



Wir kommentieren

Club Voltaire I: Jahrbuch für außerchristliche Daseinsdeutung – Gefahr von heute: politisierendes Rechts-Christentum – Literatur schwach – Kritik an Teilhard gut – Kybernetik und schöpferische Persönlichkeit – Religiöses Verhalten – Ein Atheismus, der katholischem Denken nicht gewachsen ist.

Die Welt von morgen

Die religiöse Freiheit vor dem internationalen Forum (II. Vom Inhalt der religiösen Freiheit):
1. Ihr sittlicher Charakter – Konfliktmöglichkeiten mit dem Versorgungsstaat – Der Dienst, den die religiöse Freiheit dem Staate leistet – 2. Ihr sozialer Charakter – Das Problem der Propaganda – Propaganda ist nicht Proselytismus – Soll der Staat eine Religion bevorzugen? – 3. Tren-

nung von Kirche und Staat? – Kann ein konfessioneller Staat die religiöse Freiheit wahren? – 4. Gerät die religiöse Freiheit nicht mit der These von der «wahren Religion» in Konflikt? – Das Rundschreiben «Frieden auf Erden» neu interpretiert.

Ökumene

Der Lutherische Weltbund und die katholische Kirche: Herzliche Aufnahme der katholischen Beobachter – Fortschritte im Gespräch des Luthertums mit Rom – Diskussionen über die Rechtfertigungslehre – Die schwachen Seiten der Lehre Luthers – Die Annäherung an die katholische Theologie – Ein ökumenisches Studienzentrum des Lutherischen Weltbundes mit Ausrichtung auf die katholische Kirche – Die lutherische Tätigkeit in Lateinamerika – Wachsender ökumenischer Geist.

Hinter dem Eisernen Vorhang

Sowjetjugend heute – das große Fragezeichen:
1. Falsche Hoffnungen im Westen – 2. Trotzdem eine neue Situation: a) selbständiges Denken – b) jenseits aller Ideologie: die Bedeutung der Kunst – c) bin ich ein Oblomov, oder die Jugend ist mit sich selbst nicht zufrieden – d) vom Willen, «groß» zu sein – Jevtuschenko, der Dandy.

Bücher

Das Konzil: Zweiter Bild- und Textbericht von Mario Galli und Bernhard Moosbrugger: Ein Versuch, den Konzilskalender und die Konzilschwerpunkte miteinander zu versöhnen.
Henning Rudolf: Der Maßstab des Rechts im Rechtsdenken der Gegenwart.

KOMMENTAR

Club Voltaire

Als Buchtitel ist Club Voltaire recht pikant. Wer Voltaire kennt, erwartet unter diesem Titel ein ernstes Buch voll Spott und Ironie. Doch scheint ein solcher Stil eine Kunst zu sein, die heute eher selten ist. Auf jeden Fall melden zwei Rezensenten ihre Enttäuschung an. Der eine hat aus der Lektüre des von Gerhard Szczesny herausgegebenen Sammelbandes «Jahrbuch für kritische Aufklärung» den «Gesamteindruck dozierender Bravheit gewonnen». Für ihn ist «Club Voltaire I» eine «feierlich getragene akademische Fackel». Der andere Rezensent meint: «Ärger würde der reizbare Voltaire beim Lesen von Szczesnys Jahrbuch schon haben. Würde er es auch genießen? – Die starken Provokationen würde er nicht finden, wie er sie aussprach und für die er sich ständig verfolgt und seine Bücher auf dem Scheiterhaufen brennen sah.»

Solche Zitate aus Buchbesprechungen erlauben kein eindeutiges Urteil. Gerade weil der umstrittene Szczesny der Herausgeber von Club Voltaire ist, könnten die Besprechungen von irgendeiner Parteilichkeit oder Voreingenommenheit diktiert sein. Wollten die Rezensenten in der Verkleidung unangefochtener Überlegenheit ihrem Ärger Luft machen? Fühlten sie sich durch Szczesnys Vorwort getroffen? Dort wird nämlich die eigentliche Gefahr von heute in «den restaurativen Ideologien religiöser Gruppen» gesehen und diese selbst als «Vertreter eines politisierenden Rechts-Christentums» charakterisiert.

Nun, die Zeitschriften, in denen die beiden erwähnten Besprechungen erschienen sind, stehen nicht im Verdacht, ein «politisiertes Rechts-Christentum» zu vertreten. So verschieden der in Hamburg erscheinende «Spiegel» und der von F. R. Allemann und Hellmut Jaesrich in Berlin herausgegebene «Monat» auch sind, so wollen doch beide in ihrem Urteil so unabhängig sein wie Szczesny selbst mit seinem Jahrbuch. Zudem stammt die im «Spiegel» erschienene Rezension von einem Mann, der sich durch die Veröffentlichung seines Taschenbuches «Die Kapitulation oder Deutscher Katholizismus heute» einen soliden Ruf des Nonkonformismus geschaffen hat. Nach den Erklärungen von Erzbischof Schüefele in Freiburg im Breisgau war Carl Amery einer der Autoren, die der gemeinsame Hirtenbrief der deutschen Bischöfe vom letzten Herbst visierte, als er von der zersetzenden Kritik katholischer Intellektueller sprach.

So sind wir auf jeden Fall nicht in Gefahr, dem Vorurteil eines «Rechts-Christentums» zu erliegen, wenn wir Szczesnys Jahrbuch im Spiegel dieser beiden Besprechungen betrachten.

Übereinstimmung in Tadel und Lob

Einig sind sich die beiden Rezensenten in ihrem Urteil über den belletristischen Teil des Jahrbuches, der Beiträge von Max Frisch, Hermann Kesten, Hans Magnus Enzensberger, Martin Walser und Erich Kästner enthält. Er ist unterentwickelt, sagt Amery. Die Noten, die er den Beiträgen erteilt, lauten: recht-schaffen-pathetisch, kryptisch-mürrisch, mäßig humoristisch.

Besonders interessieren wird wohl, was der Rezensent im «Monat», *Joachim G. Leithäuser*, zum Beitrag des Schweizer Max Frisch sagt: «... die etwas dünnen Ausführungen von Max Frisch anlässlich der Verleihung des Georg-Büchner-Preises lassen ein Gefühl der Erleichterung aufkommen, daß man nicht zum Anhören solcher Reden genötigt ist.» Diesem Einzelfall entspricht das Gesamturteil Leithäusers: «Dieser Abschnitt der Schriftsteller ist der schwächste des Sammelbandes.»

Einig sind sich die beiden Besprechungen auch darin, welcher Beitrag des Jahrbuches uneingeschränktes Lob verdient. «Fast kein Aufsatz des Buches macht» dem Rezensenten Amery «mehr intellektuelles Vergnügen als *P. B. Medawars*, des Genetikers, vernichtende Analyse von Teilhard de Chardin (vielleicht wird man Medawar von kirchlicher Seite dafür noch einmal dankbar sein)». Unabhängig von Amery schreibt Leithäuser: «... doch geht vielleicht die stärkste Wirkung von einigen Beiträgen aus, die eine aggressive Tendenz haben, wie etwa 'Über Teilhard de Chardin' von *P. B. Medawar*, worin endlich einmal kritisch in einen Moderummel hineingeleuchtet wird, der nur von Halbgebildeten entfesselt worden sein kann.»

«Endlich einmal kritisch!» Als ob Medawar der erste wäre, der Teilhard kritisiert. Als ob man «außerhalb des Christentums»¹ stehen müßte, um der Schwächen Teilhards gewahr zu werden. Offenbar haben die beiden Rezensenten nie etwas davon gehört, daß der Basler Biologe *A. Portmann* sich schon vor Jahren mit Teilhard auseinandergesetzt hat. Ein Blick ins Lexikon «Religion in Geschichte und Gegenwart» hätte ihnen gezeigt, daß Portmann den Analysen von Medawar schon längst zuvorgekommen ist, wenn er schreibt: «Seine (Teilhards) Evolutionsideen überschreiten den Rahmen naturwissenschaftlicher Aussagen.» Ist überhaupt eine vernichtendere Kritik denkbar als jene von *Hans Urs von Balthasar*, der nach einem Aufsehen erregenden Radiovortrag im Frühjahr 1962 in seinem Buch «Das Ganze im Fragment»² Teilhard vorwirft, er habe «unbewiesene Thesen und Theorien dem natur- und geistesgeschichtlichen Werden unterlegt»? Balthasar trifft Teilhard viel härter als Medawar, weil er sein eigentliches Anliegen erfaßt – und ablehnt, wenn er Teilhards Gedankenwelt als «modern aufgezogene Christosophie» charakterisiert.

Wissenschaftliche Sparte

Wenn Amerys und Leithäusers Begeisterung für Medawars Beitrag auf bloßer Unkenntnis der Diskussion um Teilhard beruht, so stimmen wir doch dem allgemeinen Urteil der beiden Rezensenten bei, wonach die wertvollsten Beiträge des Jahrbuches dem sachlich-wissenschaftlichen Bereich angehören. Mit Recht streicht Leithäuser den Artikel von *Karl Steinbuch* «Gedanken über Kybernetik» heraus. Auch uns hat der Satz Steinbuchs frappiert, den er zitiert: «Die Trennung zwischen geistiger Funktion und physikalischer Funktion ist nicht möglich, sie ist eine Fiktion, die durch die neuere wissenschaftliche Entwicklung unhaltbar geworden ist.» Die Kybernetik, deren Wesen und Bedeutung in der letzten Nummer der «Orientierung» erklärt wurde, stellt uns vor ein ernsthaftes Problem: Worin unterscheidet sich die geistige Leistung des Elektronengehirns von der geistigen Leistung des Menschen? In dem Taschenbuch «Weltbild und Glaube»³ hat der Verfasser dieses Kommentars unter dem Titel «Denkmachine und Seele» auf diese Frage eine Antwort zu geben versucht.

¹ Der Ausdruck stammt aus dem Vorwort von *Szczesny*. Der betreffende Satz lautet: «Es ist höchste Zeit, ihnen [nämlich denjenigen, die zum christlichen Glauben keine Beziehung mehr haben] zu zeigen, daß es außerhalb des Christentums (und innerhalb des westlichen Erbes) wohlbegründete und befriedigende ethische, philosophische und religiöse Daseinsdeutungen gibt.»

² Benziger Verlag, Einsiedeln, 1963, S. 357.

³ Tyrolia-Verlag, Innsbruck, 1962, S. 191.

Ins Gebiet des Sachlich-Wissenschaftlichen gehört auch der psychologische Beitrag von *Otto Walter Haseloff* «Über produktive Prozesse und Persönlichkeiten», den der Rezensent Leithäuser als wirkliche Bereicherung empfindet. Die sechs Phasen des produktiven Prozesses, die Haseloff beschreibt, gipfeln in der Frage: «Wo stammen nun jene Persönlichkeitseigenschaften und Grundmuster der Realitätsbegegnung her, die die Voraussetzungen einer produktiven Daseinsverfassung darstellen?» Unseres Erachtens liefert dieser Beitrag die Grundlagen, von denen aus die Frage geprüft werden kann, warum Katholiken im geistig-kulturellen Leben nicht jenen Einfluß ausüben, der dem prozentualen Anteil an der Gesamtbevölkerung entsprechen würde. Liegt das an der Erziehung? Wird der Akzent zu sehr auf Einfügung, Anpassung und Gehorsam gelegt und weniger auf die Entfaltung der schöpferischen Kräfte? «Entwickelt nicht die Mehrzahl aller Jugendlichen», wie Haseloff feststellt, «das Gefühl, selbst zu Neuem, Großem und Unalltäglichem befähigt und berufen zu sein»? Woher kommt beim Erwachsenwerden «der immer bereitwilligere Verzicht auf jede außeralltägliche und produktive Selbstverwirklichung»? Gibt es bei uns Katholiken auch nur eine Minderheit, die «niemals in jenen institutionellen Rollenmustern, die die Erwachsenenwelt uns anbietet oder aufzwingt», aufgeht; eine Minderheit, die nicht bereit ist, «sich der normativen Kraft des nun einmal Faktischen zu unterwerfen»?

Überraschend ist, was Amery am Beitrag von *René König* «Die Religionssoziologie bei Emile Durkheim» bemerkenswert findet: «Und wer an den Zuständlichkeiten interessiert ist, die allem religiösen Denken und Fühlen zugrunde liegen (der moderne Theologe, der ernst genommen werden will, ist das vor allem), der wird den Aufsatz René Königs über Durkheim in jedem Fall profitabel finden.» Uns scheint, daß der Autor der «Kapitulation» seinen Protest hätte anmelden müssen, da das von ihm so gegeißelte Milieu-Christentum von König als ideale Verwirklichung der Religion herausgestellt wird: eine auf Grund der Religion – Religion verstanden als Verbindung obligatorischer Glaubensvorstellungen mit bestimmten religiösen Praktiken – vollständig integrierte Gesellschaft. Hier geht es wirklich um ein Entweder-Oder: Entweder mit Amery Kritik am Milieu-Christentum oder Ablehnung der Definition der Religion, wie König sie im Gefolge von Durkheim bietet.

Königs Verständnis der Religion ist die logische Folge seines Ausgangspunktes: Naturreligionen und Hochreligionen sind gleichbedeutende Teilaspekte der Religion überhaupt. Nach König soll man ja nicht versuchen, das religiöse Phänomen von seiner höchsten und vollendetsten Ausprägung her – wir denken etwa an Theresia von Avila oder Ignatius von Loyola, an Mystiker des Islam oder Buddhismus – zu definieren. Von einer «speziellen Erscheinungsform des religiösen Verhaltens» auszugehen, wäre offener oder verkappter Dogmatismus. Daß «das religiöse Verhalten ganz allgemein», das nach König den Soziologen primär interessiert, bereits eine Abstraktion und damit in einem gewissen Sinne auch eine Konstruktion ist, sieht er offenbar nicht. Was wunder, wenn König nun auch noch jene Forschungsmethode als einzig gültig anerkennt, «die jegliche Teilnahme am Leben der Religion im Erkenntnisakt ausschließt». Das heißt doch: Je ferner jemand der Religion steht, je weniger er sie aus eigener Erfahrung kennt, um so besser ist er geeignet, ihr Wesen zu erfassen. Wohin ein solches Postulat führt, ersieht man aus der Beschreibung, die König im Gefolge von Durkheim vom religiösen Verhalten gibt: ein Verhalten, das sich auf heilige Dinge bezieht. Gerade das ist kennzeichnend für die Naturreligionen, nicht aber für eine Hochreligion wie das Christentum. Im christlichen Verständnis unterscheidet sich das religiöse Verhalten vom profanen Verhalten nicht durch die Gegenstände, auf die es sich bezieht, sondern durch die innere Haltung, aus der heraus der Bezug zu den Dingen kommt: «In allen Dingen Gott finden», wie

Ignatius von Loyola lehrt. Die bereits klassische Unterscheidung Bergsons zwischen «geschlossener» und «offener» Religion enthält eine objektivere und damit wissenschaftlichere Beschreibung des religiösen Phänomens als die jeder religionsphilosophischen Kenntnis bare Soziologie Königs.

Atheistische Sparte

Die Beiträge des Jahrbuches, die sich thematisch mit dem Atheismus befassen und ihn fordern, haben unsere beiden Rezensenten nicht sonderlich beeindruckt. So schreibt Amery: «Was bei den atheistischen Credos von Max Bense, von Överland, von Julian Huxley, was bei der wackeren aufgeklärten Pädagogik der Margaret Knight herauskommt, scheint mir nicht viel mehr zu sein als akademisches *juste milieu*; (...) ein schul-humanistisches *détachement* und *dégagement*.» Leithäuser konstatiert: «Derlei Äußerungen sind aber im sogenannten Abendland nicht neu, sondern gehören zu einer Tradition des westlichen Denkens, der sich die Autoren verbunden fühlen.»

«Drei Artikel des Unglaubens» von *Arnulf Överland* und «Erziehung ohne Religion» von *Margaret Knight* enthalten nichts anderes, als was der Mann der Straße gegen das Christentum vorbringt. Immerhin kann ihre Lektüre für Geistliche insofern von Nutzen sein, als sie daraus ersehen, auf welche Fragen sie in ihren Predigten und Vereinsversammlungen einzugehen haben. Etwas anspruchsvoller ist *Max Benses* Aufsatz «Warum man Atheist sein muß». Nur trifft er mit seiner Kritik nicht katholisches Denken. Wenn er meint, der Gläubige weigere sich, «kritische Maßstäbe der analytischen Denkweise an gewisse Vorstellungen, Inhalte und Formulierungen» anzulegen, so kennt er offenbar das Werk des französischen Religionsphilosophen *Henry Duméry*⁴ nicht. Gewiß stehen einige Bücher dieses Autors auf dem Index, woraus man schließen muß, daß sie vom Hl. Offizium als noch nicht geglückter Versuch, die Glaubensvorstellungen kritisch zu durchdenken, gewertet wurden. Doch haben die katholischen

⁴ Critique et Religion, Sedes, Paris, 1957. – Philosophie de la Religion, 2 Bände, Presses Universitaires de France, Paris, 1957. – Le problème de Dieu en philosophie de la religion, Desclee de Brouwer, Bruges, 1957. (Diese drei Werke sind auf dem Index.) – La foi n'est pas un cri, suivi de Foi et Institution, Editions du Seuil, Paris, 1959 (diese 2. korrigierte und erweiterte Auflage kam nicht auf den Index). – Ebenfalls nicht auf dem Index sind die folgenden Bücher von Duméry: Foi et Interrogation, Editions Téqui, Paris, 1953. – Phénoménologie et Religion, Presses Universitaires de France, Paris, 1958. – Regards sur la philosophie contemporaine, Casterman, Tournai, 1956. – Raison et Religion dans la Philosophie de l'action, Editions du Seuil, Paris, 1963. – Demnächst erscheint: Le sens de l'absolu en philosophie de la religion.

Besprechungen zu Duméry gezeigt, daß das Anliegen der kritischen Reflexion über die Glaubensvorstellungen von den kompetenten Theologen vollauf bejaht wird.

In seinen «Thesen zu einer Diskussion über den Atheismus» behandelt der Psychologe *Alexander Mitscherlich* das Phänomen der Intoleranz. Er führt es auf die repressive Moral des Christentums zurück, wobei er allerdings den Unterschied zwischen der Lehre Jesu und den historischen Formen ihrer Verwirklichung stark hervorhebt. Hiermit scheint uns einschlußweise zugegeben zu sein, daß nicht der christliche Glaube überholt ist, sondern gewisse Formen seiner geschichtlichen Verwirklichung. Mitscherlichs Vergleich mit den Entwicklungsstadien des Einzelmenschen, in deren Verlauf er zu einer Reife kommen sollte, in der er der Autorität des Vaters – und damit, was Mitscherlich visiert, der Autorität Gottes – nicht mehr bedarf, besagt nichts gegen den christlichen Glauben, da Jesus von Nazareth für uns nicht die väterliche Autorität, sondern die mitmenschliche Brüderlichkeit repräsentiert.

Wir können uns des Eindrucks nicht erwehren, daß die Herren, die in dem «Jahrbuch für kritische Aufklärung» über Atheismus schreiben, das katholische Denken, wie es von der Elite des französischen Katholizismus gepflegt wird, nicht kennen.

Unser Gesamteindruck vom «Jahrbuch für kritische Aufklärung»? Er ist zwiespältig. Das Jahrbuch enthält informative Beiträge von hohem Wert, die aber in jedem beliebigen Sammelband über wissenschaftliche Probleme unserer Zeit stehen könnten und deshalb mit der Zielsetzung des Jahrbuches, außerchristliche Daseinsdeutungen zu repräsentieren, nicht sehr viel zu tun haben. Andererseits enthält es für den Atheismus werbende Beiträge, denen es entweder an leidenschaftlichem Engagement oder an Information über den Stand der philosophisch-theologischen Diskussion im katholischen Raum⁵ oder an beidem fehlt. Keiner dieser Beiträge erreicht auch nur im entferntesten das Niveau und die Härte von Francis Jeansons «La foi d'un incroyant».⁶ M. B.

⁵ Vgl. das nun bereits klassische und auch in deutscher Übersetzung herausgekommene Buch von Henri de Lubac, Le drame de l'humanisme athée, Editions Spes, Paris, 4. Aufl. 1950. – Jean Lacroix, Le sens de l'athéisme moderne, Casterman, Tournai, 1958. – Die beiden ausgezeichneten Artikel von Menie Grégoire und Francine Dumas zum 3. Band der Memoiren der Atheistin Simone de Beauvoir «La force des choses» in: Esprit, März 1964, Nr. 3. – La semaine de la pensée marxiste 1964, an der die Dominikaner Dubarle und Jolif mit Erlaubnis des Kardinals Feltin aktiv – mit Diskussionsvoten – teilgenommen haben; Le Monde, 21. und 22. Februar und 6. März; Informations Catholiques Internationales, 163, Bd. Malesherbes, Paris 17e, Nr. 209, 210. Dieselbe Zeitschrift hat 1962 zwei Studententage über «L'athéisme» organisiert.

⁶ Editions du Seuil, Paris, 1963, S. 182, Fr. 9.25.

DIE RELIGIÖSE FREIHEIT VOR DEM INTERNATIONALEN FORUM*

Der sittliche Charakter der Religionsfreiheit

Welches ist nun der Inhalt der im letzten Beitrag beschriebenen religiösen Freiheit?

Das Prinzipienprojekt – auch das Memorandum der französischen Regierung hat das betont – hat die Tendenz, eine rein ritualistische Auffassung der Religion wiederzugeben. Handelt es sich zum Beispiel darum, Religionsdiener auszubilden oder sie aus dem Ausland kommen zu lassen, so beschreibt man diese Religionsdiener wie ein «Personal, dazu bestimmt, gewisse Praktiken oder Riten auszuüben». In einer Zeit, welche leere Formen verabscheut, kann es keine Religion zulassen, nur als die Erfüllung von Praktiken und Riten angesehen zu werden.

*Erster Teil siehe «Orientierung» Nr. 5, S. 54 ff.

Im Frühjahr 1963 hat die Pax Romana bei der Kommission der Menschenrechte eine schriftliche Intervention niedergelegt, in der sie folgendes ausführt:

«Der Bereich der Religion ist vor allem praktisch. Er befiehlt eine Moral. Er inspiriert Handlungen und Werke. Er verlangt eine Erziehung von großer Spannweite. Dies alles muß von groben Diskriminationen im Zivilleben wie in der Ausübung von Berufspflichten geschützt werden. Das Recht, die Caritas auf Grund der Überzeugung auszuüben, ist so evident, daß man es nicht mehr eigens erwähnen müßte, wenn nicht neuere Fälle dazu zwingen würden.»

Hier besteht ein Raum möglicher Konflikte, die sich aus der Tatsache ergeben, daß dem modernen Staat Aufgaben zufallen, die heute von ihm verlangt werden oder die er sich zulegt. Der Staatsbürger läßt sich heute von der Geburt bis zum Grab

vom Entgegenkommen des Wohlfahrtsstaates führen, wenn nicht gar im Namen eines totalitären Kollektivs oder einer notwendigen Wiederbelebung nationaler Kräfte. Die Forderung der voll erfaßten religiösen Freiheit mildert die Folgen einer Sozialisierung, deren Vorteile nicht zu leugnen sind, deren Gefahren aber auch gesehen werden müssen. Sie existieren nicht nur in der Einbildung. Wenn man die politischen Probleme betrachtet, die in den neuentstandenen Staaten zu bewältigen sind, oder wenn man die heutigen wirtschaftlichen und sozialen Bewegungen analysiert, sieht man, daß die Tendenz, die Imperative einer transzendentalen Moral zu ignorieren, das nationale Leben dahin führt, daß es sich im Rhythmus einer mehr oder minder pragmatischen Moral bewegt, die sich von der Staatsraison leiten läßt oder von gewissen Ideologien – vom offenen Marxismus bis zu sehr raffinierten Materialismen – bestimmt wird. Ein Staat – zum Beispiel – legalisiert gewisse therapeutische Praktiken; der Medizinstudent ist verpflichtet, seine Ausbildung in Kliniken zu erhalten, wo diese Methoden, obwohl sie seinem Gewissen widersprechen, nicht vermieden werden können. Eine Wohnungspolitik hat unmittelbare und unvermeidbare Folgen in dem Verhalten der Ehepaare, in der Ausübung ihrer Ehepflichten. Die Forderung der religiösen Freiheit verhindert in solchen Fällen den Anspruch des Staates auf Omnipotenz und zwingt ihn, die wesentlichen Rechte der Person zu respektieren. Die einfache Meinungsfreiheit, sogar die Gewissensfreiheit, genügt nicht. Der Staat würde sich berechtigt fühlen, die Notwendigkeiten des Gemeinwohls gegen sie ins Feld zu führen. Moderne Beispiele aus einem afrikanischen Staat, der bei der Unterdrückung einer völkischen und religiösen Minderheit auf diese Weise vorging, beweisen es.

Es ist das Geheimnis einer gesunden und positiven Politik der Religionsfreiheit, daß sie die Entfaltung der moralischen Kräfte begünstigt, indem sie einen mit Aufgaben überbeladenen Staat daran hindert, dem Wirrwarr der Zivilisation durch seelenlose Ersatzmittel zu begegnen. Es ist nicht Sache des Staates, womöglich sogar psychiatrische und psychoanalytische Heilmethoden anzuwenden; er soll sich nicht berufen fühlen, in allem das Glück aller zu schaffen; er soll sich damit begnügen, wenn schon nicht Gott zu geben, was Gottes ist, so doch wenigstens die menschliche Seele in dem ihr eigenen Klima sich entwickeln zu lassen. So wird zum Wohle aller eine echte Atmosphäre geistiger Freiheit entstehen.

Der soziale Charakter der Religionsfreiheit

Der Bereich der religiösen Freiheit ist damit nicht erschöpft, er weist unleugbar auch einen sozialen Charakter auf. Artikel 18 der allgemeinen Erklärung anerkennt für jede Person das Recht, allein oder gemeinschaftlich, sowohl öffentlich wie auch privat, die religiöse Freiheit auszuüben.

Gewisse Regierungsvertreter haben im Namen des Islam und des Hinduismus gesagt, dies genüge, um die religiöse Freiheit zu garantieren. Wir sind nicht qualifiziert, ihre Behauptungen anzufechten. Die Christen können sich auf jeden Fall nicht damit begnügen.

Die allgemeine Erklärung ist auf das Individuum ausgerichtet, was die Gefahr mit sich bringt, daß die Rechte moralischer Personen einzig auf das Vereinsrecht beschränkt werden. Ein nicht geringes Verdienst der Betonung des sozialen Charakters der religiösen Freiheit dürfte darin bestehen, auf das Subsidiaritätsprinzip aufmerksam zu machen und so das Existenzrecht der nichtpolitischen Gemeinschaften besser zu fundieren. Die Religionsgemeinschaft weist besondere Eigenschaften auf, die ihren Ausdruck zum Beispiel in einer hierarchischen Verfassung finden oder (einfacher noch) in der Notwendigkeit einer organisierten Verbindung zwischen allen ihren Gliedern über den lokalen Bereich und sogar über die nationalen Grenzen hinaus.

In den christlichen, katholischen oder orthodoxen Konfessionen stehen das Unterrichtsrecht wie die Leitungsgewalt der

Kirche zu. Man kann dieser religiösen Gemeinschaft die für ihre Aufgabe wesentlichen Freiheiten nicht deshalb verweigern, weil sich nicht jede dieser Freiheiten auf eine Summe von individuellen Freiheiten zurückführen läßt. Bei dem heutigen Stand der Texte, die der internationalen Gemeinschaft vorliegen, findet man sich vor der paradoxen Situation, daß der Schutz der internationalsten religiösen Gemeinschaften, die es gibt, überhaupt nicht erwähnt wird. Das ist eine Frage von größter Bedeutung in einem Augenblick, in dem die Nationalismen üble Formen annehmen und junge Staaten – unter dem Vorwand früherer Kompromittierungen – Maßnahmen ergreifen, welche religiöse Gemeinschaften, die für einen Teil der Staatsbürger das Wertvollste darstellen, was sie kennen, glatt ersticken würden.

Wenn man zugibt – und wie wollte man es nicht –, daß die Religion auch heute noch einer der großen Faktoren der Menschheit ist, dann bedeutet die religiöse Freiheit der großen Weltreligionen einen harten Stoß für Rechtsbeschränkungen auf nationale Grenzen.

Der Prinzipien-Entwurf erwähnt zwar die Freiheit der Pilgerfahrten, aber viel wesentlicher für die religiöse Freiheit ist bei einer stark zentralisierten Körperschaft – wie der katholischen Kirche – der freie Verkehr mit den kirchlichen Behörden, oder bei einem übernationalen Verband wie der ökumenischen Bewegung die Garantie der Bewegungsfreiheit ihrer Glieder.

Das Recht auf Propaganda

In diesem Zusammenhang müssen das Problem der religiösen Propaganda und die Schwierigkeiten, die es auf dem Gebiet der religiösen Freiheit aufwirft, erwähnt werden. Es ist entscheidend, daß hier zwischen einer echten religiösen Propaganda und dem Proselytismus unterschieden wird. Um den letzteren zu charakterisieren, will ich zwei Sätze von Krishnaswami anführen:

«Die (religiösen) Verbreitungsmethoden – sie sind gelegentlich mit einem sozialen Scherbengericht, mit der Einschränkung der Menschenrechte auf andern Gebieten oder mit ungerechtfertigten Anreizen (durch Verleihung von Vergünstigungen, die nicht selten sehr materieller Art sind) verbunden – können einem indirekten Druck gleichkommen, der auf den Einzelnen oder sogar auf eine ganze Gruppe ausgeübt wird.»

«Die Verleihung ungerechtfertigter Vorteile, die – bei mittellosen Gesellschaftsklassen angewendet – geradezu den Charakter von Bestechungsversuchen annimmt, kann unechte Bekehrungen zur Folge haben.»⁹

Der Konflikt zwischen dem Recht, an seiner Religion festzuhalten, und dem Mißbrauch des Propagandarechts tritt hier deutlich zutage. Indem wir mit Krishnaswami die beständige Gefahr betonen, Proselytismus und echte Propaganda zu verwechseln, geben wir zu, daß ein Staat unter Umständen Maßnahmen gegen ihn ergreifen muß.

Aber wie steht es mit der echten Propaganda, mit den Missionen, oder um als Christ zu reden, mit der Evangelisation? Der Prinzipienentwurf sagt darüber:

«Jede Person ist frei, ihre Religion oder Überzeugung zu lehren oder zu verteidigen, sowohl öffentlich als auch privat.»

Der Entwurf betrachtet die Ausübung dieses Rechts nicht in den Belangen, die über den nationalen Rahmen hinausgehen. Indem man aber die Propaganda einzig unter dem Gesichtspunkt der individuellen Freiheit betrachtet, beachtet man selbst in diesem national eingeschränkten Rahmen nicht, daß auch die religiöse Körperschaft als solche die Möglichkeit haben muß, ihre Mission zu organisieren, zu aktivieren und systematisch zusammenzuhalten. Selbstverständlich sucht eine solche Propaganda nicht den Vorteil dessen, der sie betreibt, sondern dessen, an den sie sich wendet. Ihr Hauptziel ist nicht die Vermehrung ihrer Mitgliederzahl, sondern das Wohl, genauer das Heil der Menschen, die sie anspricht, und bei jedem Beitritt ist es von wesentlicher Bedeutung, daß er vollständig frei sei. Was Krishnaswami dazu sagt, billigen wir vollauf:

«Wichtiger als irgendwo anders ist es, auf diesem Gebiet, wo sich gerechtfertigte und weniger gerechtfertigte Einschränkungen nur schwer unterscheiden lassen, die Bedeutung objektiver Zielsetzungen herauszuarbeiten, von denen sich die öffentlichen Stellen leiten lassen müssen.

1. Gewiß muß das Recht, einen Glauben zu verbreiten, geschützt werden; aber nicht minder muß auch das Recht eines jeden, seine Religion oder Überzeugung beizubehalten, sichergestellt werden.

2. Das Ziel der Beschränkung des Rechtes der Glaubenspropaganda muß die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung und die Ruhe innerhalb und außerhalb des Landes sein; andernfalls gibt es keine Religionsfreiheit.

3. Obwohl es zulässig ist, besonderen Propagandamethoden im Interesse der Sittlichkeit, die den Anschauungen der Gesellschaft in ihrer Gesamtheit entspricht, gewisse Beschränkungen aufzuerlegen, müßten diese zeitlich befristet sein und sobald als möglich wieder aufgehoben werden, sei es auch nur graduell, damit eine größtmögliche Freiheit sichergestellt wird.»¹⁰

Sicher wird eine Religion darüber wachen, ihre Angehörigen gegen eine Bekehrung zu schützen, und sie wird Maßnahmen ergreifen, um ihren Besitzstand zu wahren. Das Recht auf Propaganda besagt nicht, daß man sich nicht verteidigen darf, daß Kontroversen ausgeschlossen wären, ja nicht einmal, daß die Religion nicht einen Anspruch bekämpfen dürfte, den sie für unzulässig hält. Aber darf der Staat die Religion dabei unterstützen?

Der mittelalterliche Staat glaubte sich ohne Zweifel dazu berechtigt, denn er war der Ansicht, daß die Bande, die ihn mit seinen Gliedern verbanden, wie bei der Familie moralischer Art seien, so daß sie direkt Gewissensverpflichtungen bedeuteten. Um die thomistische Lehre wieder aufzunehmen, hatte der Staat, analog einem Familienvater, das Urheberrecht auf seine Mitglieder, und nicht aus Anmaßung, sondern im Rahmen seiner Verpflichtungen hatte er die Pflicht, ihnen in allen ihren Lebensaufgaben zu helfen.

Die Entkonfessionalisierung der heutigen Staatsmoral würde eine derartige Hilfe nicht nur wenig sympathisch machen, sondern sie wäre auch schwer vereinbar mit den Forderungen der Religion, und das Resultat wäre eine Müdigkeit gegenüber einer Religion, die sich derartiger Mittel für ihre Verteidigung bediente. Der moderne Mensch ist bereit, an Gott zu glauben, aber er glaubt nicht an die Uneigennützigkeit eines Staates, der ihm den Glauben an Gott wie ein Instrument seiner eigenen Autorität vorstellen würde.

Trennung von Kirche und Staat?

Können wir die totale Trennung von Kirche und Staat als das mit der Achtung der religiösen Freiheit am besten vereinbare System empfehlen? Viele – nicht allein in den internationalen Institutionen – neigen zu dieser Ansicht. Sowohl die Studie von Krishnaswami als auch der Prinzipienentwurf sehen eine organische Verbindung zwischen Kirche und Staat als endgültig überholt an und lassen sie höchstens als Überbleibsel früherer Verpflichtungen gelten. Indes bekennen sich viele Staaten, vor allem unter denen, die eben jetzt die Unabhängigkeit erlangen, offiziell zum Islam; der Buddhismus ist in mehreren Ländern des Fernen Ostens Staatsreligion, und auch in der westlichen Welt gibt es viele Staaten, die unter der einen oder anderen Form ihre Verbindungen mit dem Christentum gesetzlich verankert haben.¹¹

Krishnaswami untersucht die möglichen Formen, nämlich Staatsreligion, Trennung von Kirche und Staat, Anerkennung von mehreren Religionen, und folgert:

«Die bloße Tatsache, daß ein Land zu einer dieser drei Kategorien gehört, läßt die Frage noch offen, ob in ihm die Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit herabgesetzt wird oder nicht ... Es ist daher nicht möglich, eine Norm aufzustellen, die sich auf alle Fälle anwenden ließe und die es erlauben würde, eine bestimmte Form der juristischen Beziehungen zwischen Staat und Religionen zu empfehlen.»¹²

In der Tat, die Religion ist ein zu fundamentales Element im Leben der Menschheit, als daß der Staat sich daran desinter-

essieren könnte. Die Religion ihrerseits kann nicht vermeiden, Ansprüche zu erheben, die eine Stellungnahme des Staates erfordern. Wenn er also für totale Indifferenz optiert, läuft er Gefahr, die Ausübung der Religion zu verunmöglichen. Die ganze Frage des Elternrechts auf religiösem Gebiet mit seinen Konsequenzen: Recht auf Erziehung und religiöse Unterweisung, wäre hier zu erwähnen, wie das die Unterkommission getan hat. Weil diese Frage bereits ausführlich behandelt wurde und immer noch wird, wollen wir uns nicht dabei aufhalten und uns ein Beispiel aus dem Problemkreis der Städteplanung wählen. Die Städte haben solche Ausmaße angenommen, daß der Staat bei ihrer Planung und Systematisierung, insbesondere bei der Erschließung von Neuland durch Reservierung der Bauerlaubnis eingreift. Wenn man in solchen Fällen von der Notwendigkeit eines geeigneten Platzes für eine Kultstätte nichts weiß, wenn man sich herumstreitet, ob solche Gebäude in eine bevorzugte Kategorie gehören oder nicht, dann wird nicht selten eine beträchtliche Stadtgemeinde auf lange Zeit kein Zentrum und keinen Mittelpunkt für ihr religiöses Leben haben. Man weiß, welche Konflikte sich in Polen aus solchen Maßnahmen ergeben haben. Es handelt sich nicht um den Anspruch auf eine Vorzugsbehandlung dort, wo die Bevölkerung in ihrer Mehrheit eine solche nicht zulassen würde. Die Anerkennung des Öffentlichkeitscharakters der Religion verbietet nur, daß man sie einfach übergeht.

Auf derselben Linie liegt es, daß man es nicht unzulässig findet, wenn ein Staat sich zu einer Konfession bekennt, falls die Gesamtheit der Bevölkerung dies verlangt. Es ist nur die Folge seiner Solidarität mit den Staatsbürgern, aus denen er besteht und in deren Augen die Religion eine zu große Bedeutung hat, als daß sie nicht auch im Leben ihrer nationalen Gemeinschaft ausdrücklich anerkannt sein sollte.

Prinzipiell gehört der Staat gewiß zur geschöpflichen Ordnung und muß daher den Schöpfer anerkennen. In den Demokratien, wie sie heute die Regel sind, hängt die ausdrückliche Anerkennung tatsächlich vom Wunsch der politischen Gemeinschaft ab. Selbst wenn man für ein ausdrückliches Bekenntnis der Religion optiert, so läßt das doch viele Nuancen zu. Die Vereinigten Staaten von Nordamerika sind ein Muster des entkonfessionalisierten Staates. Sie gelten deshalb für viele als das Vaterland der religiösen Freiheit. Sie sind – wenigstens im Augenblick – alles andere als ein laizistischer Staat, weil sie sich in der Praxis zu der natürlichen Religion bekennen. Schon Tocqueville und nach ihm Lacordaire hatten diesen religiösen Charakter eines toleranten Staates unterstrichen. Eine moralische Übereinstimmung des Volkes gibt einer politischen Gemeinschaft gewiß das Recht, sich in einer noch viel bestimmteren Form zu einer Religion oder zu einer Konfession zu bekennen.

Allerdings hätte ein derartiges Bekenntnis des Staates zu einer Religion die verpflichtende Folge, daß er die freie Religionswahl jedes Einzelnen achten und den Minderheiten religiöse Freiheiten zugestehen müßte.

Manche glauben, der beste Schutz für diese Minderheiten sei (zum Beispiel für die Missionstätigkeit in den islamischen Staaten) die volle Trennung von Kirche und Staat. Wäre es aber nicht besser, sich auf den positiven Zug unserer Zeit einzustellen, wonach jeder Gläubige durchaus dafür Verständnis hat, daß auch in den Bestrebungen seiner Brüder echte Werte enthalten sind, und daß ein gesunder Sinn für die Brüderlichkeit des Menschengeschlechtes gestärkt werden muß, der sich auf dessen Zugehörigkeit zu einem Schöpfer und auf die ursprüngliche von diesem ihm verliehene Würde gründet?

Die Menschen werden nicht dadurch toleranter, daß man sie areligiös macht. Die Geschichte der letzten drei Jahrhunderte beweist es. Die schlimmsten religiösen Verfolgungen werden heute nicht im Namen einer Religion ausgeübt. Wenn die Menschen religiös sind, genügt es, daß sie es ganz sind, um allein durch den Anspruch auf ihre Freiheit zu den überzeugtesten Kämpfern für die Rechte aller ihrer Brüder zu werden. Des-

wegen ist es für Regierungen, die sich religiös nennen und die mit Zustimmung ihres Volkes das politische Leben des Landes unter das Zeichen einer bestimmten Religion stellen, eine ihrer wichtigsten Pflichten, die religiöse Freiheit, so wie wir sie oben beschrieben haben, mehr noch als in jeder anderen Regierungsform zu achten und zu garantieren.

Wir haben nichts zu gewinnen, ob wir nun Gläubige sind oder Ungläubige, wenn die religiöse Freiheit aufgeweicht, vermindert wird oder verschwindet. In ihrem authentischen Sinn ist sie für jeden das Bollwerk, das unsere Menschenwürde am wirksamsten beschützt gegen die mehr oder minder offenen Kräfte, die den Menschen vernichten. Nach einem schönen Wort von Laçordaire hat man niemals so sehr danach verlangt, «daß der Glaube freier sei», aber um das zu erreichen, muß «die Freiheit frömmere sein».

Schlußerwägung

Wir haben uns im Laufe dieses Artikels in die Perspektive einer internationalen Auseinandersetzung gestellt. Alle treten als gleichberechtigte Partner auf, um eine Formel zu finden, die für alle annehmbar ist. Vielleicht wird man beim Lesen dieser Zeilen fragen, von welcher Religion wir eigentlich sprechen. Haben wir uns nicht zu sehr von der Eigenart des Katholizismus beeinflussen lassen? Und was wird aus der klassischen These vom Recht der «wahren Religion»? Was nun den ersten Punkt angeht, so leugnen wir nicht, daß bei derartigen Auseinandersetzungen die Natur, die Organisation und besonders die Eindeutigkeit der Lehre der katholischen Kirche es uns erlauben, in einer so umstrittenen Frage klarer als andere zu sehen. Wir glauben nicht, Unrecht zu tun, wenn wir diese Vorteile benützen. Was nun das Recht auf religiöse Freiheit der Religionen, die nicht die «wahre Religion» sind, angeht, so weichen heute manche von der klassischen These ab, um die religiöse Freiheit auf dem Recht des individuellen Gewissens zu begründen und sie berufen sich auf diesen oder jenen Satz in der Enzyklika «Pacem in terris». Man läuft aber dabei Gefahr, den Kontext dieser Aussagen zu verkennen; denn diese Sätze sind eingebettet in Texte von Laktanz und Leo XIII., so daß die Enzyklika von der traditionellen Linie nicht abweicht.

Wir glauben, daß der Fortschritt in der Lehre eher bei einer Erwägung zu suchen ist, die sich immer deutlicher aus verschiedenen Aussagen Johannes' XXIII. und Pauls VI. ergibt: Durch die Aufforderung, den nichtkatholischen christlichen Konfessionen und den nichtchristlichen Religionen «Achtung» entgegenzubringen, zeigen diese beiden Päpste auf, was in jenen an echten Werten enthalten ist. Diese Elemente können, nach unserer Auffassung, ein objektives Recht jener, die sie guten Glaubens vertreten, auf Anerkennung der äußeren Bekundung einer solchen Überzeugung begründen. Außerdem kann man schwerlich dem Staat, wenigstens dem modernen Staat, so wie er heute ist, die Aufgabe zuschreiben, festzustellen, welches die wahre Religion sei. Wenn also solche echten Werte nicht offensichtlich fehlen (wie zum Beispiel bei gewissen Opfertiten oder bei magischen Heilkünsten), wird der Staat den auf seinem Territorium befindlichen Religionen die religiöse Freiheit gewähren und garantieren.

R. P. Henri de Riedmatten O. P., Genf

Anmerkungen

¹ «Etude des mesures discriminatoires dans le domaine de la liberté de religion et des pratiques religieuses» par Arcot Krishnaswami, XI. 84 Seiten – Nations Unies, New-York, 1960 (n. im Katalog: 60. XIV. 2). Wir werden den Bericht im Folgenden stets als «Etude» zitieren; wir zitieren im Lauf des Artikels eine Reihe von Dokumenten und Memoiren, die in öffentlicher Sitzung zwar verteilt, aber nicht veröffentlicht wurden. ² Etude, S. 76–78. Man beachte, daß es sich hier nicht um den von Krishnaswami vorgelegten Text, sondern um das von der Subkommission aufgrund dieses Textes erstellte Projekt handelt. ³ J. R. Dupuy, «La Laïcité dans les Déclarations internationales des Droits de l'Homme», in «La Laïcité», PUP, bibliothèque des Centres d'Etudes supérieures spécialisées. ⁴ Ich entnehme diese Wendungen und Ausdrücke den ausgezeichneten Ausführungen von Prof. I. Rivero «De l'idéologie à la règle de droit; la notion de laïcité dans la jurisprudence administrative», in dem Werk «Laïcité», S. 263–283. ⁵ Etude, S. 1 n. 1. ⁶ Etude, S. 1. ⁷ Wir zitieren nach dem analytischen Sitzungsbericht. ⁸ I. R. Dupuy, op. cit. S. 150. ⁹ Etude, S. 30 und S. 45. ¹⁰ Etude, S. 45. ¹¹ In einem Memorandum, das sich anlässlich der bevorstehenden Erklärung über die religiöse Intoleranz an das Generalsekretariat der Vereinten Nationen richtet, wendet sich die finnländische Regierung gegen die Auffassung, daß die Trennung von Kirche und Staat eine unerläßliche Garantie für die religiöse Freiheit darstelle. ¹² Etude, S. 52.

DER LUTHERISCHE WELTBUND UND DIE KATHOLISCHE KIRCHE

Die Finnen sind ein besonders gastfreundliches Volk. Sie sind einfach und herzlich und von einer Dienstbereitschaft dem Fremden gegenüber, die vielleicht aus einer Mischung von Tugend und Freude über die Erlösung aus ihrer fast einzigartigen Isolation entspringt. Jedenfalls war diese Gastfreundschaft die charakteristische Haltung gegenüber den Beobachtern und anderen «offiziellen Besuchern» des «Kongresses des Lutherischen Weltbundes», der vom 30. Juli bis zum 11. August 1963 in Helsinki stattfand.

Beobachter hatten entsandt der Reformierte Weltbund («Presbyterian Alliance»), die Anglikanische Kirche, die Baptisten und Methodisten, die Heilsarmee, der Weltrat der Kirchen, mehrere internationale kirchliche Organisationen und auch die Römisch-katholische Kirche. «Offizielle Besucher» waren von den unierten Lutherisch-reformierten Kirchen entsandt, aber es waren auch Lutheraner darunter, die zwar nicht von ihrer Kirche delegiert, aber auf Grund persönlicher Qualitäten eingeladen worden waren.

Es ist wohl nicht übertrieben, zu sagen, daß unter all diesen «Beobachtern» und anderen «offiziellen Besuchern» die Gastfreundschaft ganz besonders den katholischen Beobachtern galt, die vom römischen «Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen» gesandt waren: Prof. Dr. P. Bläser MSC vom Johann-Adam-Möhler-Institut, Paderborn, und der Verfasser dieses Artikels.

Dies zeigte sich nicht nur in dem besonderen Beifall, mit dem die Begrüßung dieser Beobachter in der Vollversammlung aufgenommen wurde, sondern im ganzen Verlauf des Kongresses bei allen Instanzen, von der höchsten bis zur niedrigsten. Und darüber hinaus in der skandinavischen, deutschen und amerikanischen Presse, in den Radio- und Fernsehsendungen verschiedener Länder. Zu der eigenen Pressekonferenz der beiden katholischen Beobachter drängten sich mehr als hundert Journalisten sowie auch Film und Fernsehen. Als später eine Pressekonferenz aller Beobachter stattfand, hielt der Sprecher es für geraten, die Journalisten zu bitten, ihre Fragen diesmal nicht zu exklusiv an die katholischen Beobachter zu richten. Auch der persönliche Kontakt wurde sehr erleichtert durch die Aufgeschlossenheit und das freundliche Entgegenkommen der offiziellen und nichtoffiziellen Teilnehmer der Vollversammlung. In den Diskussionsgruppen, in denen die Themen der Vollversammlung besprochen wurden, wurden die beiden Beobachter mehrmals um ihre Stellungnahme und weitere Diskussionshilfe gebeten. Auch in der Vollversammlung hörte man fast nur freundliche Worte über die katholische Kirche, und sogar in der Sektion für Lateinamerika betonte man, daß ein freundschaftliches Verhältnis zur katholischen Kirche unbedingt zu wünschen sei. Es zeigte sich auf diesem Kongreß der katholischen Kirche gegenüber jene ökumenische Haltung, die – ohne den geringsten Verzicht auf die Wahrheit der Offen-

barung, so wie man diese persönlich verstanden hat – dennoch bereit ist, in aller Offenheit auf die Christen anderer Kirchen zu hören und so in einen Dialog mit ihnen zu treten, der – so Gott will – zur Wiedervereinigung führen kann. Gerade für einen konfessionellen Bund recht konservativer Prägung bedeutet dies einen wichtigen Schritt nach vorn.

Der Expräsident des Lutherischen Weltbundes, Bischof Dr. Hans Lilje, erklärte auf einer Pressekonferenz: Die Versammlung in Helsinki habe sichtbare Fortschritte im Verhältnis zwischen dem Luthertum und der Katholischen Kirche gebracht. Rom vermerke mit großem Interesse die Tatsache, daß der Lutherische Weltbund als erste internationale Organisation ein Ökumenisches Institut (Studienzentrum) mit besonderer Ausrichtung auf die Katholische Kirche geschaffen habe. Es seien Fortschritte im gegenseitigen Verständnis gemacht worden, die im Verhältnis zu der Entwicklung in den letzten zwanzig Jahren erfolversprechend genannt werden könnten.

Nun möchten wir keinesfalls die Ergebnisse dieses Kongresses auf diesen Fortschritt im Verhältnis zwischen dem Luthertum und der Römisch-katholischen Kirche reduzieren. Bemerkenswert ist: Das Verhältnis zum Weltrat der Kirchen hat sich auch einigermaßen geändert; höchst interessante pastorale Fragen wurden behandelt, welche mit den katholischen öfters merkwürdig parallel gehen. Es wurde mitgeteilt, daß der riesige Radiosender in Addis-Abeba mit seinen Relaisstationen nominell eine Milliarde Menschen erreichen könne (größere Teile von Asien sind darin miteinbegriffen).

Die Diskussionen über die Rechtfertigungslehre und das Wesen des Lutherischen Weltbundes waren beide interessant, obwohl sie nicht zur vollen Reife gelangten. Wir müssen uns hier in diesem Artikel aber beschränken und wählen deshalb die Frage des Verhältnisses zur Katholischen Kirche. Weil auf diesem Kongreß Luthertum und Katholische Kirche einander in drei sehr wichtigen Punkten berührten, treffen wir bei der Behandlung dieser drei doch wohl das Wichtigste, was der Kongreß geboten hat.

So wollen wir sprechen:

- 1) über die Rechtfertigungslehre;
- 2) über die definitive Stiftung des Ökumenischen Instituts;
- 3) über die Aktivität der Lutheraner in Lateinamerika.

Zunächst einige Vorbemerkungen zur historischen Stellung dieses Kongresses. Es handelte sich um die vierte Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes. Die vorhergehenden waren: Lund 1947 (definitive Stiftung); Hannover 1952; Minneapolis (USA) 1957.

Der mächtige Lutherische Weltbund umfaßt 51 Millionen Lutheraner (von den 72,5 Millionen auf der Welt). Er ist kein Bund einzelner Theologen und Laien, sondern eine Föderation von rein-lutherischen Kirchen aus fünf Kontinenten. Die mit Reformierten unierten Kirchen können also keine Mitglieder sein, und die frei-lutherischen Kirchen wünschen es meist (noch) nicht.

Einerseits hat der Bund einen universalen Charakter, was sich auch wohl in der Zusammensetzung der Delegierten zeigte (die Vertreter der «jungen Kirchen» aus Asien und Afrika wurden sogar etwas stark in den Vordergrund geschoben, obwohl sie theologisch nicht so viel Besonderes zu bieten hatten); andererseits hat dieser Bund einen ziemlich geschlossenen Charakter: rein-lutherisch, das heißt hier wohl orthodox-lutherisch, mit einem konservativen Einschlag und starker, national-traditioneller Bindung. Auf dem Kongreß zeigte sich das

erstens in den anwesenden Theologen: fast alle waren orthodox-lutherisch; die mehr Freisinnigen wie Bultmann, Fuchs, Ebeling usw. fehlten;

zweitens in den anwesenden delegierten Laien: sie haben wohl in ihrer Mehrzahl zum Teil aus konservativen Gründen (hierüber sogleich mehr) die von Theologen ausgearbeiteten Anträge über Rechtfertigungslehre und über das Wesen des Lutherischen Weltbundes abgelehnt.

Ein erfreulicher Zug dieses Kongresses soll nicht unerwähnt bleiben: der Eindruck einer betenden christlichen Gemeinschaft, die den feierlichen Gottesdiensten und den Gebeten im Versammlungssaal den nötigen Raum gab in dem doch übervollen Programm. Das soll als Hinweis genügen, um der Behandlung der genannten drei Punkte den richtigen Platz im Ganzen des Kongresses zu geben.

Die Rechtfertigungslehre

Über die Rechtfertigungslehre lagen zwei Vorstudien der theologischen Kommission bereit.

Die erste – ein Büchlein, von einem Amerikaner verfaßt, typisch für die amerikanische Situation, in gutem Journalistenstil geschrieben, hieß: «Über die Rechtfertigung». Dieses Büchlein ist theologisch schwach. Es mag aber seine Schuldigkeit getan haben als Information für Laien und vielleicht für Pfarrer, die ihre Theologie vergessen hatten.

Das zweite war ein tiefergehendes Gutachten der theologischen Kommission, eigens verfaßt von Dr. Vajta und seinem Stab des Sekretariats des LWB in Genf. Es trug deshalb die Aufschrift «Theologische Abteilung» und behandelte hauptsächlich die zwei Hauptthemen des Kongresses: die Rechtfertigungslehre und das Wesen des Lutherischen Weltbundes.

Über die Rechtfertigungslehre gab es an Hand dieser Studien auf dem Kongreß Diskussionen, erst in Gruppen von 25 Personen, dann in der theologischen Sektion, zuletzt in der Vollversammlung.

Leider wurde die Absicht, zu einer knappen, klaren Formulierung zu kommen, welche als Erklärung des LWB allen teilnehmenden Kirchen empfohlen werden sollte, nicht verwirklicht.

In einigen Gruppen entwickelte sich die Diskussion ganz günstig, wenigstens in den beiden Gruppen, denen die katholischen Beobachter zugeteilt waren. Wohl hörten wir aus einigen Gruppen die Klage, daß die Teilnehmer fast nur Laien waren, welche auf diesem theologischen Gebiet schwer zum Erfolg kommen konnten. In der theologischen Sektion und in der Vollversammlung hatte man zu wenig Zeit, um von den vielen Meinungsverschiedenheiten zu einem von einer großen Mehrheit annehmbaren Text zu kommen. Man verfaßte wohl ein «paper» von fünf Seiten über die Rechtfertigungslehre. Dieses wurde aber am Ende von der Vollversammlung nicht akzeptiert, sondern der theologischen Kommission aufs neue übergeben zur weiteren Ausarbeitung und Vervollkommnung in den kommenden Jahren. Ein bedeutender Theologe sagte mir, daß er über diesen Verlauf nicht sehr traurig sei: das Dokument sei noch nicht reif und könne vielleicht in zwei Jahren zu einem endgültigen Dokument ausreifen.

Viele andere Theologen zeigten sich über den Vorgang sehr enttäuscht. Jedoch darf man nicht vergessen, daß in der ersten vorgelegten Frage, ob nämlich der Rechtfertigungslehre im Lichte der heutigen theologischen Einsicht noch die zentrale Stellung zukomme, die sie in den Bekenntnisschriften besitzt, keine Meinungsverschiedenheit auftrat. Es wurde darüber kaum diskutiert. Wenn wir uns nicht irren, wurde sie als selbstverständlich bejaht. Diese Feststellung der Einheit im LWB über die zentrale Stellung der Rechtfertigungslehre scheint uns an sich eine wichtige Tatsache.

Jedoch, wie wichtig auch die Rechtfertigungslehre ist, es will uns vorkommen, daß die Lutheraner sich mit mehr Frucht auf das Wesen und die Struktur der sichtbaren Kirche hätten besinnen können, denn da liegen nicht nur ihre schwachen Punkte vom Katholischen her gesehen, sondern von daher kommen auch ihre aktuellen Probleme wie die Sendung und das Wesen des LWB, die nationale und die freie Kirche, das Amt und seine Autorität, auch die ökumenische Zusammenarbeit innerhalb des Weltrates der Kirchen mit Orthodoxen, Anglikanern, Reformierten und Baptisten. Wir weisen hier darauf hin, weil in Helsinki u. E. eine fast pietistische Tendenz spürbar war, welche die drückenden Probleme bezüglich der sichtbaren Kirche soweit wie möglich auszuklammern versuchte. Hier wird der Abstand zur Katholischen Kirche wohl am meisten sichtbar.

In der Interpretation der Rechtfertigungslehre aber zeigte sich eine erfreuliche Annäherung zur katholischen Lehre, am meisten in dem vorbereitenden Gutachten der «Theologischen

Abteilung». Um so erfreulicher ist diese Annäherung, weil auch katholischerseits, meistens wohl durch die Betonung des Rechtfertigungsvorgangs als personaler Begegnung, die alte Lehre in neuer Form vorgetragen wird, welche sowohl von den Protestanten besser verstanden wird, als auch unsererseits zu einem besseren Verständnis des lutherischen Anliegens geführt hat. Natürlich werden davon die bleibenden Grundunterschiede nicht betroffen, sondern in ihrem Wesen besser erkannt.

In dem Büchlein der «Theologischen Abteilung» werden mit großer Ehrlichkeit die schwachen Seiten der Rechtfertigungslehre Luthers als solche anerkannt. So lesen wir da, daß «eine unvoreingenommene Beobachtung verschiedene Unterschiede feststellt zur Lehre des Neuen Testaments:

1) *Die Rechtfertigung des Sünders ist im Neuen Testament, vor allem bei Paulus, anders als bei den Reformatoren ein einmaliges Geschehen, das mit der Taufe verbunden ist. Rechtfertigung wird mit ‚Gläubigwerden‘ gleichgesetzt und geschieht durch die in der Taufe vollzogene Einverleibung in das neue Volk der Heiligen, die Kirche. Dies ist ein eschatologisches Ereignis, das mit dem einmaligen Ereignis des Todes und der Auferstehung Christi zusammenhängt.*

2) *Das Neue Testament kennt das ‚simul justus et peccator‘ nicht. Der Christ ist ‚heilig‘ und nicht ‚Sünder‘. Zwar lehnen sowohl Paulus als Johannes die Sündenfreiheit der Getauften ab; aber ein Sündenbewußtsein im reformatorischen Sinn, eine permanente Bußhaltung, ist ihnen fremd.*

3) *Die Rechtfertigung erscheint im Neuen Testament als Antizipation des Endgerichts. Der Getaufte ist sich seines Heils unmittelbar gewiß und fürchtet das Gericht nach den Werken nicht mehr. Das erscheint weit entfernt von der ‚getrosten Verzweiflung‘ Luthers.*

Diese drei Unterschiede zwischen dem Neuen Testament und den Reformatoren hängen eng zusammen. Sie drücken die eschatologische Grundhaltung der Urchristenheit aus: Das neue Zeitalter ist schon da, wir leben bereits in der letzten Zeit, das Alte ist vergangen. Die Taufe steht als unübersehbare Grenzlinie zwischen dem Einst und dem Jetzt» («Theologische Abteilung», S. 16).

Die Bedeutung der klaren Aussage gestattet wohl das lange Zitat. Wenn die Rechtfertigungslehre der Lutherischen Kirche sich in dieser biblischen Richtung weiter entwickelte, wäre eine sehr bedeutende Annäherung zur Katholischen Kirche in Sicht. Wohl wird später hinzugefügt, daß Luther, was die Sache angeht, nicht von Paulus und Johannes abweicht, sondern nur die Akzente anders setzt (a. a. O., S. 17). Neben dem «schon jetzt» steht auch bei den Aposteln, besonders bei Paulus, das «noch nicht».

In der Diskussion auf dem Kongreß trat wohl eine gewisse Abneigung gegen diese Formulierung der drei Unterschiede zutage, aber eine überzeugende Widerlegung wurde nicht einmal versucht. Weiter wurden in diesem Gutachten Rechtfertigung und Heiligung in Beziehung gebracht, und so wird gebrochen mit der den Lutheranern vielfach eigenen Gewohnheit, die Rechtfertigung exklusiv zu betonen. Man kann nur hoffen, daß die «weitere Ausarbeitung und Vervollkommnung» des Kongreßdokumentes im Geiste dieser Vorstudie der «Theologischen Abteilung» folgen wird.

Das Ökumenische Institut

Bischof Dietzfelbinger legte in der Plenarsitzung des «Sonderausschusses für ökumenische Forschung» einen Bericht vor, worin die Errichtung einer Stiftung für ökumenische Forschung vorgeschlagen wird, zusammen mit dem Entwurf einer Verfassung für diese Stiftung. In einer eigenen Sektion für interkonfessionelle Forschung wurden dieser Plan und Entwurf gründlich diskutiert. Praktisch hat man schon vor einigen Jahren mit diesem Institut angefangen unter Leitung von Prof. Skydsgaard (Kopenhagen), der sich zusammen mit dem Amerikaner Prof. Lindbeck und dem Dänen Dr. Pedersen speziell dem Dialog mit der Katholischen Kirche widmete.

Die Frage war aber, ob der Lutherische Weltbund als solcher dieses Institut nach dem großartigen Plan stiften wolle, dafür das Geld bereitstellen und die Ausrichtung auf die Katholische Kirche gutheißen wolle. Bald war man sich einig über die Notwendigkeit eines Forschungsinstitutes für ökumenische Fragen. Die finanzielle Frage dürfte hier nicht entscheidend sein: das Geld wird wohl kommen, nachdem der Plan angenommen ist. Aber ein Großteil der Delegierten wünschte eine über die Begegnung mit dem Katholizismus hinausgehende Aufgabenstellung des Institutes: warum nicht auch einen Dialog mit Orthodoxen, Anglikanern und Reformierten verschiedener Prägung? Diese weitere Aufgabenstellung wurde in die erweiterte Verfassung aufgenommen. Von Bischof Dietzfelbinger und Professor Lindbeck wird aber nochmals betont, daß vor allem die Katholische Kirche als Gesprächspartner in Frage kommen müsse. Das wurde u. a. begründet mit dem Hinweis auf den Ursprung der lutherischen Reformation. Untersucht sollte werden, inwieweit der Protest gegen die Deformation in der Katholischen Kirche heute noch Geltung hat, um so das Gespräch da anzufangen, wo es abgebrochen wurde.

Hiermit hängt zusammen die Wahl des Standortes des neuen Forschungsinstitutes: Man wünschte erstens die Nähe der jeweiligen Gesprächspartner, zweitens die Nähe einer Universität und drittens eine auch lutherische Umgebung. Ein Beschluß über den Standort ist noch nicht gefaßt worden. Das vom Exekutivkomitee des LWB zu ernennende Kuratorium der Stiftung wird darüber zu entscheiden haben. Man sprach aber schon viel von Straßburg als der geeigneten Stadt – was wieder in erster Linie auf den katholischen Gesprächspartner hinzuweisen scheint. Man wünschte keine Monopolstellung des Institutes innerhalb des LWB hinsichtlich der ökumenischen Bestrebungen, sondern eine freundliche Zusammenarbeit dieses Institutes mit anderen ökumenischen Instituten (z. B. dem konfessionskundlichen Institut von Bensheim, dem «Institut œcuménique» in Bossey und der Organisation des Weltkirchenrates «Faith and Order»); in den Diskussionen, nicht im offiziellen Text, wurde auch noch öfters genannt: das Johann-Adam-Möhler-Institut in Paderborn).

Schließlich wurde in der Vollversammlung der verbesserte Plan einstimmig angenommen. Für das gesamte Objekt des neuen Forschungsinstitutes rechnet man mit einer Summe von 8 Millionen DM. Bisher liegen an Stiftungszuwendungen nur etwas mehr als eine halbe Million DM vor. Keiner aber zweifelt daran, daß das Geld kommen wird: schon während der Vollversammlung erfolgten telegrafisch Zusagen von verschiedenen Kirchenleitungen.

Diese Stiftung darf als ein sehr wichtiges Resultat des Kongresses von Helsinki gelten – ein Resultat, das fast ebensosehr die Katholische Kirche betrifft wie die lutherische. Wir beten zu Gott, daß sein Segen auf dieser einzigartigen Initiative eines internationalen, konfessionellen Kirchenbundes ruhen möge.

Die lutherische Aktivität in Lateinamerika

Es bestand eine eigene Sektion für die Probleme in Lateinamerika! Ehrlich gesagt, ich hatte wohl einiges Bedenken gegen eine solche Sektion; erwartete scharfe Angriffe auf «erlebte katholische Intoleranz»; «treffende Zeugnisse über das allseits wuchernde Unkraut des römischen Aberglaubens»! Nichts von alledem! Der Ton in dieser Sektion war immer vornehm und würdig: aus allem sprach eine große pastorale Besorgtheit gegenüber den eigenen Gläubigen und den Mitchristen, welche nicht selten fast ohne jede geistliche Betreuung leben müssen. Der Sonderausschuß für Lateinamerika bot dem Kongreß ein Gutachten an, woraus zunächst die große Schwierigkeit der südamerikanischen Lutheraner hervorgeht, untereinander zur Einheit zu kommen. Dann aber wird auch hier die Verpflichtung betont, das christliche Zeugnis für die Nichtlutheraner vernehmbar zu machen.

Ausdrücklich erklärt man, daß es hierbei nicht an erster Stelle

darum geht, neue Mitglieder für die Lutherische Kirche zu gewinnen, sondern die Menschen Christus zuzuführen.

Die Lutheraner in Lateinamerika sind auch im allgemeinen den katholischen Bischöfen bekannt als ruhige Christen, welche nicht in aggressiver Weise die Katholische Kirche bekämpfen (so wie manche Sekten es wohl zu tun scheinen). Der Kongreß in Helsinki überzeugte uns noch mehr davon, daß dieses günstige Urteil – das wir in Rom öfter vernahmen – zutrifft. In Helsinki wurde besonders betont, daß seit der Ankündigung des Vatikanischen Konzils durch Papst Johannes das Verhältnis zwischen Katholiken und Protestanten in Lateinamerika weitgehend besser geworden sei.

Professor Lescu, Rektor des Predigerseminars in Argentinien, erzählte, daß die Zusammenarbeit zwischen Katholiken und Lutheranern dort schon so gewachsen sei, daß bisweilen auf katholischen Universitäten lutherische Professoren eingeladen würden zu einem Vortrag. In Südbrasilien bestehen zwischen lutherischen und katholischen Professoren Gesprächskreise. In verschiedenen südamerikanischen Ländern wächst eine Zu-

sammenarbeit zwischen Katholiken und Lutheranern auf sozialem Gebiet, wobei die Initiative nicht selten von den katholischen Bischöfen ausging: Es war eine erquickende Erfahrung – bei den auch nicht fehlenden kritischen Bemerkungen –, Protestanten so vollökumenisch über ihre katholischen Mitbrüder in Lateinamerika urteilen zu hören.

Die Botschaft, die am Ende des Kongresses von allen angenommen wurde, spricht noch einmal über den Kongreßspruch: «Christus heute!» Es ist eigentlich etwas peinlich, daß man auf dem Kongreß mit diesem ‚heute‘ nicht ganz zurechtgekommen ist. Auch unser II. Vatikanisches Konzil ringt schwer mit diesem Problem, wenn auch in dieser Hinsicht die Perspektiven auf dem Konzil günstiger zu sein scheinen. In diesem schweren Ringen finden sich Katholiken und Lutheraner im Schlußwort der Botschaft: «Unser Heil liegt in Christus allein!»

Helsinki war ein erfreuliches Zeichen der wachsenden Annäherung zwischen Lutheranern und Katholiken, bei allen leider noch verbleibenden wesentlichen Unterschieden.

J. L. Witte SJ, Rom

SOWJET-JUGEND HEUTE — DAS GROSSE FRAGEZEICHEN

Bin immer anders: arbeitswütig, müßig,
zielstrebig und der Ziele überdrüssig,
bin unverträglich, ja maliziös,
bin frech und schüchtern, gutmütig und böse.
Ich liebe so sehr, daß alles in mir wechselt!
Daß sich so viel in mir zusammendreht –
von West nach Ost in einem Schwung,
von Mißgunst zu Begeisterung!
Ich weiß, ihr meint: «Bist nicht aus einem Guß.»
Oh, grad in alldem ist das reine Muß!

Diese Worte des Enfant terrible unter den jungen russischen Dichtern, J. Jevtuschenkos, verraten bereits die Schwierigkeiten, die sich bei dem Versuch, die heutige Sowjet-Jugend zu charakterisieren, notwendigerweise erheben. Ist schon der einzelne Mensch völlig unauslotbar, wieviel mehr die Jugend einer 220-Millionen-Nation, die ein Konglomerat der verschiedensten Völkerschaften darstellt und deren Siedlungsgebiete sich über 22,4 Millionen km² von Lemberg bis Petropavlovsk erstrecken. Anders liegen die Probleme in Sowjet-Asien, anders im europäischen Rußland. Mögen die asiatischen Völkerschaften auch von den Großrussen beherrscht sein, so bietet ihnen die Erschließung Sibiriens doch sowohl auf wirtschaftlichem wie auch auf kulturellem Gebiet neue Aspekte. Demgegenüber sank der Standard bei jenen Volksteilen, die erst durch den Zweiten Weltkrieg unter sowjetische Herrschaft kamen, ganz beträchtlich.

Alle Gesichtspunkte zu berücksichtigen, ist unmöglich. Wir müssen uns mit einigen Streiflichtern begnügen, die wir für typisch erachten, und uns auf statistische Unterlagen stützen, wohl wissend, daß auch diese oft sehr irreführen können.

Nur das kommunistische Denken ist bekannt

45 Jahre sind im Leben eines Volkes eine lange Zeit. Bereits zwei Generationen kennen nur noch die kommunistische Ordnung und sind gemäß den Prinzipien der kommunistischen Doktrin erzogen worden. Für sie ist die kommunistische Staatsform, zumindest als politische Ordnung, wenn auch nicht unbedingt als Doktrin, eine Selbstverständlichkeit, die zwar ihren Wünschen entsprechend, in verschiedensten Belangen modifiziert, niemals jedoch abgeschafft werden sollte. Weshalb denn? Unter dem Kommunismus wurde das alte Rußland zu einer Weltmacht ersten Ranges, ganz zu schweigen von der Kulturrevolution, der gewaltigen Industrialisierung und den technischen Erfolgen. Mag sein, daß unter einem nichtkommunistischen System noch mehr, und vor allem unter

geringeren Opfern, erreicht worden wäre. Das ist reine Hypothese. Jedenfalls bleibt die erreichte Leistung bestehen, und die Kommunisten versäumen es nicht, diese Erfolge auf ihr Konto zu buchen. Wenn wir ehrlich sein wollen, müssen wir sogar zugeben, daß manches – wenn nicht unbedingt durch die Kommunisten – so doch nur unter der brutalen Gewalt einer Diktatur zu erreichen war. Es dürfte also wohl sehr müßig sein, auf eine Revolution der unzufriedenen Jugend zu hoffen, welche den Kommunismus hinwegfegen werde. Unter dieser Rücksicht gehen wir mit L. Iljitschow einig, welcher am 18. Juni 1963 an die Adresse des Westens erklärte:

«Sie sollen die Lektionen der Vergangenheit nicht vergessen, diejenigen, welche sich in der Illusion eines ‚Konfliktes der Väter und Söhne‘ in der sowjetischen Gesellschaft wiegen und vielleicht Hoffnungen in diesen Konflikt setzen.»

Dennoch eine neue Situation

Damit ist allerdings noch keineswegs bestritten, daß ein solcher Konflikt tatsächlich besteht und daß er eine Gefahr für die kommunistische Ideologie darstellt, wenn auch in anderer Form, als sie sich westliches Wunschdenken oft ausmalt. Wir zitieren nochmals aus der Rede des Parteisekretärs L. Iljitschow, welche die ganze Tragweite des Problems aufreißt:

«Wir müssen unsere Methoden bei der ideologischen Erziehung der Jugend in Übereinstimmung mit der neuen Situation verbessern und vervollkommen.» Und worin besteht diese ‚neue Situation‘? «Unsere gesamte Jugend», so erklärt der Parteisekretär, «ist geschult und wissenschaftsbegierig; sie sucht die Ereignisse, die sich um sie herum abspielen, zu begreifen, sich über jede Sache eine Meinung zu bilden. Daran ist nichts Schlechtes. Aber es ist die Eigenschaft der Jugend, ungeduldig zu werden und oft zu übereilten Entschlüssen zu kommen. Eine verständige und wohlwollende Beratung ist notwendig. In der Regel ist sie es. Aber es geschieht auch, daß sie es nicht ist. Und dann beeilen sich gewisse junge Leute, übereilte Schlüsse zu ziehen, indem sie ihren Mangel an Reife durch hochtrabende Phrasen und nihilistische Haltungen kompensieren. Alle unsere Organisationen der Partei, des Komsomol, der Sowjets und Gewerkschaften und die öffentliche Meinung im allgemeinen müssen sich um die Jugend kümmern, den Jungen einen tiefen Respekt vor der durch ihre Väter und Großväter erreichten Leistung, eine gute ideologische Vorstellung, richtige kommunistische Meinungen über das Leben, die Gesellschaft, die Arbeit und die Familie einschärfen.»

Selbständiges Denken

Tatsächlich haben die Kommunisten auf dem Gebiet der Volksbildung ihre größten Erfolge zu verzeichnen. Ihre Bemühungen auf diesem Gebiete entsprangen allerdings seit jeher einem besonderen Zweckdenken – eine hochindustrialisierte Gesell-

schaft läßt sich nun mal nur mit gut geschulten Kräften aufbauen.

Die Kehrseite der Medaille besteht allerdings darin, daß bei einem gewissen Bildungsstand es nur schwer zu vermeiden ist, daß die Leute selbständig zu denken beginnen. Propaganda, Phrasen und groß aufgezogene Kampagnen für oder gegen etwas verfangen nicht mehr wie einst. Die Demagogie büßt an Zugkraft ein. In der Komsomolskaja Pravda schrieb der 17jährige Schüler der 10. Klasse, V. Kajtukov aus Ordshonikidse in einem Leserbrief:

«Mir mißfällt es sehr, daß man in der Schule die Schüler durch Losungen und Zitate erzieht. Sie werden bisweilen so lästig, daß man Worte wie ‚kommunistisch arbeiten‘ und ‚durch einen Entschluß von schöpferischem Aufschwung Durchdrungene‘ rein mechanisch aufnimmt. Sogar die hervorragenden Worte N. Ostrovskijs über den Sinn des Lebens spricht man auch noch mechanisch. Durch die Literatur lernen wir nicht Menschen kennen, sondern schematische ‚Typen‘. Wir schreiben Werke, welche fremde Gedanken paraphrasieren: ‚es zeigte sich ein Lichtstrahl im Reich der Knechtschaft‘, ‚es zog sich wie ein roter Faden‘, ‚er glaubte unerschütterlich an die Zukunft‘, ‚er ging hinaus in die Schatzkammer‘ ... Ich aber wünschte keine ‚Werke‘ zu schreiben, sondern Skizzen, einen Abriss über den Aktivist der kommunistischen Arbeit, über sein Leben und über die Gegenstände seiner Wünsche. Und wie sieht unsere ‚Teilnahme‘ am Leben aus? Wiederum Schablonen.»

Doch die Kritik der Jugend wendet sich nicht nur gegen die Verschleierung der Wirklichkeit durch hohle Phrasen. Die eigentliche Schwierigkeit liegt tiefer. Mag auch die marxistisch-leninistische Doktrin die Existenz einer Seele verneinen, so läßt sich trotzdem nur schwer bestreiten, daß auch der kommunistisch erzogene Mensch keine Maschine ist, daß er allen seelischen Regungen unterliegt – selbst wenn er sie gemäß Doktrin auf elektrische Schwingungen in der Gehirnrinde zurückführt. Bei allem Glauben an die Allmacht der Wissenschaft im allgemeinen und der Technik im besonderen bleibt auch der Kommunist ein Mensch, oft sogar ein sehr gefühlstiefer Mensch, den dieser Glaube allein niemals ausfüllen kann.

Die Bedeutung der Kunst jenseits aller Ideologie Diese Tatsache offenbart sich in einer jener seltsamen Diskussionen, die gelegentlich die Spalten der Komsomolskaja Pravda (des Organs des Kommunistischen Jugendverbandes) füllen und die durch einen Brief einer Leningrader Studentin Ende 1960 ausgelöst wurde, welche mit ihrem Freund in Streit geriet, weil er die Kunst als im kosmischen Zeitalter überlebt bezeichnete. Die Studentin fand in Ilja Ehrenburg einen eifrigen Helfer. Ein Strom von Leserbriefen ergoß sich in die Redaktion, die Diskussion war entbrannt, dauerte mehrere Wochen und wuchs sich schließlich – um mit dem kommunistischen Kritiker A. Jolkin zu sprechen – zu einer Auseinandersetzung über das «geistige Antlitz unseres Zeitgenossen» aus. Doch werfen wir einen Blick in einige Leserbriefe. Planungsingenieur Krasnov meint:

«Wer sich zu den Gedichten Puschkins und Heines, den Tragödien Shakespeares, den Gemälden Repins, der Musik Beethovens, den Romanen Scholochows gleichgültig verhält, stellt sich selbst ein Armutzeugnis aus. Man kann ein guter Spezialist sein, in Physik und Mathematik gut Bescheid wissen, und dennoch ein beschränkter Mensch bleiben. Ein solcher einseitig entwickelter Mensch hat keine umfassenden geistigen Ansprüche und kann sich nur über enge Fachgebiete unterhalten.»

Und die Komsomolzin E. Popowa schreibt:

«Ich bin überzeugt, daß auch dort, im Kosmos, der Mensch kämpfen, leiden, lieben und danach streben wird, die Welt in ihrer ganzen Weite und Tiefe zu erfassen.

Auch im Kosmos wird der Mensch einen Fliederzweig brauchen.

Dieser mit reichen geistigen Gaben bedachte, dieser feinfühlig und auf vielen Wissensgebieten bewanderte Mensch, wird auch in der Kunst zur Geltung kommen. Was die Kunst der vergangenen Generationen hervorgebracht hat – die seelischen Qualen Othellos, die Leiden von Dostojewskijs Helden, den stolzen Flug von Gorkijs Sturmvogel, die verlorenen Existenzen Remarques, die Heldentaten der Junggardisten – all das wird den Menschen immer helfen, einander zu verstehen, zwischen Wahrheit und Lüge, Menschlichem und Unmenschlichem zu unterscheiden, und

die Menschen zum Kampf für humane Ziele zusammenschließen, denn Kunst bedeutet ja Unsterblichkeit des Menschengestes.»

Kunst als Unsterblichkeit des Menschengestes oder – anders formuliert – als Teilhabe an der absoluten Wahrheit, die natürlich Unsterblichkeit in sich schließt, besitzt heute bei der Sowjet-Jugend ein ungleich größeres Gewicht als im Westen. Dies ist nur verständlich, wenn man sich vor Augen hält, daß die sowjetischen Menschen nirgends so wie in der Kunst (und insbesondere der Literatur) die Möglichkeit besitzen, jenseits aller Ideologie echten menschlichen Werten zu begegnen, um so mehr, nachdem seit der Tauwetterperiode dem Sowjetrussen auch in zunehmendem Maße nicht nur die vorrevolutionären Werke der großen russischen Dichter zugänglich wurden, sondern die Werke der Weltliteratur überhaupt.

Bin ich ein Oblomov?

Nur so ist es erklärlich, daß im Mai 1963 ein Komsomolze aus Tula in einem Leserbrief an die Komsomolskaja Pravda die Frage aufwarf: «Bin ich ein Oblomov?» Über hundert Jahre sind bereits vergangen, seit Ivan Gontscharov seinen berühmten «Oblomov» geschrieben hat und die «oblomovschtschina» (Oblomoverei) als Begriff in die russische Sprache einging, ein Begriff, der einen, in irgendwelche ideale Traumgebilde versponnen Helden in seinem Widerstreit mit der realen Welt zeigt und soviel wie Schlawheit, Faulheit und Gleichgültigkeit besagt.

Und ausgerechnet ein Komsomolze fragt sich, ob er mit dieser dekadenten Gestalt Ähnlichkeit besitze, einer Figur, die dem propagierten kommunistischen Prometheus kaum unähnlicher sein könnte. Der Komsomolze Boris also schreibt:

«Ich liege auf dem Divan und denke, denke. Alles verstehe ich, aber zu vollbringen vermag ich nichts. Langsam taumle ich zum Abgrund ...» Dementsprechend kommentierte denn auch J. Rudenko in seiner Replik vom 3. August Boris' Äußerungen: «Der Tag verging, Gott sei Dank – muß man denn so leben? ‚Ich verfaule unbemerkt‘ – ist denn dies das Schicksal des Menschen?»

Wieder einmal kommentierten viele Leser Boris' Brief in persönlichen Schreiben an die Redaktion, und siehe da, «viele verstanden Boris»!

Viele Leserbriefe verrieten eine offensichtliche Unzufriedenheit, doch keineswegs etwa mit dem Regime, sondern Unzufriedenheit mit sich selbst. Und was die Zukunftspläne der jugendlichen Schreiber betrifft, so strotzen sie von romantischem Pathos.

Eine Schülerin aus Brest erklärte:

«Ich möchte eine Zauberin sein und allen Leuten Gutes tun.» In der Zusage von B. Evtichev hieß es: «Ich denke, daß mein Leben dann richtig verbracht wird, wenn ich solche Dinge vollbringe, daß alle Menschen von ihnen wissen werden.»

G. Budaev aus Moskau meinte: «Ich bin schon lange unzufrieden mit mir und meinem Leben. Seit den Kinderjahren träume ich nur von dem Flug zu den Sternen. Aber einstweilen sitze ich auf der Erde. Ich weiß, daß es notwendig ist, ein Mensch von großer Bedeutung zu sein, aber ich – arbeite, esse, schlafe ...»

Eines ist all diesen Antworten unzweifelhaft gemeinsam. Ihre Schreiber möchten alle bedeutende Menschen werden (ein Mensch groß geschrieben, wie die russische Formulierung lautet). Die Unzufriedenheit mit sich selbst ist in diesem Falle ein positiver Charakterzug, ist die Ablehnung persönlicher Selbstgenügsamkeit. Der hier gewonnene Eindruck wird durch H. Achminovs Analyse einer Meinungsbefragung der Komsomolskaja Pravda vom Dezember 1961 «Was denken Sie über Ihre Generation» eindrücklich erhärtet. H. Achminov kam zu dem Ergebnis, daß 39,9 % der Befragten Menschen sind, «die ein Maximum aus sich selbst herausholen, Karriere machen, aus eigener Kraft emporsteigen möchten. Mit anderen Worten: das sind Menschen, die die Entfaltung der eigenen Persönlichkeit als die Hauptaufgabe ihres Lebens betrachten.»¹ Wie weit sich dieses persönliche Streben unbedingt an den eng gesteckten Rahmen der Ideologie hält, ist eine andere Frage und macht auch in der Tat der Partei seit längerer Zeit diverses Kopfzerbrechen.

Jevtuschenko und was heißt «Groß-Sein»?

An dieser Stelle müssen wir auch auf den in der westlichen Presse bereits wahrhaft zur Genüge besprochenen jungen Dichter J. Jevtuschenko kurz eingehen, da er in seiner Art eine Gruppe der sowjetischen Jugend charakterisiert. Ein Dandy in seinem Auftreten, zeigt sich Jevtuschenko schon in seinem Äußern als Individualist, der die üblichen Normen sprengt. (Man kann sich allerdings fragen, wie weit dies persönliche Note oder Nachahmung des berühmten Sowjetdichters Majakovskij ist!) Jevtuschenko hat eine ganze Reihe äußerst parteitreuer Gedichte verfaßt, man lese nur seine Zyklen über Kuba oder die USA. Er wehrte sich auch immer dagegen, daß er im Westen als Anti-Kommunist bezeichnet wurde. In einem seiner Gedichte (1962 publiziert) heißt es unter anderem:

¹ Vgl. «Sowjetstudien» Nr. 14/1963, Institut zur Erforschung der UdSSR, München (H. Achminov: Das Streben und Wünschen der Sowjet-Jugend).

Bücher

Das Konzil, Zweiter Bild- und Textbericht von Mario von Galli und Bernhard Moosbrugger.

(Walter-Verlag, Olten. 168 Seiten, 180 Abbildungen, Fr. 8.50)

An der ersten Session stand das Erleben, an der zweiten die Arbeit im Vordergrund: so hat man mit Recht gesagt. Analog dazu dürfen wir feststellen, daß hinter dem zweiten Band der Konzilschronik von Galli/Moosbrugger sich noch erheblich mehr Arbeit verbirgt als hinter dem ersten, der bekanntlich ein voller Erfolg war und bereits vergriffen ist. Aber eben, der Erfolg war leichter zu erringen, und mancher mag sich vor allem hinsichtlich der Bildreportagen gefragt haben, was da über die bunten Eindrücke der ersten Sessio hinaus an Neuem zu bieten sei. Nun, diese zweite Chronik ist tatsächlich etwas Neues, und zwar verdankt sie ihren Neuheitscharakter vor allem dem klar strukturierten Aufbau und den geschickten in die Berichte vom Konzilsgeschehen eingefügten Reportagen über die dem jeweils diskutierten Thema nahestehenden Institutionen der römischen Kurie. Während also der erste Band zur Hauptsache aus den Berichten «Von Woche zu Woche» bestand, gliedert sich der zweite in folgende vier Teile: 1. Von Johannes XXIII. zu Paul VI., 2. Das Schema von der Kirche, 3. Die Kurie und das Konzil (Schema über die Bischöfe und die Regierung der Diözesen), 4. Von der Einheit der Christen (Das Schema vom Ökumenismus). Von jedem der behandelten Schemata wird ein klarer Aufriß vorgestellt und zu jedem Thema sind einige markante Voten im Wortlaut und mit dem Porträt des Redners abgedruckt. Die Bilder haben nicht mehr nur anekdotischen Wert, sondern sind bewußt der Thematik zugeordnet, was nicht heißt, daß sie – mitsamt den Legenden, die man wiederum mit besonderem Genuß liest – diesmal des Schalks und der Lebensnähe entbehren. So erleben wir zum Beispiel im Zusammenhang mit dem Bischofsschema den Tageslauf des amerikanischen Bischofs Wright und im Hinblick auf das Thema Heiligkeit in der Kirche und Ordensideal eine Versprechensfeier der kleinen Schwestern von Charles de Foucauld während einer Konzilspause im Petersdom. Anlässlich der die Missionsländer besonders interessierenden Diskussion um die Neuerweckung des Diakonats machen wir einen Abstecher in die große Zentrale der Propaganda, und die spannende Debatte um die Kurienreform finden wir durch zwei Reportagen über das Heilige Offizium und das Staatssekretariat illustriert. Es lag nahe, den ganzen Bericht durch Bilder von der Pilgerreise Papst Pauls VI. einzurahmen. Als Hauptdokumente finden wir die Gedenkrede von Kardinal Suenens auf Johannes XXIII., die Reden Pauls VI. zur Sessionseröffnung und zur Kurienreform und die große Intervention mit dem Apostel Andreas verglichen ist – es gehen uns wirklich noch neue Lichter auf! Alles in allem: Wir alle, ob wir nun dem Konzil näher oder ferner stehen, dürfen den beiden Autoren von Bild- und Textteil für ihre beharrliche brüderliche Zusammenarbeit dankbar sein. Den Knäuel von Gedanken und Vorstellungen, der in so vielen Köpfen über das Geschehen der zweiten Sessio herrscht, haben sie auf eine glückliche, ausgereifte und doch nach wie vor lebendige Art entwirrt.

L.K.

«Mit meinem ganzen Herzen bin ich Kommunist.
Der Kommunismus gebietet mir, immer boshafter zu werden.»

Man darf ihm diese Strophe wohl glauben. Zugleich verraten jedoch seine übrigen Äußerungen, daß er unter Kommunismus nicht immer unbedingt das zu verstehen scheint, was die Partei unter diesem Begriffe sieht und dies ist vielleicht ein Punkt, der ihn für die Doktrin viel gefährlicher macht, da er auf diese Weise schwieriger zu packen ist und bei allen gehässigen Kampagnen kaum zum Schweigen gebracht werden kann.

«Daß und wie sehr du glorios bist –
du befehl dir's allein.
Schmach über den, der nicht groß ist.
Jeder hat es zu sein!»

Groß sein heißt gemäß der Doktrin, ein echter Kommunist sein. Mit der Frage nach dem «echten Kommunisten» jedoch beginnt die eigentliche Problematik und hier lassen sich tatsächlich Divergenzen zwischen der Partei und einem Teil der heutigen Sowjet-Jugend feststellen.

(Zweiter Teil folgt)

Rob. Hotz, Feldkirch

Henning Rudolf: Der Maßstab des Rechts im Rechtsdenken der Gegenwart.

(Schriften des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, herausgegeben von Joseph Höffner, Band 10.) Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W., 1961. 244 S., kart. DM 19.–, Ganzleinen DM 21.–.

Henning schildert den dramatischen Kampf zwischen dem neuerwachten Sinn für naturrechtliches Denken und dem Rechtspositivismus, der seine Hauptstütze in Hans Kelsen und dem Neukantianismus hat. Eine große Zahl von Autoren wurde gelesen, eine Menge von Texten wird zitiert, das Buch verschafft einen eindrucksvollen Überblick über die wichtigste einschlägige Literatur. Manche Autoren, die sich noch scheuen, von Naturrecht zu sprechen, kommen unter anderen Ausdrücken zum mindesten der Sache nahe. Man spricht von sachgerechtem Recht, vorgegebenem, überpositivem Recht, von Rechtsidee usw.

In Deutschland hat sich durch den himmlschreienden Mißbrauch der Gesetzesgewalt in der nationalsozialistischen Zeit der Appell an ein überpositives Recht besonders stark gemeldet. In den Grundrechten des Grundgesetzes sind viele Naturrechtssätze verfassungsrechtlich niedergelegt. Darüber hinaus aber stützt das Bundesverfassungsgericht und das Bundesgericht überhaupt den Appell an das Naturrecht gegen das positive Recht, ja das Naturrecht gilt nicht bloß als Norm des Gesetzes und als Ersatz, wo eine Gesetzeslücke klappt, sondern es gilt als unmittelbar geltendes Recht, das positives Recht im entgegenstehenden Fall bricht.

Was aber gilt dann als Naturrecht? Diese Frage ist noch nicht völlig ausgetragen, ja sie stellt mit erneuter Eindringlichkeit die Forderung nach Klärung des materialen Naturrechtes, das nicht bloß in allgemeinen Normen, sondern in konkreten Rechten bestehen würde.

Hier stellt sich in aller Schärfe auch die Frage nach der geschichtlichen Wandelbarkeit oder Unwandelbarkeit des (konkreten) Naturrechtes, sowohl nach seiner Erkennbarkeit wie nach seinem objektiven Inhalt. Der Rezensent kann mit Genugtuung feststellen, daß der Gedanke einer gewissen Wandelbarkeit natürlicher Rechte im Lauf der Veränderung geschichtlicher, kultureller, bildungsmäßiger, wirtschaftlicher, sozialer, gesellschaftlicher Zustände, den er in der «Orientierung» (20 [1956], 171-180) vortrug, immer ernsthafter diskutiert wird. Henning zitiert eine Reihe von Stimmen und bringt auch erstaunliche Texte aus Thomas von Aquin, die in die gleiche Richtung zu weisen scheinen.

Freilich leidet das entsprechende Kapitel bei Henning (Seite 78-89) an mancherlei Unklarheiten und Mangel an scharfen Unterscheidungen und bei manchen Texten zweifelt man, ob sie wohl im Zusammenhang richtig verstanden und wiedergegeben sind. Die ganze Arbeit leidet an einer Überfülle von knappen, aus dem ursprünglichen Zusammenhang gerissenen Zitaten, in denen manchmal der Gedanke fast erstickt. Wäre es nicht auch bei Dissertationen und Habilitationsschriften richtiger, weniger Autoren zu zitieren, diese aber in ihrem Gesamtzusammenhang zu interpretieren und die angefangenen Gedanken in aller Schärfe durchzudenken und durchdiskutieren zu lassen?

Diese Bemerkung soll aber das große Verdienst der sehr nützlichen Schrift in keiner Weise schmälern, die ein gutes Hilfsmittel zur Vertiefung in die neue Naturrechtsdiskussion darstellt.

J. David

Der Generalstab Gottes

Die Kardinäle der katholischen Kirche

In Wort und Bild

Subskriptionsangebot bis 15. Mai 1964
bei Bambi-Verlag, Postfach 1019, Zürich 1

Ich/Wir bestelle(n):

_____ Exemplare «Der Generalstab Gottes»
zum Subskriptionspreis von Fr. 29.80 (statt Fr. 34.80)
gültig bis 15. Mai 1964.

Ort: _____

Datum: _____

Unterschrift: _____

Autoren: René A. Kim und Alfons Wolf
Format: Großformat ca. 23 x 29 cm
Einband: Leinen mit Schutzumschlag
Umfang: ca. 300 Seiten
Bilder: Über 150, teils ganzseitig
Verlag: Astoria-Verlag GmbH, Karlsruhe
Für die Schweiz: Bambi-Verlag
Postfach 1019, Zürich 1
Erscheinung: ca. 15. Mai 1964
Ladenpreis: Fr. 34.80

Sie stehen im Rampenlicht der Öffentlichkeit. Die Welt sieht – und hört auf sie! Sie haben die vielfältigsten Aufgaben zu bewältigen. Staat, Kirche, Schule, Familie, Erziehung; man befragt sie zu den kleinsten bis zu den größten Problemen. Ihre Entscheidungen beeinflussen weltweit das Leben von Millionen. Als Mitglieder des Heiligen Kollegiums bestimmen sie den «Kurs» der Kirche. Als Nachfolger der Apostel spricht durch sie Gottes Stimme!

Dieser Dokumentar-Bildband ist mehr als Lektüre oder Biographie. Er ist Wegweiser zum Verstehen. Wer sich mit den heutigen Problemen der katholischen Kirche – und sei es nur als stiller Beobachter oder als Zuschauer – in irgend einer Weise befaßt, der soll und muß jene Männer kennen, die in der Kirchengeschichte das Blatt der Gegenwart schreiben.

Die heute lebenden Kardinäle entstammen den verschiedensten Bevölkerungsschichten. Alle Kontinente sind im Heiligen Kollegium vertreten. Über die Herkunft der einzelnen Kardinäle, ihren Werdegang, ihre Arbeit und ihre besonderen Anliegen und Aufgaben innerhalb der Kirche gibt dieses Buch Auskunft und zeigt sie im großen Bildteil. So ist dieses Buch ebenso ein Zeitdokument wie ein unentbehrliches Nachschlagewerk.

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

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. **Studentenabonnement für alle Länder ist Halbjahresabonnement.** – **Belgien-Luxemburg:** bFr. 190/100.–. Bestellungen durch Administration Orientierung, Scheideggstr. 45, Zürich 2. Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Mannheim, Konto Nr. 785, Psch A. Ludwigshafen/Rh., Orientierung. – **Dänemark:** Kr. 25.–/13.–. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. – **Frankreich:** Fr. 17.–/9.–. Best. durch Administration Orientierung. Einzahlungen an *Crédit Commercial de France, Paris*. C. C. P. 1065, mit Vermerk: *Compte Etranger Suisse* 621.803. – **Italien-Vatikan:** Lire 2200.–/1200.–. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. – **Oesterreich:** Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG, Innsbruck, Maximilianstraße 9, Postcheckkonto Nr. 142181. Sch. 90.–/50.–. USA: jährlich \$ 4.–.

4 Flugpauschalreisen nach Rom

*2.–9. Mai,
10.–15. Mai,
16.–22. Mai,
*23.–30. Mai

Fr. 365.– alles inbegriffen

(Reise, Unterkunft, Vollpension, Rundfahrten, Besichtigungen, Eintritte, Reiseleitung usw.)

(*kombiniert
Flug u. Bahn)

Tagesflüge über die Alpen mit viermotorigem
Langstreckenflugzeug DC-6

LAMPRECHT

Verlangen Sie heute
noch den Prospekt!

Flugreisebüro LAMPRECHT TRANSPORT AG
Claridenstrasse 20 ZÜRICH 22 Telefon 25 86 91