique pour les migrations*‘ (Katholische internationale Wanderungsstelle) wird. Gerade hier wurden die ersten Beziehungen zwischen dem Hl. Stuhl und den Vereinten Nationen, die am 24. November 1945 entstanden, aufgenommen. Das Interesse des Hl. Stuhles wandte sich damals ganz direkt der UNRA (United Nations Relief and Rehabilitation Administration) und der IRO (International Refugee Organisation), der Internationalen Flüchtlings-Organisation zu, die zum Hochkommissariat der Vereinten Nationen für die Flüchtlinge wurde; er ist zurzeit Mitglied des Exekutivrates.

² Siehe Yves de la Brière SJ: «L'Organisation internationale du monde contemporain et la Papauté souveraine». Première serie, Spes 1924, Ss 53–70 und 150–180.

³ Internationales Arbeitsamt (französisch: BIT = Bureau International du Travail; englisch: ILO = International Labour Office), auch dieses ist eine Spezialorganisation der UN.

⁴ Dieses Schreiben wurde durch den Assistenten von A. Thomas, M. Thomas Cortes, anlässlich eines Besuches beim Hl. Vater in Rom überreicht.

⁵ Siehe Albert le Roy SJ: «Catholicisme social et organisation internationale du travail», Ed. Spes, 1937.

Mit den Vereinten Nationen selbst hat der Hl. Stuhl ebenso wie zuvor mit dem Völkerbund zwar keine offiziellen Verbindungen aufgenommen, nicht wenige der ihnen eigenen Tätigkeiten verfolgte er jedoch mit Anteilnahme; andererseits trat er häufig in recht enge organische Beziehungen zu den großen Spezialorganisationen der UNO: Permanente Beobachter bei der UNESCO und der FAO nehmen die Stellung beglaubigter Diplomaten ein. Mehr noch, wenn der Hl. Stuhl auch nicht Mitglied der UNESCO ist, so gehört er doch zu den Ländern, die bei den Generalversammlungen offiziell eingeladen werden, und entsendet eine Delegation.

Darüber hinaus verfügt der Hl. Stuhl über Vertreter beim Wirtschafts- und Sozialrat der Vereinten Nationen; er entsendet Delegierte zu den Konferenzen der Technischen Hilfe, des Internationalen Erziehungsbureaus und des Internationalen Roten Kreuzes, wie er übrigens auch zu den Unterzeichnern der Genfer Konventionen von 1949 gehört. Er hat Beobachter bei den Generalversammlungen der Weltgesundheitsvereinigung (OMS = Organisation Mondiale de la Santé) und dem „Zwischenstaatlichen Komitee für europäische Wanderbewegung“ (CIME = Comité Intergouvernemental pour les Migrations d'Europe).

Es sei auch darauf hingewiesen, daß der Hl. Stuhl an der Internationalen Agentschaft für Atomenergie (Agence Internationale de l'Energie Atomique) teilnimmt, die 1957 in Wien errichtet wurde.

Erwähnen wir schließlich noch, daß die Vatikanstadt als Staat einer Reihe internationaler technischer Organismen angehört.

Neben den direkten Beziehungen zu den großen internationalen Organisationen ließ der Hl. Stuhl seine Sorge auch den internationalen katholischen Organisationen angedeihen, indem er sie des öftern bei ihrer Entwicklung ermunterte. Diese werden immer zahlreicher und aktiver. Sie suchen mit den von den Vereinten Nationen abhängigen Organisationen

eng zusammenzuarbeiten. Viele von ihnen – es sind genau 18 – nehmen bei der UNESCO, der FAO (für Ernährung und Landwirtschaft) und der OMS (für Gesundheit) eine offiziell beratende Stellung ein.

Schon sehr früh empfanden die katholischen internationalen Organisationen das Bedürfnis, sich zu koordinieren. 1927 wurde ein Komitee gebildet, das ihre Präsidenten zusammenfaßt. 1951 wurde dieses Komitee zu einer „Konferenz der OIC“ (Organisations Internationales Catholiques) erweitert und drei Verbindungszentren geschaffen: mit der UNESCO in Paris, mit den Organismen der Vereinten Nationen in Genf und mit den UN in New York. Außerdem wurde eine „Katholische Informationsstelle für europäische Fragen“ (OCIFE = Office Catholique d'Information pour les Problèmes Européens) beim Europarat in Straßburg errichtet.⁷

So kurz diese Angaben über die Haltung des Hl. Stuhles angesichts der Bildung internationaler Organisationen auch sein mögen, sie genügen – wie wir hoffen – trotzdem, um Sie mit einer der bemerkenswertesten Anstrengungen der Kirche, in der Welt von heute dabei zu sein, besser bekannt zu machen. Sie bezweckt ganz gewiß nicht – wir haben das hinreichend unterstrichen –, sich in die Aufgaben einzumischen, die der zeitlichen Ordnung als Eigenbereich angehören; aber ihrer Sendung, die Welt zu beleben, getreu, will die Kirche allem, was Menschen gestalten, und vor allem so weittragenden und dringlichen Unternehmungen, wie sie die internationalen Organisationen auf sich nehmen, geistig die Hilfe bieten, die es ihnen erlaubt, den im Licht des christlichen Ideals wahren Bedürfnissen des Menschen zu entsprechen.»

⁶ Alle den OIC angeschlossenen Vereinigungen siehe in dem sehr praktischen und übersichtlichen kleinen Buch: «Les catholiques dans la vie internationale», dem J.P. Dubois-Dumée und Vittorino Veronese ein Vorwort vorausschicken. Herausgegeben 1957 vom Consortium International de Diffusion, 10, rue Daru, Paris 8e.

⁷ Sie steht derzeit unter der Leitung des Jesuiten Jean Weydert.

Die innerkirchliche Lage der christlichen Gemeinschaften in Israel¹

Dort, wo Christus der Herr seine Kirche gegründet hat, bilden seine Jünger heute nur eine kleine Minderheit. Auf eine Gesamtbevölkerung von dreieinhalb Millionen (Israel und Jordanien zusammen) kommen 200 000 Christen, von denen abermals nur eine Minderheit der katholischen Kirche angehört: 60 000 in Jordanien und 30 000 in Israel. Nicht ganz 2,6 % der Gesamtbevölkerung sind also katholisch. Die orientalischen Christen gehören fünf verschiedenen Riten an und bei den Protestanten kann man ein gutes Dutzend Denominationen unterscheiden. Überdies läßt die Einmütigkeit unter den Katholiken, den Kindern der gleichen Mutter Kirche, auch noch zu wünschen übrig. Die alte, beklagenswerte Rivalität zwischen Lateinern und Griechen ist noch nicht völlig überwunden. Ein solches Babel hat unser Herr, der vor seinem Sterben zum Vater um die Einheit seiner Jünger betete, bestimmt nicht gewollt. An keinem Ort der Welt wird einem so deutlich, welch ein Ärgernis die Uneinigkeit der Christen untereinander bedeutet, wie ausgerechnet am größten Heiligtum der Christenheit: in der Kirche vom Hl. Grab. Fünf verschiedene Gemeinschaften teilen sich in den Besitz dieses heiligen Ortes. Dem Gebäude droht der Verfall, weil sich seit langem die fünf verschiedenen Gruppen über die notwendigen Restaurierungen nicht miteinander einigen können. Nach fünf Jahren mühevoller Verhandlungen haben nun endlich am 18. Juni 1959 die lateinischen Katholiken, die griechischen Orthodoxen und die

Armenier ein Übereinkommen unterzeichnet. Ein gewaltiges Gerüst wurde mit großem Kostenaufwand im Innern der Kirche zur Durchführung der beschlossenen Arbeiten errichtet. Kaum war es fertig, verweigerten die Griechen ihre Mitarbeit – niemand weiß warum ... Gleichzeitig restaurieren die Mohammedaner in bester Eintracht ihr Heiligtum, die Omar-moschee, und setzen ihm die Kuppel auf. Ein wahrhaft trauriges Schauspiel!

Katholische Spannungen zwischen Griechen und Lateinern

Durch ein griechisches und ein lateinisches Patriarchat von Jerusalem wird die katholische Kirche im Hl. Land vertreten.

Das lateinische Patriarchat hatten die Kreuzfahrer 1099 begründet und Pius IX. 1847 wiedererrichtet. Nach dem Annuario Pontificio von 1960 gehören ihm 45 794 Gläubige an, wobei jedoch zu beachten ist, daß in dieser Zahl auch die zirka 1000 Gläubigen der Insel Zypern, die zum Patriarchat gehört, mitinbegriffen sind. Überwiegend handelt es sich um christliche, im Land selbst geborene Araber, die im Lauf der Jahrhunderte – zumal im letzten – von den verschiedenen orientalischen Riten, denen sie ursprünglich angehört hatten, abgeschnitten wurden und deshalb zur katholischen Kirche und zum lateinischen Ritus übergingen. Auch der zahlreiche, gut ausgebildete und sehr eifrige Klerus kommt größtenteils aus dem Land selbst. So kann man also das lateinische Patriarchat streng genommen nicht eine ausländische Einrichtung nennen.

Zwar sind der Patriarch und sein Vikar für Israel, der Bischof Msg. Piergiorgio Chiappero, mit Residenz in Nazareth, Italiener, aber der Vikar des Patriarchen in Amman ist ein Araber. Auch die zahlreichen Ordensleute und Schwestern, die in den Pfarreien, Schulen und Wohlfahrtsanstalten des Hl. Landes arbeiten, sind meistens Ausländer. Unter den Or-

¹ Siehe einen ersten Teil: Die Kirche im Hl. Land, S. 7ff.

densleuten nehmen die Franziskaner den ersten Platz ein. Seit mehr als sechs Jahrhunderten haben sie unter großen Opfern und in oft recht schwierigen Verhältnissen die Wache an den heiligen Stätten bezogen. Die griechisch-katholische Kirche im Hl. Land besteht aus drei Diözesen: dem Patriarchatsitz von Jerusalem (mit dem Vikar des Patriarchen an der Spitze), der Diözese von Amman und für Israel der Diözese von Haifa. Die Zahl der Gläubigen ist kaum geringer als die der lateinischen Katholiken. Nach dem *Annuario Pontificio* 1960 beträgt sie insgesamt 38 650.

Vergleicht man aber das kirchliche Personal und die apostolischen Mittel, dann erschrickt man über den enormen Unterschied zwischen dem lateinischen Patriarchat und der griechisch-katholischen Kirche.²

Für seine 45 800 Gläubigen verfügt das lateinische Patriarchat über 145 Kirchen, die griechische Kirche für ihre 38 650 Gläubigen über nur 79. Dem lateinischen Patriarchat stehen 309 Priester zur Verfügung, dem griechischen nur 60. Das lateinische Patriarchat hat 106 Schulen und 78 Wohlfahrtseinrichtungen, die Griechisch-Katholischen haben 33 Schulen³ und 14 Wohlfahrtseinrichtungen.

Der auffallende Unterschied erklärt sich aus der Bevorzugung, die der lateinische Westen mit seiner Hilfe für das Hl. Land an Menschen und Geld dem lateinischen Patriarchat angedeihen läßt. Man fragt sich unwillkürlich, ob nicht die griechisch-katholische Kirche unsere vermehrte Aufmerksamkeit und Hilfe verdienen würde. Sie ist nämlich die landeseigene, hier gewachsene Kirche und die direkte Fortsetzung der ersten Christengemeinde von Jerusalem!

Die Lateiner sehen es nur ungern, daß der griechisch-katholische Patriarch von Antiochien auch den Titel eines Patriarchen von Jerusalem führt. Rechtlich sieht die Lage aber folgendermaßen aus: 1772 stellte der Hl. Stuhl auch die Gläubigen des griechischen Ritus im Hl. Land unter die Jurisdiktion des Patriarchen von Antiochien. Später erhielt der Patriarch Maximos III. Mazloum (1833–1855) das persönliche Privileg, auch die Titel eines Patriarchen von Jerusalem und Alexandrien zu führen. Nach dem *Annuario Pontificio* besitzt auch der heutige Patriarch Maximos IV. Saigh dieses Privileg.

Die Griechisch-Katholischen ihrerseits können nicht recht begreifen, warum ein lateinisches Patriarchat in Jerusalem notwendig sein soll. Angesichts der vielen Pilger, die aus aller Welt nach Jerusalem kommen, geben sie zwar zu, daß die lateinische Kirche hier würdig vertreten sein muß; daß diese Vertretung aber die Gestalt eines eigentlichen Patriarchates annimmt, welches sich zum Schaden der orientalischen Kirche zu vergrößern sucht, findet jedoch nicht ihren Beifall. Vielleicht unterschätzen sie die Tatsache, daß das lateinische Patriarchat inzwischen zu einer weitgehend einheimischen Einrichtung geworden ist und zum großen Segen der Seelen hier arbeitet. Man kann es nicht einfach mit einem Federstrich auslöschen, ohne die Seelsorge aufs schwerste zu gefährden.

Überdies waren vor mehr als einem Jahrhundert die Griechisch-Katholischen noch nicht in der Lage, das Werk der Wiedervereinigung, wie man es wünschte, voranzutreiben. Um dieses Werk zu fördern, wählte damals der Hl. Stuhl den Weg der Wiedereinführung des lateinischen Patriarchates, das sich für die katholische Sache im Hl. Land unbestreitbare Verdienste erworben hat. Heute freilich ist die griechisch-katholische Kirche erstarkt, sie bietet den nichtkatholischen Orientalen die Möglichkeit, katholisch zu werden, ohne ihre Riten und Gebräuche, die in ihrem nationalen Erbe eine so bedeutende Rolle spielen, aufgeben zu müssen.

Der griechisch-katholischen Kirche muß geholfen werden

Dieser Kirche zu helfen und ihr für das große Werk der Wiedervereinigung mit den getrennten Brüdern bessere Ar-

² Alle Zahlen, die wir im Folgenden bringen, sind dem *Annuario Pontificio* 1960 entnommen. Bei den Lateinern ist Zypern immer miteingeschlossen, doch kann das nicht sehr ins Gewicht fallen.

³ Für die Diözese Amman werden 26 Knaben- und 26 Mädchenschulen angegeben. Nach anderen Quellen handelt es sich hier um die gleichen 26 gemischten Schulen.

beitsmöglichkeiten zu verschaffen, entspricht durchaus den vom Hl. Stuhl so oft wiederholten Richtlinien, wonach die ehrwürdigen Riten des christlichen Orients geachtet und bewahrt werden sollen. Es wäre nur recht und billig, wenn die reichen, auf der ganzen katholischen Welt zugunsten des Hl. Landes gesammelten Mittel in größerem Ausmaß, als dies bisher der Fall war, auch der griechisch-katholischen Kirche zugute kämen, denn sie braucht dringend neue Kirchen und im Dienst der Seelen einen zahlreicheren, gut ausgebildeten Klerus. Aber nicht nur der materiellen Mittel bedarf die griechisch-katholische Kirche. Auch apostolische Arbeiter, Männer und Frauen, müßten sich aus dem Westen der einheimischen Hierarchie zur Verfügung stellen, um das Werk der Wiedervereinigung wirksamer zu fördern.

Ein vielversprechender Anfang ist schon gemacht. Der uner müdliche griechisch-katholische Erzbischof von Haifa, Msg. Hakim, wußte sich die wertvolle Hilfe solcher apostolischer Arbeiter zu sichern:

Drei französische lateinische Priester stellten sich auf seine Einladung ihm zur Verfügung und gingen zum byzantinischen Ritus über, um dort besser arbeiten zu können. Im St. Anna-Seminar bereiten sich einige belgische und holländische Seminaristen darauf vor, zugunsten der Diözese Msg. Hakims zu arbeiten. Auch einige Schwestern und Damen aus dem Westen kamen dem unerschrockenen Bischof der griechisch-katholischen Kirche im Hl. Land zu Hilfe. Es handelt sich um drei Schweizer Salvatorianerinnen für das Waisenhaus von Nazareth und um drei deutsche Salvatorianerinnen für das Kleine Seminar von Beth Sahur bei Bethlehem. In Amman arbeiten belgische Missionshelferinnen (Auxiliaires). Vier belgische Fräulein sind außerdem am griechisch-katholischen Waisenhaus in Haifa beschäftigt. Eine holländische Doktorandin widmet sich den Krankenhäusern von Haifa und Aeri, sie macht auch Hausbesuche in Stadt und Land bei armen Kranken. Sie ist Helferin einer belgischen Krankenschwester. Im neuen Seminar von Nazareth besorgen drei französische Clarissen das Haus, wobei sie von einer flämischen Frau und von zwei Fräulein, einer Belgierin und einer Spanierin, unterstützt werden.

Das großartige und ganz moderne Seminargebäude wurde mit Hilfe europäischer Wohltäter, vor allem Belgier, errichtet. Es dient auch nicht für das Priestertum bestimmten Studenten als Hochschule. Das Internat weist 140 Schüler auf, von denen 85 Priesterkandidaten sind.

Es gibt also im Hl. Land bereits ein erstes herrliches Beispiel praktischer Zusammenarbeit zwischen Westen und Osten, zwischen Lateinern und Griechen. Das scheint uns der beste Weg, um die beklagenswerte Rivalität zwischen den beiden Riten zu überwinden, die der katholischen Sache schon so viel Schaden zugefügt hat. Mit allen Kräften, die uns zur Verfügung stehen, müssen wir die griechisch-katholische Kirche im Hl. Land unterstützen, damit sie ein immer tauglicheres Werkzeug für die organische Wiedervereinigung der griechischen Dissidenten mit der katholischen Kirche werde, die keineswegs ausschließlich eine lateinische, sondern auch eine griechische, slawische, syrische, kurz eine universale Kirche ist.

Griechen und Araber im Widerstreit in der griechisch-orthodoxen Kirche

Das griechisch-orthodoxe Patriarchat ist zur Zeit die zahlenmäßig größte Christengemeinde im Hl. Land. Für Jordanien wird die Zahl von 70 000 Gläubigen und für Israel von 16 500 angegeben. Die Laienschaft und der niedere Klerus bestehen fast ausschließlich aus Arabern, während die Leitung der Kirche stets in den Händen der Griechen liegt. Dem Patriarchen unterstehen 12 Bischöfe. Im Jahre 1956 wurde für Israel ein eigener Bischof, Isidor, mit Sitz in Nazareth ernannt. Im Volk genießt er größte Hochachtung und Liebe. Kürzlich wurde in Jerusalem der erste Bischof arabischer Sprache geweiht. Die Bischöfe werden immer aus der Bruderschaft der Mönche vom Hl. Grab gewählt, die zurzeit nur 70–80 Mitglieder aufweist. Die Zahl der Mönche geht ständig zurück. Allein in der Stadt Jerusalem gibt es 18 Männer- und 4 Frauenklöster, außerhalb Jerusalems weitere 24 Klöster. In der neuen Stadt, in Israel,

befindet sich das Kloster vom Hl. Kreuz. Weil ein Teil des Gebäudes für militärische Zwecke beschlagnahmt wurde, wird es nur von ganz wenigen Mönchen bewohnt. Die Regierung hat aber versprochen, es so bald wie möglich wieder zurückzuerstatten.

Das neue Statut des Patriarchates – am 1. Dezember 1958 erlangte es Rechtskraft – sucht die Gegensätze zwischen Griechen und Arabern auszugleichen. So schreibt es unter anderem vor, daß der Patriarch und die Bischöfe von Jordanien sein und die arabische Sprache in Wort und Schrift beherrschen müssen. Auch der Bruderschaft des Hl. Grabes, aus der die Bischöfe hervorgehen, dürfen nur jordanische Bürger angehören. Ein gemischter Rat, in dem auch die arabischen Laien entscheidend mitzureden haben, beschäftigt sich mit Fragen der Finanzgebarung, der Schulen und der karitativen Werke. Die Araber befriedigt diese Lösung trotz allem nicht, sie anerkennen aber, daß man auf dem Weg zur Verwirklichung ihrer Ansprüche wenigstens einen ersten Schritt getan hat. Umgekehrt fühlen sich die Griechen vom arabischen Nationalismus bedroht. Die Reise des Patriarchen Benediktos nach Athen und Konstantinopel im September 1959 wurde von der griechischen Presse mit der Notwendigkeit, den hellenischen Charakter des Patriarchates zu retten, in Zusammenhang gebracht. Der Patriarch von Konstantinopel erwiderte im November den Besuch. Die griechische Presse sprach bei dieser Gelegenheit von Gefahren, welche dem Jerusalemer Patriarchat von seiten des Katholizismus und der Russen drohen.

Die kommunistische Bedrohung

Tatsächlich ist die russische Propaganda in Palästina und vor allem in Israel sehr aktiv. Das Zentrum dieser subversiven Tätigkeit bildet die russische Mission in der Neustadt von Jerusalem. Die israelische Regierung übergab den Vertretern der russischen Kirche, die der Patriarch von Moskau geschickt hatte, das gesamte russische Eigentum auf ihrem Territorium: die Kathedrale und die anliegenden weitläufigen Gebäulichkeiten. Von verschiedenen Seiten versicherte man mir, daß diese Kirchenmänner mit reichlichen Geldmitteln sich propagandistisch für die Sowjetunion betätigen, was jedoch nicht heißt, daß sie selbst Kommunisten seien. Sie verteilen unter die sehr armen orthodoxen Priester viel Geld. Das Patriarchat selbst erhält – wenigstens offiziell – von den Russen kein Geld, weil die jordanische Regierung das nicht zulassen würde, aber die orthodoxe Kirche steht in Jordanien unter dem Einfluß der russischen Propaganda: Das kommunistische Wirtschafts- und Sozialsystem wird gepriesen; die Lage der orthodoxen Kirche in Rußland als günstig hingestellt; die Einschränkungen der Kirche auf die bloße Ausübung des Kultes wird als ganz normal bezeichnet. Zu Ainarem bei Jerusalem, in Israel, gibt es ein Kloster mit 20 russischen Schwestern, die bei feierlichen Anlässen überall umher in orthodoxen Kirchen – übrigens ausgezeichnet – singen und sich damit viele Sympathien erwerben.

Die kleineren Gruppen

Neben den großen Gemeinschaften der Lateiner, der Griechisch-Katholiken und der Orthodoxen gibt es im Heiligen Land noch weitere Gruppen von geringerer Bedeutung. An

erster Stelle sei das armenische nichtkatholische Patriarchat genannt, das seit 1311 besteht. Es verdankt seinen Ursprung dem damaligen politischen Gegensatz zwischen den Mamelucken und dem kleinarmenischen Königreich Cilicien, das mit Rom vereint war. Gegen den mit der römischen Kirche vereinten Katholiken erklärte sich der armenische Bischof von Jerusalem als unabhängig und nahm den Titel eines Patriarchen an.

Zum Patriarchat gehören nur etwa 5000 Gläubige, alles Abkommen der armenischen Emigranten, die im 11. Jahrhundert und später ihre alte kaukasische Heimat verließen, um wohllichere Gegenden aufzusuchen. Das Patriarchat leidet unter inneren Zerwürfnissen und der Thron des Patriarchen steht seit 1949 leer. (Zwei Rivalen machen ihn sich streitig: der im Herbst 1956 aus den Vereinigten Staaten zugezogene Bischof Tiran Nasoian und der im November 1957 als Platzhalter erwählte Bischof Jezeze Derderian. Tiran wurde im März 1958 zum Patriarchen gewählt, wurde aber von der Regierung nicht anerkannt, die ihn schließlich des Landes verwies, vermutlich, weil er als kommunistenfreundlich galt. Augenblicklich wird das Patriarchat von Bischof Kamhajaer geleitet, mit dem ich eine lange Unterredung hatte.)

Auch für die nichtkatholischen Syrier, gewöhnlich Jakobiten genannt, gibt es in Jerusalem einen Bischofssitz aus der Mitte des 8. Jahrhunderts, der zurzeit nicht besetzt ist. Den Syrern gehört das Kloster des Hl. Markus, das durch seine Manuskriptenbibliothek berühmt ist. Neuerdings wurde sie freilich größtenteils in den Palast des Patriarchen zu Homs überführt. Endlich gibt es noch kleine koptische und äthiopische Gemeinden, die wiederum einen eigenen Bischof besitzen. So haben wir also in Jerusalem fünf verschiedene orientalische Riten. Im arabischen Teil Jerusalems befinden sich einige russische Frauenklöster, die sich mit dem Patriarchen von Moskau überworfen haben.

Zu den Katholiken müssen wir noch die Maroniten mit 3–4000 Gläubigen und kleine Gruppen von Armeniern, Syrern und Chaldäern hinzuzählen.

Unter den insgesamt 7500 Protestanten im Hl. Land ragt vor allem die Gruppe der Anglikaner mit 3500 Gläubigen hervor. Im Januar 1958 erhielten sie in dem Araber Msg. Nagib Cub'in einen neuen Bischof. Bei der Bischofsweihe, die fast ganz in arabischer Sprache sich abspielte, waren Vertreter der katholischen Hierarchie, des Königs und der Regierung zugegen.

Man sieht, wir sagten zu Recht, daß im Hl. Land das Bild des Christentums leider nur allzu bunt ist. Die Jünger des Herrn verfallen in unwahrscheinlich viele Gruppen und Grüppchen. Nur eine Minderheit gehört der katholischen Kirche an.

Die Zukunft ist recht ungewiß. In Israel leidet das Christentum unter der wirtschaftlichen Zurücksetzung, der tatsächlich alle hier wohnenden Araber unterworfen sind. In Jordanien gibt der extreme Nationalismus zu Befürchtungen Anlaß.

Die Kirche im Land Jesu Christi braucht unsere Hilfe, zumal unser Gebet, damit sie eins werde nach der Bitte des Herrn.

Prof. Wilhelm de Vries

KATECHETISCHE ERNEUERUNG UND VOLLTRADITION (zweiter Teil)

Im Gefolge Meys

Dr. Heinrich Stieglitz und Wilhelm Pichler

Um 1910 treten – es ist wieder einmal das Gesetz der Doppelung im Sinne Nadlers wirksam – zur gleichen Zeit zwei Männer auf, die, von der Not gedrängt, die Grundform des Lehrstückes reflex erarbeiten. Der eine ist Dr. Heinrich Stieglitz, München,⁹ der andere Wilhelm Pichler in Wien.¹⁰

Die Stieglitz-Methode nannte man später die «Münchener-Methode». Was die Methode Pichlers betrifft, ist auch schon in Wien selbst debattiert worden, ob es so etwas wie eine «Wiener-Methode» überhaupt gebe. Der Fall stellt so recht

⁹ Heinrich Stieglitz: «Der Lehrstück-Katechismus als ein Träger der katechetischen Erneuerung». Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1916, 3–9.

¹⁰ Wilhelm Pichler: «Der Lehrstück-Katechismus als ein Träger der katechetischen Erneuerung». Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1929, 10–19.

ein Objekt für einen Gelehrtenstreit dar. Wilhelm Pichler hat nämlich keine eigene Methode entdeckt, sondern die Mey-Methode schöpferisch entfaltet und vom Handbuch der Katecheten auf das Buch in den Händen der Kinder übertragen.¹¹ Der Unterschied zwischen der Formel Stieglitz's und Pichlers hängt mit ihren Ansätzen zusammen. Stieglitz kommt von der damals modernen Pädagogik und von *Otto Willmann* her – Otto Willmann geht letztlich von Aristoteles aus. Die Katechesen Meys waren ihm, dem Vielbelesenen, jedoch auf keinen Fall unbekannt. Das bezeugt die Tatsache, daß er den von Mey geschaffenen Fachausdruck «Lehrstück» übernahm und mittels seiner den prophetischen Satz prägte: «Ein Katechismus in Lehrstücken ist der Katechismus der Zukunft» (Lehrstück-Katechismus 5).

Bisweilen zeigte man sich auch schon enttäuscht, daß man in Deutschland nicht sogleich die Ideen Stieglitz's und in Österreich die Pichlers aufgriff, sondern zuerst noch einen Übergangskatechismus verfaßte. Wer so dachte oder denkt, übersieht, daß Umstellungen von solcher Breiten- und Tiefenwirkung ohne Gefährdung der lebendigen Tradition nur in mehreren Phasen durchgeführt werden können.

Man darf also gegen Stieglitz und Pichler nicht den Vorwurf erheben, sie hätten die bei Mey vorgegebenen kerygmatischen Elemente zu wenig entfaltet. Das Gesetz der Interstitien, das heißt das Gesetz, daß umfassende Umstellungen im Bereich der religiösen Unterweisung nicht in einer, sondern in mehreren Phasen vollzogen werden müssen, gilt unerbittlich und gilt immer, gilt also für die religiöse Unterweisung der Kinder wie der Erwachsenen.

Heute pflegt man von einem formal-kerygmatischen Anliegen und von einem material-kerygmatischen Anliegen zu sprechen. Unter dem formal-kerygmatischen Anliegen versteht man den Umbau von Fragengruppen alter Art in Lehrstücke induktiven Charakters. Unter dem material-kerygmatischen Anliegen meint man die Umstellung im Gesamtaufbau des Katechismus. Für Laien und auch für Katechismusverfasser ist es vorteilhafter, das material-kerygmatische Anliegen als die zweite Stufe der Gesamtumstellung auf die induktive Methode zu betrachten. Wie man beim Übergang vom romanischen zum gotischen Baustil zuerst die Fensterbögen zuspitzte und später den Gesamtbau diesen anpaßte, so setzte man bei der katechetischen Erneuerung in der ersten Phase mit einem Umbau der einzelnen Fragengruppen in Lehrstücke an. Später überlegte man, wie man die induktive Darstellungsmethode auf den Gesamtaufbau des Katechismus anwenden könnte. In dieser Richtung ist der von den Missionaren gewünschte Katechismus von der Bibel her zu erwarten. Nur muß man eines wohl beachten: Das schon genannte Gesetz der Interstitien gilt auch für die Arbeit in den nach Sprache und Kultur verschiedenen Missionsgebieten.

In der Zeit nach 1938 kam es vor, daß die Lehrstück-Methode auch in einer Neubildung entstand, die man gleich einem Experiment verfolgen konnte: Da gab es in diesen Jahren in Tirol einen Rechtsanwalt, der, als man dem Pfarrer die Erteilung des Religionsunterrichtes verboten hatte, selbst Religionsunterricht zu geben beschloß. Weil es in einem geht, dachte er sich, nehme ich die Kinder der Nachbarn auch dazu! Sie kamen. Er schlug den Katechismus auf, las die Fragen zu Beginn vor, um sie zu erklären – und blieb kläglich stecken, was ihm sonst nie geschah. In der Verzweiflung kaufte er die Bibelbilder von Fugel, hing eines nach dem anderen an der Wand auf, erklärte die Darstellungen in erzählender Weise und schloß mit einem Zuspruch: – das Lehrstück war fertig!

Der Katechismus von Quinet und Boyer

Im Jahre 1940 erschien der Katechismus von Quinet und Boyer.

Den Verfassern dieses Katechismus war nicht bloß die Stieglitz- oder Münchner-Methode, sondern auch die Mey-Pichler- oder Wiener-Methode

bekannt. Die Stieglitz-Methode wurde in Frankreich von den Schulbrüdern schon zu einer Zeit studiert, da sie in Deutschland erst im Aufstieg begriffen war. Was die Mey-Pichler-Methode anbelangt, hat Boyer mündlich bezeugt, daß er Pichler kannte. Abgesehen davon hätte es merkwürdig zugehen müssen, wenn sie ihnen ein Geheimnis geblieben wäre. Denn der 1933 vom Genfer Bischof *Besson* herausgegebene französische Katechismus für die Diözese Genf hielt sich nicht bloß im Sinne Pichlers an das Bibelprinzip, sondern brachte zum Teil auch Illustrationen aus dem Religionsbüchlein Pichlers (Willam: Lehrstück-Katechismus, 20–35).

Der Katechismus von Quinet und Boyer wurde in Österreich schon bald nach Erscheinen auf eine ebenso ungewöhnliche wie eindrucksvolle Weise bekannt. Im Jahre 1942/43 brachten französische Arbeiter in ihrem Handgepäck den Katechismus von Quinet und Boyer mit. Die Seelsorger sagten unter sich: «Selbst der frömmste Soldat unter uns ist nicht auf den Einfall gekommen, den Katechismus mitzunehmen!»

Bischof Dr. Paulus Rusch gab dann den Auftrag, ein Referat auszuarbeiten, das anhand des Katechismus von Quinet und Boyer Antwort auf die Frage gab: Wie kann man einen Katechismus verfassen, der den Forderungen entspricht, die in dem Büchlein von Götzel «Auf dem Wege zu einem neuen Katechismus» aufgestellt sind? Das Referat wurde dann 1944 von Bischof Dr. Paulus Rusch an den Vorstand des deutschen Katechismusvereins gesandt. Nach 1945 erhielt es eine neue Form und wurde mit dem Titel «Katechetische Erneuerungen» gedruckt. Was den Gesamtaufbau des Katechismus anbelangt, wurde darin nun zugleich auch das vorgelegt, was im Götzel-Büchlein «Auf dem Wege zum neuen Katechismus» im Sinn von Pater Jungmanns Werk «Von der Frohbotschaft und ihrer Verkündigung» erarbeitet worden war. Im Jahre 1946 erschien eine zweite Arbeit unter dem Titel: «Der Lehrstück-Katechismus als ein Träger der katechetischen Erneuerung». Sie war bereits im Jahre 1946 fertig, wurde aber erst im Jahre 1949 gedruckt.

TRADITION IM QUERSCHNITT

Katechetische Erneuerung und wissenschaftliche Theologie

Newman weist noch auf eine zweite Forderung hin, die bei der Umstellung der Lehrbücher auf die Lehrstück-Methode zu beachten ist. Jede religiöse Unterweisung hat sich unbedingt von der wissenschaftlichen Theologie aus zu orientieren. Würde man einfach von der Bibel ausgehen, die so lebensnah und anschaulich darstellt, und so unter Ausschaltung der einschlägigen wissenschaftlichen Theologie einen Katechismus in Lehrstücken erstellen, so verfele man in den gleichen Fehler, den einstens *Hirscher* und auch sein Zeitgenosse Bischof *Galura* machten – Bischof Galuras gewaltiges katechetisches Werk ist wohl hauptsächlich um dieses Mangels willen nicht in die Überlieferung eingegangen.

Gerade Kardinal Newman, den man gern als einen freischaffenden Psychologen hinstellt, hat diese Forderung mit besonderem Nachdruck gestellt. Das geschah wiederum gerade in der Abhandlung, die so viele Jahre schweren Kummers über ihn brachte, nämlich in der Abhandlung «Über das Zeugnis der Gläubigen in der Glaubenslehre».¹² Um das später zu Sagende vor Mißverständnissen zu sichern, leitete Newman diese Abhandlung mit folgenden Sätzen ein: «Wenn wir die Muttersprache nicht benutzen, vermag ich nicht zu sehen, wie die große Menge des katholischen Volkes ihren Katechismus verstehen und überhaupt belehrt werden soll. Das Englische hat selber für lateinische Lehnwörter einen neuen Sinn geschaffen, und wenn wir uns nun den Bedingungen unserer Sprache gemäß ausdrücken und so der Menge verständlich machen wollen, werden wir notwendig Gefahr laufen, daß diejenigen vor Schreck auffahren, die entschlossen sind, nur als Kritiker und Schulgelehrte in den Gang der Volksbildung einzugreifen. Diese Abweichung von der Norm des klassischen oder kirchlichen Latein ist, das gebe ich zu, ein großer Übelstand; aber wir können unsere Muttersprache nicht umformen. Das ist nicht bloß eine spitzfindige Schreiberei; denn Fehler unterlaufen nicht selten in der Tat wegen dieser unvollkommenen Übereinstimmung zwischen theologischem Latein und Englisch. Sie zeigen, daß die Leser des Englischen verpflichtet sind, sich immer vor Augen zu halten, daß sie nicht Latein

¹¹ «Katechetische Besinnung». Österreichischer Bucherverlag, 1951, 11.

¹² Vgl. Dr. Robert Grosche in «Der christliche Sonntag», 16. Oktober 1960.

lesen, und daß gelehrte Theologen bei ihrer Auslegung religiöser Belehrungen in der Muttersprache stets Liebe walten lassen müssen».¹³

«Wenn ich all das sage, dann darf man nicht meinen, ich vergäße die heilige, unabdingbare Pflicht, mit ehrfürchtiger Genauigkeit an all jenen theologischen Fachausdrücken festzuhalten, die kirchlicherseits als ein Bestandteil dogmatischer Feststellungen anerkannt sind, wie Trinität, Person, consubstantial, Natur, Transsubstantiation, Sakrament usw. ... Aber wenn ich das auch voll und ganz zugebe, so gilt trotzdem: sollten wir verpflichtet werden, unsere ganze religiöse Ausdrucksweise in strengster Übereinstimmung mit dem theologischen Latein zu formen, so würden uns weder die Ungebildeten noch die Kinder verstehen. Ich habe mir immer eingebildet, man müsse den Predigern große Freiheit nicht nur in den Ausdrücken, sondern auch in der Sache selbst gestatten, über die sie predigen. Sie übertreiben oft und sind rhetorisch, und man versteht sie als ‚pie (fromm) oder more praedicatorio‘ (nach Predigerart) sprechend. Ich habe auch immer gemeint, wenn Katholiken einer übertriebenen Sprache über Allerseligste Jungfrau geziehen wurden, daß dann zu antworten sei, fromme Verehrung sei nicht das Maß eines Dogmas.

Das gleiche gilt natürlich für die volkstümliche Ausdrucksweise eines Artikelschreibers. Wenn ein Blatt, das nicht ex professo Theologie betreibt, sondern nur gelegentlich ein theologisches Thema berührt, dabei ein unwissenschaftliches Wort gebraucht, so kann ich darin keinen wirklichen Fehler sehen, zumal der Autor ja nicht ‚more digladiatorio‘ (in wissenschaftlicher Auseinandersetzung), sondern ‚colloquialiter‘ (im Gesprächston) spricht».¹⁴

Wie nun kommt Newman zu dieser ebenso klaren wie unerbittlichen Forderung?

Als Kenner der aristotelischen Erkenntnislehre ist er sich zweier Dinge zugleich bewußt. Erstens: Alle logisch nicht geschulten Gläubigen können, wie sie leben und denken, nur in Anwendung des induktiven Beweis- und Darstellungsverfahrens zu einer persönlichen Zustimmung gebracht werden. Das induktive Beweisverfahren allein ist «tois pollois koinon», das heißt: «allen ohne Unterschied zugänglich».¹⁵

In einem Fragment des Aristoteles findet sich auch schon eine Aussage, die das induktive Beweisverfahren auf die Tätigkeit des Lehrers und damit auf die Theorie der religiösen Unterweisung überträgt. Sie lautet: «Das Lehren besteht darin, einen Sachverhalt unter Angabe von Einzelheiten so darzustellen, daß er dem Hörer, den man vor sich hat, glaubwürdig erscheint und so seine Zustimmung erhält.»¹⁶ Möglicherweise hat Newman dieses Fragment nicht gekannt. Doch ist in ihm keimhaft das enthalten, was Aristoteles in seiner Rhetorik ausbreitet. Für die Einführung in die Rhetorik nahm Newman im Herbst 1818, also im Alter von gut 17 Jahren, Privatstunden bei Dr. Kinsey. Vielleicht faßte er das als Ausgleich für das Studium der Werke Lockes auf, dem er sich in den langen Ferien zuvor hingegeben hatte. Das Wort «pistis» im Sinne von Zustimmung oder Glauben kommt in keinem zweiten Werk des Aristoteles so oft vor wie in der Rhetorik. Im Frühjahr 1822 hat er die Geschichte der Theorie des Probabilitäten-Beweises, wie er die induktive Methode nennt, von Aristoteles bis Cicero studiert und ist dann bei Ciceros Thesen stehen geblieben.

Der von Aristoteles geprägte Ausdruck «diegesasthai pros pithanoteta» kommt inhaltlich dem ciceronianischen Terminus

«glaubwürdige Darlegung» (narratio probabilis) und damit auch der Oxforder Probabilitäten-These so nahe wie kaum ein zweiter. Ja man könnte sich vorstellen, daß Cicero von diesem Text-Fragment inspiriert wurde.

Cicero prägte für das griechische «pithanon» (= glaubwürdig) den Fachausdruck «probabile». Einen Beweisgrund für einen Probabilitäten-Beweis bezeichnet er als ein «probabile inventum ad faciendam fidem», einen «glaubwürdigen Grund, dazu erfunden, zur Zustimmung zu bewegen» («animos movere»). Thomas bildet die Bezeichnungen für Vollzug und Ergebnisse eines induktiven Forschungsganges ebenfalls mit dem Stamm, dem das Wort «probabile» angehört. Er sagt: «arguere, dicere, scire usw. per modum probabilitatis» (oder probabiliter). Das Gegenstück ist arguere, dicere, scire per modum necessitatis (Thomas Jerikon Schütz 647/48).

Eine wortgetreue Übernahme der Cicero-Thesen für den Probabilitätenbeweis ist bei Thomas nicht nachweisbar. Wohl aber legt Antonio Alvarez de Linera einen Text vor, der sich inhaltlich mit ihr deckt. Thomas sagt nämlich von der Auferstehung Jesu also: «Singula argumentorum non sufficerent ad manifestandum Christi resurrectionem: omnia tamen simul accepta perfecte Christi resurrectionem manifestant» (S. Th. III, 55 a 6 a 1).¹⁷

Einzelne Elemente der Argumente, sagt Thomas also, würden für einen Nachweis der Auferstehung Christi nicht genügen. Alle Einzelheiten «zusammen, als Einheit, erfaßt» beweisen jedoch Christi Auferstehung vollkommen. Es ist zu beachten, daß Thomas nicht von «Einzelargumenten», sondern von «Einzelheiten der Argumente» spricht. Die «singula argumentorum» meinen genau dasselbe wie Newmans Probabilitäten.¹⁸ Newman weiß aber ebensogut ein zweites als Kenner der aristotelischen Erkenntnislehre. Klare Begriffe und gesicherte Zusammenhänge zwischen einzelnen Begriffen lassen sich nur in Anwendung des deduktiven Syllogismus gewinnen und Systeme der wissenschaftlichen Theologie können nicht ohne dessen Beziehung aufgebaut werden. Will man bei der religiösen Unterweisung einen gesicherten Ausgangspunkt haben, zu dem man selbst wieder zurückkehren kann, von dem aus auch andere den gleichen Weg neuerdings machen und allenfalls weiter aufbauen sollen, so muß man mit den Thesen der wissenschaftlichen Theologie ansetzen. (Dies war, nebenbei bemerkt, eines der Hauptanliegen der Weisung des Sacrum Officium bezüglich der Abfassung von Lehrbüchern für die religiöse Unterweisung.)

Das deduktive Beweisverfahren, mit dem die wissenschaftliche Theologie arbeitet, ist innerhalb der Geschichte der Menschheit nur ein einziges Mal und dieses eine Mal vom griechischen Philosophen Aristoteles in Fortbildung der von Sokrates und Plato gewonnenen erkenntnistheoretischen Einsichten entdeckt worden.

Kein Zufall, daß auch die zwei anderen großen monotheistischen Religionen, die jüdische und die mohammedanische, zum Aufbau einer systematischen Theologie ebenfalls die Erkenntnisphilosophie des Aristoteles beigezogen haben. Auf diese Tatsache macht Werner Jäger in seinem bahnbrechenden Werk über die geistige Entwicklung des Aristoteles aufmerksam. In dem Kapitel, in welchem er die Bedeutung des Aristoteles für das europäische Geistesleben abwägt, führt er aus: «Die herrschende Ansicht war bisher, das Wort ‚Metaphysik‘ verdanke seinen Ursprung nur dem Zufall, daß die Metaphysik ‚nach der Physik‘ in der Bibliothek eingereiht wurde. Der Sache nach

¹³ Kardinal Newman: «Polemische Schriften». Matthias Grünewald-Verlag, Mainz, 1959, 285.

¹⁴ Newman a. a. O. 260.

¹⁵ Analytiken 2, 23, 68b 36; 4, 1, 72b 29 Topika 12, 105 a 18.

¹⁶ Diegesasthai pros pithanoteta. Bonitz, Index Aristotelikus, Darmstadt, 1955, 195.

¹⁷ Antonio Alvarez de Linera: «El Cardenal Newman, Un caso de filosofia» (Tomo IV num. 15 del Instituto Luis Vives, Madrid 1946, 491; ferner: «El Cardenal Newman, Estudio Psicologico de una Conversion». Revista de Espiritualidad, XVIII (1959), Madrid, Su Mutó Influjo. Publicado en la Revista Las Ciencias de Madrid, ano XII, num.

¹⁸ Nach Willam, «Aristotelische Erkenntnislehre bei Whately und Newman». Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1960, 310.

hält man den Ausdruck für unaristotelisch. In Wahrheit gibt das wohl von einem vor Andronikos lebenden Peripatetiker gebildete Wort das Grundmotiv der ersten Philosophie im ursprünglichen Sinn philosophisch vollkommen richtig wieder. Während Platons Blick von Anbeginn an auf die höchste Spitze der Ideenwelt gerichtet ist und alle Gewißheit für ihn unmittelbar in der Erkenntnis des Unsichtbaren, Intelligibeln wurzelt, baut sich die aristotelische Metaphysik auf der Grundlage der Physik auf, schlägt also die umgekehrte Richtung ein.

Die Metaphysik des Aristoteles ist der grandiose Versuch, die Realität des Übersinnlichen, dieses die Grenzen menschlicher Erfahrung übersteigende Etwas für den kritischen Verstand

zugänglich zu machen. Es ist bisher übersehen worden, daß Aristoteles dieses tiefe Problem mit den Glaubensphilosophen des christlichen, jüdischen und islamischen Mittelalters gemeinsam hat. Es ist also nicht ein Zufall, wenn in der Überlieferung Aristoteles der geistige Führer der nachaugustinischen Jahrhunderte geworden ist, deren Innenwelt durch die Spannung von Glauben und Wissen weit über die Grenzen der hellenischen Seele hinaus geweitet war. Die Geschichte seiner Entwicklung zeigt, daß auch hinter seiner Metaphysik bereits das credo ut intelligam steht».¹⁹ *Dr. Franz Michael Willam*

¹⁹ Werner Jäger: «Aristoteles». Weidmannsche Buchhandlung, Berlin, 2. Auflage 1955, 404.

Bücher

Mission et Cultures non-chrétiennes. [Rapports et Compte-rendu de la XXXe Semaine de Missiologie. Louvain 1959. Museum Lessianum, Desclée de Brouwer, Bruges 1960, 334 Seiten.

Nachdem sich die Missiologische Woche in Löwen im Vorjahr mit dem heute so brennenden Problem der afrikanischen und asiatischen Nationalismen auseinandergesetzt hatte, befaßte sie sich letzten Sommer mit dem, was am Grunde dieses Problems liegt: dem Eigenwert der afrikanischen und asiatischen Kulturen gegenüber der christlich-okzidentalen Kultur. Ihr Rechenschaftsbericht bietet mehr und weniger als der Titel verspricht. Weniger: denn wir erhalten keine grundsätzliche Orientierung in der Frage des Verhältnisses christlicher Mission zu nichtchristlicher Kultur. Es hätte dazu eine mutige theologische Untersuchung über das Thema Kultur und Offenbarung gebraucht, indes sich die Grundsatzreferate von J. Ladrière und Chan. Laloup leider auf den kulturphilosophischen Aspekt beschränken. Zum Entgelt werden uns einige hervorragende Überblicke über die missionarische Situation in Chile (J. Cepeda), den islamischen Ländern (R. P. Houben), Indien (R. P. Antoine) Ruanda (G. Gatarayiha) gegeben. Die (an einem belgischen Kongreß) begrifflicherweise besonders zahlreichen Referate über die Situation in Afrika lassen auch deutlich werden, daß wir heute vor einem neuen Begriff der missionarischen Anpassung stehen: Es geht in ihr nicht mehr vor allem darum, einer fremden Kultur das Christentum mundgerecht zu machen, sondern die Eigenwerte dieser Kultur zu christlicher Sinnhaftigkeit zu läutern und zu erheben, um so in den Missionsländern bodenständig verwurzelte Christenheiten heranreifen zu lassen. In diesem Sinne mag es bald zum Paradox kommen, daß der moderne Afrikaner und Chinese die Urwerte seiner Kultur in den Händen der Kirche treuer verwaltet findet als in seinen eigenen.

P. Henrici

Bovet Theodor: Alltag und Wunder in der Familie. Verlag Paul Haupt, Bern, 156 Seiten, Leinen Fr. 9.80.

Ist es nicht eines der kostbarsten Geschenke des Lebens, in einer glücklichen Familie aufwachsen zu dürfen? Aber wie viele solch Glückliche gibt es heute noch? Wie oft sind unsere Familien ohne Glück und ohne Glanz, ohne Frohsinn und ohne Zufriedenheit. Und doch, wieviel hängt von der Familienatmosphäre für den Einzelnen wie für die Gemeinschaft ab!

Theodor Bovet ist ein behutsamer, freundlicher, in entscheidenden Fragen aber auch entschiedener und realistischer Arzt, der letztlich nicht an der Oberfläche stehenbleibt, sondern auch um die Tiefe des menschlichen Lebens, seine lichten wie dunklen Hintergründe weiß.

Er hat als langjähriger Berater die vielen Nöte und Schwierigkeiten in den Familien kennengelernt: die Ichsucht und Unbeherrschtheit, die Treulosigkeit und den Mangel an Liebe, die Abgestumptheit und die tödliche Langeweile sowie die Schwierigkeiten im Zusammenleben der Generationen. In 30 Abschnitten geht er all diesen Problemen bis in ihre geheimen Untergründe nach, deckt die wunden Punkte auf und weiß sie zu kurieren. Dabei ist aber nicht eine hämische Freude des Entlarvers, sondern immer die helfende und aufmunternde Hand des frommen Arztes zu spüren.

Bei dieser Gelegenheit sei erneut auf ein anderes Werk desselben Verfassers hingewiesen: «Die Ehe. Das Geheimnis ist groß» (im selben Verlag). Schon zahlenmäßig gehört das Buch zu den erfolgreichsten Schweizer Büchern: es ist in über 200 000 Exemplaren allein in der deutschen Sprache erschienen und zudem noch in acht Sprachen übersetzt worden. Doch ein anderer Erfolg wiegt mehr: der Segen, der in weiten Volksschichten damit gestiftet wird. Denn dieses Buch vermittelt nicht nur äußerlich die «Technik» des Ehelebens, sondern stellt die Ehe – bei aller sachlichen und furchtlosen Aufklärung über das Geschlechtsleben – in die großen seelischen und religiösen Zusammenhänge. *DD.*

● Neuer Abonnementspreis ●

Kleinere Preiserhöhungen während der letzten Jahre haben die Gesteungskosten unseres Blattes mehrmals verteuert. Im Interesse der Sache, die wir vertreten, sahen wir von einem Preisaufschlag ab. Die vom gesamten schweizerischen Buchdruckgewerbe auf den 1. Januar 1961 angekündigte Preiserhöhung von 10 Prozent zwingt uns leider, unsern Abonnementspreis ebenfalls hinaufzusetzen. Die neuen Preise finden Sie auf dieser Seite des Blattes und auf den Einzahlungsscheinen. Die Administration.

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

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

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

Abonnementspreise: Schweiz: Gönnerabonnement jährlich Fr. 18.—; Abonnement jährlich Fr. 13.50; halbjährlich Fr. 7.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. - Belgien-Luxemburg: Jährl. bfr. 190.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Société Belge de Banque S. A., Bruxelles, C. C. P. No. 218 505. - Deutschland: DM 13.50/7.—. Best. u. Anzeigenannahme durch Administration Orientierung, Scheideggstr. 45, Zürich 2. Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Mannheim, Konto Nr. 785, PschA. Ludwigshafen/Rh., Sonderkonto Nr. 12975 Orientierung. - Dänemark: Jährl. Kr. 25.—. Einzahlung an P. J. Stäubli, Hoststrupgade 16, Silkeborg. - Frankreich: Halbjährl. NF. 7.—, jährl. NF. 14.—. Best. durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, C. C. P. 1065, mit Vermerk: Compte Etranger Suisse 644.286. - Italien-Vatikan: Jährl. Lire 2000.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Rom. - Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG, Innsbruck, Maximilianstraße 9, Postcheckkonto Nr. 142.181. (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 80.—. U.S.A.: Jährl. \$ 4.—.

Neu im Tyrolia-Verlag

JOSEF MILLER SJ

Gewissensbildung

Schriften des Volksboten Nr. 9, 128 Seiten, kart. sfr. 4.80.

Im Vorwort zitiert der Verfasser das Wort Pius XII.: «Wir brauchen heute die Menschen mit dem selbständigen, selbstsicheren, dem selbsttätigen Gewissen! Wir hätten sie gestern schon in größerem Umfang gebraucht. Wir werden die Menschen mit dem Gewissen erst recht morgen und übermorgen brauchen!»

P. Müller zeigt, wie sich das Gewissen als Anlage im Kind und im Erwachsenen entwickelt von welchen Störungen und Hemmungen es getrübt sein kann, an welche Normen es sich halten muß.

Der Verfasser nimmt auch Stellung zur vieldiskutierten «Situationsethik», zum Problem des irigen Gewissens und zur Gewissensfreiheit sowie zum Verhältnis von Gewissen und Autorität.

Schließlich bietet die Schrift eine Reihe von Gewissensspiegeln für die verschiedenen Berufsstände.

Bei Ihrem Buchhändler erhältlich

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK-WIEN-MÜNCHEN