



## Wir kommentieren

**die bemannten Raumflüge aus christlicher Sicht:** 1. Die unabsehbaren Räume Gottes - 2. Höchstes Wagnis zur Öffnung unabsehbarer Möglichkeiten - 3. Einsamkeit. Wir werden kein harmonisches Leben führen können - 4. Bewußtsein der Verantwortung des Einzelnen im Ganzen - 5. Sehnsucht nach brüderlicher Nähe.

**weshalb die Schweiz keinen Kardinal hat:** Eine befremdende Tatsache - 1. Auch in der Geschichte hatte die Schweiz nur zwei bedeutende Kardinäle, die beide vertrieben wurden und beide in Rom starben - 2. Was ist ein Kardinal? - Johannes XXIII. und seine Eingriffe ins Kardinalskollegium: Zahl - allgemeine Bischofsweihe - «Entgreisung» der suburbikanischen Bistümer - 3. Warum seit langem kein Schweizer-Kardinal? Warum Abtprimas Benno Gut nicht Kardinal wurde - Was einen Anspruch der Schweizer begründen kann.

## Soziales

**Die Sozialtradition der romanischen Länder findet in «Mater et Magistra» ihren Niederschlag:** Der französische, italienische und kanadische Sozialkatholizismus stellt Fragen und gibt Antworten, die das Rundschreiben des Papstes aufgreift - Im Unterschied zu «Rerum Novarum» und «Quadragesimo Anno» - 1. Die «Soziale Woche» von Grenoble 1960, ein Kommentar der Enzyklika vor deren Erscheinen - Terminologische Schwierigkeiten, die sich da-

raus für uns ergeben - Was heißt «Socialisation»? - Was heißt «Personalismus» und «Personalisation»? - 2. Der Text der Schlußfolgerungen der «Sozialen Woche» von Grenoble (erstmal deutsch, gekürzt) - 3. Unterschiede zu «Mater et Magistra» - Zum Personalismus Mouniers und der Zeitschrift «Esprit» - Das Ringen um die Begründung von Person und Gemeinschaft - Von der rechten sozialen Erziehung - Die «Zwischengebilde» zwischen Person und Staat.

## Philosophie

**Christentum und die Zukunft der Welt:** 1. Das kosmische Zeitalter: Eine dreifache Erfahrung: 1. Der Mensch, die Spitze der kosmischen Entwicklung: das Universum eine Einheit des Werdens - eine zusammenstrebende Einheit - ein sich beschleunigendes Werden - 2. Der Mensch Träger einer planetarischen Geschichte: Zusammenschrumpfung - die Person an einer absoluten Grenze - die Evolution durch das Kollektivum - 3. Der technisch geprägte Mensch: Zielstrebigkeit, Sachlichkeit, Nüchternheit, Sachdisziplin - Gemeinschaftlichkeit, Universalität - Schweigsamkeit und Zuversicht.

## Konzil

**Kardinal Newman und das Erste Vatikanische Konzil:** 1. Eingeladen zur Vorbereitung, aber nicht gegangen: warum? - er hatte in Rom grimmige Feinde - er war enttäuscht worden - er war nicht definierungs-

freudig - er war kein «zünftiger» Theologe - 2. Newman und die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes: der Sache nach hat er sie stets bejaht - Sein Unwille richtete sich: gegen devote Übertreibungen - gegen übereilte Methoden - gegen unwürdige Machenschaften - 3. Newman im Kampf um eine maßvolle Deutung des Unfehlbarkeitsdogmas: Beruhigungsschreiben: «abstrakte Erklärungen bedeuten wenig» - «keine Wahrheit steht für sich allein» - «künftige Päpste werden ihre eigene Gewalt begrenzen» - «die Unfehlbarkeit der Kirche ist keine Inspiration» - Newman widerlegt mit Bischof Fesslers Hilfe den Herzog von Norfolk.

## Bücherschau

**Philosophie und Glaubensleben** (Bücher zum Blondel-Jubiläum): 1. «Theologische Briefe aus der Zeit des Modernismus», herausgegeben von R. Maréchal. Ergänzung zum Briefwechsel Blondel/Valensin (siehe Or. S. 164) - Heute noch moderne Fragen in der Diskussion um Bultmann - Spiritualität Blondels gegenüber der anscheinend viel «geistlicheren» Haltung des Baron von Hügel - 2. Der Briefwechsel Blondel/Labertbonnière, herausgegeben von Claude Tresmontant - Die Geschichte einer Freundschaft, die an der Wahrheit zerbricht - 3. Notendwechsel zwischen Blondel und Teilhard de Chardin: Worin beide sich einig sind: christozentrische Weltanschauung - Was sie trennt: Umformung oder Wiedergeburt - Verschiedene Charismen.

## KOMMENTARE

### Der Astronaut - ein Bild christlicher Zukunftshaltung

Mit einer strahlenden Zuversicht starten die russischen Astronauten in den Weltraum. Sie fühlen sich offenbar als Pioniere - nicht bloß in neue Räume, sondern in ein neues Zeitalter, in eine kommende Welt. Schade, daß dieses wunderbare Erlebnis eines Raumfluges durch Mißtöne politischer Propaganda, militärischer Drohung und widerlicher Überheblichkeit gestört wird. Wenn wir es in seiner menschlichen Reinheit und vollen Tiefe nehmen, gleicht es doch in erstaunlicher Weise dem Grundgefühl eines echten Christen im Angesicht der kommenden Welt.

► Ist nicht unsere ganze Zeit geprägt von einem gewaltigen Gefühl eines kühnen Vorstoßes in unbekannte Räume, hin zu neuen Erlebnismöglichkeiten, die uns aufgerissen wer-

den durch eine neue Schau des Weltalls in seiner unermesslichen Dimension, seiner innersten Struktur und seinem ungeheuren Entwicklungsdrang? Möglichkeiten, die gleichzeitig die Größe des Schöpfers in einer ganz andern Unmittelbarkeit erleben lassen. So muß das Herz eines echten Christen, der mit unserer Zeit lebt, ergriffen sein vom Jubel eines ganz neuen Tedeums, das er, sich lösend von der bisherigen kleinen Welt, auf dem Flug durch unabsehbare Räume Gottes singen will.

► Gleichzeitig liegt aber doch im Augenblick der Loslösung von dieser Erde sicher auch ein Gefühl höchster Gefährdung, zusammengeballt auf eine kurze Spanne Zeit. - Wird der Flug gelingen? Wird die Rakete aufsteigen oder in gewaltiger Explosion verbrennen? Wird sie ihr Ziel erreichen, ins Ungewisse fallen oder ewig kreisen? Wird der Mensch unter den völlig neuen Lebensbedingungen überhaupt auf die Dauer existieren können? Das alles hängt von tausend Einzelheiten ab - dem richtigen oder falschen Funktionieren irgendeines

Apparates, der Berechnung eines Elektronenhirns, die kein Menschenhirn nachrechnen kann. Der Astronaut wagt sich in diese höchste Gefährdung hinein, im Bewußtsein der unabsehbaren Möglichkeiten, die dadurch der Menschheit eröffnet werden. – Muß nicht das Herz eines echten Christen mit ebensolchem zuversichtlichem Wagemut erfüllt sein gegenüber der ganzen Welt der heutigen Kultur und Technik? Gewiß, es gibt im Zeitalter der Atomkraft und der Weltraumfahrt keine schöne Sicherheit mehr – alles wird Wagnis auf Leben und Tod, alles hängt in bisher nie dagewesenem Ausmaß von der Verantwortung und von der Fehlbarkeit des freien Menschen ab, wo nichts mehr von selbst richtig vorangeht. Aber die Möglichkeiten einer ganz neuen Lebensgestaltung für die ganze Menschheit sind doch so groß, daß wir Christen sie fröhlich wagen müssen.

► Zweifellos ist die Situation des Weltraumfahrers auch mit dem Erlebnis einer ganz besondern Einsamkeit des Einzelnen verbunden – selbst wenn er mit einem zweiten in Funkkontakt steht. Er bleibt doch in seiner Kapsel auf einem Posten höchster Wachsamkeit, wo er, eingespannt in den Kristall der Technik, ganz darauf konzentriert sein muß, das Richtige zu tun, weil die Menschheit es von ihm erwartet. Ist das nicht ein Bild für die Lebenssituation der Menschen im kommenden Zeitalter höchster Technisierung? Wir werden kein harmonisches Leben führen können. Mindestens auf gewissen Strecken unseres Daseins werden wir unter den unerbittlich harten Bedingungen der Technik uns ganz darauf konzentrieren müssen, das Richtige zu tun, das man von uns erwartet, denn die Technik ermöglicht Größtes, verlangt aber schwerste Opfer vom Einzelnen.

► Andererseits wird wohl gerade darin wiederum ein ganz neues Erlebnis der gegenseitigen Abhängigkeit und Verbundenheit gegeben sein. – Ein Gefühl der Abhängigkeit von Tausenden, ja Millionen von Forschern und Technikern, von Angestellten und Arbeitern, die den ganzen Apparat ausgedacht, geplant, gebaut, die den Flug vorausberechnet und überlegt haben und denen der Astronaut blind vertrauen muß, da er nichts mehr selber nachprüfen kann. Aber auch ein Bewußtsein der Verbundenheit mit den Millionen, ja Milliarden Unbekannter, die ihn in Gedanken begleiten, für ihn bangen und beten und sich mit ihm freuen. Die ganze kommende Welt ist gezeichnet von diesem Bewußtsein der Abhängigkeit, von dieser Verantwortung jedes Einzelnen im Ganzen; und wer soll dieses neue Weltgemeinschaftsgefühl innerlicher begrüßen als der Christ, dessen Glaube immer auf die Einheit der Menschheitsfamilie ausgerichtet war?

► Doch niemand wird daran zweifeln, daß aus dem Erlebnis der neuen Dimensionen der Technik und ihrer gewaltigen Möglichkeiten eine noch größere Sehnsucht nach unmittelbarer menschlich-brüderlicher Nähe erwachsen wird, wie sie etwa bei St-Exupéry spürbar wird. Nach seinem Raumflug wird der Astronaut wie kaum einer sonst eine neue Liebe zur wiedergewonnenen Erde fühlen – zur vertrauten Luft, zum wehenden Gras, zum Tier, das sich traulich an ihn schmiegt, zur Umarmung des geliebten Menschen. Die Technik allein wird das menschliche Herz niemals sättigen. Es braucht, je mehr es von der großen und harten Aufgabe des technischen Zeitalters beansprucht wird, um so tiefere Begegnung von Mensch zu Mensch, vom Mensch zur Natur und vom Menschen zum persönlichen Du Gottes in Christus. Freuen wir uns auf diesen neuen Aufbruch der Sehnsucht nach der innersten persönlichen Beziehung, die nur in Christus mit Gott, der Menschheit und dem erlösten Kosmos möglich ist.

So fühlen wir die innere Verwandtschaft unserer Haltung mit der strahlenden Zuversicht des Astronauten. Echtes Christentum war ja schon immer eine Loslösung von dieser Welt, um sie neu zu gewinnen, eine Begegnung mit Gott in neuen Dimensionen, eine Opferbereitschaft für die Menschheit, eine

umfassende Brüderlichkeit und eine neue Liebe zum Nächsten in Christus. Die ersten Christen erlebten es mitten in einer vom Untergang bedrohten Zeit als strahlende Zuversicht in ein neues Äon. Auch unsere Zeit will aus dieser ewigen Zuversicht heraus christlich neu erlebt werden.

Dr. Leo Kl.

## Zur Frage, weswegen die Schweiz keinen Kardinal hat

Als die Schweiz bei der letzten Kreierung von Kardinalen im Frühjahr 1962 wieder leer ausging, war in weiten Kreisen des Volkes ein gewisses Staunen und auch Befremden spürbar. Tatsächlich hat heute in der freien Welt fast jede Nation, die eine größere Zahl Katholiken aufweist, ihren Kardinal. Länder mit einer viel kleineren katholischen Minderheit als die Schweiz können oder konnten auf einen solchen hinweisen, so zum Beispiel Japan, dessen Katholikenzahl etwa die des Kantons Luzern beträgt, oder Mozambique, dessen Kirche kürzlich vor kurzem gestorben ist, mit etwa 650 000 Katholiken oder auch Tanganjika, um nur diese zu erwähnen. Die Lage der Schweiz ist umso erstaunlicher, als sie in der langen Geschichte ihres Bestehens nur zwei Kardinäle aufweist, die im Bewußtsein des Volkes irgendwie im Gedächtnis haften geblieben sind: nämlich *Matthäus Schiner* und *Gaspar Mermillod*, beide waren allerdings Gestalten von übernationaler Bedeutung.

Schiner, geb. um 1465 in Mühlebach (Wallis), seit 1499 Bischof von Sitten, wurde 1511 von Julius II. zum Kardinal erhoben und starb in Rom am 1. Oktober 1522. Er war «voll politischer Genialität und renaissancemäßiger Leidenschaft», mit der Eroberung von Mailand (1512) und dem Sieg von Navarra (1517) auf dem Höhepunkt der Macht bis Marignano (1515), Vorkämpfer der kaiserlich-christlich-universalistischen Ordnung gegen den französischen Nationalismus Franz I.; freilich wurde Schiner 1517 von Georg Supersaxo aus dem Wallis vertrieben. Er betätigte sich als Agent des Kaisers, war ein Freund Zwinglis, trat jedoch 1521 auf dem Reichstag zu Worms gegen die Reformation auf (Schweizer Lexikon VI, 938).

Weniger bekannt ist Mermillod: geboren 1824 in Carouge (Genf), wurde er 1873 vom Bundesrat im Kulturkampf als apostolischer Vikar von Genf verbannt, wirkte später als Bischof von Lausanne-Genf mit Residenz in Freiburg. 1878 wurde er von Leo XIII. ins Kardinalskollegium aufgenommen, starb jedoch schon am 17. Febr. 1892 in Rom. Er hat ein Ehrenplatz als Wegbereiter sozialen Denkens (Schweizer Lexikon V, 468).

Die Kardinäle waren ursprünglich an einer Hauptkirche, auch außerhalb Roms, angestellte Geistliche, erst später waren sie Vorsteher einer römischen Kirche. Die Kardinalbischofe waren Inhaber der sieben suburbikanischen Bistümer; es waren ihrer sechs seit dem 12. Jahrhundert. Kardinalpriester gab es zunächst 25, dann 28; sie amtierten als Vorsteher der Titelkirchen Roms. Kardinaldiakone, zunächst sieben, dann zwölf, waren Vorsteher der Armenregionen und die Pfalzdiakone. Da 1059 Nikolaus und 1179 Alexander III. die Wahl des Papstes ausschließlich den Kardinälen überließ, wuchs ihre Bedeutung außerordentlich. Seit Ende des 14. Jahrhunderts wurden auch auswärtige Bischöfe ins Kardinalskollegium als Kardinalpriester oder Kardinaldiakone aufgenommen, so daß sich die Weihegrade und der Grad als Kardinal nicht mehr deckten. Johannes XXI hat vor kurzem allen Kardinälen, die die Bischofsweihe noch nicht erhalten hatten, mit Rücksicht auf ihre Stellung im kommenden Konzil die Bischofsweihe erteilt. Vom 12.–16. Jahrhundert war der Einfluß des Kardinalskollegiums am größten, da die Kardinäle bei den Papstwahlen die Kapitulationen aufstellten und zuweilen an der Regierung mitbeteiligt waren. Seit der Schaffung der Kardinalskongregationen, besonders von Sixtus V. (1585–90), und anderer Kurialbehörden nahm ihre Bedeutung ab. Im Mittelalter betrug ihre Höchstzahl 52, seit Sixtus V. 70, die erste von Johannes XXIII. 1958 überschritten wurde (s. Lexikon für Theolo-

und Kirche V [Freiburg 1960] 1342-44) und gegenwärtig 85 beträgt (ohne bestimmte Höchstzahl). Dazu kommen noch drei «in petto». Johannes XXIII. hat auch das im Kirchenrecht vorgesehene Optionsrecht der Kardinäle – es handelt sich um die Bewerbung eines suburbikanischen Bistums mit Rangerhöhung – aufgehoben, da diese Bistümer um Rom bei der steigenden Bevölkerungszunahme und den wachsenden Anforderungen an die Seelsorge jüngere, tatkräftige Prälaten verlangen; diese zeitgemäße Anpassung des Kirchenrechts hat die römische Presse halb im Ernst halb im Scherz als «Entgreisungsmaßnahme der Kirche» bezeichnet.

Wenn wir nun auf die Frage eingehen, weswegen die Schweiz seit langem keinen Kardinal besitzt, so ist die einfachste Antwort die: weil die Päpste keinen ernannt haben. Welche Gründe sie zu diesem Verhalten bewogen, wissen sie schließlich allein. Immerhin sind im Hintergrund einige Gründe zu erkennen, die möglicherweise irgendwie ins Gewicht fielen.

Fast alle größeren katholischen Hauptstädte der Welt dürften heute einen Kardinal haben; das hängt gewiß mit der hierarchischen Struktur der Kirche zusammen (Metropolitansitze mit Suffraganbistümern). Da in der Schweiz kein Erzbistum mit Suffraganen besteht, so fehlt ihr ein natürlicher Sitz für einen Kardinal.

Zudem sind die tatsächlichen Residenzstädte (Chur, Solothurn, Freiburg, Sitten, St. Gallen, diese zudem verhältnismäßig neueren Datums), wenn wir die Sitze unserer Nachbarn (München, Wien, Lyon, Mailand usw.) betrachten, klein.

Wenn der amtsälteste Bischof Kardinal würde, wäre es gegenwärtig der Apostolische Administrator des Tessins, der also im Bischofsrang hinter den andern stünde. Wenn Bischof Besson noch länger gelebt hätte (er starb immerhin im Alter von 69 Jahren), wäre er wohl zum Kardinal erhoben worden; möglicherweise wäre er bei den Bischofskonferenzen jedoch in der Rangordnung unter dem Dekan gewesen, eine Lage, die sich in andern Ländern nicht vorteilhaft bewährte.

Ein gewisses Hindernis für eine Kardinalsernennung mögen auch die gewalttätigen Klosteraufhebungen im letzten Jahrhundert sein, die noch durch kein Konkordat endgültig «abgeschrieben» wurden (wie zum Beispiel in andern Ländern: Spanien, Portugal, Italien usw.).

Ein weiteres Hindernis sind verschiedene Ausnahmeartikel der Bundesverfassung – aus analogen Gründen hat zum Beispiel Mexiko-Stadt (Metropole) keinen Kardinal, weil in Mexiko die kirchenfeindlichen Bestimmungen weiterhin in der Verfassung stehen.

Schließlich hat die Schweiz wohl einen Nuntius in Bern, aber keine Vertretung in Rom (im allgemeinen sind solche Vertretungen gegenseitig), die Seine Heiligkeit beeinflussen könnte.

In der gegenwärtigen Lage wäre wohl ein Kurienkardinal das Gegebenste. Es käme eine Persönlichkeit in Frage, die im diplomatischen Dienst des Vatikans steht oder sonst in prominenter Position. Tatsächlich scheint man in Rom bei der letzten Nomination an diese Lösung gedacht zu haben. Da jedoch Spanien drängte, einen weiteren Kardinal zu bekommen und der erwählte Kandidat dem gleichen Orden angehörte wie der erhoffte Schweizer Kardinal, wurde jener vorgezogen.

In jedem Fall könnten die Schweizer Katholiken auf eine sehr ansehnliche Leistung hinweisen, die sie in den letzten hundert Jahren vollbracht haben:

Sie haben sich im öffentlichen Leben eine bedeutende Position in jahrzehntelanger konsequenter Arbeit errungen.

Auch im Schulwesen haben sie durch die zahlreichen Kollegien und die katholische Universität unter großen Opfern Namhaftes geleistet.

Das ganze Land ist mit zahlreichen neuen Kirchen übersät, die auch durch Originalität zeigen, wie die Katholiken den Anschluß an die Erfordernisse der Gegenwart gefunden haben. Ferner sei auf die bedeutenden männlichen und weiblichen Orden und Kongregationen (Ingenbohl, Menzingen, Baldegg, usw.) hingewiesen, die im Ausland Bedeutendes vollbrachten. Gar viel taten die Katholiken auf sozialem Gebiet (es sei nur an die Caritas erinnert) sowie für die Missionen, indem sie, ohne je Kolonien besessen zu haben, zahlreiche tüchtige Kräfte nach Übersee schickten und noch schicken und sie auch durch hohe Geldspenden unterstützen. Das seien nur einige Hinweise, die noch vermehrt werden könnten.

Prof. Jos. Wicki

## DER EINFLUSS DER SOZIALTRADITION ROMANISCHER LÄNDER AUF «MATER ET MAGISTRA»

(Zum besseren Verständnis des Rundschreibens)

Zum richtigen und tieferen Verständnis der neuen Sozialenzyklika ist es notwendig, nicht nur die deutschsprachige, sondern vor allem auch die romanische Sozialtradition zum Vergleich heranzuziehen. In der Sozialtradition, zumal des französischen, italienischen und kanadischen Sozialkatholizismus, sind sowohl Fragestellungen wie Antworten vorgebildet, die von «Mater et Magistra» aufgegriffen und in geläuterter und gesicherter Form der breiten Weltöffentlichkeit dargeboten werden. Sozialenzykliken haben ja nicht den Sinn, völlig neue Dinge zu verkünden oder nur gegen Irrlehren Stellung zu nehmen; sie machen es sich auch zur Aufgabe (und das gilt in besonderem Maße für «Mater et Magistra»), was irgendwo in der katholischen Welt an bedeutsamen und wichtigen Problemen der Gegenwart erarbeitet worden ist, im Gesamtzusammenhang der katholischen Sozialtradition der ganzen Welt mit Autorität zu übermitteln.

Hat Leo XIII. dankbar die gewaltige Vorarbeit anerkannt, die für seine Stellungnahme in «Rerum Novarum» besonders durch die treffliche Union de Fribourg geleistet worden war, findet man in «Quadragesimo Anno» den deutlich erkenn-

baren Widerhall von Diskussionen, die im deutschen Sprachraum, insbesondere in Wien, Köln, Berlin und am Main, geführt worden sind und zum Teil in der Ausgabe des Staatslexikons 1926/30 ihren Niederschlag gefunden haben, so ist in «Mater et Magistra» der Einfluß vor allem des französischen Sozialkatholizismus mit Händen zu greifen.

Wir möchten hier nur auf die Verhandlungen der französischen «Sozialen Woche» von Grenoble 1960 (also ein Jahr vor Erscheinen der neuen Sozialenzyklika) hinweisen, weil Vorträge und Entschlüsse dieser «Sozialen Woche» vor allem für das Verständnis des zweiten Teils (über die Probleme der Industriegesellschaft und der wachsenden Vergesellschaftung) hilfreich sind. Zum Teil stellen sie geradezu einen ersten ausführlichen Kommentar noch vor der Enzyklika dar. Um den Vergleich der Texte zu ermöglichen, bringen wir hier die Übersetzung der «Conclusions», die die Woche selbst erarbeitet hat. Sie sind bisher, soviel wir sehen, im deutschen Sprachgebiet noch nicht veröffentlicht worden. Die sonst so verdienstliche und ausführliche «Herder-Korrespondenz» brachte vor allem das einleitende Referat und den Brief des Kardinalstaatssekretärs, vernachlässigte aber diese Entschlüsse. Fast allen Thesen der «Conclusions» entspre-

chen ferner ausführliche Vorträge bekannter französischer Sozialwissenschaftler, die für die Interpretation der Thesen wie der entsprechenden Stellen der Enzyklika herangezogen werden sollten.<sup>1</sup>

Die französische Sozialtradition ist bei uns noch wenig bekannt. Sie hat eine Reihe von Ideen, Begriffen und Ausdrücken entwickelt, die nicht ohne weiteres mit deutschen Ausdrücken gefaßt und wiedergegeben werden können. Teilweise ist das entsprechende Wort im deutschen Sprachraum schon für andere Auffassungen und Realitäten festgelegt. Darum will sich die nachfolgende Übersetzung möglichst eng an den französischen Text halten, legt weniger Wert auf einen flüssigen, als auf einen exakten Text und bietet die wichtigsten Ausdrücke auch in französischer Sprache.

Das gilt besonders für die Ausdrücke

#### «Socialisation» und «Personalisation».

Der Ausdruck «Sozialisierung» ist in deutscher Sprache schon beinahe für ein bestimmtes System der Kollektivierung oder Verstaatlichung von Großbetrieben festgelegt und hat in Deutschland eine lange Tradition, die besonders bei der Sozialdemokratie und den sozialistischen Gewerkschaftsprogrammen der zwanziger Jahre festere Umrisse bekommen hat, mit der aber der vorliegende französische Text nichts zu tun hat. Die Verstaatlichungen von Großunternehmen, die in Frankreich nach dem Zweiten Weltkrieg durchgeführt worden sind, wurden dort meist unter dem Namen «Nationalisation» vorgenommen.

Der Ausdruck «Sozialisation» wird neuerdings im deutschen Sprachgebiet eher im psychologischen und soziologischen Sinn für den Prozeß der Erziehung und Befähigung der einzelnen Menschen zur Gemeinschaft gebraucht, wobei «Sozialisation» sowohl die subjektive Entwicklung wie die entsprechenden objektiven Erziehungs- und Bildungsbemühungen bedeuten kann.

Das französische Wort «Socialisation», wie die französische «Soziale Woche» es verwandte und wie es im italienischen Text der Enzyklika mit «Socializzazione», im englischen und amerikanischen mit «Socialisation», in der vatikanischen deutschen Übersetzung richtig mit «Vergesellschaftung» wiedergegeben wurde, bedeutet, wenn man die verschiedenen Verwendungen zusammennimmt, etwa folgendes:

Infolge der wachsenden Menschenzahl und Bevölkerungsdichte, ferner der technischen, wirtschaftlichen, kulturellen, politischen Entwicklungen sieht sich der Mensch in ein immer dichteres Gewebe von Beziehungen hineingestellt. Diese Beziehungen wachsen nicht nur an Zahl, sondern auch an Intensität, Weiträumigkeit und Komplexität. Sie sind aber dem Menschen nicht äußerlich, sondern erfassen sein Leben und Wesen immer mehr – ja sie sind eigentlich nur eine immer

weiter entfaltete Aktualisierung und Aktivierung seiner wesentlichen Sozialnatur. Haben die letzten 400 Jahre vor allem seine Individualnatur hervorgehoben und in verschiedene Freiheiten entfaltet, so wird im 20. Jahrhundert immer mehr auch die Sozialnatur verwirklicht. Das will ein Dreifaches besagen:

► Der einzelne Mensch wird zum Schnittpunkt von immer zahlreicheren und intensiveren Beziehungen.

► Das Geflecht der Beziehungen selber gewinnt eine gewisse Selbständigkeit und Selbsttätigkeit. Jede Organisation, besonders aber die große Organisation, hat ein gewisses Eigengewicht und Eigenleben, eine eigene Dynamik und eigene Tätigkeit, die den Einzelnen zu überwältigen und vergewaltigen drohen.

► Auch gewisse Werte, Einrichtungen, Tätigkeiten, wie Eigentum, Arbeit usw., die durch Jahrhunderte scheinbar fest standen, werden immer mehr zu Funktionen der Gesellschaft; am deutlichsten sichtbar zum Beispiel bei Geldwert und -Währung: nicht der Materialwert, sondern der Funktionswert innerhalb der Gesellschaft, der Volkswirtschaft und immer mehr der Weltwirtschaft (mit all deren Abhängigkeiten von Konjunktur, Mode, Politik usw.) zählt.

All dies aber ist, wie die Enzyklika mit der Sozialen Woche von Grenoble 1960 betont, dem Menschen und der Person nicht äußerlich, sondern im Grunde eine Realisierung seiner wesentlichen Sozialnatur. Die neue Sozialenzyklika «Mater Magistra» sagt darüber folgendes:

Nr. 60: «Eben diese Tendenzen sind teils Ergebnis, teils Ausdruck eines sozusagen unwiderstehlichen Strebens der menschlichen Natur». Nr. 219: «Der Mensch muß Träger, Schöpfer und Ziel aller gesellschaftlichen Einrichtungen sein – und zwar der Mensch, sofern er von Natur aus auf Mit-Sein angelegt ist.»

Mit dieser starken Betonung der Sozialnatur des Menschen hängt auch die überaus starke Hervorhebung des Gemeinwohls und seiner Bedürfnisse in der neuen Sozialenzyklika zusammen.

Leider hat die neue deutsche Übersetzung (Herder-Verlag) aus Furcht vor Mißverständnissen den Ausdruck «Vergesellschaftung», der noch unverbraucht ist und die «Socialisation» des italienischen und französischen Urtextes richtig wiedergibt, an entscheidenden Stellen fallengelassen und durch «Gesellschaftliche Verflechtungen» wiedergegeben. Verflechtung ist aber viel schwächer als «Sozialisation» – Vergesellschaftung zu schwach, um den eigentlichen Gedanken des Papstes weiterzugeben.

Der Ausdruck «Vergesellschaftung» wurde, soweit wir sehen, nur in Nr. 62–64 in der etwas schwerfälligen Zusammenfassung «Vergesellschaftungsprozeß» beibehalten. Auch der lateinische Text hatte freilich Mühe, den Ausdruck wiederzugeben und versuchte es mit je verschiedenen Ausdrücken. Um den wahren Gedanken des Papstes zu erfassen, muß man auf den italienischen und französischen Urtext zurückgreifen. Es handelt sich nämlich im päpstlichen Text bei der Sozialisation um einen Zentralbegriff, der nach allen Seiten ausstrahlt. In Maßstäbe für einzelne soziale Maßnahmen werden, besonders wo sie unmittelbar nicht so sehr die einzelnen Personen als die verschiedenen Stände und gesellschaftlichen Gruppierungen wie Landwirtschaft, Handwerk, Entwicklungsländer betreffen, nicht so sehr von den Menschenrechten der einzelnen, sondern vielmehr vom Gemeinwohl mit seinen Bedürfnissen nach Ausgleich, Gleichgewicht und so weiter genommen. Das Gemeinwohl ist zwar in der katholischen Soziallehre seit Jahrhunderten verankert (von Aristoteles her), wurde aber noch in keinem Sozialrundschriften derart in den Vordergrund gestellt und zum bestimmenden Faktor gemacht, wie in «Mater Magistra».

<sup>1</sup> Einige besonders beachtenswerte Vorträge der Sozialen Woche von Grenoble 1960 (vollständiger Bericht: Ed. Chronique sociale de France, Lyon, 16, Rue de Plat):

Die Bewegung der Sozialisation: Risiken und Chancen (Alain Barrère);

Bereicherung und Versklavung der Person (Joseph Folliet);

Das Nachhinken der Institutionen (J.-Louis Quermonne);

Sozialistische und totalitäre Tendenzen (R. P. J. Y. Calvez);

Krise der Sozialismen (René Remond);

Christliche Perspektiven über das persönliche und das kollektive Leben (R. P. Yves Congar);

Die Teilnahme (und Teilhabe) der Personen und Gruppen am sozialen Leben (R. P. Thomas);

Das Öffentliche und das Private (Jean Lacroix);

Das Recht im Dienste der Person (René Savatier);

Auf dem Weg zu neuen politischen Strukturen (Jean Rivero).

Diese Begriffe sind so wichtig, daß sie hier nicht in kurzen Sätzen erläutert werden können. Dazu würden eigene Abhandlungen und Auseinandersetzungen notwendig sein. Bekanntlich besteht hier sowohl in der metaphysischen Begründung wie in den konkreten Anwendungen auch innerhalb der katholischen Sozialwissenschaft keineswegs Einhelligkeit. Man braucht zum Beispiel nur die Artikel «Gemeinwohl» und «Gemeinwohlgerechtigkeit» im neuen «Herderschen Staatslexikon» mit andern Darstellungen zu vergleichen, um zu spüren, welche Klärungen hier noch notwendig sind. Im Rahmen dieses Artikels muß es genügen, darauf hingewiesen zu haben.

Mit den Ausdrücken

### «Personalismus» und «Personalisation»

verhält es sich ähnlich wie mit der Sozialisation. Mit «Personalismus» bezeichnet jene französische Bewegung ihr Anliegen und System, die besonders mit Emmanuel Mounier und den Mitarbeitern der Zeitschrift «Esprit» verknüpft ist. Sie will, wenn wir sie richtig verstehen, die Personbezogenheit aller menschlichen Einrichtungen, Tätigkeiten, aber auch der einzelnen Akte des Menschen herausstellen – Personbezogenheit sowohl als ontische Realität wie als aufgetragene Aufgabe. Personalisation bedeutet dann sowohl die Bemühung, diese Personbezogenheit zu aktivieren und zu realisieren, wie auch deren Voraussetzung und deren Produkt. Sowohl die menschlichen Einrichtungen wie auch der Mensch selber müssen immer mehr «personalisiert» werden.

Mit dieser letzten Bedeutung hat die «Individuation» von C. G. Jung eine gewisse Verwandtschaft.

Wie im deutschen Sprachgebiet besteht aber auch im französischen die Gefahr, daß, wer von Person und Personalisation spricht oder hört Individuum und Individualismus meint, und die ebenso wesenhafte Gemeinschaftsbezogenheit aller menschlichen Einrichtungen und Akte, letztlich der Person selber übersieht, vernachlässigt, bisweilen ausschaltet und leugnet.

Nach diesen Vorbemerkungen wird der französische Text in seinem echten Sinn verständlich sein. Die Schlußfolgerungen der Sozialen Woche von Grenoble über «Socialisation et personne humaine» lauten:

#### I

Die Soziale Woche stellt die Tatsache der Vergesellschaftung (socialisation) fest, das heißt eine Entwicklung auf wirtschaftlichem, sozialem, politischem und kulturellem Gebiet, die, seit der industriellen und landwirtschaftlichen Revolution und im Zug des wachsenden Ausbaus der Transport- und Nachrichtenmittel, den Menschen in ein Geflecht gesellschaftlicher Beziehungen stellt, die an Zahl und Ausdehnung und wohl auch an Intensität ständig zunehmen.

Die Vergesellschaftung hängt mit den Ideen und Programmen der verschiedenen Arten von Sozialismus nur indirekt zusammen. Diese waren zum Teil nur Antworten auf Ideologien und Bedürfnisse, die aus der Vergesellschaftung erwachsen und haben zu deren Wachstum beigetragen. Da es ihnen jedoch an einer richtigen Auffassung vom Menschen und dessen ewiger Bestimmung fehlte, haben sie sich vergeblich bemüht, die einander oft so widersprechenden Erfordernisse der Vergesellschaftung und der personalen Werte des Menschen, die unbedingt gewahrt werden müssen, soll der Mensch die Herrschaft über die Vergesellschaftung bewahren, miteinander zu versöhnen.

#### II

Die Vergesellschaftung bringt bedeutende Auswirkungen für Lage und Stellung der menschlichen Person mit sich, Auswirkungen, die verderblich oder glückbringend sein können.

Unter den verderblichen Folgen sind etwa zu nennen: Die Versklavung und Erniedrigung der Person, die von außen angegriffen und von innen her bedroht ist. Diese Versklavung (asservissement) erreicht ihren Höhepunkt in den totalitären Regimen, dauernde Versuchung einer sozialisierten Welt. Sie wütet aber auch in nicht-totalitären Regimen, selbst in solchen, die sich freiheitlich (libéral) nennen. Gewisse Untersuchungs- und Unterdrückungsmethoden, gewisse Verfahren der psychologischen Behandlung,

der Publizität oder Propaganda, stellen beunruhigende Beispiele direkter Angriffe auf die Freiheit und Würde der Person dar. Weniger direkt, aber ebenfalls wirksam, gibt es gewisse allgemein verbreitete Praktiken: ein Übermaß an Verwaltung, eine Verbildung des technischen Geistes, bis zur Technokratie vorangetrieben, die Komplexität der Einrichtungen, die Dimensionen und der abstrakte Charakter der Gruppen...

In einer vergesellschafteten Welt hat die Person um so mehr Mühe, sich zu verteidigen, als sie oft wie in ihrem Innern geschwächt erscheint. Das Phänomen der Masse, der Übergang organischer Solidaritäten zur mechanischen Solidarität, eine falsche Objektivität der Information ziehen massive Konformismen, eine gewisse Diskontinuität der Gewissen nach sich und machen die Gefühlsbewegungen oberflächlich und künstlich...

Die Vergesellschaftung bringt aber auch viele Folgen mit sich, die für die Person günstig sind; diese findet in ihr neue und bisweilen unerhörte Möglichkeiten der Entfaltung, vorausgesetzt freilich, daß sie diese wahrzunehmen weiß und willens ist. Die Fortschritte, die durch die neuen Techniken und den Willen zur Rationalisierung gewonnen wurden, tragen so, indem sie Wohlstand und Sicherheit erhöhen, zur Entproletarisierung und zur Minderung der krassen Gegensätze bei. Sie weiten auch die Möglichkeiten zur Teilnahme an den Kulturgütern durch die Verlängerung der Ausbildungszeit und durch die Mittel der Ideenverbreitung.

#### III

Diese neuen Tatsachen rufen nicht nur nach wissenschaftlichen Analysen, sondern nach einer Erneuerung des philosophischen und theologischen Denkens...

Die «personalistischen» Lehren und Bewegungen haben unserer Zeit große intellektuelle Dienste geleistet. Sich aber an gewisse ihrer zeitgebundenen Äußerungen anklammern zu wollen, wäre ihrem eigenen Geist zuwider, denn der Personalismus hat keinen Sinn, wenn er nicht offen bleibt, offen auch für Revision und Korrektur. Formulierungen, die zu ihrer Zeit, in einer bestimmten Stunde, zur Erhellung des Gedankens und zu seinem Fortschreiten einen nützlichen Beitrag leisteten, würden mechanistisch, wenn man auf ihnen sitzen bleiben wollte. Es wäre darüber hinaus ein Verrat am Personalismus, wenn man ihn so weit verkommen ließe, daß man aus ihm eine neue Variante des liberalen Individualismus machen wollte.

Sozialisation und Personalisation geraten nur dann zueinander in Widerspruch, wenn man aus ihnen rein abstrakte Begriffe macht; und wenn sie in der Wirklichkeit gegeneinander in Widerstreit geraten, so ist das das Werk menschlicher Irrtümer oder Schwächen. Ontologisch verlangen und ergänzen sich Sozialisation und Personalisation in dem Maß, als die Gesellschaft aus Personen besteht und die Person ein soziales Wesen ist. Der Individualismus, der die Gesellschaft zerbröckelt und die Person auf sich selbst zurück(ver)schließt, ist ein Irrtum, selbst wenn er sich auf die persönliche Freiheit beruft; der Kollektivismus, der die Person in der (in die) Gesellschaft auflöst, ist ein Irrtum, auch wenn er sich auf die soziale Gerechtigkeit beruft. Das Ideal ist, daß in der Person das Maximum an Personalisation durch die Entwicklung der Persönlichkeit und das Maximum an Sozialisation durch die Zugehörigkeit und Teilnahme der Personen an den Gemeinschaften sich treffen.

Von diesem Gesichtspunkt aus vermittelt uns die Theologie unschätzbare Lichte, sei es durch die Idee des Volkes Gottes, das den göttlichen Plan verwirklicht, wie das Alte Testament es schildert, sei es durch die Betrachtung der Heiligsten Dreifaltigkeit, eines Gottes in drei Personen, und die des Corpus mysticum, in dem die Personen zugleich völlig geschieden und völlig verschmolzen (tolement fondues) sind, wie das Neue Testament sie uns vor Augen stellt.

#### IV

Damit der Mensch ein Höchstmaß an Nutzen aus den Möglichkeiten ziehen kann, die durch die modernen Techniken zu seiner Verfügung gestellt werden, und damit er den Vergesellschaftungsprozeß beherrsche, ist von höchster Bedeutung, daß er wahrhaft Person, vernünftig und frei sei.

Das ist einesteils Aufgabe der Erziehung, wie sie durch die Familie, die Schule, die Organisationen der Jugend, die Einrichtungen der Erwachsenenbildung geboten wird. Das erfordert ebenfalls den vernünftigen, besonnenen Gebrauch der Massenkommunikationsmittel.

Die Erziehung der Personen wäre aber umsonst und darüber hinaus unmöglich, wenn der Mensch nicht Gruppierungen fände, bereit, ihn aufzunehmen, offene und aufnahmebereite (gesellschaftliche) Strukturen, die ihn umgeben und unterstützen, schützen und disziplinieren, die ihm das Gefühl der Zugehörigkeit und die Möglichkeit einer aktiven Teilnahme, die Initiative und Verantwortung voraussetzen, geben würden.

Die verschiedenen Zwischengebilde (corps intermédiaires) zwischen Person und Staat garantieren gerade die Existenz des «gesellschaftlich Privaten» (privé social) oder vermitteln und ordnen (aménager) durch die Domäne des Halb-Öffentlichen die Beziehungen zwischen dem Öffentlichen und dem Privaten. Die Soziale Woche hat schon zu wiederholten Malen die Notwendigkeit dieser Zwischengebilde betont, besonders in Rennes (1954), und sie bejaht erneut das Prinzip der Subsidiarität, demgemäß der Staat, um sich in seinem eigentlichen Tätigkeitsgebiet zu halten, nichts tun soll, was durch andere kleinere Gemeinschaften getan werden kann. Aber sie bekräftigt mit demselben Nachdruck, daß die Zwischengebilde, wenn sie nicht ihre grundlegende Rolle verfehlen wollen, sich niemals in bloße Interessengruppen oder pressure groups verwandeln dürfen und daß sie dem Staat die unerläßliche Freiheit lassen müssen, damit er seine Sendung als Promotor, Garant und Förderer des Gemeinwohls erfüllen kann . . .

Durch eine solche Demokratie an der Basis, in den örtlichen und beruflichen Gemeinschaften, wird ermöglicht, daß jene demokratische Erneuerung beginnen und sich entfalten kann, deren unser Land und die ganze Welt zur Sicherung und Entwicklung der Person bedarf. Damit die menschliche Gesellschaft der totalitären Versuchung entgeht, die die Macht hypertrophiert, wie der korporatistischen Versuchung, die die öffentliche Gewalt aushöhlt (ausblutet, anämisiert) – was immer zum Nachteil der Person ausschlägt –, verlangt die Vergesellschaftung als Zusatz und Gegengewicht ein Maximum an möglicher Demokratie, was einschließt den Übergang von der mythischen zur wirklichen Demokratie, von der politischen Demokratie zur Demokratie «am Grunde» (en profondeur), der wirtschaftlichen und sozialen Demokratie.

Aus diesen Betrachtungen löst sich eine allgemeine Grundidee heraus: Wenn die negative Verteidigung der angegriffenen oder bedrohten Person notwendig sein kann, so ist sie doch ungenügend. Die wirksamste Verteidigung der Person ist eine positive Aktion, die die sozialen Strukturen entsprechend gestaltet und die Mentalitäten wandelt.

## V

Die Wissenschaften vom Menschen, die es erlauben, den einzelnen Menschen für sich wie in Gemeinschaft besser kennenzulernen, die neuen Techniken, die physischen wie die psychologischen, der Einwirkung auf den Menschen, können wirksam beitragen, sei es zur Unterdrückung der Person oder aber zu deren Befreiung. Es wäre unvernünftig, sie gesamthaft im Namen eines falsch verstandenen Spiritualismus zu verwerfen; es wäre aber ebenso gefährlich, sich ihnen willig zu überlassen, indem man den Menschen als bloßes Objekt des Studiums oder des Experimentes betrachtete . . .

## VI

Der Respekt einer Zivilisation vor der Personwürde zeigt sich praktisch in der Art, wie sie die schwächeren Mitglieder, etwa die Alten, die Kranken, die Gefangenen, behandelt.

Die Soziale Woche lenkt die Aufmerksamkeit der Franzosen auf zwei Testfälle der gesellschaftlichen Beziehungen: das Krankenhaus- und Gesundheitswesen, die Wiedereingliederung der Strafgefangenen und die Sozialisation der Strafe . . .

## VII

Wie jedes Jahr, schlägt die Soziale Woche dem guten Willen eine Anzahl wirksamer, und wenn nicht den meisten, so doch wenigstens vielen unmittelbar zugänglicher Aktionen vor, zum Beispiel:

- Die Organisation der Hauspflege.
- Die Aktion für die Wiedereingliederung (Anpassung) der Kranken, besonders der geistig Kranken.
- Die Aktion zur sozialen Reintegration der jugendlichen Delinquenten und der freigelassenen Gefangenen.
- Die aktive und praktische Vorbereitung der Kinder, Jugendlichen und besonders der Jungen für das politische Leben (in Gemeinde und Staat).
- Die Vervielfältigung der gemeinschaftsbildenden Bestrebungen auf dem Land, auf dem wirtschaftlichen und sozialen Gebiet, in Verwaltung und Pfarrei.
- Die Teilnahme am Leben des Quartiers und der Stadt in den städtischen Gebieten.
- Die Aktion der gewerkschaftlichen und korporativen Einrichtungen zur Teilnahme der Arbeiter an der wirtschaftlichen Macht.

\* \* \*

Wer den Text der Schlußfolgerungen mit den entsprechenden Abschnitten der Sozialenzyklika (bes. des II. Teiles, Nr. 59–67,

73–81, 92, 97 ff.) vergleicht, dem wird besonders auffallen, daß der französische Text die Nachteile und Gefahren der Vergesellschaftung (Socialisation, in der italienischen Originalfassung socializzazione) ausführlicher schildert und an die erste Stelle setzt, während «Mater et Magistra» ausführlich die Vorteile der Vergesellschaftung voranstellt. Wie überhaupt im ganzen Dokument Papst Johannes' XXIII. eine unverkennbar positive, ja geradezu optimistische Auffassung vorherrscht.

Bemerkenswert ist in Abschnitt III die Auseinandersetzung mit dem Personalismus Emmanuel Mouniers, der Zeitschrift «Esprit» usw. Bei aller Anerkennung der gegen Kollektivismus und Massenkult geleisteten Dienste der personalistischen Bewegung ist doch ein individualistischer Grundzug bei manchen seiner Vertreter unverkennbar. Die Soziale Woche sieht die Überwindung der Gefahr der Vermassung nicht in einer Rückkehr zum Individualismus, in einer (unfruchtbaren und unwirksamen) Ablehnung des fortschreitenden Gesellschaftsprozesses, sondern in einer Aktivierung der Person zur aktiven Teilnahme an den Gütern, aber auch an den Entscheidungen und Aufgaben dieser Gemeinschaft.

Interessant ist ferner der Ruf nach einer Erneuerung der philosophischen und theologischen Begründung der Person wie der Gemeinschaft. Das Ringen um die metaphysische Wesensart und Struktur und innere Verbindung beider ist auch in katholischen Kreisen noch nicht ausgetragen. Man braucht nur etwa das neue Staatslexikon daraufhin durchzusehen. Die harte Formulierung, die in der Entschließung gebracht wird, wird auf manche Widerstände stoßen: das Ideal sei, daß in der Person sich ein Maximum an Personalisierung mit einem Maximum an Sozialisierung verbindet.

Mit Recht betont Abschnitt IV die Rolle der richtigen Erziehung und Selbsterziehung. Manche Schäden der Vergesellschaftung sind nicht durch organisatorische Maßnahmen, sondern nur durch die Stärkung der inneren Kräfte zurückzudämmen oder zu überwinden. Es ist kein Wunder, daß eine individualistische Erziehung die Menschen nicht fähig macht, in der heutigen Welt zu leben. Auch die übliche humanistische Bildung ist hier zu einer ernsten Gewissenserforschung aufgerufen.

Ferner sind echte gesellschaftliche Zwischengebilde zwischen Individuum und Staat von höchster Bedeutung. Die Enzyklika hat die weitmaschigen Formulierungen der Sozialen Woche übernommen und spricht nicht mehr von berufsständischer Ordnung oder von Korporationen, sondern etwas allgemeiner von «Zwischengebilden», für die aber mit großem Nachdruck sowohl rechtliche Eigenständigkeit wie der Charakter echter Gemeinschaftlichkeit in einer echten Personengemeinschaft verlangt wird.

Dann sind auch weitere institutionelle Sicherungen der Person in Würde und Freiheit vonnöten (Abschnitt V). Zweifellos bringen die Möglichkeiten der Medizin, Psychologie, Biologie, Chemie, technischen Automation usw. erhebliche Gefahren und Belastungen mit sich. Sie können nicht durch Abschaffung oder absolutes Verbot, sondern nur durch Verantwortungsbewußtsein in der Handhabung überwunden werden. Aber auch institutionelle und rechtliche Sicherungen sind unumgänglich.

Die Kirche müßte in ihrem Wirken und ihrer Organisation diese positive Achtung und Würdigung der Person ganz besonders leuchtend und glaubhaft darstellen und die Gefahr des bloßen Betriebes oder allzu braven und mechanischen Gehorsams vermeiden.

In diesem Zusammenhang sind ferner die Bemerkungen über das Krankenhauswesen, die Sorge für das Alter, die Behandlung und Wiedereingliederung der Strafgefangenen höchst beachtenswert. Bei der immer weiteren Ausdehnung des Gesundheitswesens spüren zum Beispiel die Krankenhäuser sel-



ber sehr wohl die Gefahr, zu Gesundheitsfabriken herabzusinken. Gewiß ist hier wie anderswo keine Sentimentalität am Platz. Es gibt harte Notwendigkeiten, die auch den Betroffenen auf weite Sicht durchaus von Nutzen sind. Es gibt aber auch Verhältnisse und Verfahren, die in der Art ihrer Anwendung die Seele des Menschen vernachlässigen, um nicht zu sagen mißhandeln. Eine solche Gefahr kann auch unserem Schul- und Unterrichtswesen drohen.

## CHRISTENTUM UND DIE ZUKUNFT DER WELT

Die geistige Situation von heute wird wesentlich durch einen Aufbruch zum «neuen Menschen» bestimmt. Der Mensch unserer Zeit lebt in der Überzeugung, der Anfang und der Entwurf eines künftigen Menschentyps zu sein. Wird das Christentum bei diesem Menschen den Eindruck erwecken können, die Religion der Zukunft zu sein? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir zuerst die Wesenszüge dieses «neuen Menschen» entwerfen. Eine Aufgabe, die hier nur dadurch bewältigt werden kann, daß wir uns auf skizzenhafte Hinweise und Anregungen beschränken. Der heutige Mensch erlebt seine Zeit als den Anfang des «kosmischen Zeitalters»: so ungefähr könnte man die Grundbefindlichkeit seines In-der-Welt-seins charakterisieren.

### Das kosmische Zeitalter

Diese Grunderfahrung des heutigen Menschen nährt sich aus einer dreifachen Wurzel. Sie wird erstens dadurch bestimmt, daß die Naturwissenschaften den Rahmen unserer engen Zeitlichkeit gesprengt haben. Der naturwissenschaftlich Gebildete erfährt sich heute immer entschiedener als ein Werdender, als ein Produkt der Evolution. Er betrachtet sich als

die Spitze der kosmischen Entwicklung.

Seit einem Jahrhundert erleben wir einen Siegeszug des evolutionistischen Denkens. Alle Gebiete menschlicher Erkenntnis werden nach und nach unter den Gesichtspunkt der Evolution gestellt. Der Evolutionsgedanke, der sich im biologischen Bereich als wahr erwiesen hat, wird auf alle anderen Wissensbereiche übertragen, ja er wird langsam zur Grundbedingung ihrer Denkbarkeit. Nicht nur die Geschichte der Menschheit und nicht nur das Werden des Lebens, sondern auch die Entfaltung des gesamten Kosmos werden heute immer entschiedener «evolutionistisch» gedacht.

Mit naturwissenschaftlichen Methoden können wir heute den Prozess der kosmischen Entfaltung bis zu einer Zeit von 5 Milliarden Jahren zurückverfolgen, bis zu einem Stadium, in dem der gesamte Materienbestand des Universums noch auf einen relativ kleinen Raum zusammengedrängt war. Seit dieser Zeit scheint sich das Universum mit immer wachsender Geschwindigkeit auszudehnen. Es entfaltet sich in Milchstraßensystemen, innerhalb derer sich die Elemente zu immer komplizierteren Einheiten verbinden, bis hinunter zu den Planeten, auf denen die Entwicklung die Richtung der Großmoleküle nimmt, und bis zu den zusammengesetzteren Schichten des beginnenden Lebens. Seit etwa 3 Milliarden Jahren gibt es festes Gestein auf Erden. Vor etwa 1½ Milliarden Jahren erschienen die ersten, schüchternen Zeichen des Lebens in der Tiefe der Weltmeere, vor 400 Millionen Jahren die ersten Wirbeltiere, vor 300 Millionen Jahren die Landwirbeltiere, vor etwa 60 Millionen Jahren die Säugetiere, vor mehr als 30 Millionen Jahren die Primaten mit höherer Gehirnausbildung, vor 1½ Millionen Jahren die Australopithecinen, vor 350 000

Wer die neue Sozialzyklika aufmerksam liest, wird zunächst über ihren freundlichen, positiven, unkomplizierten und scheinbar sorglosen Stil überrascht sein. Bei näherem Zusehen aber wird er bemerken, daß hier eine Reihe von Themen verantwortungsvoll angesprochen sind, die unsere Sozialwissenschaftler ebenso wie unsere Praktiker vor neue theoretische Probleme und praktische Aufgaben stellen.

Jakob David

Jahren die Vertreter des Pithecanthropus, vor 100 000 Jahren die des Neandertalers und vor etwa 30 000 Jahren die des Homo Sapiens. Zu Ende der Altsteinzeit, also vor 10 000 Jahren, gab es etwa 10 Millionen Menschen, am Beginn der christlichen Zeitrechnung ungefähr 300 Millionen, um das Jahr 1700 500 Millionen und heute mehr als 2½ Milliarden. Im Augenblick nimmt die Menschheit jährlich um 47 Millionen Menschen zu, so daß wir für das Jahr 2000 mehr als 5 Milliarden, oder nach anderen Schätzungen mehr als 6 Milliarden Menschen auf unserem Planeten erwarten dürfen. Wenn wir nun die innere Struktur dieses – leider zu hastig entworfenen – kosmischen Werdens überblicken, ergibt sich Folgendes.

► **Erstens:** Dieser ganze Werdegang erscheint dem heutigen, wissenschaftlich gebildeten Menschen als eine riesige Einheit. Zwischen den einzelnen Etappen des kosmischen Aufstiegs, angefangen beim Urzustand der Materie bis zum heutigen Menschen, besteht ein evolutionistischer Zusammenhang. Das Universum ist eine Einheit des Werdens. Dieses ungeheure System des Seins strebt vorwärts und aufwärts: auf immer höhere Stufen der Bewegung, der Komplexität und der Innerlichkeit hin. Immer unwahrscheinlichere Grade des Equilibriums werden erreicht. Das Leben trägt in diesem riesigen Entwicklungsprozeß den Sieg über den Zerfall der toten Materie und über das Gesetz der Entropie davon. Es ist der gleiche Evolutionsdrang, der aus dem Stoff des Universums einen geordneten Kosmos schafft, sich ins Leben umformt und im Menschen zur Reflexion aufsteigt. Welches nun im einzelnen die Mechanismen dieser kosmischen Evolution sind, wissen wir heute noch nicht genau. Es scheint sicher zu sein, daß die Entwicklung auf der biologischen Ebene hauptsächlich durch die Gesetzmäßigkeiten der «natürlichen Auslese» regiert wird. Die heutige biologische Forschung vermag diese natürliche Auslese wissenschaftlich zu erfassen, sie in der Aktion zu beobachten und sogar ihre Kraft zu messen. In der Menschheitsentwicklung wird aber die Gesetzmäßigkeit der natürlichen Auslese durch die der psycho-sozialen Auslese ersetzt. Sie offenbart sich im mehr oder weniger bewußten Druck der Ideen, Gefühle, Wünsche und Zielsetzungen. Die natürliche Auslese trieb gleichsam von hinten das Leben voran, die psycho-soziale Auslese bahnt für das Leben von vorne einen Weg. Es ist aber das gleiche Werden des Weltalls auf verschiedenen Ebenen. Im Menschen, in dieser Spitze der Evolution, verdichtet sich das große Streben des Universums zum bewußten Nachvollzug. Die Menschheit trägt das kosmische Drängen, das seit Anbeginn das Weltall auf immer höhere Stufen der Entwicklung trieb, in ihrem Innern. Das ist die Erfahrung einer universellen Verwandtschaft beim heutigen Menschen.

► **Zweitens:** Diese große Einheit des Werdens strebt immer mehr zusammen, spitzt sich immer mehr zu, hat also eine kegelförmige Gestalt. In der Evolution des Lebendigen bemerken wir eine ständige Ablösung der sogenannten «dominierenden», beherrschenden Gruppen. Die Amphibien werden von den Reptilien als beherrschende Landwirbeltiere abgelöst;

diese sind durch ihre trockene Haut und durch ihre Eier mit großem Dotter und mit mehr oder weniger durch Kalkablagerung befestigter Schale ganz entschieden begünstigt. Die Reptilien werden dann ihrerseits von den Säugetieren abgelöst; die Vorteile der Säugetiere bestehen in ihrer Warmblütigkeit, in ihrem selbsttätigen Mechanismus der Temperaturregelung und in ihrem besser geschützten und genährten embryonalen Leben. Die letzte dominierende Gruppe wurde der Mensch. Er hat sich in (biologisch gesprochen) sehr kurzer Zeit erstaunlich vermehrt, und dank seinem größeren und feineren Gehirn und der damit verbundenen Reflexionsfähigkeit und Sprachbegabung alle anderen dominierenden Gruppen verdrängt. Etwas radikal Neues erschien damit in der Evolution. Der Mensch kann seine Erfahrungen, sein ganzes Traditions-gut an die werdenden Individuen weitergeben und sie von Generation zu Generation vermehren. Im Menschen verengte sich damit der Evolutionsprozeß des Weltalls endgültig. Er hat das einzige noch freistehende Vakuum der Evolution gefüllt. Von nun an ist es unmöglich, daß eine andere Gruppe den Menschen an der Spitze der Entwicklung ablöst. Mit dem Durchstoß ins Geistige hat sich die Evolution für immer im Menschen verdichtet. Das bedeutet aber keineswegs, daß die Evolution einfach aufhört. Damit kommen wir zum dritten Punkt unserer Übersicht.

► Drittens: Die Evolution beschleunigt sich immer mehr. Am Anfang erfolgten die wichtigen Durchbrüche der Evolution in einem Abstand von Milliarden Jahren, dann kam die Ablösung der einzelnen «beherrschenden» Gruppen in einer Kadenz von Millionen Jahren, worauf die Evolution die vier Stufen des hominiden Werdens im rasenden Tempo von rund anderthalb Millionen Jahren erklimmte, um schließlich im Homo Sapiens eine unerhörte Beschleunigung zu erfahren. Heute können einige Jahrzehnte mehr an Weltbeherrschung beisteuern, als Hunderttausende von Jahren vorher. Also scheint der Evolutionsdruck sich in unseren Tagen beispiellos zu steigern. Welcher Zukunft wird die Menschheit entgegengetrieben? Die Lebenszeit einer zoologischen Gattung wird von den Naturforschern auf fünfzig Millionen Jahre geschätzt. Von dieser uns zur Verfügung stehenden Zeit haben wir erst einen Bruchteil hinter uns gebracht. Selbst wenn wir unsere gewaltige Evolutionsbeschleunigung miteinberechnen, haben wir noch einige Millionen Jahre Zukunft vor uns. Entwicklungsenergetisch ist also die Menschheit noch ganz jung und frisch. Sie besitzt ein ausserordentliches Potential an Verwandlung und Fortschritt. Denken wir nur an die Menschen-milliarden, die in den nächsten vierzig Jahren geboren werden, und damit an die unaussprechlich große Kraft an Leben und Denken. Im Grunde haben die Utopisten recht: sie erfassen, selbst wenn ihre Zukunftsträume oft kindisch und lächerlich erscheinen, die wahren Dimensionen unserer Zukunft. Zum ersten Mal wurden der Menschheit diese Perspektiven der Vergangenheit und der Zukunft bewußt. Man könnte diesen Vorgang als das bedeutendste Ereignis seit dem Auftreten des Menschen bezeichnen. Unter dem psychischen Druck dieser Einsichten bildet sich heute ein ganz neuer Menschentyp heraus. Wenn also der heutige Mensch sich als Anfang eines künftigen Menschentyps betrachtet, so bedeutet das für ihn – nicht notwendigerweise bewußt und ausdrücklich – das Wort «Zukunft» nicht die nächsten zehn oder hundert Jahre, sondern die künftigen Jahr-milliarden. Das kommt einem Umsturz des gesamten Welterlebens gleich. Dies sind die Dimensionen, in denen der heutige Mensch lebt. Zugleich erfährt er sich als – und das ist der zweite Aspekt seiner Grunderfahrung –

Träger einer planetarischen Geschichte.

Der Mensch von heute lebt zum ersten Mal in einer planetarisch vereinheitlichten Geschichte. Es gibt heute keine durch Leerräume isolierten Völker mehr. Keine Nation kann heute

ein wirklich unabhängiges Schicksal haben. Alle sind gegenseitig aufeinander bezogen. Das Geschick des heutigen Menschen vollzieht sich geschichtlich im Feld der gesamten Gegenwart eines jeden Einzelnen ist die Gegenwart geworden. Jegliches Geschehen beeinflußt alle anderen Menschen und hängt seinerseits von ihnen ab. Alle Völkergeschichten haben heute an dem einen realen Weltgeschehen teil. Und diese geschichtliche «Zusammenschreibung» der Welt schreitet unaufhörlich voran. Unter dem unermesslichen Druck des Bevölkerungszuwachses und des Aufbruchs der Kommunikation entsteht heute zum ersten Mal in der Geschichte das gesamt-menschliche Kollektivum.

Wir haben nun im vorigen Punkt gesehen, wie die Evolution des Weltalls im Menschengeschlecht einem absoluten («absoluten») Zustand zustrebt. Der Mensch wurde zur letzten, unüberholbaren, herrschenden Gruppe der Weltentwicklung. Wird viel unter diesem kosmischen Druck die Menschheit zu wesentlichen neuen Formen des Seins und des Bewußtseins aufsteigen und sozusagen zum «Übermenschen» entwickeln, der sich zu den heutigen Menschen in ähnlicher Weise verhält, wie wir zu den Tieren verhalten? Dies scheint ausgeschlossen. Das einmal Erreichte wird im Zuge der Evolution nie aufgegeben, sondern bewahrt und in eine größere, umfassendere Einheit eingebaut. Mit der reflexionsfähigen menschlichen Person erreichte die Entwicklung eine absolute Grenze. Metaphysisch gesehen ist die Person wegen ihrer Freiheit Einmaligkeit schlechthin unüberholbar. Die Entwicklung mag von nun an keine «wesentlich» höherrangigeren Individuen mehr hervorbringen. Der Ausdruck «wesentlich» aber in diesem Zusammenhang metaphysisch gemeint, schließt die sogenannte «akzidentelle» Vervollkommnung des menschlichen Wesens nicht aus. Puppe und Schmetterling sind auch dasselbe metaphysische Wesen, nur «akzidentell» verschieden. Ein «akzidenteller» Unterschied kann also sehr bedeuten.

Die besten Aussichten für solche «akzidentelle» Veränderungen des menschlichen Wesens bestehen in der Vervollkommnung des Gehirns. Unser zentrales Nervensystem könnte mit viel mehr Nervenzellen ausgestattet werden und unsere Nervenfasern könnten eine viel kompliziertere Struktur erhalten. Unser Geist würde dadurch ein viel vollendetes Instrument bekommen, so daß es ihm möglich wäre, die jetzt fast unlösbar erscheinenden Probleme in sehr schnellem Tempo zu bewältigen und ganz neue Gebiete menschlichen Wissens und Fühlens zu betreten. Eine steuerte Evolution des menschlichen Gehirns könnte Menschen von höherer geistiger Potenz schaffen. Eine solche Vervollkommnung des Gehirns würde nur die Richtung der allgemeinen Evolution fortführen: von den Fischen zu Amphibien, von den Amphibien zu den Reptilien, von den Reptilien zu den Säugetieren, von den primitiven Säugetieren zu den Primaten beobachten wir einen ständig steigenden Prozeß der «Kephalisation», eine relativ schnelle, revolutionär gleichsam überwuchernde Evolution des Gehirns. Die Gehirnzellen vermehren und die Strukturen des Gehirns verfeinern sich. So wird in einem deutlichen Fortschritt eine zweiter Qualität des Lebens geschaffen: das Leben wird lang und bewußt, zum bewußten Leben, zum Erleben. Durch eine bewußte Neuingangsetzung, Steuerung und eventuell Beschleunigung der Gehirnevolution vermöchte die Menschheit zu den höchsten Höhen zu gelangen, von denen wir heute noch gar nicht träumen und deren Bedeutung wir wahrscheinlich noch nicht einschätzen. Doch muß metaphysisch daran festgehalten werden, daß der Mensch sich im Zuge der individuellen Evolution nicht mehr «wesentlich» überholen kann. Auch in diesem noch so vervollkommneten Zustand wird er «wesentlich» Mensch bleiben, selbst wenn er sich – in den Augen der Logik – zum phänotypisch neuen Stadium desselben Typus entwickeln würde.



Und doch beobachten wir, daß der Druck der Evolution auf die Menschheit nicht abnimmt, sondern sich ins Unheimliche steigert. Die Hauptsache dieser sich in der Menschheit fortsetzenden Evolution verläuft aber nicht mehr durch das Individuum, sondern durch das Kollektivum. Die Individuen beginnen einander zuzustreben. Ein immer dichteres Netz geistiger Bindungen spannt sich zwischen ihnen aus. Die Gruppen, Einheiten, Völker und Völkerfamilien beginnen immer heller zu werden gegeneinander, immer aufgeschlossener, offener, zum Mitsein fähiger. Als ob gerade heute eine neue Dimension des Lebens zwischen den Menschen entstünde, von Herz zu Herz. Es handelt sich offenbar um eine planetare «Einrollung», um einen allumfassenden Zusammenschluß der Menschheit. Die Entwicklung des Lebens nimmt vor unseren Augen einen neuen Anlauf. Eine neue, höherstehende Synthese des Seins ist im Begriff, zu entstehen. Die Menschheit schmilzt zusammen zu einem einzigen Sein. Die Evolution verdichtet sich zu einem einzigen Pfeil, zum Pfeil des menschlichen Kollektivums. Sie tritt in einen vollkommen neuen Zustand ein: die moderne Gestaltphilosophie hat sehr richtig darauf hingewiesen, daß das Ganze immer «wesentlich» mehr ist als die Summe seiner einzelnen Teile. Hier ist also die Stelle, an der die Evolution das menschliche Wesen über sich hinaussteigern kann. Im Lichte einer konsequent durchgeführten und zu Ende gedachten Entwicklungslehre erscheint also unsere Gegenwart als ein absoluter Wendepunkt nicht nur der Menschheitsgeschichte, sondern auch der Geschichte des gesamten Kosmos. Im Lichte dieser Erkenntnisse ist es nicht mehr verwunderlich, daß das ganze psychische Leben des heutigen Menschen in eine kritische Phase tritt.

Der neue Menschentyp wird wesentlich von der Technik her geprägt. Der Lebensstil des Technikers beeinflusst heute unsere ganze Bevölkerung, ja selbst diejenigen unter uns, die mit der Technik unmittelbar nichts oder nur wenig zu tun haben. Wir werden alle vom technischen Geist erfaßt und übernehmen ihn fast unbemerkt. Das ist der dritte Aspekt des neu aufsteigenden Weltgefühls. Der Mensch der Zukunft ist der

technisch geprägte Mensch.

Seine ganze seelische Struktur wird von der «technischen Aufgabe» her geprägt. Die Technik will die Welt umformen, ja sie in ihrer vollendeten Form erst erschaffen. Dementsprechend ist der erste Zug des technisch geprägten Menschen seine

► **Zielstrebigkeit.** Der technische Mensch sieht sich immerfort vor Aufgaben gestellt. Seine seelische Haltung ist wesentlich zielgebunden. Sein Geist wird von einer eindeutigen Sachbezogenheit beherrscht. Damit sind eine Reihe anderer Eigenschaften verbunden: Zähigkeit, Ausdauer, Konzentration, Gewissenhaftigkeit und Selbstzucht. Der Techniker lebt in einer durch und durch geplanten Welt. Die Abfolge seiner Verhaltensweisen wird von den Gesetzen der Technik und der Beschaffenheit des technischen Materials diktiert. Sie wird also dem Techniker wesentlich vom Werk her auferlegt. Damit hängt seine zweite Grundeigenschaft zusammen. Der technische Mensch ist ein «Angeleiteter». Er ist der Mensch der harten

► **Sachlichkeit.** Er muß mit der ganzen Anspannung seines Geistes auf die Anleitung achten, die von der Sache her kommt. Der Gegenstand selbst formt den technischen Menschen. Und dem Gegenstand kann er nur in äußerster Konzentration, unter Ausschaltung der subjektiven Einflüsse begegnen. Die Grundhaltung des Technikers ist ein Hinhorchen auf die Wahrheit der Dinge, eine Art irdischer «Andächtigkeit». Eine solche Einstellung kennt kein «Ungefähr». Sie darf nur mit den harten Tatsachen rechnen, sonst wird das Werk zerstört. In dieser Haltung läßt sich eine dritte Eigenschaft des technischen Menschen bemerken, seine

► **Selbsthingabe.** Er muß gleichsam mit seinem Werk verschmelzen, von seiner Subjektivität weggehen, sich einklamern. Alles ist bei ihm auf das Gelingen abgestimmt. Das fertige Werk entscheidet. Es kann daher im technischen Vollzug keine Nachgiebigkeit, keine subjektive Konzession und kein Ausweichen geben. Die Erkenntnisse müssen wirklich vom Objekt her kommen. Die Gesetzmäßigkeiten der technischen Gestaltung müssen in der Natur selbst in einer hingebenden und selbstverzichtenden Haltung aufgesucht werden. Das Gefundene, das von dem Subjekt Unabhängige ist der letzte Maßstab. Der ganze Mensch wird durch eine solche Einstellung der Willkür und der Eigenwilligkeit entzogen. Aus all dem erwächst eine vierte Grundeigenschaft des technischen Menschen, die

► **Nüchternheit.** Dieser Mensch ist kritischer, mißtrauischer, ja skeptischer als die Generationen zuvor. Er will sich auf keine Abenteuer einlassen. Das mühselig Erreichte und Aufgebaute darf nicht aufs Spiel gesetzt werden. Dieser Menschentyp ist seiner Sache sicher. Er weiß, daß er durch sein Können, seine Zuverlässigkeit und Hingabe, durch seine Diszipliniertheit und fachmännische Genauigkeit der menschlichen Gesellschaft eine außerordentliche Festigkeit verleiht. Auf anderen Gebieten menschlicher Gesellschaftsordnung glaubt er nur Streit, Meinungsverschiedenheit, Ungenauigkeit und Gerede zu bemerken: in der Politik, in den Geisteswissenschaften, in der Philosophie, in der Religion. Er selber redet nur wenig, dafür aber schafft und leistet er umso mehr. Seine Einstellung zur Gesellschaft ist ohne Pathos, Programme und Parolen. Die echten gesellschaftsbildenden Kräfte sind für ihn: nüchterne Klarheit, Blick auf das Wesentliche, illusionslose Sachlichkeit, strenge Selbstdisziplin. Nur solche Haltungen vermögen die zukünftige Welt aufzubauen und unsere Gegenwart dem drohenden Chaos zu entreißen. Damit ist bei diesem technischen Menschen ein fünfter Grundzug verbunden. Seine ethische Haltung gründet auf einer

► **Sachdisziplin.** Für den technisch geprägten Menschen ist es selbstverständlich, daß man sich einem Arbeitsplan einfügen soll. Das Werk selbst, der Sinn der Arbeit fordern ein Enormes an Hingabe und Einordnung. Doch ist diese Haltung keine Unterwerfung und auch kein Befehlsempfang. Sie ist eben keine Gehorsamsdisziplin eines feudalistischen Gesellschaftsdenkens. In einem technisch gut durchorganisierten Betrieb kann man nicht herumkommandieren. Im strengen Sinn genommen ist da kein Befehlsempfänger mehr: alle werden von einer dem Wesen der technischen Aufgabe innewohnenden Sachdisziplin angeleitet. Alle haben die gleiche Würde. Je komplizierter eine technische Aufgabe ist, desto mehr müssen sich die einzelnen Techniker in Werkgemeinschaften zusammenschließen. Jeder von ihnen muß auf seinem Fachgebiet das Genaueste leisten, und erst aus der gemeinschaftlichen Zusammenarbeit kann das fertige Werk entstehen. Deshalb sehen wir die sechste Grundeigenschaft des technischen Menschen in seiner

► **Gemeinschaftlichkeit.** Die Fähigkeit, in Gruppen und Arbeitsgemeinschaften zusammenzuarbeiten, wird heute immer mehr zur Grundbedingung bei der Bewerbung für technische Berufe. Darin vollzieht sich bereits heute eine sehr bedeutende soziologische Auslese. Die Epoche der «großen Persönlichkeiten», der Menschen der «einsamen Größe» scheint endgültig vorbei zu sein. Das Werk und das Ziel sind entscheidend und nicht die subjektiven Besonderheiten und Wertungen. Einigung in der Sachlichkeit, unpathetische Kameradschaftlichkeit, Zurücktreten vor dem gemeinsamen Werk, Engagementbereitschaft und Toleranz sind die Haltungen, die in diesem neuen Gefühl der Gemeinschaftlichkeit mit im Entstehen begriffen sind. Diese Werkgemeinschaftlichkeit umfaßt heute bereits die ganze Erde. Der technisch geprägte Mensch steht schon heute innerlich näher zu einem Techniker aus einer anderen Nation oder Rasse als zu seinem humanistisch gebil-

deten Nachbarn. Eine klar bemerkbare Anziehungskraft bringt diese neuen Menschen einer neuen Epoche einander ständig näher. Es scheint für diese Anziehungskraft keine undurchdringlichen Grenzen, keine sozialen, rassischen oder religiösen Schranken zu geben. Darin besteht die siebente Grundeigenschaft des technisch geprägten Menschen. Seine Haltung ist weltumspannend, richtet sich auf eine

► **Universalität.** Nicht nur im Sinne einer planetaren Gemeinschaftlichkeit, sondern auch in dem einer allumfassenden kosmischen Verwandtschaft. Der technische Mensch kennt keinen Bereich der Welt, der ihm grundsätzlich verboten wäre. Nicht die Sternenabgründe des Universums, nicht die subatomare Struktur der Materie, nicht die bio-psychische Struktur des Menschen. Er ist heute im Begriff, seine Macht der technischen Umgestaltung auf den Menschen selbst anzuwenden, ja sich selbst zum Objekt der Planung zu machen. In diesem Zusammenhang müssen Geburtenkontrolle, Eugenik und Tiefenpsychologie gesehen werden. Dieser Mensch betrachtet die ganze Welt und auch sich selbst als das Rohmaterial, aus dem er eine neue Welt und einen neuen Menschen nach eigenen Plänen schaffen will. Deshalb ist dieser neue Menschentyp – und das wäre seine achte Grundeigenschaft – ein Mensch der

► **Schweigsamkeit.** Er nimmt sich nicht mehr so wichtig, und deshalb spricht er nur wenig von seinen kleinen Sorgen. Ihm hat sich die atemraubende Größe des Kosmos geöffnet. Er lauscht auf das verborgene Große, dem er sich geweiht hat. Deshalb ist seine Schweigsamkeit der Ausdruck einer geballten Kraft. Alles Kleinliche und Verniedlichte erscheint ihm als peinlich und zutiefst fremd. Ob dieser Mensch den ihm so oft dargestellten kleinbürgerlichen, kleinlichen und würdelosen Gott noch lange erträgt? Aus dem überwältigenden Erlebnis seiner großen Aufgabe schöpft dieser Mensch – und das wäre seine neunte Grundeigenschaft, mit der wir diesen charakterisierenden Entwurf des neuen technischen Menschen schließen

möchten – eine tiefgreifende, seine ganze seelische Struktur beherrschende

► **Zuversicht.** Der neue technische Mensch ist ein Diener der Zukunft, ein Gestalter der neuen Erde. Er ist beherrscht von einem Ethos des Dienstes. Im technischen Vollzug liegt eine unpathetische Selbstlosigkeit: der Techniker weiß, daß er nicht für sich arbeitet, daß das fertiggestellte Werk im Dienst von andern stehen wird. Aus diesem Ethos des Dienstes entspringt eine große Zuversicht: «Was ich schaffe, dient wirklich!» – «Solange ich da bin, läuft die Maschine der Welt richtig!» Die Zukunft mag vielen als bedrohlich erscheinen, der Techniker hat aber das Gefühl, er werde sie schon meistern. Bei getreuer Befolgung der Gesetze der Natur und beim genauen technischen Vollzug ist der Erfolg des technischen Schaffens sicher. Eine Art neuer «technischer Gelassenheit» ist im Begriff zu entstehen, und zwar als Grundeinstellung zur Welt. Sie ist die Festigkeit, Ruhe und kühle Unerschütterlichkeit eines Menschen, dem die gefährlichsten Naturkräfte ausgeliefert sind, der aber weiß, daß er sie mit Erfolg bändigen kann. Darin wohnt eine Überzeugung: die Welt ist «gut», und solange wir uns den dieser Welt zugrundeliegenden Gesetzmäßigkeiten hingeben und die Zukunft danach gestalten, können wir ruhig und sicher sein. Diese Überzeugung ist vielleicht die Stelle, an der der technische Mensch in die Bereiche der Metaphysik und des Religiösen am weitesten vorstößt. Ist sie nicht wie ein fernes Echo jener Grundoffenbarung, deren Bedeutung für unser In-der-Welt-sein wir noch nicht genug erschlossen haben: «Als Gott alles sah, was er gemacht hatte, fand er es sehr gut?»

Nach diesem notgedrungen kurzen und lückenhaften Entwurf der grundlegenden Charakteristiken des neu aufstrebenden naturwissenschaftlich-technischen Weltgefühls können wir uns nun der Beantwortung der eingangs gestellten Frage zuwenden: Wird das Christentum die Religion dieses künftigen Menschen sein können?  
*Ladislaus Boros*

## KARDINAL NEWMAN UND DAS ERSTE VATIKANISCHE KONZIL

Das Verhältnis Newmans zum Vatikanischen Konzil läßt sich in zwei Sätze zusammenfassen, die einen Widerspruch zu enthalten scheinen. Der erste Satz lautet: Newman fühlte sich durch die Einladung Papst Leo XIII., an den Vorbereitungen des ersten Vatikanischen Konzils teilzunehmen, geehrt und erfreut, hat aber die Einladung nicht angenommen. Newman hat zwar vor dem ersten Vatikanischen Konzil, neben der Feststellung der Tatsache, Bedenken gegen die Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit geäußert, ist aber nach dem Konzil einer der wirksamsten Verfechter des Dogmas geworden.

Newman zeigt sich durch die Einladung, an den Vorbereitungen des Konzils teilzunehmen, erfreut.

Am 30. November 1868 schreibt er in sein Tagebuch:

«Haec mutatio dextrae Excelsi. Ich bin zu alt, um viel Freude zu empfinden oder mir wenigstens zu vergegenwärtigen, daß ich mich sehr freue: ich habe allerdings überreiche Ursache, Gott zu loben und zu preisen, daß sich in der Achtung der Menschen für mich ein so wunderbarer Umschwung vollzogen hat. Das darf ich freilich nur dann, wenn ich diesen Umschwung einem guten Zweck unterordnen kann. Ein Anglikaner schreibt mir: 'Sie haben eine geradezu einzigartige Stellung in England. Es gibt keinen zweiten Menschen, dessen bloßes Wort bereitwilliger hingenommen wird, ohne einer Bestätigung durch ein anderes Zeugnis zu bedürfen. Ich weiß von keiner anderen ebenso vollständigen Umwälzung der öffentlichen Meinung.' ... Der Papst hat verfügt, ich sollte nach Rom geladen werden, um an den Vorbereitungen für das Konzil teilzunehmen; nun schreiben die katholischen Zeitungen, die bisher nicht gut auf mich zu sprechen wa-

ren, es sei eine besondere Einladung gewesen, die erste und bislang einzige, die an einen Priester in England, Schottland oder Irland usw. usw. ergangen sei».<sup>1</sup>

Trotz der Freude, die ihm die Einladung aus Rom bereitere, ist Newman dem Rufe nicht gefolgt.

### Warum hat Newman die Einladung zu den Vorbereitungen des Konzils nicht angenommen?

Darüber hat er sich niemals ausdrücklich geäußert. Hätte er das tun wollen, hätte er vermutlich nicht einfachhin sagen können: «Das und das ist der Grund gewesen». Da lag vielmehr einer jener Fälle vor, auf die er hinweist: ein Mensch ist sich dessen, was er will und was er nicht will, oft klar bewußt, er ist aber nicht imstande, die Gründe, die ihn innerlich bestimmen, auch in eindeutige Worte zu fassen. Wollte er das versuchen, so würden sie ihm (weil sie seiner eigenen Person am nächsten liegen) gleich Fischen im Tiefwasser verborgen bleiben oder dorthin entweichen.

Trotzdem lassen sich Umstände angeben, die zu Newmans Entschluß zweifellos das ihre beigetragen haben. Newman war ein Mensch, der wie wenige zugleich in der Vergangenheit und

<sup>1</sup> J. H. Newman, Briefe aus der katholischen Zeit seines Lebens. Deutsche Übertragung von Maria Knöpfler, Matthias Grünewald-Verlag, Mainz 1931, 165/166.

in der Gegenwart lebte und von da aus auf die Begebenheiten der Zukunft schloß.

► Gedachte er nach erfolgter Einladung der vergangenen Tage, so besann er sich jedenfalls darauf, daß im Jahre 1846 seine Abhandlung über die Entwicklung der christlichen Lehre von einem Bischof der USA als mit der theologischen Tradition unvereinbar erklärt worden war. Nur der mündliche und schriftliche Verkehr mit Pater *Perroué*, dem damals führenden Dogmatiker der Gregoriana, hatte ihn diesen Engpaß glücklich passieren lassen. In der Zeit darnach hatte er, wie er sich selbst ausdrückt, «lange unter der Wolke» gelebt. *Talbot*, der ihn als den gefährlichsten Mann in England bezeichnet hatte, lebte noch und befand sich nach wie vor in Rom.

► Etwas Intimes kam noch hinzu, auf das eine Bemerkung an Miß Holmes hinweist. Im Jahre 1853 hatte man Newman in Aussicht gestellt, ihn zum Bischof von Liverpool oder Nottingham zu ernennen. Auf diese Nachricht hin schrieb er einen Brief des Inhalts, ihm fehle das für ein Bischofsamt notwendige Regierungstalent. Tatsächlich sandte er aber den Brief nicht ab. Trotzdem war das einzige, was von diesem Versprechen Roms schließlich übrigblieb, der Bischofsornat, den er sich, wie es scheint, vorsorglich hatte anfertigen lassen. Nach Empfang der Einladung muß nun Newman der Gedanke gekommen sein: Wäre ich zum Bischof ernannt und geweiht worden, so könnte ich in der Weise an dem Konzil teilnehmen, wie die Bischöfe des Morgenlandes an den ersten Konzilien teilgenommen haben! Einen Mann, der sich so viel mit der Geschichte der ersten Konzilien befaßt hatte, konnte die Erinnerung an das verheißene Bischofsamt nur wehmütig stimmen.

► Zu diesen Gründen persönlicher Art traten solche kirchengeschichtlichen Charakters. Die Frage war für ihn nicht, ob man die Unfehlbarkeit des Papstes überhaupt definieren könne, sondern ob sie jetzt und in welcher Fassung sie jetzt verkündet werden sollte.

*G. W. Ward*, der Gegenspieler Newmans in England, hatte erklärt: «Am liebsten wäre es mir, wenn ich beim Frühstück in den 'Times' jeden Morgen lesen könnte, daß der Papst wieder ein Dogma verkündet habe». So dachte Newman nicht.

► Abgesehen davon lag es Newman durchaus nicht, in der Weise öffentlich aufzutreten, wie das beim Konzil erforderlich gewesen wäre. Staunte er doch nach der Audienz bei Leo XIII. über sich selbst, daß ihm dabei keine Ungeschicklichkeiten unterlaufen waren. Kein Zufall ist es wohl, wenn er auf diese seine Eigenschaft um die Zeit des Konzils öfters hinwies.

«Ich bin kein schlagfertiger Mann und würde eine gute Sache nur verderben. Zudem bin ich so furchtbar schüchtern, daß ich mich nie vorteilhaft zeige: das empfinde ich bei jeder Gelegenheit scharf» (187). – «Ich weiß sicher, daß ich mich wie ein Blödsinniger benehme wegen meiner Schüchternheit, und mit Wut im Herzen weggehe bei dem Gedanken an mein linkisches Wesen und die vielen Sinnlosigkeiten, die ich begangen habe. Ferner weiß ich, daß meine eigene eingewurzelte unwürdige Schüchternheit mich beim Anblick von Fassung und Geistesgegenwart reizbar macht» (213, 227, 229).

## Ich bin kein Theologe

Wurde Newman nach dem Grund der Ablehnung der Einladung gefragt, so mußte er aber doch etwas sagen: er konnte nicht nur von seiner Schüchternheit reden. Bei derlei Anlässen behelft er sich dann gerne mit der Behauptung: «Ich bin kein Theologe!» Versteht man unter Theologie ein begrifflich-wissenschaftliches System und unter einem Theologen einen, der ein solches System in allen seinen Sparten voll beherrscht, so hatte er recht. Bei der Frage nach der Definierbarkeit des Primates spielten jedoch kirchengeschichtliche Kenntnisse eine große Rolle. Unter diesem Gesichtspunkt zählte Newman nun unbedingt zu den Theologen seiner Zeit.

Newman war sich dieser zweiten Bedeutung des Begriffes Theologe bewußt und schrieb sich darum gelegentlich auch «theologische Kenntnisse» zu. So schreibt er:

«Ich maße mir nicht an, Theologe zu sein, aber auf alle Fälle hätte ich eine Seite der katholischen Religion theologischer und exakter als *G. W. Ward* die seine zeigen können. Wo es so am theologischen Wissen (dieser Art) fehlt, darf ich es nicht für ausgemacht halten, daß ich außer Gefahr bin, denn ich kann von der politisch übergebenen Partei noch immer einen Faustschlag erhalten – doch glaube ich nicht, daß er sehr schlimm sein kann» (*J. H. Newman*, 205).

Miß *Maria Rosina Geberne*, Schwester *Maria Pia*, bedauerte schriftlich, daß er die Einladung nicht angenommen hatte. Er tröstete sie am 10. Februar 1869 also:

«Beunruhigen Sie sich nicht, ich bin so glücklicher als in jeder anderen Lage. Die Unruhe, die mir jedes öffentliche Auftreten bringen würde, ist mir unerträglich. Bedenken Sie, nur als Bischof könnte ich am Konzil teilnehmen – und ich bin wirklich und wahrhaftig kein Theologe. Theologe ist einer, der die Theologie beherrscht und der sagen kann, wie viele Meinungen es über jeden Punkt gibt, welche Autoren sich zu dieser oder jener Meinung bekannt haben und welches die beste ist – wer genau zwischen Behauptung und Behauptung, Argument und Argument unterscheiden, wer erklären kann, welche Meinungen heilsam, welche zulässig und welche gefährlich sind – wer in einer Reihe von Jahrhunderten die Geschichte der Lehren verfolgen und die Prinzipien früherer Zeiten auf die Bedingungen der Gegenwart anwenden kann. Das ist nötig, um Theologe zu sein – dies und noch hundert Dinge dazu, was ich nicht bin und nie sein werde» (*J. H. Newman*, 168).

## Newman und die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes

Die Lehre von der Unfehlbarkeit hielt Newman schon durch die Geschichte und Tradition in der Zeit vor der Abhaltung des Konzils für gesichert.

Darauf wies er im Jahre 1872 hin, als ihn *Mr. Capes* angriff und behauptete:

«Newman ist immerfort der Meinung gewesen, daß die Tatsachen der Kirchengeschichte der Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit widersprechen. Trotz dieser Überzeugung hat er sich selbst die Vorstellung aufgezwungen, er glaube doch an das, was er in seinem Herzen nicht glauben konnte und auch nicht glaubte. Diese Ergebnishaftigkeit haben ihm nicht wenig Mühe gekostet».

In der Entgegnung auf den Artikel *Capes* weist Newman darauf hin, daß er schon zu einer Zeit, als niemand an ein Konzil dachte, sich unbedingt zur Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes bekannt hatte. Er bezieht sich auf einen Abschnitt im *Dublener Vortrag* von 1853. Da er zu den schönsten Aussagen über die Unfehlbarkeit des Papstes zählt, sei er wörtlich angeführt.

«Tief empfinde ich es, immer will ich es bezeugen, denn ich kann mich zu meiner Rechtfertigung auf das umfassende Zeugnis der Geschichte berufen: In Fragen von Recht und Unrecht gibt es in der ganzen Welt nichts wirklich Starkes, nichts Entscheidendes und Wirksames als eben die Stimme dessen, dem die Schlüssel des Himmelreiches und die Aufsicht über die Herde Christi anvertraut sind. Diese Stimme ist heute, wie sie es von je war, eine wahrhafte Autorität, unfehlbar, wenn sie lehrt, wohlwollend, wenn sie befiehlt; sie übernimmt auf ihrem Gebiet jederzeit weise und entschieden die Leitung, gibt dem Wahrscheinlichen Gewißheit und der Gewißheit Überzeugung. Ehe sie spricht, kann der Heiligste irren, und nachdem sie gesprochen hat, muß der Begabteste gehorchen. Wenn es jemals eine Macht auf Erden gab, die ein Auge hatte für die Zeiten, die sich auf das Mögliche beschränkte, die mit ihren Erwartungen das Rechte getroffen hat, deren Worte Taten und deren Gebote Prophezeiungen gewesen sind, so ist es in der Geschichte der Zeiten der, der von Geschlecht zu Geschlecht auf dem Stuhl der Apostel sitzt als Stellvertreter Christi und Lehrer der Kirchen» (*J. H. Newman*, 234).

Im Anschluß an dieses Zitat wies Newman noch darauf hin, daß *P. Cardella* im Jahre 1867 oder 1868 diesen Text in einem in Rom veröffentlichten Werk wiedergegeben hatte und er selbst im Jahre 1845 in seiner «Abhandlung über die Entwicklung der christlichen Lehre», im Jahre 1847 in seinem biographischen Roman «Verlust und Gewinn», und im Jahre 1849 in seinen «Vorträgen vor gemischtem Publikum», im Jahre 1851 in seiner «Abhandlung über die Lage der Katholiken», im Jahre 1857 in seiner «Kirche der Väter» den Glauben an die Unfehlbarkeit des Papstes bekundet hatte (Ward II, 558/559).

Newman hätte ferner noch darauf hinweisen können, daß er im Jahre 1846 in der Abhandlung für P. Perrone die Lehre von der Inspiration der Heiligen Schrift, die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes und die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis für dogmatisierbar erklärt habe (The Newman-Perrone-Papier on Development in Gregorianum XVI Rom, 402-447; 443).

Wogegen sich Newmans Unwille richtete

Newmans Unwille richtete sich gegen Männer wie *G. W. Ward*, welche die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes sozusagen absolut definiert haben wollten. Nach ihren Darlegungen hatten alle Sätze des im Jahre 1864 erschienenen *Syllabus* streng dogmatischen Charakter. Entrüstet hatte Newman ferner ein Artikel des «Univiers». In diesem war im Hymnus «Rerum, Deus, tenax vigor» statt des Wortes Deus der Name des Papstes Pius eingefügt worden. Also: «Rerum, Pius, tenax vigor». Newman hielt es für seine Pflicht, seine Stimme dagegen zu erheben und erachtete sich dazu auch in besonderer Weise berechtigt, weil der Papst ihn ja sogar für die Vorbereitung des Konzils eingeladen hatte.

Am 12. April 1870 schrieb er an *P. Dr. Whitty S. J.*:

«Man kann sich nur von seiner besten Einsicht leiten lassen. Wer auch immer unfehlbar ist, ich bin es nicht. Doch bin ich verpflichtet, von der Sache abzumahnern und zu handeln, als wäre ich unfehlbar, bis das Konzil entscheidet. Ist dann Gottes Unfehlbarkeit gegen mich, so unterwerfe ich mich ohne Zögern, bereue aber nicht, daß ich für das, was ich für richtig gehalten habe, Partei ergriff, so wenig wie ein Jurist bei Gericht bereut, an eine Sache geglaubt und eine Rechtsfrage verfochten zu haben, die der Gerichtshof zuletzt gegen ihn entscheidet. Wir können nur unser Bestes tun» (J. H. Newman, 193).

«Ihr geht zu rasch voran»

Am meisten hatte Newman sich darüber ereifert, daß die Bischöfe hinsichtlich der Definition der Unfehlbarkeit des Papstes im voraus nicht hinreichend unterrichtet wurden. Seit Erscheinen der Geschichte des Vatikanischen Konzils von Cutbert Butler (Kösel-Verlag, München) versteht man seine Weise zu sprechen besser als zuvor.

An Pater *Coleridge* schreibt er: «Sie haben uns keine Zeit gelassen. Warum müssen wir alle plötzlich aufgeschreckt werden, zu schreiben oder nicht zu schreiben? Warum muß die Sache im Handkehrum geregelt werden, ehe wir wissen, woran wir überhaupt sind? Was könnte jemand meinesgleichen tun, als schreien, rufen, gestikulieren, wie Sie es tun würden, wenn Sie eine Lokomotive einen unglücklichen Arbeiter auf der Linie überfahren sehen? Wieviel Zeit stand zur Verfügung, um wissenschaftlich vorzugehen? Was könnten Sie jetzt noch tun, als einen Bischof beim Kragen fassen, wenn Sie zu einem gelangen könnten? Anfang und Ende meiner Gedanken über das Konzil sind: ‚Ihr geht zu rasch voran, ihr geht zu rasch voran!‘» (J. H. Newman, 190.)

Zu Mr. *Brownlow*, dem späteren Bischof von Clifton, bemerkt er: «Der Vorschlag zur Definition der Unbefleckten Empfängnis erfolgte (im Gegenteil) nicht unvermutet und nicht im Geheimen. Seit undenklichen Jahren war über ihn gesprochen worden und er wurde Schritt für Schritt näher gebracht und jedermann wußte es. Diesmal sind wir aber alle überrumpelt worden. Die protestantische und ungläubige Presse, weit entfernt, für Mgr. Dupanloup Partei zu ergreifen, hat die ganze Zeit hindurch die extreme Partei unterstützt – und jetzt nimmt

sie im ganzen Land eine streitsüchtige Haltung gegen mich ein. Die Ritualisten werden vielleicht zurückgewiesen oder auch nicht, aber die Durchgärung des Landes wird plötzlich gehemmt».

An Kanonikus *Walker* schreibt er: «Es ist mir sehr angenehm, zu sehen, daß Sie Hoffnungen haben, das Konzil werde sich einer Sache enthalten, an die, wie ich fürchte, der Papst sein Herz gehängt hat. Ich fürchte vor allem Übereilung. – Wenn den versammelten Vätern genug Zeit gegeben wird, den Fall kennenzulernen und über ihn nachzudenken, habe ich wenig Zweifel, sie werden sich freihalten von den gefährlichen Punkten».

Mrs. *F. Ward* gegenüber äußert er sich also: «Es ist allerdings eine sehr sorgenvolle Zeit der Ungewißheit – Konzilien sind stets Zeiten großer Prüfungen gewesen – dieses scheint keine Ausnahme zu sein. Man hat allezeit geglaubt, daß das Verhalten der Einzelnen, aus denen sich ein Konzil zusammensetzt, kein Maßstab sei für die Autorität ihrer Beschlüsse. Wir wissen gewiß, daß (wie bei der Spendung der Sakramente) die Heiligkeit der bei dem Konzil Mitwirkenden keine notwendige Bedingung dafür ist, daß Gott durch sie wirkt. Man kann sich nichts Schlimmeres denken, als das Verhalten vieler in- und außerhalb des Konzils, die sich auf die Seite stellen, welche wahrscheinlich die Oberhand gewinnt» (J. H. Newman, 190-191).

Don Bosco und der Abbruch des Konzils

Am selben Tag, an dem das Konzil die Unfehlbarkeit des Papstes zu einem Dogma erklärte, führte die Spannung zwischen Deutschland und Frankreich zum Ausbruch des Krieges. Die Kriegserklärung Deutschlands an Frankreich verband sich bei den Vätern des Konzils und bei vielen andern mit einem Ereignis, das nicht der großen Welt- und Kirchengeschichte angehört. Am 6. Januar des Jahres 1870 hatte Don Bosco eine Vision. Es war eine Reihe von Bildern, in denen er schwere und schwerste Schicksale der Kirche schaute. Er selbst erklärte sich außerstande, die Folge der Bilder voll verlässlich wiedergeben und ihren zeitlichen Abstand von der Gegenwart festlegen zu können. Die Nachricht von dieser Vision verbreitete sich nicht nur in Rom und Italien, sondern gelangte auch ins Ausland. Der Verfasser dieser Zeilen fand sie auf einer Almhütte, in der die Wände mit alten Zeitungen aus dem Jahre 1870 verklebt waren. Da war zu lesen, «ein heiligmäßiger Priester in Rom habe Visionen über die kommenden Schicksale der Kirche gehabt». Für alle, die von diesen Gesichtern Kunde erhielten, lag die Annahme nahe, nach dem Ausbruch des Deutsch-Französischen Krieges würden alle die geschauten Ereignisse unmittelbar aufeinander folgen. (Don Boscos Vision und Gesichte füllen einen ganzen Band der großen Biographie und werden heute nicht mehr veröffentlicht.) Die Vision irgendwie mit dem Konzil zu verbinden lag nahe, weil Don Bosco bei den Vorbereitungen dafür eine große Rolle gespielt hatte. Er hatte zum Beispiel Minister Cavour erklärt, wenn er nicht für eine ruhige Abhaltung des Konzils bürgte, werde er, Don Bosco, den Papst darum bitten, das Konzil nach Frankreich zu verlegen. Wenn die Väter des Konzils alle schleunigst in ihre Heimat abreisten, standen sie wohl auch unter dem Eindruck dieser Visionen.

### Newman im Kampf um eine maßvolle Deutung des Unfehlbarkeitsdogmas

Newman hatte, wie schon bemerkt, eine zu isolierte Definition der Unfehlbarkeit befürchtet. Als er die Formel gelesen hatte, mit der sie umschrieben wurde, fühlte er sich beruhigt. Die Befürworter einer absoluteren Formulierung hingegen suchten den Text nach der Veröffentlichung nun in ihrem Sinn zu deuten. Sie taten das mit einer solchen Propagandastärke, daß Bischof *Dr. Feßler*, der Generalsekretär des Konzils, selbst vortrat und sie in einer eigenen Schrift in die Schranken wies. Was im deutschen Raum unter anderen ein gewisser Dr. Schulte versuchte, betrieb in England Newmans Gegenspieler in der Zeit vor dem Konzil, G. W. Ward.

Der gleiche Newman, der die Teilnahme an den Vorbereitungen des Konzils abgelehnt hatte, wurde nun zu einem der Verteidiger der Unfehlbarkeit. Nicht wenige Katholiken, die mit deren Inhalt nicht zurechtkamen, wandten sich an ihn.

In den ersten Jahren nach der Erklärung der Unfehlbarkeit des Papstes machte Newman das Dogma in privater Korrespondenz begreiflich. Unter den Beruhigungsschreiben ist eines der allerinteressantesten jenes an *Miß Holmes* (15. Mai 1871). Darin erklärt er: «Es tut mir leid, daß die Definition Sie bedrängt hat. Der Heilige Stuhl hat schon seit Jahrhunderten nach diesem Dogma gehandelt – der einzige Unterschied ist, daß es jetzt ausdrücklich anerkannt wurde. Ich weiß, es ist ein Unterschied, denn auf den ersten Blick scheint das Dogma den Papst zum Gebrauch seiner neu anerkannten Macht aufzufordern. Doch wir müssen ein wenig Glauben haben, abstrakte Erklärungen bedeuten wenig – die Theologie umgibt sie mit allerlei Schranken, Erläuterungen usw. Keine Wahrheit steht für sich allein, jede wird durch andere Wahrheiten eingeordnet und in Übereinstimmung gebracht. Die Dogmen von der hochheiligen Dreifaltigkeit und der Menschwerdung wurden nicht alle auf einmal behauen, sondern stückweise: ein Konzil tat das eine, ein anderes das zweite – und so wurde das ganze Dogma aufgebaut. Sein erster Teil sah übertrieben aus, Kontroversen hoben an – und diese Kontroversen führten zum zweiten und dritten Konzil: sie stießen das erste nicht um, sondern erklärten und vervollständigten, was zuerst geschehen war. So wird es auch jetzt sein, künftige Päpste werden ihre eigene Gewalt erklären und in einem Sinne begrenzen».<sup>2</sup>

Zu diesem Wunsch nach einer genaueren Bestimmung der päpstlichen Unfehlbarkeit wäre zu bemerken: Im Dogmatisierungstext für die Unfehlbarkeit war auch eine Sicherung des Rechtes der Bischöfe, das als eine unmittelbare und ordentliche Gewalt bezeichnet wird (Denzinger 1828). Es handelt sich um einen einzigen Satz. Dieser Satz hat aber 15 Zeilen und die Konstruktion dieses Satzes ist einer Erfassung des Inhaltes in keiner Weise günstig. Dem Inhalt nach besagt der Satz, daß den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel ebenfalls eine ordentliche Gewalt eignet. In den Dogmatikbüchern scheint dieser Satz nicht auf. In neuester Zeit ist das von Karl Rahner in der Schrift «Primat und Episkopat» (Herder, Freiburg) belichtet worden.

In einem Brief an *Sir William Capes* (10. Dez. 1870) schreibt Newman:

«Die göttliche Vorsehung hat den Beschluß vom letzten Jahr zu einem guten Zweck zugelassen und wir müssen uns ihrem Willen beugen. Ich selbst sehe die Lehre im Verhalten des römischen Stuhles, ja der katholischen Kirche, von Anfang an eingeschlossen; doch bin ich gewiß nicht blind gegen die Schwierigkeiten im einzelnen, denen sie zu begegnen hat. Das Dogma scheint mir so gelinde als möglich geformt – oder fast so» (224).

Vor *M. R. Artur Arnold* beruft er sich zur Bestätigung seiner Ansicht am 22. Dez. 1872 auf seinen früheren Lehrer in Rom, Pater Perrone.

«Ich höre, es gebe Schwärmer, die viel mehr als das sagen, und es gebe Gelehrte, die eine weiter gehende Lehre einbringen wollen: doch Perrone, dessen Buch heute das theologische Lehrbuch für Studenten ist, sagt: Weder die Unfehlbarkeit des Papstes noch die des Oekumenischen Konzils schließt die Anwendung von Mitteln zur Erkundung der in Frage stehenden Wahrheit aus; denn Gott hat sie nicht nach Art einer eingegossenen Gabe, sondern nach Art eines Schutzes oder, wie man sagt, eines Beistandes verheißen» (t. 2. p. 541, Ed. 1841). Ferner: «Niemals haben die Katholiken gelehrt, die Gabe der Unfehlbarkeit sei der Kirche nach Art einer Inspiration verliehen» (ibid. p. 253).

Zur Entstehung von Newmans «Offener Brief» an den Herzog von Norfolk

Im Jahre 1874 wurde Newman zum öffentlichen Sprecher zu Gunsten der Unfehlbarkeitserklärung. Minister Gladstone, der Herzog von Norfolk, der sich von seiner Partei zurückge-

<sup>2</sup> Im Originaltext heißt es: explain and in one sense limit their own power (Ward II, 279).

zogen hatte, veröffentlichte im November 1874 eine Abhandlung mit dem Titel: «Das vatikanische Dekret in seinem Verhältnis zur staatlichen Untertanenpflicht». Er sah in der Unfehlbarkeit des Papstes eine Bedrohung der politischen Unabhängigkeit der britischen Katholiken.

Newman befand sich Gladstone gegenüber nun in einer einzigartig günstigen Lage. Vor der Definition des Konzils hatte er die extremen Thesen englischer Katholiken bekämpft. Damit war für ihn eine Möglichkeit geboten, Gladstone vornehm, aber doch entschieden gegenüberzutreten. Dies fiel ihm um so leichter, als er Gladstone bis zu einem gewissen Grad noch entschuldigen konnte. So schreibt er am 6. Nov. 1874: «Ich selbst bin der Meinung, er wird in seiner Auslegung der kirchlichen Beschlüsse von 1870 irregeführt, weil er den Wortlaut nach den Regeln der gewöhnlichen Sprache beurteilt. Die theologische Sprache ist wie die Rechtssprache eine wissenschaftliche und kann ohne die Kenntnis langer Gewohnheit und Tradition und ohne die Kommentare von Theologen nicht verstanden werden. Solche Kommentare kann uns die Zeit allein geben. Bischof Feßler hat sogar jetzt schon die Auslegung, welche (katholische und protestantische) Zeitungen den Worten des Konzils gaben, abgeschwächt» (256/257).

Bischof *Dr. Fessler*, im Jahre 1813 in Lochau bei Bregenz geboren, um 1870 Bischof von St. Pölten, gehörte zu jenen seltenen Männern des 19. Jahrhunderts, die eine natürliche Begabung für geschichtliches Denken besaßen und sie in beharrlichem Studium ausbildeten. Bezeichnend für sein geschichtliches Denken ist zum Beispiel die von ihm im Jahre 1869 bei Herder in Freiburg erschienene Abhandlung mit dem Titel: «Das nächste und letzte Konzil».<sup>3</sup>

Dr. Fessler trat nun als Generalsekretär des Konzils mit einer Schrift auf den Plan, die dem Namen nach an einen gewissen Dr. Schulte, dem Inhalt nach an alle extremen Ausleger des Dogmas gerichtet war. Der Titel der Schrift lautete: «Die wahre und falsche Unfehlbarkeit der Päpste» (Wien, Sartori 1871, zwei Auflagen).

Als Newman von dieser Schrift erfuhr, war sie für ihn wie ein Engel vom Himmel. Mit dieser Schrift erhielt er nämlich eine Rückendeckung gegen jene Katholiken Englands, die zu den Extremisten gezählt und gegen ihn geredet und geschrieben hatten. In diesem Sinn schrieb er an Frau William Froude: «Ich bin durch Feßler gedeckt, dessen Buch vom Papst gutgeheißen ist» (Ward II, 561). Bei der Ausarbeitung seines Schreibens an den Herzog von Norfolk hat Newman sich, was das Vatikanum anbelangt, an das Werk von Bischof Feßler gehalten. Im Schreiben selbst bezeugen das folgende Sätze: «Vor einigen Jahren war es unter uns noch Sitte, jene Schriftsteller, die dieser Regel der Kirche folgten, mit dem Namen Minimalisten (‘Minimizers’) zu bezeichnen. Ich glaube aber, die Zeit solcher tyrannischer ‚ipse-dixit‘-Männer ist nun vorüber: Bischof Feßler, ein Mann von hoher Autorität – denn er war Generalsekretär des Vatikanischen Konzils – und von noch größerer Autorität durch sein Werk – denn es hat die Approbation des Papstes –, beweist uns klar, daß eine von christlicher Liebe eingegebene Mäßigung in der kirchlichen Lehre dem gesunden Glauben nicht widerspricht. So halte ich die Bemerkungen für hinreichend sanktioniert, die ich über Definitionen im allgemeinen und über die vatikanische im besonderen machen werde».<sup>4</sup>

In noch höherem Maße machen das die Fußnoten offenbar, die er im Nachtrag bringt. Hier verweist er nicht weniger als viermal auf das Werk Feßlers (249, 250, 242, 251).

<sup>3</sup> Mündlich ist von ihm ein Ausspruch überliefert, der für die Zeit der Manager interessant sein mag. Man habe Dr. Fessler einmal gefragt, wie er die ungeheure Arbeit als Generalsekretär habe leisten können (die drei ersten Monate war er allein, erst nach einiger Zeit erhielt er einen sprachkundigen Mitarbeiter). Er habe darauf gesagt: «Viel auf Schlaf gehalten!»

<sup>4</sup> J. H. Newman, Polemische Schriften. Übersetzt von Maria Erentrudis Kawa und Max Hofmann (Matthias Grünewald-Verlag, Mainz 1959, 212).



Um sich selber zu entlasten und Bischof Dr. Fessler direkt zu seinen Landsleuten sprechen zu lassen, bat Newman *St. John Ambrose*, das Werk ins Englische zu übersetzen. J. Ambrose war zur selben Zeit auch mit andern Übersetzungen beschäftigt. Nun suchte er diese Übersetzung durch vermehrte Arbeitszeit fertig zu bringen. Bei seiner ohnehin schwachen Gesundheit überarbeitete er sich und erlag einem Schlaganfall, dem eine Gehirnhautentzündung voranging. Im Brief, den Newman nach dem Tode seines treuen Freundes an Lord Blackford schrieb, berichtete er: «Die Krankheit, die sogar den dauernden Verlust des Verstandes befürchten ließ, was gottlob nicht geschah, kam von seiner Überarbeitung bei der Übersetzung des Buches von Fessler, die er für mich übernahm als Rückendeckung für meinen Brief an den Herzog von Norfolk.

Ich hatte ja keine Ahnung von dieser Überarbeitung; aber ich entsinne mich, daß ich, betroffen über den großen und unerwarteten Erfolg meiner Schrift, zu ihm sagte: ‚Wir werden dieses große Glück teuer bezahlen müssen‘ (267).

Für ihn persönlich bildete die Schrift Dr. Fesslers, auch ohne englische Übersetzung, einen festen Rückhalt, obwohl die Übersetzung ins Deutsche nach dem Tod Ambroses unvollendet blieb.

So entstand Newmans Schreiben an den Herzog von Norfolk. Gar mannigfaltig gedeutet worden sind Jesu Worte: «Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist» (Matth. 22, 21). Newmans Abhandlung über das Schreiben an den Herzog von Norfolk ist wohl die bedeutsamste Auslegung dieses Ausspruches, die je geschrieben wurde. Was Newman darin vom Gewissen sagt, gehört zum Schönsten, das dieses Schreiben enthält. Bezeichnend ist der Satz: «Wenn ich genötigt wäre, bei den Trinksprüchen nach dem Essen ein Hoch auf die Religion auszubringen (was freilich nicht ganz das Richtige zu sein scheint), dann würde ich trinken – freilich auf den Papst, jedoch zuerst auf das Gewissen und dann erst auf den Papst» (J. H. Newman, *Polemische Schriften*, 171). In der Abhandlung finden sich jedoch auch andere wertvolle Stellen. Ja, schon bereits so etwas wie eine Beschreibung dessen, was man heute Situations-Ethik nennt (162–163).

Prof. Dr. F. M. Willam

## PHILOSOPHIE UND GLAUBENSLEBEN\*

(Veröffentlichungen zum Blondel-Jubiläum)

### Theologische Disputationen eines Philosophen

Die notwendige Ergänzung zum Briefwechsel Blondel-Valensin bildet der von René Marlé herausgegebene Band *Theologische Briefe aus der Zeit des Modernismus*.<sup>18</sup> Während in jenem die äußeren Ereignisse und die Verdächtigungen der Integristen im Vordergrund standen, zeigt der Band Marlés die bei weitem gewichtigeren Fragen der Lehre, um die es im Modernismus ging. Zwar gehören heute gerade die sogenannten «fortschrittlichen» unter den katholischen Theologen zu den Antipoden des Modernismus. Der Modernismus ließ die historische Wissenschaft über den Glauben befinden; heute hat man dagegen die Tendenz, die Hl. Schrift allzu ausschließlich als Glaubenszeugnis und zu wenig als historisches Dokument zu werten. Aber unter veränderten Vorzeichen geht es vielfach noch um die gleichen Sachfragen, wie zur Zeit Blondels. Eine dieser Fragen, die Frage nach dem Gottesbewußtsein des historischen Jesus, hat M. Brändle den Lesern dieser Zeitschrift bereits vorgestellt.<sup>19</sup> Sie wird orchestriert von vielleicht noch grundlegenden Erörterungen über das Verhältnis von Offenbarung, Geschichte und Philosophie (eine Frage, die heute im Brennpunkt der Diskussion um Bultmann steht), über das Problem der Dogmenentwicklung, über die psychologische Konstitution der Person Jesu (worüber in den letzten 25 Jahren von den Theologen viel Tinte verspritzt wurde), schließlich über die stets bedrängende Frage nach dem Heil der Heiden: Wie ist es möglich, daß der scheinbare Mißerfolg der Offenbarung, die unglaublich kleine Zahl der wirklich Glaubenden und Getauften, doch kein Scheitern der allumfassenden Erlösung bedeutet?

In oft heftig aufeinanderprallenden Briefdiskussionen werden diese Fragen von Blondel und seinen Korrespondenten bis in ihre letzten Hintergründe erörtert. Die «Briefe» sind dabei oft regelrechte Traktate, und nur ein energisches Beschneiden am Unwesentlichen und ein fast augenmörderischer Kleindruck machten es möglich, diese ganze Fülle auf 350 Seiten

unterzubringen. Wir können hier diese Diskussionen mit ihrem subtilen Hin und Her, bei dem immer neue Partner neue Gesichtspunkte ins Gespräch werfen, nicht einmal andeutungsweise wiedergeben. Ihre aufmerksame Lektüre mag ein Jungbrunnen für manche theologische Diskussion werden. Der Quellort dieses Jungbrunnens liegt wiederum im geistlichen Leben Blondels.

Namentlich in der zentralen Diskussion mit Loisy und von Hügel um die Person Jesu wird deutlich, daß auch Blondels theologische Stellungnahmen in seiner Spiritualität gründen. Loisys allzumenschlicher, jeden göttlichen Geheimnisses entkleideter Jesus ist nicht der Christus, an den Blondel glaubt und aus dem er lebt. Von dieser letzten, kaum ausgesprochenen Konsequenz des loisy'schen Systems aus werden dann all seine vorgebauten Thesen aufgerollt. Als Denker läßt es Blondel nicht bei einem bloßen affektvollen «Das darf nicht so sein» bewenden; er zeigt die letzten spekulativen Hintergründe, die unbewußte Metaphysik auf, der Loisys theologische und geistliche Fehlentscheidungen entspringen. Sie bestehen paradoxerweise in der Meinung, die Geschichtswissenschaft könne jeder Metaphysik entraten. So muß Blondel gegen Loisy der selbstgenügsamen Geschichte den Prozeß machen, wie er in der «Action» der selbstgenügsamen Philosophie den Prozeß gemacht hatte.

Auch von der umgekehrten, scheinbar viel «geistlicheren» Haltung des Barons von Hügel läßt sich Blondel nicht beirren. Hügel wünscht sich nämlich gerade aus Gründen der Spiritualität einen möglichst menschlichen, uns möglichst nahestehenden Christus. Da wird eine bloß gefühlsmäßige Frömmigkeit, antwortet Blondel, an die Stelle der notwendigen seinsmäßigen Grundlagen christlicher Spiritualität gesetzt. Wenn Jesus nicht ein wesentlich höheres Sein und Bewußtsein als uns Menschen eignet, so daß er jeden einzelnen von uns kennen und uns über alle Zeiten hinweg nahe sein kann, dann ist jede christliche Frömmigkeit hinfällig; dann ist das «Mysterium Jesu» in der Seele eines Pascal oder einer Theresia von Avila nur noch ein frommer Roman. So wird die gelebte Glaubensüberzeugung für Blondel zum Kompaß, nach dem er mit geschultem Denken seinen spekulativen Kurs steuert.

Eine Freundschaft zerbricht an der Wahrheit

Unter den von Marlé herausgegebenen Modernismusbriefen klappte eine große Lücke: der *Briefwechsel Blondel-Laberthonnière* fehlte darin gänzlich. Der Oratorianer Lucien Laberthonnière hatte sich seit 1894 zum eifrigsten Verfechter der Philosophie

\* Siehe auch Nummer 12/13, Seite 147 f. und 14/15, Seite 163 f.

<sup>18</sup> René Marlé, *Au cœur de la crise moderniste. Le dossier inédit d'une controverse. Lettres de Maurice Blondel, H. Bremond, Fr. von Hügel, Alfred Loisy, Fernand Mourret, J. Wehrle ...* Paris, Aubier, 1960, 366 S.

<sup>19</sup> M. Brändle, *Das Bewußtsein Christi im Modernismus*, in «Orientierung» 25 (1961), S. 89–92.



Blondels gemacht, und als dieser 1905 die «Annales de Philosophie chrétienne» als Forum für sein philosophisches Anliegen aufkaufte, übertrug er die Redaktion seinem Freund Laberthonnière. Mit dessen Werken kamen 1913 auch die «Annales» für die Zeit der Zusammenarbeit der beiden Philosophen auf den Index.

Ihre Korrespondenz zog sich über 35 Jahre hin und umfaßt gegen 4000 Briefe. Es war unmöglich, dieses ganze Material zu veröffentlichen – um so weniger, als Laberthonnière in den letzten Jahren wahre Brief-Bücher von mehreren hundert Seiten zu schreiben begann. Im Zug seiner eigenen Interessen legt uns daher der Herausgeber, Claude Tresmontant, vor allem jene Texte vor, die sich mit dem Problem der christlichen Philosophie beschäftigen.<sup>20</sup> Doch ist seine Auswahl weit genug, um uns zwischen den Zeilen auch die Tragödie dieser Freundschaft miterleben zu lassen.

Wir hören die ersten begeisterten, vielleicht etwas zu begeisterten, Zustimmungen Laberthonnières zur «Action» seines jüngeren Mitphilosophen Blondel. Im Namen dieser «neuen» christlichen Philosophie wird dann gemeinsam Front gemacht – bei Laberthonnière mehr ablehnend und vor allem gegen die heidnischen Restbestände in der Scholastik; bei Blondel im Bewußtsein, etwas Neues und Vollständigeres zu bieten und gegen jede Verengung des philosophischen Denkens, im modernen wie im scholastischen Rationalismus. So liegt schon im Kern ihres Zusammengehens der Keim zu Meinungsverschiedenheiten. Das gemeinsame Ziel, eine von Grund auf christliche Philosophie zu schaffen und ihr zum Durchbruch zu verhelfen, sowie die gemeinsam durchlittenen Angriffe verständnisloser Gegner hielten die Freunde in den Jahren des Kampfes (1896–1913) äußerlich und innerlich zusammen. Als aber Laberthonnière durch die Dekrete der Indexkongregation «bei lebendigem Leibe beigesetzt» wurde (wie Blondel sagte), entwickelte sich sein Denken mehr und mehr zu einer einsamen und damit eigenwilligen Forderung nach der idealen christlichen Philosophie und nach der idealen kirchlichen Autorität. Blondel, schon von Natur aus biegsamer, der Wirklichkeit näherstehend und mit offenerem Blickwinkel, sucht den Blick seines Freundes auszuweiten auf das Heilsame und Notwendige der Abtötung und des innerkirchlichen Leidens, auf die Notwendigkeit einer eigenständigen Naturordnung (und damit des «aristotelischen» Denkens) und auf das Unabwendbare der Menschlichkeiten in der Kirche. Laberthonnière, den ein etwas allzu einfach gezeichnetes Idealbild der Übernatur fasziniert, vermag die subtile katholische Alltagsweisheit Blondels nicht mehr zu hören. So erstirbt ihre Freundschaft und ihr Briefwechsel.

Man mag bedauern, daß sich der Herausgeber in seinem Kommentar von einem unnötigen Irenismus verleiten ließ, die beiden Korrespondenten um jeden Preis zum Unisono zu bringen; daß er nicht vielmehr die wesentlich verschiedenen Grundentscheidungen herausgearbeitet hat, die unter den Dissonanzen dieser unerbittlich um die Wahrheit ringenden Diskussion anklingen. Seine Briefausgabe wäre zu einem großen und heilsamen Werk der Unterscheidung der Geister geworden, zu einem Wegweiser für den denkenden Katholiken unserer Tage. So muß man sich die großen und «heilkraftigen» Texte (das Wort ist ein Lieblingsausdruck Blondels) in diesem Briefwechsel selbst zusammensuchen.

## Blondel und Teilhard de Chardin

An letzter Stelle müssen wir hier noch die Perle der Veröffentlichungen zum Blondeljahr anzeigen. Es ist ein kurzer *Noten-*

*wechsel zwischen Blondel und Teilhard de Chardin* aus dem Jahre 1919, den Henri de Lubac herausgegeben hat.<sup>21</sup> In seiner wesenhaften Knappheit wirft er helles Licht auf die Grundabsichten der beiden Denker.

Blondel und Teilhard sind sich darin einig, daß die ganze Welt, alle Fortschritte der Wissenschaft und der Menschheit auf Christus hin gesehen werden müssen.

«Schon lange vor der modernistischen Krise, schreibt Blondel, war mir in strahlender Helle die Alternative zum Bewußtsein gekommen: Entweder müssen wir zu einem alles zerstörenden Symbolismus (wir würden heute sagen: zur radikalen Entmythologisierung der christlichen Botschaft) zurückkriechen, oder aber vorwärtsschreiten auf einen bis zum letzten sich selber treu bleibenden Realismus zu, einen integralen Realismus, der die Metaphysik des Christentums mit der von den Heiligen, ja von den einfachen Gläubigen gelebten Mystik zur Deckung bringt».<sup>22</sup>

Dieser integrale Realismus ist der Panchristismus Blondels, der im fleischgewordenen Gottessohn den letzten tragenden Grund aller Weltwirklichkeit sieht.

Auch darin kommen die beiden Denker überein, daß ihre christozentrische Weltanschauung nicht Ergebnis luftleerer Spekulation, sondern Ausfluß ihrer Spiritualität ist. Wer über den geistlichen Charakter der Lehre Teilhards noch im unklaren war, findet hier unzweideutige Zeugnisse. Was die beiden Wege trennt, ist eine verschiedene geistliche Grundhaltung: Teilhard sieht die Welt als das, was sich in Christus hinein vollenden muß; Blondel legt den Nachdruck (wie schon gegenüber Laberthonnière) auf das notwendige «Sterben» der Welt, um in Christus hinein wiedergeboren zu werden. Für Teilhard ist Verchristlichung Umformung («transformation»), für Blondel ist sie Wiedergeburt («denuo nasci»). Teilhards Philosophie unterstreicht das seinsmäßige Schönerlöst-Sein der Welt und ihr Zugehen auf die Vollendung in Christus; sie sieht Welt und christliche Vollendung in ihrer Kontinuität und wertet somit die rein weltliche Vervollkommnung überwiegend positiv. Blondels Denken unterstreicht dagegen die moralische Aufgabe des Menschen, der die Welt zum Opfer bringen muß, um von Gott her eine absolut überschwebliche Vollendung geschenkt zu erhalten; es sieht die Diskontinuität zwischen weltlicher und christlicher Vollendung und stellt die Zwielfichtigkeit rein weltlichen Fortschritts heraus.

Beide Sichten sind berechtigt und notwendig, ja sie müssen sich im einzelnen Leben wechselseitig ergänzen. Daß sie auch bei Blondel und Teilhard nicht ausschließlich gemeint waren, zeigt schon die humorvolle Tatsache (auf die Blondel ausdrücklich hinweist), daß der Prediger der Weltentsagung als verheirateter Professor an einer staatlichen Universität lehrt, während der weltfreudige Teilhard ein Ordensleben führt.

Aus der ergebnislos endenden Diskussion ergibt sich so, daß es innerhalb der einen, durch und durch katholischen Lebenshaltung und Weltanschauung verschiedene und unrückführbare Akzentsetzungen geben kann. Der Akzent, den Blondel setzt, unterliegt vielleicht weniger Mißverständnissen, ist «ungefährdeter» und deshalb allgemeiner zu predigen als die ebenso berechnete Akzentsetzung Teilhards. «Es gibt verschiedene gnadenhafte Sendungen», sagt der hl. Paulus (1 Kor 12,4). Ihre Begegnung erweist nicht nur die Fülle des Christentums; sie wirft auch Licht auf die Verschiedenheit der geistlichen und philosophischen Wege. P. Henrici

<sup>20</sup> Maurice Blondel – Lucien Laberthonnière, *Correspondance philosophique*. Publiée et présentée par Claude Tresmontant. Paris, Editions du Seuil, 1961, 389 Seiten.

<sup>21</sup> Maurice Blondel et le Père Teilhard de Chardin, *Mémoires échangés en décembre 1919*. Présentés par Henri de Lubac, in «Archives de Philosophie» 24 (1961), S. 123–156. Die Begegnung zwischen den beiden Denkern war von P. Auguste Valensin vermittelt worden.

<sup>22</sup> a. a. O. S. 129/130.

## Theologie für Laien

Beginn des 3. Vierjahreszyklus der «Theologischen Kurse für katholische Laien»

Im Oktober dieses Jahres beginnt der dritte vierjährige theologische Lehrgang für Laien. Seit 1954 haben sich mehr als 600 Personen dafür eingeschrieben. Eben ging ein Kurs mit 413 aktiven Teilnehmern zu Ende. Der größte Teil von ihnen stammt aus der Diözese Basel (193). Es folgen Chur mit 128, St. Gallen mit 60, Fribourg mit 15, Sitten mit 3, Tessin mit 2 und das Ausland mit 12 Teilnehmern. Voraussetzung für die Teilnahme ist Mittelschulbildung (Matura, Lehrpatent, Handelsdiplom usw.).

Lehrplan und Lehrkörper ergeben folgendes Bild: Ein Semester Philosophie (Prof. Dr. Josef Trütsch, Chur), zwei Semester Exegese des Alten Testaments (P. Dr. Barnabas Steiert OSB, Engelberg), ein Semester Fundamentalthologie (Dr. Albert Ebner, Zürich), 3 Semester Dogmatik (Prof. Dr. Johannes Feiner, zugleich Rektor der Kurse, Chur), 2 Semester Moraltheologie (Prof. Dr. Franz Böckle, Chur), 3 Semester Exegese des Neuen Testaments (Prof. Dr. Eugen Ruckstuhl, Luzern), je ein Semester Kirchengeschichte (Prof. Dr. Johann Baptist Villiger, Luzern), Liturgik (Universitätsprof. Dr. Anton Hänggi, Fribourg, Prof. Dr. Alois Müller, Solothurn), Kirchenrecht (Prof. Dr. Josef Stürnimann, Luzern), Aszetik oder Laienspiritualität (P. Hilarin Felder, OFM Cap., Solothurn, Dr. med.

## Ökumenisches Wochenende für Akademiker

Auf Anregung aus katholischen und evangelischen Akademikerkreisen haben sich einige Theologen und Laien über die Durchführung eines gemeinsamen ökumenischen Wochenendes für schweizerische Akademiker mit dem Thema «*Der Laie in Kirche und Welt*» geeinigt. Den christlichen Akademikern unseres Landes soll vom 29.-30. September 1962 im Kloster Einsiedeln Gelegenheit gegeben werden, in besinnlicher Begegnung ihrer heutigen Verantwortung bewußt zu werden und die Aussprache über die gemeinsamen Anliegen zu pflegen. Für das nächste Jahr ist ein evangelisches Haus in Aussicht genommen. (Die Tagung war bereits im Frühjahr angekündigt, mußte aber mit Rücksicht auf zwei Referenten verschoben werden.)

Die Christusgläubigen der Gegenwart empfinden die Bewegung zur Einheit hin als einen Ruf Gottes. In der ökumenischen Bewegung der evangelischen und orthodoxen Christenheit und im Weltrat der Kirchen ist diese Kraft Gestalt geworden. Viel haben auch die Ankündigung eines II. Vatikanischen Konzils, die Gründung des römischen Sekretariates Pro Unitate und die allen bewußte Weltlage dazu beigetragen. Die Atmosphäre des Vertrauens und des gegenseitigen Verständnisses hat sich verbessert. Viele arbeiten an der Überwindung der Glaubensspaltung, um der Verantwortung willen gegenüber einer indifferenten Umwelt.

Die Trägerorganisationen der Tagung sind der Schweizerische Evangelisch-Kirchliche Verein, die Schweiz. Vereinigung für Christliche Kultur sowie ökumenische Kreise in Zürich, Basel, Bern, Luzern, St. Gallen und Rorschach.

Das Programm der Zusammenkunft, welche am Samstag um 16.30 Uhr beginnt und am Sonntag zirka 16.00 Uhr endet, sieht vor: Biblische Be-

Maria Bühler, Burgdorf, Dr. Josef Duß, Zürich). Methodisch wird der Kurs sowohl als Vorlesungskurs (mit Lehrbriefen und 15 doppelstündigen Vorlesungen je Fach in Zürich und an einem zweiten Ort, voraussichtlich in Basel) sowie als Fernkurs (mit Lehrbriefen und Studententagen, bzw. Studienwochen) durchgeführt. In jedem der acht Semester werden zwei Fächer parallel doziert. Im Unterschied zu den früheren Lehrplänen ist hinsichtlich der katechetischen Ausbildung eine Neuerung vorgesehen. Im Anschluß an den vierjährigen Kurs wird nämlich ein einjähriger Katechetikkurs durchgeführt, der fakultativ ist und die Möglichkeit zur Erlangung der von den Bischöfen der deutschen Schweiz anerkannten und übertragenen Missio Canonica zur Erteilung von Religionsunterricht auf allen Stufen und zur Übernahme anderer Apostolatsaufgaben gibt.

Neben den Theologischen Kursen besteht seit 1961 der «Katholische Glaubenskurs», an welchem 460 Personen teilnehmen, die im Frühling 1963 den Kurs abschließen. Gleichzeitig wird der zweite Turnus beginnen. Voraussetzung für diesen Kurs ist abgeschlossene Volksschule. Nach Besuch eines ebenfalls einjährigen Katechetikkurses berechtigt auch er zur Erlangung einer eingeschränkten bischöflichen Sendung zur Übernahme von Religionsunterricht auf den Unterstufen.

Auskünfte und Prospekte über beide Kurse: Sekretariat der Theologischen Kurse für katholische Laien, Postfach 206, Zürich 36, Telephon 051 / 35 33 80. Hier kann auch gratis die Broschüre «Theologie für Laien» bezogen werden.

sinnung von Dr. Otto Karrer, Luzern; Hauptvorträge von Dr. h. c. Hans Jakob Rinderknecht, Boldern, und von Rektor Josef Gemperle, Goßau; Predigt von Pfarrer Dr. Peter Vogelsanger, kath. Messe; Diskussion in verschiedenen Arbeitsgruppen und Berichterstattung im Plenum; Schlußwort von Pfarrer Dr. Robert Leuenberger, Basel, und gemeinsames Gebet. Alle gemeinsamen Veranstaltungen finden im Theatersaal des Klosters, die Gruppensitzungen in Schulzimmern der Klosterschule statt.

Die Unterkunft wird vom Organisationskomitee besorgt. Eine Ganzpension (Abendessen, Logis, Frühstück, Mittagessen, Bedienung und Taxe) kostet Fr. 20.—; Zuschlag für Einzelzimmer Fr. 1.—. Zur Deckung der Organisationskosten wird eine Eintrittskarte zu Fr. 5.— abgegeben. Sie ist am Samstag, 29. September 1962, zusammen mit der Angabe der Hotelzuweisung und einem Ortsplan beim Verkehrsbüro Einsiedeln (Eingang Klosterplatz) zu beziehen.

Anmeldungen für katholische Teilnehmer (mit Angabe bezüglich Hotelreservation) sind bis 15. September zu richten an:

Dr. A. Wyrssob, Adligenswilerstrasse 29a, Luzern. Ohne gegenteiligen Bericht bleiben im Frühjahr erfolgte Anmeldungen vorgemerkt. Alle Angemeldeten erhalten noch ein detailliertes Programm.

### Neu bei Ihrem Buchhändler

Dr. Max Brändle

## Bibel, Sakramente, Liturgie

Antworten auf Fragen katholischer und evangelischer Christen. 176 Seiten, glanzfolienkaschiert, sFr. 5,80.

Tyrolia-Geschenktaschenbücher Nr. 18.

Aus zufälligen Fragen entstanden, greift das Bändchen geradezu geordnet in die Wesenstiefen des Christen – nicht nur des katholischen – ein. Im ersten Teil über die Bibel führt der Verfasser auch manchmal recht äußerlich gestellte Fragen zu einer echten Begegnung mit dem Sakrament des Wortes. Die Antworten über die vollzogenen Sakramente (2. Teil) lassen das gültige Gnadenwirken Gottes und das Werden der christlichen Lebens- und Liebesgemeinschaft fast Zeile für Zeile aufleuchten. Und wenn im 3. Abschnitt die Liturgie im Mittelpunkt steht, so ist das eine Gewissensforschung zu religiöser Haltung und zur Verantwortung auch für die führenden Männer der Kirche.

Bereits vorher sind von Dr. Max Brändle erschienen: «Kirche, Papst, Maria» und «Ehe, Moral und Volksfrömmigkeit», beide je Fr. 5,80.

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK-WIEN-MÜNCHEN

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

Druck: H. Börsigs Erben AG, Zürich 8.

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: Jährlich 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.- und Anzeigenannahme durch Administration Orientierung, Scheideggstr. 45, Zürich 2. Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Mannheim, Konto Nr. 785, Psch A. Ludwigshafen/Rh.. Sonderkonto Nr. 12975 Orientierung. — Dänemark: Jährlich Kr. 25.—. Einzahlungen an P. J. Ståubli, Hostrupgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Halbjährlich NF 7.—, jährlich 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. — Österreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG, Innsbruck, Maximilianstrasse 9. Postcheckkonto Nr. 142.181. (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner.) Jährlich Sch. 80.—. USA: Jährlich \$ 4.—.