



Wir kommentieren

Den neuesten Wandel im Verhältnis von Christen und Juden: Die Ursache des Wandels – Sein Niederschlag in Periodika – und Büchern – Zwei neueste Bücher – Im ersten: verwirrendes Nebeneinander – Gegeneinander – doch auch eindrucksvolle Übereinstimmung – Im zweiten: erhellendes Miteinander – auch allzu optimistische Perspektive – und allzu widerspruchreiche Analyse – Die rechte Mitte.

Erwartungen um das Konzil: Nicht zuviel erwarten – 1. Drei Klassen von Publikationen – Die immanente Problematik der dritten Klasse – Ihr Sinn und Wert – Ihre Fraglichkeit – 2. Um P. Lombardis Buch: Die Entrüstung über einen Artikel des Osservatore Romano – Analyse des Artikels – Richtig gelesen fallen die meisten Schwierigkeiten dahin – Die Stelle über Lombardi ist nicht das Ziel des ganzen Artikels – Die Öffentliche Meinung im Licht des Artikels – 3. Ein Artikel von Karl Rahner über Charisma und Amt – Und was sich daraus ergibt.

Philosophie

Philosophische Eschatologie (Schluß): Himmel als ununterbrochenes Hineinschreiten in Gott: 1. Vorläufigkeit: Freiheit als «offenes Werden» – Der Mensch, eine ewig sich sammelnde Vorläufigkeit – 2. Endgültigkeit: Unbedingte Bejahung – Unbedingtheit des eigenen Seins – 3. Neuwerdung: Aufhebung der Dialektik der Freiheit – Immerwährendes Hineinwachsen in Gottes eigene Dimensionen – Himmel als Unmittelbarkeit Gottes: 1. Gegenstand: Erkenntnis als Abstandnahme – Gegenüberstehen – Abgrenzung – 2. Einswerdung: Zugleich aber auch Identität des Erkennenden und Erkannten – 3. Unmittelbarkeit: Aufhebung der Dialektik der Erkenntnis – Nachvollzogene Unmittelbarkeit Gottes – Das Sein Gottes als «Seinsakt» des endlichen Geistes – Philosophisches Präludium der übernatürlichen «Anschauung Gottes» – Zusammenfassung der ganzen Untersuchung über die philosophische Eschatologie.

Politik

Auf der Suche nach der Demokratie: Heutiger Begriff – Seine Elemente – Fragen, die sich daraus ergeben – 1. Das Ende des Parlamentarismus: Vom Gestern zum Heute – Die Rolle des Staates – des Parlamentes – des Bürgers – der Administration – 2. Verlagerung des Entscheidungszentrums: die Bedeutung der Experten – Verbeamtung der Macht – Umkehrung der Perspektive – Über die Köpfe der Abgeordneten hinweg – 3. Die Technokratie: Die Zwischenkörperschaften – Einer neuen Form der Demokratie entgegen? – 4. Ergebnis: Die Schwierigkeit, Prognosen zu stellen – Muß man die Demokratie erst wieder erfinden? – Pessimismus nicht angebracht – Worum es geht.

Apologetik

Von der Schwarzen Messe oder Satansmesse: Der Komplex des mittelalterlichen Hexenwahn wieder in Fluß gekommen – Bücher zu dem Problem – Geschichte – Nicht erwiesene Berichte – Teufelsanbeter heute? – Übertreibungen.

KOMMENTARE

Christen und Juden, einst und jetzt

Seit bald zweitausend Jahren stehen einander Christen und Juden in der Heilsgeschichte gegenüber; unvermischbar zwei bis zum Jüngsten Tage, aber weil sie dann – laut der neutestamentlichen Verheißung – eins werden sollen, auch schon in der gesamten Zwischenzeit untrennbar aneinander gebunden, in einem nach jeder Erschlaffungspause neu einsetzenden Ringen um das rechte Verständnis der Offenbarung des einen Gottes.

Seit rund zwanzig Jahren hat dieses Gegenüber durch die erste von Juden und Christen gemeinsam erlittene Verfolgung – seitens Hitlers – eine ganz neue Nuance angenommen, und daraufhin ist eine grundlegende Neubesinnung über das gegenseitige Verhältnis in Gang gekommen, deren Ergebnisse noch gar nicht voll abzusehen sind.

▷ Periodika, auf deren Blättern sich diese Besinnung in Rede und Gegenrede zunächst vor allem abspielt, sind insbesondere:

Die seit 1947 erscheinenden *Cahiers Sioniens* des Pariser Paters Paul Démann, prêtre missionnaire de Notre Dame de Sion, der von den konvertierten jüdischen Brüdern Ratisbonne 1843 gegründeten Missionarskongregation;

der 1948 zunächst für den ersten deutschen Nachkriegskatholikentag geschaffene, anfangs häufig, seit 1954 meist in umfangreichen Jahresfolgen erscheinende *Freiburger Rundbrief*, Beiträge zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk im Geiste beider Testamente, den die verdiente Referentin für Verfolgtenfürsorge beim Deutschen Caritasverband in Freiburg, Dr. Gertrud Luckner, zusammen mit einschlägig interessierten Gelehrten und Publizisten (wie K. Thieme und K. Schmidhüs) herausgibt;

seit 1955 auch: *The Bridge, A Yearbook of Judaeo-Christian Studies*, hrsg. von Msgr. John M. Oesterreicher, jetzt Leiter des Institute of Judaeo-Christian Studies der Seton Hall University in Newark N.J., einst Begründer des Wiener missionarischen Pauluswerks und seiner Zweimonatsschrift «Die Erfüllung» (1934–38).

▷ Darüber hinaus liegen nun auch schon Bücher aus dem Kreise der Träger dieser Arbeit vor, die mindestens Zwischenergebnisse für einen breiteren Leserkreis darbieten.

So von P. Démann, *Les Juifs. Foi et Destinée* (Arthème Fayard, Paris 1961, 109 pp.), die bisher wohl beste Einführung in die jüdische Religion von christlicher Seite (demnächst deutsch bei Pattloch, Aschaffenburg), und von K. Thieme, *Dreitausend Jahre Judentum*. Quellen und Darstellungen zur jüdischen Geschichte (Ferdinand Schöningh, Paderborn 1960, 112 Seiten), eine instruktive Anthologie aus dem Schrifttum der Juden und über die Juden (zum Beispiel von Abaelard, Herder, Léon Bloy, Max Weber und H. H. Schacter), welche von «Gesetz und Propheten» über «Makkabäer

und Pharisäer», Talmud und Kabbala, Emanzipation und Zionismus bis an die Schwelle der Gegenwart heraufgeführt.

Bieten diese Büchlein eine bemerkenswert unvoreingenommene schlichte Bestandaufnahme jüdischen Daseins und Soseins, derengleichen es aus der Feder nichtindifferentistischer Christen überhaupt noch nicht gegeben haben dürfte, so enthalten zwei weitere Buchpublikationen des Jahres 1961 darüber hinaus den Niederschlag neuen christlich-jüdischen Gesprächs, wie es im letzten Jahrzehnt verschiedentlich mit einer seit der Apostelzeit nicht mehr dagewesenen Aufgeschlossenheit geführt zu werden begann.

Dabei handelt es sich allerdings im einen Falle um eine bloße «Buchbinder-Synthese», das heißt um die Publikation der voneinander unabhängig konzipierten Vorträge aus einer Sendereihe des Süddeutschen Rundfunk: *Juden, Christen, Deutsche* (herausgegeben von H. J. Schultz; Walter-Verlag, Olten); im andern Fall aber liegt überwiegend die Druckveröffentlichung wirklicher Gesprächsbeiträge vor, wie sie Februar 1961 auf der 5. und abschließenden Tagung einer 1957 von der Evangelischen Akademie Berlin gemeinsam mit dem dortigen Katholischen Bildungswerk eröffneten trikonfessionellen Begegnungsreihe unter der Fragestellung «Una Sancta mit den Juden?» geboten wurden und nun, sinngemäß ergänzt, unter dem Titel vorliegen: *Christen und Juden*. Ihr Gegenüber vom Apostelkonzil bis heute (herausgegeben von W.-D. Marsch und K. Thieme, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz).

Verwirrendes Nebeneinander

Es ist schon an sich problematisch, wenn Dinge, die allenfalls am Rundfunk gesagt werden mögen, hintendrein ohne jede Verbesserung oder Erläuterung von etwa Mißverstandenen gedruckt werden; vollends aber, wenn dann unvermittelt nebeneinander steht, was aneinander vorbeiredet.

In einem Buch, dessen Titel mit den Worten beginnt: «Juden, Christen ...» ist der Beitrag eines «Meinungsforschers» schlechthin unangebracht, der von vornherein ohne Diskussion ablehnt, «die Problematik des Antisemitismus auf die religiöse, auf die theologische Ebene abzuschieben», worauf dann auch prompt die weltgeschichtlich so einzigartige Judenfeindschaft, unter Ignorieren ihrer schon der Bibel bekannten spezifischen Ursachen (Est 3,8; Dan 14,27f.), auf das Niveau der «anderen, ähnlichen sozialen Vorurteilserscheinungen» hinunternivelliert wird (S. 136), denen sie für den oberflächlichen Blick ja manchmal gleicht.

Nun, diesen Irrtum zwar vermeidet die große Mehrheit der übrigen Redner; aber allzuviel historisch oder systematisch Falsches wird hier – in geradezu chaotischem Durcheinander der Aspekte – vorgebracht, wobei dann nicht etwa nur die jüdischen den christlichen, protestantische katholischen Vortragenden schon im Faktischen, das doch klärbar wäre, widersprechen, sondern auch die Sprecher desselben Lagers einander. Wo etwa F. X. Arnold (S. 219) und H. U. von Balthasar noch schroffer (S. 169) als geschichtliche «Tatsache» behaupten, «daß Jesus die Juden ‚stehenließ‘, daß die Apostel schließlich «systematisch dasselbe taten»; da zeigen der evangelische Exeget H. J. Kraus und, in seinem besonders tiefdringenden «Bekenntnis zu Jesus Christus», der katholische Dogmatiker Karl Rahner ein viel wirklichkeitsgemäßer differenziertes Bild.

Daneben gibt es gewiß auch eindrucksvolle Übereinstimmungen, wie zwischen Balthasars gut neutestamentlicher Wendung, wonach «auch die Kirche am Saft der Wurzel teilhat, das heißt am stellvertretenden Erlöserschicksal des heiligen Israel, das sich im Schicksal Jesu Christi erfüllt ... am israelitisch-messianischen Leidenschicksal» (S. 174) und Thiemes:

«Selbst nach ihrem Bruch mit Jesus und seinen Aposteln bleiben die Juden im Sinn der Verheißung ‚Israeliten‘; ‚ganz Israel‘ ... ist ...: künftiger mystischer Leib Christi, corpus mysticum – futurum – Christi und hat

schon längst begonnen, am eigenen Fleische die noch ausstehenden messianischen Drangsale zu vervollständigen».

Aber selbst wenn dafür auf Paulus (Kol 1,24) und Thomas (Summa III,8,3) verwiesen wird, stehen doch solche Sätze – und vollends ganze Vorträge wie Friedrich Heers für «eine weltliche Theologie, die bewußt auf alle alten Namen Gottes verzichtet» (S. 194) plädierender – viel zu wenig gesichert, zu aphoristisch, zu querliegend gegenüber andern Aussagen in diesem Bande, um denselben nicht nur «aufwühlend» (das ist er vielfach), sondern auch ernsthaft belehrend erscheinen zu lassen.

Erhellendes Miteinander

Wesentlich besser steht es in dieser Hinsicht mit dem andern Sammelwerk, das in kontinuierlicher Abfolge dem christlich-jüdischen Gegenüber von der Apostelzeit bis in die Gegenwart nachgeht, obwohl auch hier der Leser irritiert wird, wenn S. 23–30 die sogenannte «antisemitische» Paulus-Stelle 1 Thess 2,14ff. (von R. Pfisterer) eingehend analysiert wird – und dann plötzlich S. 58 anmerkungsweise eine wesentlich verschiedenartige Auslegung auftaucht. Gerade diese Stelle nämlich von «den Juden ... die uns hindern den Heiden zu deren Rettung zuzusprechen, um so das Maß ihrer Sünden vollzumachen», wird hier (von K. Thieme) für den Nachweis gezogen, daß noch nicht die primär von «den Reichen» veranlaßte Kreuzigung Jesu (Jak 5,6; vgl. Jo 11,47; 1 Kor 2,8; Apg 4,27; 5,28), sondern erst die Apostelverfolgung (Apg 12), die nach der Entscheidung des Apostelkonzils (Apg 15) für gesetzessfreie Heidenmission losgebrochen sei, die Heraussonderung des erneuerten («christlichen») Gottesvolkes aus dem Schoße des «Alten» («jüdischen») eingeleitet habe. Fünfzig Jahre später sei sie durch die synagogale «Exkommunikation» der jesugläubigen Juden vollendet und damit ein Jahrtausend erbitterten Wettstreits um Seelengewinnung eröffnet worden, der die zornige Prophetenliebe Jesu und seiner Apostel zu den getrennten Brüdern meist in blindwütigen Haß für die verfeindeten verwandelt habe, wenn auch rühmliche Ausnahmen zu zitieren sind – und der Ausdruck unauslöschlicher Hoffnung auf die Rettung «ganz Israels» am Jüngsten Tag. Wie diese Hoffnung im Bewußtsein der mittelalterlichen Christenheit immer mehr zurücktrat und ein durch haltlose Anklagen (Ritualmord, Hostienschändung, Brunnenvergiftung) aktualisiertes Zerrbild der Juden sich – mit mörderischen Konsequenzen – fast allgemein durchsetzte, beschreibt der wissenschaftlich wohl gewichtigste Beitrag des Buches: Geehrte und geschändete Synagoge (von P. W. Eckert OP, S. 67–114), der die noch viel zu wenig bekannte meisterliche Studie von P. Browe, *Die Judenmission im Mittelalter und die Päpste* (Rom 1942) aufs Wertvollste ergänzt. Unbeschönigt wie Eckert das kirchliche Mittelalter, behandelt dann der evangelische Studentenfarrer M. Stöhr: Luther und die Juden; behandeln W. Holsten und H.-J. Barkenings: Antisemitismus und Judenfreundschaft im Protestantismus des 19. Jahrhunderts; E. L. Ehrlich den indirekten Taufzwang des damaligen «Christlichen Staats».

Nach all dem Betrübliehen, was hier notgedrungen zur Sprache kommt, tröstet und fesselt am meisten die Schlußpartie des Buches mit ihrer

Gegenwartsbetrachtung und Zukunftsperspektive.

Doch zu «optimistisch» wirkt dabei, was von jüdischer Seite H. L. Goldschmidt (Zürich) beisteuert, dessen durch Zeugnisleiden unter Hitler und Staatsgründung im Gelobten Land erklärte «Neue jüdische Fraglosigkeit» die beiderseits den Partner respektierende «christlich-jüdische Dialogik» schon mit einem «Ende der ‚jüdischen‘ Christus-Frage» zusammenfallen sehen möchte – als lautete diese nicht zeitgemäß verwandelt: «Israel, du Gottesknecht, Volk der Heiligen des Höchsten, Menschensohn-Volk, erkenne doch in ihm dein Haupt!»,

wie Fr. Stier beim trikonfessionellen Gespräch im Haus der Benediktiner von Niederaltaich geschlossen hat (Freib. Rundbr. 50/52, S. 73). Um so nüchterner, ja aus lutherischer Gesetzesfeindschaft zum Teil wohl allzu widerspruchsvoll, wird «Evangelisch-jüdisches Gegenüber» von dem Berliner Theologen G. Harder an den Themen der deutschen Tagungen «Kirche und Judentum» seit 1948 entfaltet.

Die Mitte zwischen beiden Betrachtungsweisen hält die schöne Studie von Paul Démann NDS: Kirche und Israel in ökumenischer Sicht, welche in die bemerkenswerte Feststellung ausmündet,

«daß die Untersuchung des Problems der Beziehungen zwischen Israel und der Kirche dem Sekretariat für die christliche Einheit anvertraut wurde» (S. 283), statt etwa der Kommission für die Missionen, und so die Kurie selbst – im Sinne der letzten Päpste – den ökumenischen Charakter dieser Beziehungen anerkannt, ihrer grundlegenden Erneuerung «einen neuen Auftrieb, einen starken Halt und eine so große Tragweite» zu geben begonnen hat, «wie man sie bislang nicht einmal zu hoffen wagte».

Wer immer von der Kanzel oder in der Katechese von den Juden zu sprechen hat, wird gut tun, sich mit Hilfe dieses gründlichen, durch eine siebenseitige Bibliographie raisonnée zweckmäßig ergänzten Werkes angemessen vorzubereiten, um nicht etwa «falsches Zeugnis zu geben». E. A.

Erwartungen um das Konzil

Papst Johannes XXIII. hat nun die Eröffnung des zweiten Vatikanischen Konzils auf den 11. Oktober 1962 angesagt. Es ist das der Tag, an dem in der Liturgie die Mutterschaft Mariens gefeiert wird, ein Fest, das Pius XI. (1931) zum Andenken an das Konzil von Ephesus (431), das dritte ökumenische, eingeführt hat, in dem Gottes Menschwerdung aus einer irdischen Mutter feierlich gegen Nestorius definiert worden war. Es brachte insofern keine volle Klarheit, als es die Lehre von den zwei unvermischten Naturen in Christus, die zwanzig Jahre später das Konzil von Chalcedon deutlich herausstellte, noch nicht eindeutig erarbeiten konnte. Damit steht der Eröffnungstag wie eine Art Vorhersage am Eingang des kommenden Konzils: Man kann und darf von ihm sehr wohl etwas erhoffen, aber man soll auch wieder nicht in unrealistischer Weise zuviel erwarten.

Fast möchte es scheinen, daß – auf die große Masse der eifrigen Katholiken gesehen – die zweite Mahnung im Augenblick noch wichtiger ist als die erste. Eine Fülle von «Wünschen», Hoffnungen und Erwartungen überschwemmt seit einigen Monaten unsere Zeitschriften, verdichtet sich auch da und dort in Sonderhefte, in kleinere und größere Bücher. Sie stammen zum geringeren Teil von den zuständigen Hirten, den Bischöfen, wie etwa die wertvolle Schrift des Paderborner Erzbischofs Jäger¹; oder von Fachtheologen,² zum weitaus größeren von Laien oder Seelsorgspriestern, wie etwa die «Fragen an das Konzil» aus der Herder-Bücherei (Nr. 95); die «Umfrage zum Konzil», ein Sonderheft der Zeitschrift «Wort und Wahrheit»; Otto Roeges: «Was erwarten wir vom Konzil?», Gedanken eines Laien, und viele andere.

¹ «Das Ökumenische Konzil, die Kirche und die Christenheit», Bonifacius-Druckerei, Paderborn 1960.

² Zum Beispiel die sehr sorgfältig gearbeitete Schrift des Holländers C. A. Rijk, «Das zweite Vatikanische Konzil und die Wiedervereinigung im Glauben», 207 Seiten, Essen 1961, Ludgerus-Verlag Hubert Wingen, die im Anschluß an den holländischen Hirtenbrief (Weihnachten 1960), dessen Text vollinhaltlich abgedruckt wird, Wesentliches über die Entwicklung in der Offenbarung, in der Erkenntnis Christi, im Wachstum des Glaubens zu sagen weiß. Das erlaubt dem Autor von der Theologie her die Aufgaben der Kirche in unserer Zeit zu umreißen. Er kann sein Buch mit dem hoffnungsvollen Satz abschließen: «Man gewinnt den Eindruck, daß wir in einem Zeitabschnitt leben, der in vieler Hinsicht für das Gelingen eines Konzils günstig ist».

Diese letzte Klasse von Publikationen unterscheidet sich erheblich von den beiden vorigen, indem darin oft nicht oder doch nur wenig bedacht wird, was ein Konzil kann und soll, sondern einfach alles zum Ausdruck gebracht wird, was einen an Ort und Stelle bedrückt und was der Einzelne in der begrenzten Sicht des Punktes, an dem er steht, als erneuerungsbedürftig erachtet. Das schränkt den Wert dieser Äußerungen in gewissem Sinn ein. Es wäre aber gewiß falsch, sie deshalb als wertlos anzusehen. Schon allein der schuldige Respekt vor den zuständigen Hirten der Kirche verbietet ein solches Urteil. Es ist bekannt, daß Kardinal Döpfner von München, Kardinal König von Wien und die holländischen Bischöfe ihre Gläubigen ausdrücklich um ihre Meinungsäußerung gebeten haben.

«Wenn Sie etwas über das Konzil zu sagen haben, dann warten Sie nicht auf den Bischof, nicht auf eine Nachricht von Rom ... Mahnen Sie, wo Sie glauben, mahnen zu müssen. Drängen Sie, wo Sie glauben, drängen zu müssen ... Berichten Sie auch über alles, was das Volk und was die Gläubigen vom Konzil erwarten», schreibt zum Beispiel Kardinal König an die Journalisten Österreichs. Daß diese Rufe nicht ungehört verhallt sind, ist gewiß ein gutes Zeichen.

Daß bei diesem Anlaß auch alles Mögliche, Erstaunliche und gelegentlich auch Abwegige ans Tageslicht kam, muß niemand erstaunen. Lange genug hat man von den «schleichenden, subkutanen Häresien» gesprochen, die gerade dadurch gefährlich seien, daß man sie nicht fassen könne, weil sie aus Angst vor dem viel beredeten römischen Zentralismus sich aus dem Dunkel nicht hervorwagen. Nun denn: aufgefördert zu sagen, wo einen der Schuh drückt, äußern sich die Ehrlichen. Auch wenn sie manches schief und einseitig, vielleicht sogar dogmatisch falsch sehen, gehören sie doch zu den Besten, denn sie haben Vertrauen, daß man sie ernst nehmen wird, daß man auf ihre Schwierigkeiten eingehen wird. Vielleicht ist dieses Aufbrechen schlecht zugewachsener Wunden, unter denen noch Eiterherde schwären, sogar etwas vom Besten, was uns das Konzil überhaupt bringen wird.

Ein Reformwille hat eingesetzt, ein Nachdenken darüber, was wir schlecht machen. Damit aber begann die Predigt Jesu: «Geht in euch». Und beginnt jegliche Heilstunde. Da ein Konzil nur Dekrete und Verordnungen erlassen kann, ist dieses Umdenken, diese Bereitschaft, es besser zu machen, ganz unerlässlich zum Gelingen des ganzen Erneuerungswerkes. Daß diese Bereitschaft sich aber nicht nur damit begnügt, hinzuhören zu wollen, was von oben gesagt wird, sondern auch selber mitnachdenken will, das entspricht nicht nur dem Menschen, der ein vernünftiges Wesen ist, es entspricht auch der Struktur der Kirche selbst, in der der Geist weht, wo er will. Gewiß muß solche Mitarbeit geschehen in der schuldigen Ehrfurcht vor der gottgesetzten Autorität und ihrem Urteil, aber keineswegs immer so, daß alle Initiative auf Befehl von oben ausgelöst wird.

Andererseits ist es begreiflich, daß angesichts solchen «Dammbruches» verantwortungsbewußte Männer der Kirche auch von einer gewissen Sorge erfaßt werden und das, was hier wie ein Geysir hervorquillt, zu fassen und zu lenken versuchen. Auch hier sollten wir nicht gleich mit Entrüstung und Schmähworten bei der Hand sein, selbst dann nicht, wenn wir glauben, eine gewisse übergroße Ängstlichkeit und Enge des Geistes bei solchen Eindämmungsversuchen feststellen zu können. Lassen wir das gleiche Recht für alle gelten, anerkennen wir die gute Absicht nicht nur, sondern auch das berechtigte Anliegen und suchen wir das allzu Menschliche im Geist der Liebe zu überwinden.

Auf zwei solche Versuche der Eindämmung und Lenkung aller hervorbrechenden Wasser heutiger Konzilshoffnungen sei hier kurz hingewiesen.

Ein Artikel des «Osservatore Romano»

Der erste ist ein Artikel des «Osservatore Romano» vom 11. Januar (seconda edizione) mit dem Titel: «Im Verein mit dem

römischen Papst dem Konzil entgegen». Dieser Aufsatz hat, um es gleich zu sagen, in der Schweiz und Deutschland nicht geringes Aufsehen, ja vielfach Entrüstung hervorgerufen.

Schon die Agenturmeldungen waren aufreizend: Die KNA (Katholische Nachrichten-Agentur) betitelte ihren Bericht: «Kritik an Pater Lombardi» und hat folgende Überschriften: «L'Osservatore Romano bezeichnet das Konzilsbuch des bekannten Jesuitenpaters als ‚inopportun‘ – Kein Recht auf freie Meinungsäußerung?» Die KIPA bezieht sich auf die in Radio Vaticana wiedergegebene Kurzfassung des Artikels, sie schreibt am Ende eines zusammenfassenden Berichtes: «Was die Äußerungen von P. Lombardi anbelangt, so sei festgehalten, daß diese privater und persönlicher Natur sind. Er hat gewiß gute Intentionen, doch sind seine Urteile über den Klerus und die römische Kurie nicht recht. Er verkennt namentlich die Verdienste und den Wert der Kurie. Sein Buch ist annehmbar, es ist aber auch diskutabel und es ist außerdem inopportun und zwar, je nachdem, ob er in Übereinstimmung mit dem Papst ist, dem einzigen, dem Christus seine Herde anvertraut hat». Die Zeitungen fanden den Schlußsatz unklar und grammatikalisch unmöglich, in seinem letzten Teil aber sogar ausgesprochen häretisch. «Es ist einfach nicht wahr, daß der Papst der Einzige ist, dem Christus seine Herde anvertraut hat, ja wir glauben, daß er nicht einmal der Erste ist». Andere schrieben: «Wie immer man die aus dem Osservatore zitierten Formulierungen überdenkt und erwägt, man wird einfach ein tiefes Unbehagen nicht los, man steht vor einem Rätsel ... Man will es nicht für möglich halten, daß er (Lombardi) in einen Gegensatz zum Lehramt der Kirche geraten will, der eine diesbezügliche Zurückweisung im Osservatore notwendig und gerechtfertigt erscheinen lasse. Man fragt sich weiter, wo denn Lombardi die Grenze der erlaubten öffentlichen Meinung, deren Recht Pius XII. ausdrücklich anerkannt hatte, überschritten habe.» Von Briefen, die unsere Redaktion zu dem ganzen Fall Lombardi erhalten hat, soll nur gesagt sein, daß sie an Schärfe die genannten Äußerungen noch weit übertreffen. Sie bringen ein tiefes Erschrecken über das Vorgehen der römischen Stellen zum Ausdruck. Die Hoffnungen auf das Konzil schlagen in Mutlosigkeit um.

Was ist zu der ganzen Affäre zu sagen?

► Wir halten es auf Grund einer genauen Analyse des Textes für ausgemacht, daß der Artikel des «Osservatore Romano» als Ganzes nicht wegen und gegen P. Lombardi geschrieben wurde! Der Aufsatz wurde anlässlich des bevorstehenden Abschlusses der dritten Sitzung der Zentralkommission zur Vorbereitung des Konzils geschrieben und seine Absicht war (ganz im Sinn der Einleitung unseres Artikels), zu der Flut von Vorschlägen und Zuschriften, die dauernd in Rom einlaufen, abwägend Stellung zu nehmen und zwar ganz allgemein und grundsätzlich. Dementsprechend wird (mit Berufung auf verschiedene Aussagen des Papstes) die Mitarbeit der Laien durch ihr Gebet und ihre Vorschläge ausdrücklich und mehrfach gelobt. Ebenso aber – wieder gestützt auf päpstliche Aussagen – wird ihnen eine Grenze gezogen: Der einfache Klerus und die Laien nähmen nicht in gleicher Weise am Konzil teil, wie die Bischöfe. Sie hätten keinen Sitz im Konzil und dürften die der Hierarchie vorbehaltenen Beschlüsse in keiner Weise durchkreuzen. Sie werden ermahnt, die Klugheit und Diskretion bei ihren Vorschlägen nicht außer acht zu lassen, die Grenzen der Ehrfurcht und der gebotenen Zurückhaltung nicht zu überschreiten, sich nicht von der Sensation und der Freude an der Polemik leiten zu lassen; sie sollten nicht in dem Sinn von Reform sprechen, als habe die Kirche ihre Grundverfassung und die ihr von Christus eingestifteten Merkmale und Gaben verraten; sie müßten sich im Rahmen der apostolischen Tradition halten. Nachdem so die Haltung des Papstes umschrieben ist, zieht der Osservatore den Schluß, daß, weil der Papst der «zuständigste Ausdruck der Meinung der lehrenden Kirche» sei,

«im Lichte dieser Haltung die zahlreichen Schriften über das kommende Konzil beurteilt und gewertet werden müssen, ob es sich nun dabei um einen Artikel oder insbesondere um Bücher handelt (...). Deshalb ist der Inhalt solcher Werke anzunehmen und zu billigen, oder auch abzulehnen oder als fraglich oder als wenigstens inopportun anzusehen, je nachdem sie den vom Papst erlassenen Normen und dem Beispiel, das er gegeben hat, mehr oder weniger entsprechen. Ihm allein ist vom Erlöser das Amt (Job 21,15ff) übertragen: weide meine Lämmer, weide meine Schafe, Gelehrte und nicht Gelehrte, Kleriker und Laien. Dagegen gilt

auch keine Berufung auf die öffentliche Meinung in der Kirche, die Pius XII. zwar anerkannt hat, aber nur in Dingen, die der freien Diskussion unterliegen. Nur auf diese Weise wird jemand sicher sein, das ‚Sentire cum ecclesia‘ zu befolgen, das heißt im Einklang zu stehen mit den Absichten und dem Denken dessen, der bei der Leitung der Gesamtkirche eines besonderen Beistandes Gottes sich erfreut».

Liest man den Artikel so, dann wird man gewiß nichts an ihm finden, worüber man sich besonders aufregen könnte. Man wird, wenn man sich einigermaßen auskennt in den Publikationen der letzten Zeit, für alle die Punkte, die mit Recht den «Vorschlägen» Grenzen ziehen, Beispiele anführen können, wo diese Grenzen im Übereifer oder aus einer einseitigen Sicht oder hin und wieder auch aus Sensationslust und einem angestauten Ressentiment überschritten worden sind. Man erkennt eine gewisse Sorge, daß man in eine Art herrenlose Zeit – trotz des vorhandenen Papstes – abgleiten könnte. Es ist das gute Recht der römischen Behörden, dem vorzubeugen, und die Form eines Artikels im Osservatore ist die mildeste unter den gebräuchlichen Abwehrmaßnahmen. Der Vorwurf der Häresie, von dem wir berichteten, erübrigt sich angesichts des authentischen Textes, den die schnellen Presseleute nicht exakt wiedergegeben haben. Die Behauptung, man wisse nun nicht, wo die Grenzen der freien Meinungsäußerung liegen, fällt angesichts des Gesamttextes ebenfalls dahin, sie liegen eben genau bei der angegebenen Haltung der päpstlichen Äußerungen und beziehen sich zumeist auf das Wie der Vorschläge und ihre Motivierung, wenn man absieht von der einen Stelle, die den Vorwurf des totalen Abirrens der Kirche von ihren göttlichen Prärogativen zurückweist, was eigentlich selbstverständlich sein sollte.

► Was ist nun mit P. Lombardi? Genau an der Stelle, wo wir oben einige Punkte angebracht haben, sind 14 Zeilen einzusetzen, die sich mit seinem Buch befassen. Die Stelle ist textkritisch betrachtet ein Einschiebsel. Sie zerreißt den offenbar ursprünglichen Text und stiftet damit die in der Presse entstandene Verwirrung, denn so glaubten die Pressereferenten, der folgende Satz beziehe sich auf P. Lombardi allein und schrieben das krause Zeug, das wir oben wiedergegeben haben. Man kann unmöglich das Buch von P. Lombardi zugleich «annehmbar» und zugleich «diskutabel» und «außerdem inopportun» finden. Das istbarer Unsinn. Der Satz gilt ganz allgemein: ob ein Buch annehmbar, diskutabel oder inopportun ist, bemißt sich aus seinem Verhältnis zur vorher dargelegten Haltung des Papstes. Das gilt natürlich auch von dem Buch des P. Lombardi. Aber in diesem Satz ist von dem Buch Lombardis weder gesagt, daß es annehmbar, noch daß es inopportun sei!

Es ist ebenso falsch anzunehmen, das Buch Lombardis verstoße gegen alle oben angegebenen Grenzen (wie das manche Presseauslegungen annehmen). Nie hat Lombardi behauptet, die Kirche habe ihre Grundstrukturen verraten. Er versichert dauernd das Gegenteil. Sicher schrieb er nicht aus Sensationslust oder aus Freude an der Polemik; in keiner Weise will er die der Hierarchie allein zustehenden Beschlüsse torpedieren. Im Gegenteil, er sagt ausdrücklich, ob das Konzil seine Grundkonzeption einer «Aszese im Dienst der Einheit» als Grundgedanken annehmen werde oder nicht, «steht dahin». Zum Teil – gerade über die Verdienste der römischen Kurie – zitiert Lombardi genau die gleichen Aussagen des Papstes wie der Artikel des Osservatore! Niemals beruft sich Lombardi gegen des Papstes Aussagen und Haltung auf die Öffentliche Meinung. Mit allen diesen durchaus berechtigten Abgrenzungen meint also der Artikel des Osservatore gewiß nicht das Buch Lombardis, er kann es gar nicht meinen. Daraus geht hervor, daß der Artikel, wie wir sagten, als Ganzes keineswegs wegen und gegen Lombardis Buch geschrieben wurde. Vielmehr stehen die 14 Zeilen über Lombardi als ein «Beispiel» für ein Pressezeugnis da, das auch an einem Punkt die gebotenen Grenzen überschreitet. Die Stelle, wo dies eingeschoben wurde, war, wie uns scheint, nicht glücklich gewählt. Der Autor des Osservatore-Artikels hat wohl nicht bedacht, welche unselige Auswirkungen das in der Presse, die nicht viel Zeit für genaue Analysen hat, haben werde.

Tatsächlich und genau betrachtet sagt er freilich nur, daß ihm Lombardis Urteile über den Klerus und vor allem über die römische Kurie «voreilig» und «nicht gerecht» erscheinen, wobei ihm ausdrücklich seine «gute Absicht» nicht abgestritten wird. «Die hohen Verdienste der Kurie und ihre großartige Arbeit für die Kirche wurden nicht in das rechte Licht gesetzt.» Das ist alles. Diese Kritik bezieht sich auf ein Kapitel unter einundzwanzig, auf 22 Seiten von 223, die keineswegs (wie die Presse schrieb) der Punkt sind, indem die Vorschläge zur Reform «gipfeln», es sei denn, man erachte das Pikanteste als den Gipfel eines Buches. Überdies muß man gewiß von den inkriminierten 22 Seiten noch jene abziehen, die von der Bedeutung der Tätigkeit der Kurie handeln und sie herausstreichen, die des Papstes Worte wörtlich wiedergeben und in denen er die Kardinäle auffordert, «durch ein hinreißendes Beispiel der Werke der Barmherzigkeit, durch Überwindung des persönlichen Egoismus, durch das Vergessen der Eigeninteressen im Suchen nach den Interessen Gottes und der Seelen» sich hervorzutun. Man wird auch jene Stellen ausnehmen müssen, an denen Lombardi die Kurie ausdrücklich lobt, wie diese: «Eine Institution, die sich im Lauf der Jahrhunderte mit unermeßlichem Ruhm bedeckt hat, mit hervorragenden Männern aller Art». Man wird trotz der Kritik, die sie enthalten, auch die Worte abziehen müssen, die ein Großer der Kurie selbst, Kardinal Tardini, in seiner Gedenkrede auf Pius XII. vor dem Papst und der Kurie gesprochen hat: «Ein weiteres Kreuz waren für Pius XII.

die Ernennungen. Sie sind umso heikler – und begehrter! – je höher der Posten. Bekanntlich fehlt es bei solchen Gelegenheiten nie an Bewerbern, um nicht zu sagen an in Sehnsucht sich Verzehrenden: Als ob sie glauben, ihr persönlicher Wert bemesse sich nach ihren Begierden, schreiben sie sich Fähigkeiten zu, die sie nicht haben, und erheben Ansprüche, die unhaltbar sind. Manchmal – wenn auch selten – kann es geschehen, daß diese keineswegs vorbildlichen Ambitionen bis in die seidenden Falten rot flammender Mäntel bequeme Zuflucht und wohlwollende Protektion finden». Das alles werden wir gewiß von der Anklage ausnehmen müssen.

Mancher wird fragen: was bleibt eigentlich darüber hinaus? Der Osservatore deutet es an, indem er sagt, Lombardi schreibe als einfacher Priester. Das ist gewiß wahr. Er schreibt nicht im Auftrag des Papstes, er hat das selbst nachdrücklich in späteren Interviews gesagt – er schreibt als «einfacher Priester». Ein einfacher Priester darf sich nicht herausnehmen, was sich ein Kardinal erlauben kann. Es kann zwar auch ein einfacher Christ eine charismatische Botschaft mit starken Worten an den Papst im privaten Brief richten, wie etwa die *Hl. Birgitta*, die, wie sie angibt, im Auftrag Christi an Papst Clemens schrieb: «Ich werde dich auch dafür zur Verantwortung ziehen, daß du unwürdig zu allen Würden aufgestiegen bist, was ich, Gott, besser weiß als dein vergessliches Gewissen ... Und es soll auch nicht vergessen werden, wie Gier und Ehrgeiz während deiner Zeit blühten und in der Kirche zunehmen, und daß du manche Dinge hättest reformieren und verbessern können, was du, Liebhaber des Fleisches, nicht wolltest». Aber gewiß, das war 1346 und es war in einem privaten Brief. Etwas anderes ist 1961, wo jedes geflüsterte Wort in einer Welt, in der die Kirche eine Minderheit darstellt, sofort eine weltweite Resonanz findet, mißverstanden, verdreht, auch von den Katholiken selbst maßlos aufgebauscht wird.

Geben wir zu, der Standpunkt des Osservatore läßt sich verteidigen: daß es nicht glücklich war, wenn Lombardi seine persönlichen Eindrücke von den Mängeln, die einem Teil der Kurie anhaften, der Öffentlichkeit, wenn auch mit aller Reverenz vor der zuständigen Autorität, preisgab. Er hätte bedenken müssen, daß er rechtlich zwar nur ein einfacher Priester, daß er aber ein Priester mit einer persönlichen, recht beträchtlichen Autorität ist, dessen Worte gleichsam unter einem Vergrößerungsglas liegen in der weiten Öffentlichkeit und auch in den Augen der Kurie selbst. Wie ist es ihm tatsächlich ergangen? Von seiner in dem Buch: «Konzil für eine Reform in Liebe» dargelegten Idee der Aszese im Dienst der Einheit, die der Größe nicht entbehrt und der Erwägung gewiß wert wäre, hat die Öffentlichkeit nur spärliche und undeutliche Andeutungen erfahren, von den zwanzig Seiten (und weniger) seiner Kritik an der Kurie aber war alle Welt voll. Die von ihm beabsichtigte Perspektive ist damit völlig verzerrt worden und selbst wenn jeder Satz dieser Kritik richtig sein sollte, mußte ihn diese Reaktion bitter enttäuschen. Er hat sie auch zum Ausdruck gebracht.

Ein Artikel von Karl Rahner

Von einer ganz anderen Seite geht der Dogmatiker Karl Rahner das Problem der vielen Vorschläge an in einem Artikel der «Stimmen der Zeit» mit dem Titel: «Zur Theologie des Konzils». ³ Dieser Beitrag ergänzt und vertieft die Ausführungen des Osservatore wesentlich und diese Betrachtungsweise dürfte bei uns weit größeren Anklang finden. Nur soweit die Ausführungen für unsere Frage von Belang sind, sollen sie kurz gekennzeichnet werden.

► Karl Rahner unterscheidet theologisch bei der Struktur der Kirche ihre «institutionelle, hierarchische Verfaßtheit, das Amt» und «das eigentlich Charismatische, das Nichtinstitutionelle, das rechtlich nicht eindeutig Regelbare». Das erste kommt zum Ausdruck im Bischofskollegium mit dem Papst als seiner personalen Spitze. Hier werden dieselben Gedanken entwickelt, die bei uns in der Schweiz Josef Bommer in der «Christlichen Kultur» vom 26. Januar ⁴ in überlegener Weise vorgetragen hat über das Verhältnis von Primat und Episkopat, die kollegiale Gestalt des Amtes, die eine Leitungsgewalt in der Kirche. Das zweite, das Charismatische im Unterschied zum Institutionellen, gehört aber auch zum Wesen der Kirche. «Man könnte den Eindruck bekommen, als sei alle Leitung, aller Impuls Gottes und seines Heilshandelns auf die Kirche hin immer und ausschließlich vermittelt durch die hierarchischen Gewalten, ihre Träger und deren Tun ... Dies ist jedoch ein totalitäres, ein etatistisches Verständnis der Kirche, das in vielen Köpfen von Oben und Untergebenen in der Kirche mitschwingen wird, das aber nicht der katholischen Wahrheit entspricht. Es gibt das freie Charismatische in der Kirche und dieses gehört zur Kirche selbst». (Nebenbei gesagt, findet sich dieser Gedanke auch mehrfach im Buch Lombardis.)

Zum Verhältnis Amt-Charisma sagt Rahner: «Es ist natürlich klar, daß nicht nur die Unterscheidung zwischen dem Amt mit seinem Charisma (das sehr wahr so genannt werden kann) und dem freien Charisma nicht ganz leicht ist, sondern daß auch ein Amtsträger Träger nicht nur der existentiell voll aufgenommenen Fülle seines Amtscharismas sein kann, sondern auch sehr wesentlicher ... freier Charismen sein kann ... Das war oft

so, das ist höchst ersehenswert, wenn auch manchmal nicht ungefährlich». Aber erzwingbar ist eine solche Personalunion nicht. «Das Bestreben, eine absolute Personalunion dieser beiden Charismen in einem Träger herzustellen und zwar immer und überall, wäre ein verwegener und zum Scheitern verurteilter Versuch ... Ist dies aber so, dann darf der Christ weder erwarten noch verlangen, daß das Charismatische, das in der Kirche sein muß, adäquat vom Amt in der Kirche dargestellt werde». Es wäre ein grundsätzliches Mißverständnis des Wesens der Kirche, wenn man glauben würde, «das Amt habe erst dann seine Pflicht erfüllt, wenn es gewissermaßen alles Charismatische in sich absorbiert habe und aus seinen eigenen Entscheidungen ausstrahle».

► Was ergibt sich daraus für ein Konzil? Ein Konzil ist von seinem Wesen her eine konkrete Weise, in der das immer bestehende Gesamamt der Kirche, der Episkopat, seine Funktion ausüben kann. «Der Gesamtepiskopat! Denn das Konzil ist nichts anderes als dessen örtlicher Zusammentritt mit dem Willen, als dieser Gesamtepiskopat in Ausübung der ihm als solchem immer zukommenden Vollmachten zu handeln. Daraus ergibt sich: Das Konzil ist zwar die Repräsentanz des Gesamtepiskopates mit dem Papst ... und insofern Vertretung der Kirche als Ganzes: aber nur insofern. Das heißt aber: Es ist vom Konzil nicht zu verlangen und nicht zu erwarten, daß es gewissermaßen das handelnde Subjekt und die Repräsentanz alles Charismatischen in der Kirche sei. Wer so etwas verlangen würde, handelte töricht und gegenüber dem Konzil ungerecht». Das scheint abstrakt, ist aber eine sehr praktische Maxime!

Man sieht nämlich, wenn man die «Vorschläge» zum Konzil mustert, daß hier vieles gefordert wird, was «mindestens im heutigen Augenblick der Geschichte der Kirche und ihrer Entwicklung Gegenstand charismatischen Strebens, der von Gott getragenen Bewegung von unten, des noch inoffiziellen Versuches, der erst zu machenden Erfahrung, des sich erst noch zu Bezeugenden und zu Bewährenden ist, aber nicht etwas, worüber die Kirche des Amtes und des Rechtes, also der Gesamtepiskopat auf einem Konzil sinnvoll überhaupt oder schon jetzt befinden kann».

Das heißt natürlich nicht, daß das Konzil mit dem Charismatischen überhaupt nichts zu tun habe und es einfach unberücksichtigt lassen dürfe. Es muß es fördern und Anregungen, wenn sie reif geworden sind, vom Charismatischen her aufgreifen usw. Aber ersetzen kann es das Charismatische nicht. Und verlangen kann man es von ihm auch nicht. Die eigentliche «Initialzündung» für neue charismatische Impulse muß nicht und kann nicht notwendig vom Amt ausgehen.

Daraus folgert Karl Rahner, «daß man vom Konzil nicht erwarten dürfe, daß es in theologischen Dekreten wesentlich anders sein wird als heutige Theologie in Schule, auf der Kanzel und in den theologischen Büchern eben ist. Man wird gute, sorgfältig überlegte, oft durchdiskutierte Lehrdekrete erwarten können». Aber keine Lehrdekrete, «die den Nichtchristen sonderlich aufhorchen lassen, die Geist und Herz der Christen mit einem ganz ungewohnt neuen Licht erfüllen. So etwas zu verlangen, wäre dem Wesen eines Konzils in den heutigen Umständen unangemessen. Das Lehramt kann das Charisma der Theologie nicht ersetzen. Und hat dazu keine Aufgabe. Ist dieses Charisma heute schwach, wird sich das auch in den Lehrdekreten eines Konzils von heute zeigen».

In disziplinärer Hinsicht erhofft sich Rahner jedoch bedeutend mehr. Es geht hier um rechtliche Fragen: Dezentralisation in größere territoriale Komplexe hinein, Offenheit gegen die orientalischen Kirchen und evangelischen Christen, liturgische Reformen, Erneuerung des Diakonats, Anpassung des Fasten- und Abstinenzgebotes und ähnliche wichtige Dinge, die aber keine besonderen schon gegebenen «charismatischen» Voraussetzungen haben.

Von Lombardis Buch redet Rahner natürlich nicht. Aber wenn jemand seine Darlegungen auf dieses anwenden wollte, müßte er wohl sagen: Lombardi ist ein Charismatiker. Das spricht an sich noch nicht gegen seine Vorschläge, es sei denn insofern, als sehr viele – auch die zur Reform der römischen Kurie – in Gesetze und Dekrete sich schwerlich fassen lassen. Und wenn,

³ Februar 1962.

⁴ Beilage der «Neuen Zürcher Nachrichten».

dann verlangen sie einen Geist, den ein Konzil nicht einfach «machen» kann. Rahner sagt: man werde sich vor Erwartungen hüten müssen, die dem Konzil nur Unrecht tun. «Dekrete, auch die besten und weisesten, können den Geist nicht ersetzen». Er bezieht sich dabei auf Dekrete über Schriftlesung und ähnliches. Hier kann man sich fragen, ob nicht auch P. Lombardi dem Konzil ein wenig «Unrecht tut», indem er von ihm die Schaffung eines Geistes erwartet, die an ein Wun-

der grenzt. Das aber ist nicht Sache des Konzils. In diesem Punkt ist Lombardi vielleicht, aufs Ganze gesehen, etwas undogmatisch, wenn man ihn streng beurteilen will. Aber freilich: die Unterscheidung zwischen dem Charisma des Amtes und dem freien Charisma ist eine schwierige Sache, und wer will sagen, ob Lombardis charismatische Idee von der Ascese im Dienst der Einheit nicht vielleicht doch bereits «reif ist», um vom Amt aufgenommen zu werden? *M. Galli*

ENTWURF EINER PHILOSOPHISCHEN ESCHATOLOGIE (III)

In dieser letzten Betrachtung¹ werden wir weitere Präludien der übernatürlichen Vollendung mit Hilfe der immanenten Dialektik der Daseinsstrebungen zu erschließen suchen. Zwei grundlegenden Strebungen unseres Daseins wenden wir uns dabei zu, dem Drang nach «Selbstsetzung» und dem Drang nach «innerer Gelichtetheit».

Himmel als «ununterbrochenes Hineinschreiten in Gott»²

Die Dialektik der menschlichen Selbstsetzung dehnt unser Dasein in zwei entgegengesetzte Richtungen aus. In dieser Spannung ist die ganze Metaphysik der geschöpflichen Freiheit einbeschlossen, welche hier nur andeutungsweise entworfen werden kann.

► **Vorläufigkeit.** Das menschliche Dasein läßt sich als eine «sich sammelnde Vorläufigkeit» definieren. Der Mensch entfaltet sich nicht notwendig zur Fülle dessen, was in ihm angelegt ist, sondern muß sich aus seinen Taten gleichsam zusammensetzen. Daher denn die Bezeichnung «sich sammelnd». Erst in der persönlichen Selbstsetzung beginnt der Mensch im eigentlichen Sinne Mensch zu sein. Er kann sich nur in freier Entscheidung ergreifen. Er selber muß sich «zu sich selbst» durchringen. Zum innersten Herzpunkt seines Menschseins findet er erst, indem er sich selbst frei übernimmt, für sich selbst zum Schicksal wird. Demnach ist der Mensch von Grund auf eine werdende Natur («*substantia potentialis*» sagen die Scholastiker). Insofern endliche Freiheit immer schon «Unabgeschlossenheit» besagt, steht das freie Dasein grundsätzlich in einem «offenen Werden». Deshalb kann der Mensch nie «fertig» sein. In dem Maße wir dem Menschen Freiheit zuerkennen, definieren wir ihn als ein «noch nicht entfaltetes», «noch nicht gesetztes» Wesen. Damit sagen wir gleichzeitig von ihm aus: er kann sich selbst nirgends restlos einholen und in die Fülle seiner eigenen Verheißung vollends eingehen; er ist unfähig, die ganze Breite seiner Wirklichkeit einzufangen; in seinen Taten bleibt immer ein Restbestand des «Noch-nicht-Bestimmten», der seiner freien Selbstauszeugung noch entzogen ist; sein Wesen ist noch nicht entschlossen, da er immer noch frei, das heißt «selbstbestimmbar» ist; deshalb be-

greift er sich als ein wesenhaftes «Noch-nicht», als eine existentielle «Vorläufigkeit».

Nun ist aber diese Vorläufigkeit unseres Menschseins selbst nicht vorläufig. Sie ist in der Freiheit des endlichen Wesens endgültig verankert. Jede Freiheit, selbst die endliche, ist absolut. In ihrem eigentlichsten Seinsgrund ist sie ein «Nicht-genötigtsein». Dieses läßt in der Tat ein Mehr oder Minder nicht zu. Absolutheit der Freiheit eines endlichen Wesens: das ist die Einsicht, die das Denken des Abendlandes seit je in Atem hält. In dieser Intuition seiner Freiheitsphilosophie («*liberum arbitrium non suscipit magis et minus secundum essentiam*») stand Thomas von Aquin einem Bernhard von Clairvaux, einem Descartes und einem Sartre, diesen Philosophen der absoluten Freiheit, näher als man es gemeinhin anzunehmen geneigt ist.³ Absolutheit der Freiheit bedeutet aber, daß der Mensch, dieses der Vorläufigkeit endgültig verhaftete Wesen, gerade durch das Prinzip seines Werdens in der Vorläufigkeit, unauslotbar tief zu den Wurzeln des Seins hinunterreicht, so tief, daß es darüber hinaus nichts Tieferes mehr gibt. Selbst Gottes Freiheit ist aus diesem (allerdings rein formalen) Gesichtspunkt heraus betrachtet nicht «tiefer». Damit wird aber auch ausgesagt, daß das menschliche Werden können, die existentielle Vorläufigkeit unseres Wesens, ein absolutes Moment an unserem geschöpflichen Sein selbst ist. Demnach kann der Mensch, insofern er frei ist, nie den Abschluß seines eigenen Werdens finden. Das Absolute in ihm entgeht jeglichem Griff, selbst dem des Absoluten. Seine Ewigkeit selbst muß also als ein «offenes Werden», als eine ewig sich sammelnde Vorläufigkeit verstanden werden. Durch die Absolutheit seiner Freiheit ragt der Mensch absolut über alles Erfülltsein hinaus: er vermag sich nie vollends und restlos zu sammeln. Diese Beschaffenheit seines Daseins kann zur bittersten Qual seiner irdischen Tage werden. Sie ist aber gleichzeitig die Bedingung der Möglichkeit ewigen Glücks.

► **Endgültigkeit.** Die absolute Freiheit des endlichen Wesens bewirkt also einerseits, daß dieses Wesen immer unterwegs ist, nie zur endgültigen Festigkeit wird. Andererseits ist sie dennoch der Grund der Endgültigkeit. Die Freiheit ist nämlich

¹ Die ersten zwei Teile dieser Untersuchung: «Orientierung» 1961, S. 252-254 und 1962, S. 4-7.

² Diesen Ausdruck entnehmen wir der «Auslegung des Hohen Liedes» des hl. Gregor von Nyssa, XII, PG 44, 1025 B. – Siehe auch «De Vita Moysis» PG 44, 401 C. – Die von Hans Urs von Balthasar in Kürzung übertragene und eingeleitete «Auslegung des Hohen Liedes» (Der versiegelte Quell. Johannes Verlag, Einsiedeln, 1954, zweite, durchgesehene Auflage) vermag einen guten Eindruck von diesem unaufhörlichen Hineinschreiten des Seligen in Gott zu vermitteln: «Je reichlicher man die Seele mit Tröstung erfüllt, um so heftiger entfaltet sich ihr Begehren» (S. 36). «Herrlichkeit ist das schon-Erhaltene und das je-neu-Gefundene» (S. 59). «Die Majestät der göttlichen Natur wird durch kein Jenseits begrenzt; kein Erkenntnis-Maß kann zu einem umfassenden Begriff des Gesuchten werden, bei dem stehenbleiben dürfte in der Vorwärtsbewegung, wer nach den Höhen strebt; vielmehr muß sich der durch Erfassung des Oberen aufwärtseilende Geist so einstellen, daß jede Menschen zugängliche Erkenntnisvollendung zum

Ausgangspunkt einer Sehnsucht nach Höherem werde» (S. 63). «Viel ist es, was von dem seligen Wesen des Guten immer gefunden wird, aber unendliche Male mehr, was über das ganze Durchgriffene hinausliegt; dies Los ist auf immer dem Anteilnehmenden beschieden, weil in jeglicher Ewigkeit der Ewigkeiten vom Immer-je-Größeren den Teilnehmenden ein wachsendes Hinzu bereitet ist» (S. 68). «Und niemals steht der Wanderer nach oben still, er empfängt Beginn aus Beginn, und es schließt sich nicht in sich selber der Anfang des Immer-je-Größeren» (S. 69). «Stehst du wohl, wie denen, die zu Gott hin emporsteigen, der Lauf grenzenlos ist, wie das Erfasste je Eingang zum Darüberliegenden ist» (S. 82)? «Das nie-erlahmende Gehen auf Ihn hin ist die Schau Seines Antlitzes» (S. 94). «Der ewige Fortschritt des Suchens und das Nie-Ruhende des Aufstiegs ist die wahre Stille der Sehnsucht, wo jede zu Rand erfüllte Sehnsucht ein frisches Sehnen nach dem Höhern erzeugt» (S. 97).

³ Vgl. *Summa theologica* I, q. 59, a. 3. – Wird diese «Absolutheit der menschlichen Freiheit» nicht mehr im vollen Umfang wahrgenommen und re-

mehr als ein bloßes «In-jedem-Moment-alles-und-jedes-tun-können». Unsere Freiheit trachtet stets danach, Endgültiges, Unwiederholbares, Ewiges zu setzen, das heißt, ihr offenes Werden in die Dimension des restlosen Vollzogens hinein zu überwinden. Indem die Freiheit (in ihrer eigentlichsten Tiefe heißt sie doch Liebe) sich in einem Akt der existentiellen Bejahung einem Seienden zuwendet, hebt sie es aus seinem bedingten Seinsbereich hinaus und setzt es in den Horizont des Unbedingten und Unwiderruflichen. Sie sagt zu ihm: du bist für mich ewig, einmalig und unwiderrufbar; der gesamte Weltbezug hat für mich nur mit dir, in dir und durch dich Sinn und Bedeutung; eine Welt ohne dich wäre für mich leer und nichtig; ich kann und will mich also dir gegenüber gar nicht mehr «anders» verhalten; ich will endgültig und für immer so sein, wie ich jetzt bin, dich setzend und bejahend. In der freien Bejahung vollzieht sich also eine Unbedingtheit sowohl des Bejahten wie auch des Bejahenden. Unbedingtheit des Bedingten, Endgültigkeit des Vorläufigen, Ewigsetzung des Zeitlichen, Unwiderruflichkeit des Widerruflichen: das ist es, worauf der tiefste Wille der Freiheit geht. Jedem Seienden, dessen Sein die Freiheit bestätigt, möchte sie ewigen Bestand zusichern. Die Freiheit setzt sich ihrerseits zugleich in eine unbedingte Vollendung hinein, weil sie ihren Gegenstand als etwas Unbedingtes bejaht. In bezug auf ihn will sie kein offenes Werden mehr.

► **Neuwerdung.** In der eben geschilderten Dialektik der Freiheit ist ein wichtiger Hinweis auf die metaphysische Struktur unserer ewigen Vollendung einbeschlossen. Die geschöpfliche Freiheit will offenes Werden; sie will aber zugleich restlose Endgültigkeit. Grundsätzlicher: die Freiheit fordert ewiges Unerfülltsein und verlangt nach völliger Erfüllung. Die logisch einzig mögliche Verwirklichung dieses zweifachen Verlangens ist jener Zustand, in dem die Freiheit gänzlich mit Gottes Sein erfüllt wird. Gott würde dann die geschöpfliche Potenz der Freiheit vollenden, sie in den Zustand der ewigen Endgültigkeit hineinheben; zugleich würde sie die geschöpfliche Aufnahmefähigkeit so übersteigern, daß diese vom göttlichen Sein noch mehr erfüllt werden kann. Somit wäre der Zustand der ewigen Vollendung der Freiheit ein «ununterbrochenes Hineinschreiten in Gott», ein immerwährendes Hineinwachsen in Gottes eigene Dimensionen. Die restlose Bejahung des sich der Freiheit schenkenden Gottes würde die Freiheit auf eine noch umfassendere Bejahung Gottes hin aufbrechen. Diese Dialektik der ewigen Seligkeit könnte erst dann ein Ende nehmen, wenn die Freiheit gänzlich mit Gottes Sein zusammenfallen würde. Da dies wegen der Unermeßlichkeit und Unauserschöpflichkeit des göttlichen Seins nie geschehen kann, dauert sie in Ewigkeit fort. Unaufhörliche Neuwerdung in restloser Erfüllung: das ist die Struktur der Vollendung der Freiheit, ersichtlich aus der immanenten Dialektik des Dranges nach Selbstsetzung.

spektiert, so läuft man Gefahr, dem Menschen seine ureigenste Würde zu nehmen. Eine Bedrohung, der unsere psychologisierende Seelsorge immer wieder ausgesetzt ist. *Gustav Siewerth* bemerkt in seinem Beitrag «Die Grenzen der Freiheit und die Verantwortung des Menschen» (*Wanderwege. Ida Friederike Görres. Festschrift zum 60. Geburtstag*. Herausgegeben von *Alfons Rosenberg*. Thomas-Verlag, Zürich; Verlag Schöningh, München-Paderborn-Wien, 1961) zu diesem Thema folgendes: «Ist es überhaupt dem Menschen gemäß, ihm die Auseinandersetzung mit einer notwendigen Not dadurch zu ersparen, daß man ihm wider das sittliche und göttliche Gesetz die Einwilligung erlaubt oder ihn in einer unaufhebbaren Schwäche versiegelt? Es ehrt und erhebt den Menschen mehr, daß er einen, wenn auch nur geringen Anteil an Schuld weiß, daß er in die geistige und religiöse Auseinandersetzung gerufen und gestellt ist, als daß er in Schwächen und Nötigungen einwilligt oder darin versinkt, die ihn auf die Dauer korrumpieren und als allgemeine Lebensform die Ordnung der menschlichen Gemeinschaft zerstören würden. Es ist besser, im Bewußtsein der Schuld vor Gottes erbarmender Liebe zu existieren, als sich auf seine Naturneigungen hin zu enthemmen und zu entpersonalisieren. Im Hinblick auf diese Erkenntnis kann man sagen, daß alles, was die sittliche Freiheit in

Himmel als Unmittelbarkeit Gottes

Wenn wir nun die metaphysische Struktur dieses ununterbrochenen Hineinschreitens in Gott näher zu bestimmen suchen, müssen wir uns jenem Daseinsdrang zuwenden, worin sich das Eigentlichste unseres geistigen Seins ausdrückt, dem Drang nach «innerer Gelichtetheit».

► «Gegen-stand». Das menschliche Dasein wird in all seinen Dimensionen von einem Verlangen nach «Licht» beherrscht. Dieser Urdrang verwirklicht sich vornehmlich im Akt der Erkenntnis, der eine innere Erhelltheit eines Seienden für sich besagt. Diese Struktur der «Daseinserhellung» offenbart uns, daß unser Dasein in sich noch nicht «hell» ist, sondern erst in seinen Erkenntnisakten je und je «Licht» empfängt. Der Erkenntnisakt selbst kann aber erst in einer Spannung zwischen Erkennendem und Erkanntem geschehen. Erkanntes ist jedoch seinem Wesen nach ein «Gegenüberstehendes». Daraus wird ersichtlich, daß unser Dasein erst durch die Helle des Objektes für sich selbst hell wird. Diese Helle des Gegenständlichen geschieht aber erst im erkennenden Bezugsverhältnis, dadurch, daß der Geist im Gegenstande das Leuchten des Erkanntseins aufgehen läßt. Indem also unser Geist den Gegenstand erhellt, empfängt er Licht und wird in sich selbst leuchtend. Wir sind nicht Licht für uns selbst, sondern werden hell, indem wir anderen Helligkeit schenken. Unser Drang nach innerer Erhelltheit ist somit immer schon ein Verlangen danach, anderen Vorzug, Selbststand und Eigensein zuzusprechen. Der Drang nach Licht schafft «Gegen-stand» und somit auch «Ab-stand». Da aber das Erkennen Ausdruck jener Seinstiefe ist, die wir mit dem Urwort «Herz» bezeichnen (eine der Grundeinsichten biblischer Metaphysik, ausgedrückt im Satz «das Herz des Menschen schaut Gott») und wo sich unsere personale Selbstverfügung vollzieht, grenzen wir in jedem Akt des Erkennens das Innerste unseres Wesens, unser Herz selbst, von den andern ab. Darin gründet das Alleinsein des Erkennens und auch die einsame Größe denkenden Daseins. Erkennen heißt also «Herausstellen», Abstandnahme und Grenzziehung.

► **Einswerdung.** Mit diesem Aufweis der «Gegenständigkeit» des Gegenstandes wird aber das eigentliche Paradox der objektiven Erkenntnis noch nicht gelöst: Erkennen besagt, das Andere als Eigenes zu besitzen, das Äußere im immanenten Akt zu vollziehen. Erkenntnis fordert nicht nur «Gegenstand», sondern auch, und zwar noch grundsätzlicher, Einswerdung von Erkennendem und Erkanntem. Im Erkennen muß die Gegensätzlichkeit von Subjekt und Objekt überwunden werden. In dieser Sicht ist die Zweiheit des Erkennenden und des Erkannten eine nachträgliche, auf Grund einer vorgängigen Identität geschaffene und somit abgeleitete. Auf welche Weise können aber Subjekt und Objekt eine ihrer Zweiheit vorgängige Einheit bilden? Sicherlich nicht dadurch, daß der

ihre geistigen Wurzel gefährdet, wider die Würde und das Wohl des Menschen geschieht. Es bleibt daher für jeden Zustand krankhafter und gewohnheitsmäßiger Verstrickung der innere Auftrag, die Auseinandersetzung unter Umständen ein Leben lang auf die sittliche Ordnung der Natur hin auszutragen. Die Not und die Trauer vergeblichen Ringens sollte nicht dazu führen, seinen Ernst zu verringern, sondern die Freude und den Trost der Hoffnung steigern, daß Gottes Erbarmen größer ist als alle Menschenschuld und daß dem viele Sünden vergeben sind, der in der Liebe zu Gott und den Brüdern sich bewährt (S. 154). – Wir machen unsere Leser auf diese «Festschrift» aufmerksam, die eine Reihe wirklich bedeutender Beiträge enthält (da ist zum Beispiel die eindringliche Untersuchung *K. Rabners* «Das „Gebot“ der Liebe unter den anderen Geboten», oder der aphorismenhafte Beitrag von *Werner Bergengruen* «Herausgegriffen», der Perlen dichterischer Einsicht einschließt, wie diese: «Es gehört zu den Vorrechten des Dichters, daß ihm gläubige Verbrecher sympathischer sein dürfen als ungläubige Ethiker» (S. 41), oder «Der Glaube ist für die Dummen und die Gescheiten. Die Mittelschicht ist dazu verurteilt, sich mit der Aufgeklärtheit begnügen zu müssen» [S. 42]).

Erkennende seinen Erkenntnisgegenstand immer schon in einem aktuellen Erkenntnisvollzug besitzt. Das würde die Einmaligkeit und Geschichtlichkeit jedes Erkenntnisvollzuges gefährden. Die Identität des Erkennenden und des Erkannten kann nur als eine Einheit des Erkennenden mit dem Geschehen, das allen vom Geist erkennbaren Gegenständen gemeinsam ist und das deshalb diese Gegenstände einzeln und in ihrer Gesamtheit überragt, mit dem Sein. Diese Identität des erkennenden Geistes mit dem Sein kann aber nicht in einem aktuellen Nachvollzug der grenzenlosen Fülle des Seins bestehen. Dadurch würde nämlich jede weitere Erkenntnisregung des Geistes unmöglich gemacht, da der Geist in seiner ganzen Erkenntnispotenz restlos erfüllt wäre. Es kann sich somit bei dieser Identität nur um ein ungegenständliches, aktuell noch unvollzogenes und deshalb unentfaltetes Wissen des Geistes um das unbegrenzte Sein handeln, um einen dynamischen Vorgriff auf die Fülle des Seins, das heißt um eine Ausgerichtetheit auf eine «Verbundenheit mit dem Grenzenlosen». Diese dynamische und nur ungegenständlich «gelebte» (also nicht erlebte) Einheit des geschöpflichen Geistes mit der Fülle des Seins schafft eine grundlegende Identität zwischen Erkennendem und Erkanntem, auf Grund deren eine intentionale Grenzziehung zwischen den beiden, gegenständliches Erkennen also, erst möglich wird. In letzter Analyse bedeutet diese Beschaffenheit unseres endlichen Erkennens, daß der Vorgang der Gegenstandserhellung (wodurch die innere Erhelltheit unseres Daseins geschieht) nichts anderes ist, als die schöpferische Gegenwart Gottes innerhalb des Erkenntnisprozesses: die Wirklichkeit ist für unseren Geist erfaßbar, weil sie gemeinsam aus Gottes Lichtfülle in unseren Daseinsbereich hineinragt und weil wir schon immer (unreflektiert) uns im Lichte Gottes bewegen. In jedem Erkenntnisakt wird uns Gottes Sein auf ungegenständliche Weise immanent und deshalb ist in unserem Geiste jedes Gegenständliche immer schon «gekannt». Die dynamische Immanenz der absoluten Fülle des Seins in unserem Geiste macht jene der aktuellen Gegenstandserkenntnis vorgängige Einheit zwischen Erkennendem und Erkanntem möglich, auf Grund deren überhaupt ein immanenter Nachvollzug eines äußeren Geschehen kann. Erkennen heißt also immer schon «Hineinnehmen», Vereinigung und Identität.

► **Unmittelbarkeit.** Diese in ihren allgemeinsten Zügen entworfene Dialektik der Erkenntnis des endlichen Geistes ermöglicht uns eine der kühnsten Aussagen über die metaphysische Beschaffenheit unserer ewigen Vollendung. Wir haben herausgestellt, daß die beiden die objektive Erkenntnis bedingend ermöglichenden Polaritäten (Gegenstand und Identität) erst dadurch überhaupt zustandekommen können, daß sich Gott dem Geist gegenwärtig stellt, obwohl diese Gottesgegenwart im Geiste nur ungegenständlich gelebt, also nicht vorgestellt wird. Wir erkennen die Gegenstände im Lichte Gottes und erhalten dabei unsere eigene Gelichtetheit. Das Unendliche vermittelt unserem Geist Endliches und das Endliche vermittelt uns «uns selbst». Gott ist also dem Geist unmittelbarer «gegeben» als die gegenständliche Welt, diese ihrerseits ist dem Geist «gegenwärtiger» als der Geist sich selbst. Der Geist vermittelt sich durch die Welt und die Welt vermittelt sich dem Geist durch Gott. Der Geist lebt somit bereits (wenn auch nur unbewußt, ungegenständlich und unentfaltet) in der Unmittelbarkeit Gottes. Sein Drang nach vollendetem Erkenntnis und damit nach vollkommener innerer Gelichtetheit beinhaltet also einen noch grundsätzlicheren Drang nach vollendetem Nachvollzug seiner Gottunmittelbarkeit. Die Gegenstände würden erst dann vollends gegenständlich und in unsere gelichtete Innerlichkeit restlos aufgenommen, wenn unser Geist seine «gegebene» Gottunmittelbarkeit be-

wußt, gegenständlich und entfaltet nachvollziehen würde. Die geistig umgriffene Unmittelbarkeit Gottes: das ist jenes Ziel, auf welches die ganze Erkenntnisdialektik des endlichen Geistes zuschwingt. Unmittelbarkeit Gottes besagt aber, daß der Seinsakt des endlichen Geistes (als erkennenden) Gottes Sein selber ist. In jeder gegenständlich entfalteten Erkenntnis bildet sich nämlich zwischen Erkennendem und Erkanntem ein Drittes, ein inneres Band (die «species» der Scholastiker), das sowohl den Erkennenden wie auch das Erkannte in sich vereint und durch das diese beiden wirklich ein und dasselbe sind. Im Fall der geistig umgriffenen Unmittelbarkeit Gottes kann aber dieses innere Band nur die unendliche Wirklichkeit Gottes selbst sein: die Unmittelbarkeit Gottes kann unserem Geist durch kein Endliches «vermittelt» werden. Somit besagt die von der Dialektik des endlichen Erkennens als ihre letzte Vollendung geforderte, geistig umgriffene Unmittelbarkeit Gottes ein reales Einswerden des Menschen mit Gottes Sein. Dies aber nicht nur auf der Ebene des Intellektes, sondern bis zu den innersten Fasern unserer endlichen Natur: die Erkenntnis ist ja – wie oben bereits angedeutet – nur ein Akt der Selbstausscheidung der inneren Seinstiefe, des «Herzens» vom Menschen. Zugleich darf aber nicht vergessen werden, daß gegenständliche Erkenntnis immer auch «Gegenstand», also auch Abstand und Grenzziehung besagt: die Kreatur bleibt somit, obwohl sie in der gegenständlich nachvollzogenen Unmittelbarkeit Gottes das Sein Gottes selbst erhält, ganzheitlich außerhalb Gottes Wirklichkeit, also radikal Kreatur. Und ein Letztes noch: die Welt ist uns immer schon durch das Licht Gottes vermittelt; erfaßt nun der endliche Geist dieses Licht unmittelbar, so vollzieht er seine Weltinnewerdung bewußt als Dimension seiner Einheit mit Gottes Sein; Erkenntnis schafft aber eine tiefgehende Gleichheit zwischen Erkennendem und Erkanntem; die Weltkenntnis im Zustand der Vollendung vereinigt also die Welt mit dem Sein des Erkennenden, das nichts anderes ist als das Sein Gottes. Gottes Wirklichkeit durchdringt also in unserer vollendeten Erkenntnis die Wirklichkeit der Welt. Der gesamte Weltbezug wird hineingetaucht in das unendliche Sein Gottes und dadurch verklärt. Das sind die philosophisch erfaßbaren Vorformen jenes übernatürlichen Geheimnisses, das in der Theologie «Anschauung Gottes» genannt wird.

*

Fassen wir nun, in rückschreitender Ordnung, die Ergebnisse unserer ganzen Untersuchung über die philosophischen Präliminarien der übernatürlichen Vollendung stichwortartig zusammen. Aus der immanenten Dialektik der menschlichen Erkenntnis erahnten wir einen Zustand, in dem Gottes Sein selbst zu unserem eigenen Sein wird. Anhand der Dialektik der menschlichen Freiheit präzisierten wir, daß dieses Einswerden mit Gottes Sein ein ununterbrochenes und ewiges Hineinschreiten in Gott bedeutet. Die Struktur dieses Hineinschreitens in Gott erschlossen wir aus der Dialektik des Dranges nach Größe: wir vollziehen unsere Ewigkeit in einem ständig wachsenden Sichverlorengeben im überreichen Leben Gottes, wodurch wir erst vollends zum Geschöpf werden. Darin wird unsere Selbst- und Weltverfügung dermaßen gesteigert – und das ergab sich aus der Dialektik des Geltungsdranges –, daß wir fähig werden, unsere Leiblichkeit und die Natur selbst in einer von Gott geschenkten Schöpferkraft wirklich mitzuerschaffen. Schließlich entnahmen wir der Dialektik der Hingabestrebung, daß der Zustand unserer Gottunmittelbarkeit den gesamten Weltbezug auf Gott hin durchsichtig machen wird. Das sind die ontologischen Vorformen jener Vollendung, die unsere Kräfte restlos übersteigt, wonach wir jedoch unmöglich nicht verlangen können – des ganzheitlich gelebten Mitseins mit dem auferstandenen Christus.

Dr. Ladislaus Boros

Auf der Suche nach der Demokratie*

Heute scheint der Begriff Demokratie durch einige Eigenschaften geprägt, die (trotz aller Unterschiede in den Verfassungen) dem angelsächsischen Ideal eher entsprechen als dem französischen. *Raymond Aron* führt treffend die folgenden an¹: Wahl der Regierung und Ausübung der Autorität gemäß einer Verfassung; Rechtsgleichheit von Parteien und Menschen; Achtung vor den Freiheiten aller durch die je auf begrenzte Zeit zur Macht gelangte Mehrheit. Es fragt sich aber, ob diese Art der Demokratie in unserer Gesellschaft des zwanzigsten Jahrhunderts eine wirkliche Realität darzustellen vermag?

Interessant ist in diesem Zusammenhang eine Beobachtung *Georges Burdeaus*: Er unterscheidet die öffentliche Meinung, die durch allgemeine Wahlen den nationalen Willen angeblich zum Ausdruck bringt, von dem tieferen Willen der Massen, der, durch das Spiel der Parteien völlig verfälscht, auf diese Weise gar nicht zum Ausdruck kommen kann und sich daher auf anderen Wegen – zumeist gewaltsamer Kundgebungen der Unzufriedenheit – äußert. Es fragt sich aber, ob man – wenn der Staat für die sozial geeinten Menschen da ist – wirklich in der Masse als solcher nach einer Vernünftigkeit oder überhaupt nach einer Rechtfertigung suchen muß?

Soll die Vernünftigkeit der Macht rein objektiv sein und muß man vom Anbrechen der technokratischen Zeit sprechen? Schon 1960 – für Frankreich war es das erste Mal – konnte man auf den Spruchbändern der Streikenden den Slogan lesen: «Nieder mit den Technokraten!»

Die gegenwärtige Lage erlaubt es nicht, auf alle Fragen eine Antwort zu geben, welche die Zukunft der Demokratie heute aufwirft. Man wird schon zufrieden sein müssen, wenn es gelingt, das Problem klarer herauszustellen.

Das Ende des Parlamentarismus

Die Glanzzeit des Parlamentarismus war zugleich die Zeit der im Namen unsterblicher Volkserziehungsprinzipien zielgerichteten Wahlen. Bezeichnend dafür ist ein Ausspruch von *Jacques Chastenet*: «Wenigstens bis 1914 haben wir noch die Herrschaft der Notabeln, der kleinen angesehenen Bürger. Ich erinnere mich noch deutlich an einen Landkreis, den ich sehr gut kannte, in dem man zwischen 1900 und 1914, um zu wissen, wie eine Wahl ausfallen werde, nur die Meinung der Abgeordneten des Kreises und der einzelnen Bezirke sowie der Bürgermeister kennen mußte». Und er fügt hinzu, daß heute «die Notabeln die Wählerschaft nicht mehr in der Hand haben und die Wählerschaft mir schlecht vorbereitet scheint, den schwierigen Mechanismus des Parlamentarismus zu handhaben».²

Je weniger der Staat zu sagen hat, desto größer wird die Bedeutung des Parlaments. Der abstrakte Staat, als reiner Ausdruck der Nation, konnte nur dadurch bestehen, daß er sich in das bürgerliche Leben nicht einschmickte. Er hatte dafür zu sorgen, daß in der bürgerlichen Gesellschaft die menschlichen und wirtschaftlichen Beziehungen frei spielen konnten. Er sollte sich mit dem Staatsbürger, aber keinesfalls mit dem Industriellen oder dem Kaufmann befassen. Durch die Verpflichtung auf die republikanischen Werte, jedem beizubringen, daß er das Recht des andern achten müsse, darin bestand die wesentliche Leistung, die Hand in Hand Lehrer und Polizist zu vollbringen hatten, denn «jede Schule, die sich aufrut, schließt ein Gefängnis», hatte Victor Hugo gesagt, und diesen Satz wiederholte mir in meiner Jugend inbrünstig mein braver radikal-sozialistischer Lehrer.

Mittlerweile aber stellt allmählich das Eingreifen des Staates in die Welt der Arbeit alles auf den Kopf. Vor 1914 redete man lediglich von sozialer Gesetzgebung. Dann kam die Ära der Institutionen. Die erste große institutionelle Welle brach 1936 mit der Volksfront herein, aber nach dem Zweiten Weltkrieg gerät alles ins Rutschen: Verstaatlichungen, Wirtschaftsplanung, Verallgemeinerung der Sozialversicherung, Kollektivverträge usw. ...

* Erster Teil siehe «Orientierung» S. 18ff, 1962.

¹ R. Aron, F. Bondy ... Berliner Gespräche. *La Démocratie à l'Épreuve du XXe siècle*, Calman-Lévy 1960.

² *Un Débat sur les Institutions Politiques de la France en 1970*, Bulletin SEDEIS, Supplément 2, «Futuribles», 10. September 1961, S. 7.

Die Bedeutung des Parlaments geht zurück, je mehr der Staat nicht nur die Verteilung der Einkünfte, sondern die wirtschaftliche Zukunft des Landes überhaupt in die Hand nimmt. Die Parlamentarier sind nicht mehr in der Lage, die Probleme, zu denen sie sich äußern müssen, wirklich genau zu überschauen. Und selbst das Budget, dessen Aufstellung doch eine ihrer wichtigsten Aufgaben darstellt, hat heute für die Arbeitslenkung des Landes eine solche Bedeutung erlangt, daß seine Ausarbeitung den Parlamentariern entgleitet und sie höchstens noch Teilverbesserungen anbringen können.

Die Bürger haben mit ihren Repräsentanten immer weniger Kontakt, dafür immer häufiger mit der Verwaltung, die ihnen allmählich als der Staat überhaupt erscheint. Die Kammern gehen vorbei, die Administration bleibt! «Heute ist für den Menschen die Beziehung zur Administration weit wichtiger als alles andere, denn von ihr hängt er ab beim Verkehr, beim Bauen, bei der Hygiene, bei den zahllosen Bewilligungen, bei Arbeitslosigkeit und im Gewerbe und so weiter ... und so weiter ... Der Staat nimmt in seinen Augen ein Verwaltungsgesicht an (was übrigens konkret gar nicht so unrichtig ist!). Er stuft also den Staat in diesen Wirkungsbereich ein und versteht nicht mehr so recht, was seine politische Verpflichtung mit diesem Administrativ-Staat zu tun haben soll».³

Die Passivität, die sich daraus ergibt, verstärkt ihrerseits die Staatsgewalt noch mehr und nach dem Wunsch des Bürgers muß sich der Staat allgegenwärtig machen. «Heute ist eine Regierung im Fehler, wenn die Vollbeschäftigung absinkt, wenn das Nationaleinkommen sich nicht erhöht, wenn die Preise für den Lebensunterhalt steigen, wenn die Zahlungsbilanz unausgeglichen ist, wenn ein Land im Vergleich zu den andern technisch zurückbleibt, wenn die verschiedenen Schulen nicht entsprechend den Bedürfnissen der nationalen Wirtschaft die nötige Zahl an Facharbeitern bereit stellen».⁴

Verlagerung des Entscheidungszentrums

Wenn die Parlamentarier feststellen müssen, wie schwierig es ist, nicht nur Entscheidungen zu treffen, sondern auch die Tätigkeit der Exekutive wirksam zu beaufsichtigen, dann sind sich die Bürger dieses Sachverhaltes nicht weniger bewußt. Mehr und mehr geht es den Franzosen auf, wie komplex die sozialen Probleme sind. Ihrerseits aber sieht sich die Exekutive immer häufiger dazu gedrängt, das Urteil der Experten höher einzuschätzen als das der Volksvertreter. Im Lauf der Vierten Republik wurde das parlamentarische Regime, bis es durch das Zerbröckeln der Parteien zerfiel, immer ohnmächtiger und konnte nur in einer Form weiterbestehen, die seine Schädlichkeit abmilderte. Aber trotz der Ohnmacht des Parlaments hat die Nation einen gewissen wirtschaftlichen Aufschwung genommen, der eine Währungsstabilisierung erlaubte. Und auch dessen ist sich das Land durchaus bewußt.

Eine normale Konsequenz davon ist die sogenannte Verbeamtung der Macht. Bei der Verbindung von Exekutive und Nation erweist sich das Mittelglied der Legislative als überflüssig. Außerdem sind die Gesetze selbst hinfällige Gebilde und in allen Fragen, die mit der Wirtschaft zusammenhängen, müssen sie ohnehin immer wieder umgearbeitet und neuen Situationen angepaßt werden. Der Wähler, der seinen Stimmzettel in die Urne legt, fühlt sich viel wohler, wenn er direkt den Chef der Exekutive bestätigen kann. Nur so scheint ihm sein Wahlgestus noch sinnvoll, und tatsächlich fühlen sich ja auch – um von Frankreich einmal abzusehen – Mac Millan, Adenauer oder Kennedy der Wählerschaft gegenüber weit verantwortlicher als gegenüber deren Vertretern. Wenn man heute von einem Zwangsauftrag zwischen Gewähltem und Wähler spricht, so ist das ein Notbehelf ohne jede Bedeutung. In der Psychologie der Wähler wie in der Kompetenz der Gewählten ändert das gar nichts.

³ Jacques Ellul, *L'Homme Occidental en 1970*, Bulletin SEDEIS, «Futuribles», 10. November 1961, S. 13.

⁴ Bertrand de Jonvenel, *Sur l'Évolution des Formes de Gouvernement*, Bulletin SEDEIS, «Futuribles», 20. April 1961, S. 15.

Muß man nun von «Entpolitisierung» der Massen sprechen, die mit der Verbeamtung der Macht parallel geht? Mit Werturteilen sollte man nicht zu schnell bei der Hand sein, aber auf jeden Fall wird man mit *Georges Vedel* eine bezeichnende Umkehr der Perspektive feststellen müssen: «Bisher betrachtete man die Lösungen in der Politik als ‚Folge‘ einer apriorischen Einstellung. Ein Mann hielt sich für ‚konservativ‘ und daraus leitete er seine Haltung zur Abrüstung, zum Lateinunterricht auf den Mittelschulen usw. ab ... Heute hingegen glaubt er nicht mehr an die Politik, er will jedes Problem in seiner besonderen technischen Sachgerechtigkeit angehen. Wenn er sich aber dessen bewußt wird, daß die verschiedenen Probleme miteinander verknüpft sind und ihre Bewertung ‚globale‘ Kriterien erfordert, dann entdeckt er von neuem die Politik. Es gibt also eine politische ‚Schwerkraft‘ in unserer Gesellschaft».⁵

Hingegen ist sich der heutige Franzose darüber vollkommen klar, daß die wesentlichen politischen Fragen nicht mehr von ihm abhängen und daß sie auch völlig unabhängig vom Spiel der Wahlen und vom Gezänk der Parteien wieder aufbrechen. Die großen Entscheidungen: Verhandlungen über Berlin, die Zukunft Frankreichs in Afrika, die Entscheidungen, die einen Weltkrieg auslösen können, liegen vollständig außerhalb seiner Stellungnahmen.

Da wo er eingreifen kann, greift er auch ein. Der Bauer hat nicht den Schatten einer Hoffnung, daß die Lösung seiner Probleme von den Bauernabgeordneten kommen könnte, aber er baut auf seine Berufsorganisationen. Was die Arbeiter von ihren Gewerkschaften verlangen, ist keineswegs bloß die Erhöhung der Löhne, sondern eine direkte Einflußnahme auf die Führung der Unternehmungen. Und wenn man Forderungen geltend macht, dann geschieht das durch Streiks und Straßensperren, die sich direkt an die Adresse der Exekutive richten, über die Köpfe der Deputierten hinweg.

Ohne Zweifel führt das zu Unterhandlungen und es kommt schließlich zu einer Aussprache. Das ist aber nicht mehr das «vernünftige» Gespräch unter Notabeln oder bewußten «Bürgern», von dem die Jakobiner träumten. Ob eine demonstrative Aktion vorausgeht oder nicht, immer handelt es sich um eine mehr oder weniger diskrete oder verschleierte Diskussion, bald mit den Vertretern von Berufsgruppen, Gewerkschaften, Familienorganisationen, bald auch mit Finanzgruppen oder industriellen Trusts. Hier steht in Wahrheit das Schicksal der Demokratie auf dem Spiel! So kommt zum Beispiel augenblicklich den verstaatlichten Unternehmungen eine politische Bedeutung zu, die weit erheblicher ist als die irgendeiner Partei.

Die Technokratie

Die notwendige Technisierung bedingt eine immer entwickeltere Spezialisierung, so daß immer mächtigere, politisch ausgerichtete Zwischenkörperschaften entstehen. Zugleich wird die Exekutive selbst immer unfähiger, ihre Administration zu kontrollieren.

«Wir stehen heute vor großen Körperschaften in den Händen der Techniker, die ein Gefühl der Solidarität miteinander verbindet. Sie haben eine bestimmte Politik im Kopf und suchen immer mehr, der Kontrolle der verantwortlichen politischen Macht sich zu entziehen. Die Eisenbahner denken an ihre Politik, die Elektrizitätswerke Frankreichs an die ihre und so weiter. Jedes Ministerium hat seine eigene. Die verschiedenen Verwaltungsdienste suchen sich als autonome soziale Berufsgruppen zu konstituieren, die nicht bloß ihre Sonderinteressen verteidigen, sondern ein Teilbewußtsein des Allgemeininteresses zum Ausdruck bringen wollen».⁶ Sogar die Armee «fühlt sich» auf Grund ihres ausgedehnten Maschinenparks, entwickelt eine immer machtvollere technische Organisation und ist versucht, ihre eigene Politik zu machen. Beispiele gibt es im Überfluß, angefangen von der «Operation Glaoui» in Marokko, die von der Armee

beschlossen, aber von der Regierung gedeckt wurde. Die Erscheinung geht über die Grenzen Frankreichs hinaus: Eisenhower hat die Affäre der U₂ gedeckt, Chruschtschew nachträglich die Operation des zweiten amerikanischen Flugzeuges, das beim Überfliegen internationaler Gewässer, zur Zeit, da Chruschtschew Österreich besuchte, heruntergeholt worden war».⁶

Werden diese neuen und alten Zwischenkörperschaften, ob sie nun Berufsgruppen sind oder nicht, sich allmählich zu einer politischen Persönlichkeit auswachsen, die in einem offenen Pluralismus von neuem ein Gespräch ermöglichen würde, aus dem sich schließlich eine neue Form der Demokratie ergeben könnte? Das wäre vielleicht die Geburtsstunde einer auf die Zukunft ausgerichteten Demokratie, die in der Hauptsache nicht mehr eine Verneinung vor überholten ideologischen Schemen bedeutet. Anstatt immer mehr zu verbeamten, kann es auch sein, daß alle diese Zwischenkräfte dem Überhandnehmen einer rein objektiven Vernünftigkeit das Feld überlassen.

Für 1970 sagt *Jacques Ellul*⁷ voraus, daß «das Handeln nicht mehr durch die persönliche Reflexion und die freie Entscheidung des Subjektes vernünftig und zusammenhängend sein wird, sondern durch seine Einordnung in die objektive und kollektive Planung, die sie befohlen hat». Und für heute fügt er hinzu: «Die Tätigkeit im Beruf, in der Politik, in den Gruppen, zu denen man gehört, wird immer mehr von Spezialisten geplant, die Programme im technischen Sinn (nicht als Wahlprogramm) entwerfen, und diese werden von ausführenden Menschen verwirklicht».

Die Technik greift bis in die menschlichen Beziehungen ein. Vielleicht kann man noch von einem Meinungsregime reden; aber diese Meinung ist eine beeinflusste, in Dienst gestellte, zielgesteuerte. Sie hat nichts von einer Herrin oder Königin, sie ist lediglich ein Mittel der Regierung.

Ergebnis

Welches wird also die Zukunft der Demokratie sein? Ohne Zweifel steht fest, daß es nicht mehr um die jakobinische Demokratie geht, obwohl deren heute überholtes Wörterbuch mißbräuchlich von mehr als einer Zeitung und in mehr als einem Vortrag immer noch nachgeschleppt wird, was eine sachgerechte Analyse der Lage erschwert. Heute geht es um die Achtung vor der Person, insofern sie für ein soziales Gemeinwohl offen ist, durch das sie sich in dem Ausmaß entfalten kann, in dem sie bei seiner Gestaltung mitmacht. Und welche Regierungsform braucht es, damit eine solche Demokratie entstehen kann?

Gerade die Entwicklung der Demokratie bringt es mit sich, daß, abgesehen von den Kommunisten, nur sehr wenige von den jungen Leuten eine Parteischulung durchgemacht haben. Sie spüren, daß etwas nicht in Ordnung ist, und aus dieser Unzufriedenheit verfallen sie Zeitungen wie dem «Express», die nichts als opponieren und die mehr noch durch das ständige Aufrühren von Ereignissen als durch ihre Stellungnahme einen demoralisierenden Einfluß ausüben. Sie enden damit, daß sie sich ein abstraktes politisches Leben auf einem ebenso unwirklichen Planeten ausdenken. Sie sind rasend, daß sie nur einen minimalen Einfluß auf das tatsächliche Leben des Landes ausüben können. Andere suchen einen gefährlichen Realismus bei den Extremisten zur Linken oder zur Rechten. Alle wollen einen Druck auf das Handeln der Macht ausüben und stellen mit Bitterkeit fest, wie schwer sie sich verständlich machen können.

Muß man die Demokratie erst wieder erfinden? Wir würden es bedauern, wenn unsere Überlegungen im Verein mit vielen anderen, wie sie heute jeden Tag angestellt werden, zum Pessimismus und zur Mutlosigkeit führen würden. Der Eindruck

⁵ *Un Débat sur les Institutions Politiques de la France en 1970*, Bulletin SEDEIS, «Futuribles», 10. September 1961, S. 18.

⁶ ebda Anm. 4, S. 7 und 8.

⁷ ebda Anm. 4, S. 23 und 24.

kann entstehen, aber zu Unrecht, denn es ist leicht, das Ausmaß des Zusammenbruches der Vergangenheit darzustellen (auch wenn die Ideologie dieser Vergangenheit zäh weiterlebt!), aber es ist schlechthin unmöglich, im Aufquellen der Initiativen die zukunftssträchtigen Ansätze im voraus zu erraten. Jeder Anfang ist unscharf. Daß aber ohne alle vereinfachende Ideologie ein Regime erstrebt wird, das alle lebendigen Kräfte

Von der Schwarzen Messe oder Satansmesse

Durch die aufregenden Selbstversuche mit Hexensalbe des Göttinger Professors für Volkskunde, *Will-Erich Peuckert*, die er aus den bekannten giftigen narkotischen Kräutern wie Solanaceen herstellte, ist auch der ganze Komplex des Hexenwahns im Mittelalter und besonders im 16. und 17. Jahrhundert in Zeitungsberichten und Illustrierten¹ in Fluß gekommen und damit auch die Frage nach der sogenannten «Schwarzen Messe» oder Satansmesse, die im Satanskult der Magie und des Hexenwahns der Höhepunkt war und ihre furchtbare Rolle gespielt haben soll. Was ist geschichtlich von der Schwarzen Messe zu halten, und gibt es heute noch Schwarze Messen?

Die Zeiten sind wohl vorbei, wo man wie im 18. und 19. Jahrhundert den Teufel mit einer unverständlichen Leichtfertigkeit wegzudisputieren versuchte. Der italienische Konvertit Papini, weltbekannt durch seine «Geschichte Christi», bemerkt in einem 1953 erschienenen und von der Kirche verbotenen Werk «Il Diavolo» (Der Teufel), daß die Theologen der Vergangenheit vom Teufel kaum zu flüstern wagten. Heute hat sich das Böse in der Welt in einer Weise ausgewirkt, daß es Frivolität und Verbrechen wäre, Satan für einen Mythos zu halten oder eine pure allegorische Personalisierung und seine Macht mit seinem realen Gotteshaß leicht zu nehmen.

Professor *Dr. von Petersdorff* hat in seinem zweibändigen Werk «Dämonen am Weltenplan» und «Dämonen am Werk» das unheilvolle Wirken des Teufels aus den entlegensten Gebieten theologischen und profanen Wissens zusammengetragen (München 1956, Verlag für Kultur und Geschichte). Die apokalyptischen Greuel unserer Zeit scheuen auch nicht zurück vor der schauerlichen Ausgeburt des Aberglaubens, dem Satanismus oder dem Teufelskult. Von Lord Byron, dem englischen Dichter (1788–1824), ist bekannt, daß er zeitlebens in einer goldenen Kapsel an goldener Kette ein Amulett trug. Der Inhalt der Kapsel war das sorgsam gehütete Geheimnis des Dichters. Erst nach seinem Tod wurde das Amulett geöffnet. Es enthielt eine in arabischer und türkischer Sprache abgefaßte Pergamentrolle, einen Vertrag zwischen König Salomon und dem Teufel. Die Zerrissenheit des Charakters des Dichters, seine Zweifel, seine Menschenverachtung spiegeln sich in Byrons Dichtungen wider. Der Gottesglaube bedeutete für ihn nichts. Trotz allen Reichtums und aller Lebensgenüsse war sein Leben Unrast, und seine vergewaltigte Seele griff gierig nach Zaubervahn und Teufelspakt. Nach der «Frankfurter Zeitung» (11. 4. 1957) wurde vor einiger Zeit ein handschriftlicher Pakt zwischen dem Teufel und einer Nonne in London versteigert. Der Vertrag soll angeblich mit dem Blut der Nonne geschrieben sein. Das Schriftstück entstammte einer mehrere tausend Dokumente umfassenden spanischen Sammlung von den Kanarischen Inseln aus der Zeit der Inquisition. Im Jahre 1775 hatte die Nonne vor den Inquisitoren ausgesagt, daß sie sich im Alter von 15 Jahren «mit Leib und Seele» dem Teufel verschrieben und in den folgenden Jahren mit ihm höllische Buhlschaft gepflogen habe. Das weitere Schicksal der Nonne und ihre wahrscheinliche Hinrichtung werden in den Dokumenten nicht erwähnt.

Der Teufelspakt, die eigentliche Verschreibung an den Teufel, wie er aus der Geschichte des Hexenwahns bekannt ist, mußte mit dem eigenen Blut

¹ Wenn die Hamburger Illustrierte «Der Stern» (2. 4. 1960) behauptet, daß die Experimente Peuckerts erst «eines der dunkelsten Kapitel unserer Geschichte» aufgehellt hätten, so sei festgestellt, daß durch diese Experimente in keiner Weise neue Kenntnisse gewonnen wurden. Der ungeheure Massenwahn des Hexenglaubens ist unmöglich durch Gebrauch der Hexensalbe zu erklären, sondern durch die große Suggestion der Teufelsangst, die die logische Folge einer Lehre war, die jeden Aberglauben – auch bei Kirchenlehrern und Scholastikern – als Teufelsdienst betrachtete. (Vgl. das heute nach neuesten Quellen angelegte beste Werk über den Hexenwahn von Hugo Zwetsloot S.J.: «Friedrich Spee und die Hexenprozesse», Trier 1954.)

des Landes wirklich repräsentiert und unter einer starken Regierung zusammenfaßt, das ist nicht nur ein Recht, sondern sogar eine Notwendigkeit, denn worauf es ankommt, das ist die Erarbeitung einer Gesellschaft, die es der Person ermöglicht, in der wachsenden Sozialisierung und Interdependenz eine neue Form der Selbstentfaltung zu finden.

Abel Jeannière, Paris

geschehen. Es war eine förmliche Absage an Gott, Christus und die Kirche. Vielfach war dieser Teufelspakt mit größter Verneuerung des Allerheiligsten und unsittlichen Ausschweifungen verbunden. Schon Tertullian berichtet, daß der Teufel sogar die Handlungen der göttlichen Sakramente in seinen Götzenmysterien nachäfft... und sie im Götzendienst in böswilliger Weise zum Ausdruck bringt (De praescript. haeretic. c. 20). Aber erst im 13. Jahrhundert wird die satanische Verneuerung der hl. Eucharistie ausdrücklich erwähnt mit dem Aufleben der Ketzersekten. Es waren vor allem die Katharer und Waldenser, die bei ihren Zusammenkünften (synagoga satanae) geweihte Hostien schändeten. Ob sie auch Schwarze Messen gefeiert haben, ist geschichtlich nicht zu erweisen. Nach von Petersdorff ist es auch nicht bekannt, ob der Teufel jemals die Konsekration nachgeahmt oder vorgetäuscht hat. Er hat sich noch immer mit der Verspottung der hl. Messe begnügt durch Gebrauch von Pechhostien und Schwefeltrank oder unsagbare Verneuerungen von Hostien, die abgefallene Priester sakrilegisch konsekriert hatten, wobei es dann zu grauenvollen Sexualorgien kam (a.a. O. 2. Band, S. 92).²

Auch ist es geschichtlich nicht erwiesen, ob unter Ludwig XIV. Schwarze Messen auf Veranlassung seiner Maitressen La Voisin und Montespan gefeiert worden sind. In einem neueren Buch des Engländers *H. T. Rhoades* «The Satanic Mass», ins Französische übersetzt von Bernhard Noel («La Messe Noire» (Editions Pierre Horay, Paris 1958), werden viele Einzelheiten über die grauenvollen Sexualorgien bei diesen angeblichen Satansmessen berichtet, bei denen von abgefallenen Priestern öfters auf den entblößten Leibern von Frauenspersonen die hl. Messe parodiert wurde. Der Verfasser aber bemerkt gleich am Anfang seines Werkes, daß wir nicht ein einziges authentisches Dokument von erster Hand besitzen, das die Riten und Zeremonien der Schwarzen Messen schildert (S. 11). Die Dämonologie und die Zeugnisse in den Archiven der Inquisitoren sind die einzige Quelle seiner Informationen; sie enthalten nur eine Anspielung auf ein niemals veröffentlichtes Buch, das etwa ein Äquivalent des Missale oder des antiken Gebetbuches der Anglikanischen Kirche sein würde. Wir sind also gezwungen, uns nur auf mündliche Zeugnisse zu verlassen und auf ganz geringe, aber sehr bedeutende Kleinigkeiten. Der bekannte französische Romanschriftsteller und spätere Konvertit *J.-K. Huysmans* hat in seinem Buch «Là-Bas» (1899, Kap. 19) sehr realistisch Schwarze Messen geschildert und zwar in einer Weise, als ob sie gegen Ende des 19. Jahrhunderts noch allgemein in Frankreich vorgekommen wären. Nach von Petersdorff (a.a.O. S. 92, 2. Bd.) sind die Angaben mit großer Vorsicht aufzunehmen. Huysmans soll die Schilderungen aus den Schriften eines abgefallenen Priesters, *Jean-Antoine Boullan*, († 1893) entnommen haben. Die hinterlassenen Schriften Boullans, der sich «Schwert Gottes» nannte, «um die römische Kirche zu befreien», sollen am 14. Juli 1930 in die Vatikanische Bibliothek hinterlegt worden sein.

Ob es in unseren Tagen, in denen der Satanismus eine Zeitmode geworden ist und, wie *Prof. Schmaus* im zweiten Band seiner Dogmatik sagt, «die Verehrung heimlicher böser Mächte auf der ganzen Welt sehr verbreitet ist», noch Schwarze Messen gibt? Die neumanichäische Sekte der Yeziden in Vorderasien, die auch «Teufelsanbeter» genannt werden, sollen noch Schwarze Messen feiern. Wenn *George Bernard Shaw* (1856–1950), der englische Satiriker, einmal in seinem Drama «Mensch und Übermensch» die Hölle auf die Bühne gebracht und den Teufel als Gentleman im Smoking (der sich über den Himmel als langweiliges Konkurrenzunternehmen belustigt) und die Hölle selbst als eine Bar mit allen mondänen Bequemlich-

² Nach einem der besten Kenner des Hexenwahns und der Hexenprozesse ist ein Fall, wo eine leibhaftige Erscheinung des Teufels eine wirkliche geschlechtliche Buhlschaft ermöglichte, bisher noch nie einwandfrei erwiesen worden. Aus den widersprechenden Antworten der Hexen ergibt sich klar, daß dieser Verkehr höchstens in ihrer krankhaften Einbildung bestanden hat (Zwetsloot, a.a.O. S. 27).

³ Näheres über Boullan findet sich bei Jules Bois «Le Satanisme et la Magie» (1896) mit einem Vorwort von J.-K. Huysmans, Paris (1895). Ferner «La Confession de Boullan» in dem Sammelband der Études Carmélitaines unter dem Stichwort «Satan», S. 420–426 (1948), mit einer reichen Literaturangabe.

keiten dargestellt hat, dann ist es wohl für Satansanbeter und Teufelsschüler nur ein kleiner Schritt zur wirklichen Schwarzen Messe.

Tatsächlich wurde in London vor einigen Jahren von der Scotland Yard, der staatlichen englischen Polizei, ein Nachtclub von Teufelsanbetern ausgehoben. In der Nachtsitzung dieses orgiastischen Mummenschanzes stellten sich die Mitglieder, meist hochangesehene Ladies und Gentlemen, darunter ein Bischof einer weitverbreiteten Sektenkirche, in neunfachem Kreise auf, worauf einer in einem Satansgebet Luzifer huldigte.

Die Presse berichtete auch vor kurzem von einer Nachahmung einer Schwarzen Messe in England. Eine 37jährige Malerin, Rosalcon Norton, zelebrierte in ihrer Wohnung die Messe, oder besser parodierte sie, an der Männer und Frauen, die wegen Liebeskummer unglücklich waren, teilnahmen. Nach der Teufelsanbetung kam es zu zügellosen Orgien. Der Altar war dem Satan geweiht. Während der «Messe» wanderte der Totenkopf als Kelch unter den Teilnehmern von Hand zu Hand. Ein «Teufelspriester» parodierte das Vaterunser und reichte als Maßwein schottischen Whisky.

«In allen Zonen Londons», so erklärte der am 29. März in London verstorbene Harry Price, ein Spezialist für Satanismus und ständiger Sekretär des «Rates für Seelenforschung» an der Universität London, «gibt es Hunderte von Männern und Frauen von hoher Kultur und aus distinguierten Familien, die den Satan anbeten und ihm ständigen Kult erweisen».

Ein anderer Satansanbeter, Aleister Crowley, der am 2. Dezember 1949 in London verstorbene «Großmeister der schwarzen Magie», hatte zwei Spezialzeitschriften für Satanismus verfaßt und einen Satanstempel in der englischen Hauptstadt eröffnet, wo heute noch ein satanischer Kult gefeiert wird. Man kann verstehen, daß Scotland Yard in England nicht nur Krieg gegen Perlen- und Diamantendiebe führt, sondern auch gegen den verhüllten und schamlosen Teufelskult in gewissen Nachtclubs.

Als im Jahre 1950 die Münchner Staatsoper das Faust-Ballett «Abruzus» von Werner Egk uraufführte, das in ungeschminkter abstoßender Form Weiblich-Dämonisches als ein infernales Pandämonium erotischer Leidenschaft entrollte, legte der damalige bayerische Kultusminister Hundhammer auf dem 74. deutschen Katholikentag in Passau in feierlichster Weise gegen diese Profanierung der heiligsten Eucharistie mit folgenden Worten Protest ein: «Welch satanische Bosheit liegt darin, daß in einem Theaterstück, wie wir es erlebt haben, der Teufel auf den Altar anstelle des Tabernakels gesetzt und ihm eine Hure als Opfer dargebracht wird».

Die Illustrierte «Quick» wußte in ihrer Nummer vom 29. Oktober 1955 von «Schwarzen Messen» aus Australien vor einem Teufelsaltar zu berichten, die auch mit abstoßenden Sexualorgien verbunden gewesen sein sollen. Auch der Hamburger «Mittag» (Hamburger Lokalanzeiger) berichtete vor einiger Zeit von dem wüsten Treiben des Teufelskultes, den Bürger aller Schichten in Sydney trieben. Vor einem schwarzen Altar, der mit toten Kröten übersät war, stand eine «Hohepriesterin» in langen Gewändern mit einem umgestülpten Totenkopf. Durch Absingen von obszönen Liedern versetzte sie sich langsam in Ekstase. Wilde Ausschweifungen und Orgien waren der Höhepunkt dieses Satanskultes. Wenn von Petersdorff (a.a.O. S. 94, 2. Bd.) in dem Krampuskult am Nikolausfest, der gerade in katholischen Ländern im Rahmen eines mißbrauchten Brauchtums unausrottbar scheint, einen schon kaum mehr verhüllten, schamlosen

Teufelskult erblickt und der geradewegs zu der letzten großen offenen Teufelsanbetung mit der Anbetung des Antichrist, die der hl. Johannes geschaut hat und von der er schreibt: «Sie beteten den Drachen an, der die Gewalt dem Tiere gegeben, und sie beteten das Tier an», führt, so liegt doch wohl in dieser Beurteilung der Kinderschreckgestalten eine unberechtigte Übertreibung der dämonischen Gewalten.

Philipp Schmidt S. J.

Literatur zur Schwarzen Messe

Henry T. F. Rhodes, La Messe Noire. Editions Pierre Horay, Paris 1958. Francis Barney, Prière à Satan. Messes noires d'hier et d'aujourd'hui. Editions du Grand Damier, Paris ca. 1959.

Stanislaw Przybyszewski, Die Synagoge des Satans. Kritik-Verlag, Berlin 1897.

J.-K. Huysmans, «Tief – Unten» (Là – Bas). Léon Deffoux, J.-K. Huysmans sous divers aspects. Mercure de France, Paris, und Editions N.R.B., Bruxelles 1942.

Margaret Murray, Le Dieu des sorcières. Editions Denoël, Paris 1957. Liber XV. Ecclesiae gnosticae Catholicae Canon Missae (Formular einer heute gebrauchten Form der Schwarzen Messe). Zu beziehen durch: Verlag Psychosophische Gesellschaft, Birchstraße 26, Zürich 6/57. Preis ca. 10.— sfr./DM.

Bruno Grabinski, Flammende Zeichen der Zeit. Max Schacke Verlag, Wiesbaden, 3. Aufl. o. J., Seite 14ff.

Bernhard Borge, Tote Männer gehen an Land, Kriminalroman, Ullstein-Bücher Nr. 788, Frankfurt 1959, bes. Seite 47ff.

Satansliteratur allgemein:

Rosette Dubal, La Psychanalyse du Diable. Coll. Le Chemin de la Vie. Editions Corrèa, Paris 1953.

Edouard Langton, La Démonologie. Payot, Paris 1951.

A. Graf, Naturgeschichte des Teufels, Jena 1889.

Joh. Joseph von Görres, Christliche Mystik, 4 Bände, 1836–1842.

Soeben erschienen

GION DARMS

Das katholische Ja zum Natürlich-Menschlichen

Eine bedeutsame Studie über die grundsätzliche Welt-offenheit des Katholizismus. 64 Seiten, brosch., Fr. 2.90.

Früher erschienen:

Thomas von Aquin

Ein Beitrag zu seinem Verständnis

127 Seiten, brosch., Fr. 5.90.

IM FONTANA - VERLAG - ZÜRICH

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

Druck: H. Bösigs 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, Hostrupgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Halbj. 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 1/4444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. — Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG, Innsbruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 142.181. (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 80.—. USA: Jährl. \$ 4.—.

Soeben erschien:

MAX BRÄNDLE

Ehe, Moral und Volksfrömmigkeit

Antworten auf Fragen katholischer und evangelischer Christen 180 Seiten, glanzfoliekaschiert Fr. 5.80. Tyrolia-Taschenbücher Nr. 12.

Ein weiteres Bändchen des Schweizer Theologen über Fragen, die sich um Ehe, Moral und Volksfrömmigkeit gruppieren und überaus klar und weltoffen beantwortet werden. Fragen wie Antworten sind ein Spiegelbild der in Bewegung geratenen geistigen Fronten im Hinblick auf das ökumenische Konzil.

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK - WIEN - MÜNCHEN

Herr Dr. Röder Hans
Bergstr. 76
Zürich 32

AZ
Zürich 1