



Wir kommentieren

Einwände gegen das Christentum: Den Werten der Tradition und Autorität fehlt heute die Erlebnisgrundlage – Die Erbsünde als Beispiel einer Glaubensschwierigkeit – Dogma und zeitbedingte Erklärung des Dogmas sind zu unterscheiden – Glaubensschwierigkeit ist nicht dasselbe wie Glaubenszweifel.

das Phänomen der menschlichen Dummheit: Ein zentrales Problem mehr denn je – Die Dummheit bei Gebildeten und Ungebildeten – Wesen und Ursprung der Dummheit – Vererbte und erzogene Dummheit – Jede Sünde ist Dummheit, aber nicht jede Dummheit ist Sünde – Die Torheit um Christi willen.

Literatur

Der Sänger der Revolution – Vladimir V. Majakovskij: Eine Ohrfeige für den öffentlichen Geschmack – Menschenscheue Verschämtheit als Triebfeder der Unverschämtheit – Polemik gegen sich selbst? – Hinwendung zum Kommunismus – Apotheose Lenins – Gegen die Parteibürokraten – Zwei Phasen der Enttäuschung – Das logische Ende eines tragischen Lebens.

Psychotherapie

Die Daseinsanalyse (2): Wie sieht die Daseinsanalyse in der Praxis aus? – Beziehung des

Kranken zu seinem Arzt – Auslegung der Träume – Religiöse Problematik – Seelsorge im wahren Sinn – Führt der Weg der Psychotherapie in die Kirche oder aus der Kirche heraus?

Länderbericht

«Ich liebe die Amerikaner»: Auf der Suche nach liebenswerten Zügen – Mut zum Lebensentsatz für die Freiheit – In Spannungen leben zwischen der technischen Welt und dem Raum der Menschlichkeit – Großzügigkeit im Gebrauch des Reichtums – Es gibt auch eine «andere» amerikanische Jugend – Religion an den Mann der Straße bringen.

KOMMENTARE

Einwände gegen das Christentum

Mit den Einwänden gegen das Christentum verhält es sich ähnlich wie mit den Vorwürfen, die wir unseren Mitmenschen machen. Unter diesen letzteren gibt es berechnete und unberechnete, solche, die einfach aus schlechter Laune kommen, und solche, die in ernster Besorgnis begründet sind. Eine ähnliche Unterscheidung gilt auch für die Einwände gegen das Christentum. Es gibt solche rein polemischer Natur. Wer sie erhebt, ist gar nicht darum bemüht, das Christentum zu verstehen. Ihm geht es nur um Abwehr und Selbstrechtfertigung. Daneben gibt es aber auch Einwände gegen das Christentum, die einer ernsthaften Beschäftigung mit ihm entspringen. Von wem werden diese Einwände formuliert? Von Nicht-Christen? Zum Teil. Wir denken da vor allem an Inder, für die der Ausschließlichkeitsanspruch des Christentums eine ernsthafte Schwierigkeit bedeutet. Zum Teil sind es aber auch Geschichtswissenschaftler, die sich im Hinblick auf das Zusammenwachsen der Menschheit Gedanken über eine Menschheitsreligion machen.¹ Aber Einwände, die aus ernsthafter Beschäftigung mit dem Christentum entstehen, können auch von überzeugten Christen formuliert werden. Auf jeden Fall sind unter diesem Titel «Einwände gegen das Christentum» vier Vorlesungen, die im Februar 1963 von Professoren der theologischen Fakultät der Universität Cambridge für die gesamte

Studentenschaft gehalten wurden, veröffentlicht worden.² Es könnte sein, daß die Übersetzung nicht alle Nuancen des englischen Titels «Objections to Christian Belief» wiedergibt. Es geht nicht nur um Einwände, sondern auch um Schwierigkeiten, Unstimmigkeiten, um das, was man heute gewöhnlich als «Malaise» bezeichnet.

Was ein Malaise ist, wissen wir aus Erfahrung. Versuchen wir, dieses Gefühl begrifflich zu umschreiben, so könnte das in folgender Weise geschehen: Das Malaise ist die Folge eines Konfliktes zwischen Leben und Institution, zwischen dem, was die konkrete Situation zu fordern scheint und dem, was nach dem Buchstaben des Gesetzes zu tun ist. Aktuelle Beispiele eines Malaise im kirchlichen Raum sind die Geburtenregelung und die Mischehenfrage. Soll das Malaise überwunden werden, so muß das überlieferte Gesetz neu durchdacht werden, um es so zu formulieren, daß es in der gegenwärtigen Situation als gültige Antwort verstanden und angenommen werden kann.

In dieser Erklärung ist enthalten, daß es heute nicht mehr genügt, ein Gesetz als Gesetz zu präsentieren. Die Autorität, die das Gesetz vorlegt, wird nicht mehr als hinreichender Grund

¹ *Einwände gegen das Christentum.* Vier Cambrider Diskussionsvorträge. Eingeleitet und herausgegeben von A. R. Vidler. Verlag C. H. Beck, München, 1964, 100 Seiten, Paperback DM 6,50, Leinen DM 8,80. In derselben «Schwarzen Reihe» des Beck-Verlags sind herausgekommen: Günther Anders: *Wir Eichmannsöhne.* Offener Brief an Klaus Eichmann. 80 Seiten, Paperback DM 4,80. Hans Richtscheid: *Philosophieren tut not.* Gedanken über Gott und unser Dasein. 136 Seiten, Paperback DM 6,50, Leinen DM 8,80.

² Z. B. Arnold Toynbee: *Christianity among the Religions of the World.* Robert Lawson Slater: *World Religions and World Community.* London, Columbia University Press, 1963.

für seine verpflichtende Kraft empfunden. Man fordert vom Gesetz, daß es sich als sinnvoll ausweise. Diese Einstellung des modernen Menschen wird vielfach negativ bewertet. Man wirft ihm vor, er könne nicht mehr gehorchen, es fehle ihm an Opferbereitschaft. Wie immer es um die Richtigkeit dieses moralischen Urteils bestellt sein mag, so scheint uns, daß die veränderte gesellschaftliche Struktur, aus der sich die Einstellung des modernen Menschen ergibt, zu berücksichtigen ist. Die Industriekultur hat zur Konzentration von Menschenmassen in den Städten geführt, deren kleine Wohnungen keinen Raum für patriarchalische Familienverbände bieten. Der Einzelne ist in einem ganz neuen Ausmaß auf sich selbst gestellt. Er muß sein Leben in die Hand nehmen und entscheiden, wie er es gestalten will. Deshalb unterwirft er seinem prüfenden Urteil, was die Überlieferung ihm an Lebensordnungen und Weisungen präsentiert. Das ist kein unberechtigter Individualismus. Er hat ja die Werthaftigkeit der überlieferten Ordnung nicht mehr im traditionsreichen Familienverband an sich selbst erfahren. Ihm fehlt das Erlebnis der Geborgenheit und Sicherheit, das die Einordnung und Unterordnung in der Großfamilie vermittelten. Wem die Erlebnisgrundlage für die Werte der Tradition und Autorität fehlt, dessen Sensibilität wird durch das autoritative Argument: «Die Kirche sagt» oder «Die Bibel sagt», nicht angesprochen. Es ist also nicht böser Wille, sondern komplexes Ergebnis einer veränderten soziologischen Struktur, wenn der heutige Mensch Tradition und Autorität in Frage stellt.

Diesen Zusammenhang müssen wir im Auge behalten, wenn wir die vier unter dem Titel «Einwände gegen das Christentum» veröffentlichten Vorträge lesen. Sonst sind wir in Gefahr, sie als Ausgeburt des Rationalismus abzutun. Dieser wird nun aber gerade in der vierten Vorlesung über die intellektuellen Einwände, die wir in der Problematisierung dogmatischer Aussagen als recht radikal empfinden mögen, eindeutig abgelehnt:

«Das sogenannte Zeitalter der Aufklärung, das 18. Jahrhundert, hatte ein für unsere Begriffe ganz einzigartiges und unerschütterliches Vertrauen in die eigene überragende Vernunft, wobei es die von der Menschheit angesammelte Erfahrung großzügig ignorierte. Eines aber sollten wir von ihm ein für allemal gelernt haben: es dürfte viele Wahrheiten geben, die der menschliche Geist nicht kennt oder nicht als Wahrheit erkennt» (S. 99).

Hiermit stehen wir vor einem Phänomen, das unser Interesse zu wecken vermag: Auf der einen Seite die Anerkennung der Grenzen der menschlichen Erkenntnisfähigkeit, was einer grundsätzlichen Bereitschaft zur Annahme religiöser Wahrheiten, die das Einsichtsvermögen unserer Vernunft übersteigen, gleichkommt; auf der anderen Seite doch eigentlich intellektuelle Glaubensschwierigkeiten, die sich auf Dogmen wie die Inkarnation oder den Erlösungstod Christi beziehen. Wo liegt denn der eigentliche Kern solcher Glaubensschwierigkeiten?

Der Kern der Glaubensschwierigkeiten

Das wollen wir anhand der Ausführungen von J. S. Bezzant über die Erbsünde aufzeigen. Wir greifen sie aus den intellektuellen Einwänden heraus, weil sie am ausführlichsten zur Sprache kommt. Hierin dürfte eine gewisse Gewähr für die Sachlichkeit unseres Hinweises auf die Cambridger Vorlesungen liegen. Bezzant stellt die Lehre von der Erbsünde unter dem Stichwort des Heilsplanes dar und ist offenbar der Ansicht, den Gedankengang so zu skizzieren, wie er in der Unterweisung der anglikanischen Kirche entwickelt wird:

«Alles begann angeblich mit einer Revolte Satans gegen Gott, mit dem Fall der Engel. Gott schuf Adam und Eva, offensichtlich als Erwachsene, nicht nur unschuldig, sondern auch völlig gerecht. Ihre Nachkommen sollten die durch die himmlische Revolte in der Zahl der Engel entstandene Lücke wieder schließen. Von Neid getrieben, überredete Satan unsere ersten Eltern, dem absoluten Befehl Gottes, nicht vom Baum der Erkenntnis zu essen, zuwiderzuhandeln und verursachte so ihren Abfall von der ursprünglichen Gerechtigkeit. Als Folge davon übertrugen sie auf all ihre

Nachkommen durch natürliche Zeugung eine verdorbene, ganz dem Bösen zugewandte Natur, einen geschwächten Willen und die Schuld ihrer Sünde. So wurde die ganze Menschheit, auf der der Fluch der Erbsünde und der eigenen Sündhaftigkeit lastete, gerechterweise zum Gegenstand des göttlichen Zornes und war als solche zur Verdammnis bestimmt. Um seinen vereitelten Plan dennoch auszuführen, sandte Gott seinen Sohn (...). Der von aller Erbsünde und Tatsünde ganz freie Jesus war allein in der Lage, das vollkommene Sühneopfer für die menschliche Sünde zu bringen. Dadurch wurde Gottes gerechter Zorn über die Schuld der Menschen besänftigt und seiner Ehre Genüge getan. Er geruhte, seines Sohnes Opfer gnädig anzunehmen; hinfort konnte er Sünden vergeben, und der Mensch war potentiell erlöst. Die christliche Kirche, eine göttliche Körperschaft entstand. Die in ihr Getauften, die durch die Gnade in der Erfüllung der Gebote verharren, sollten im zukünftigen Leben gesichert sein» (S. 74f.).

Von dieser Sicht des Heilsplanes sagt Bezzant, daß sie unglaubwürdig sei. Aus welchen Gründen?

► Einmal widerspreche sie dem moralischen Empfinden der Menschheit. Es sei, so müssen wir dieses Argument wohl interpretieren, ein Gottes unwürdiger Racheakt, Millionen von Menschen während Tausenden von Generationen dafür zu bestrafen, daß ihr Stammvater das Gebot Gottes übertreten habe. Ungerecht, daß die Menschheit auch heute noch unter Naturkatastrophen, Krankheiten und Kriegen zu leiden habe, weil vor einer Milliarde Jahren der erste Mensch gesündigt habe.

► Des weitern entspreche diese Sicht des Heilsplanes nicht der Lehre Jesu, derzufolge «Gott, um den Menschen vergeben zu können, nichts fordere als die Reue eines zerknirschten Herzens und die Bereitschaft, selbst seinen Gegnern zu verzeihen» (S. 87). Mit diesem Gedanken will Bezzant sagen, daß Gott, um den Menschen ihre Sünden vergeben zu können, nicht des Sühnetodes Jesu bedürfte. Nach der literarischen und historischen Bibelkritik gehe die Deutung des Todes Jesu als Sühneopfer (zum Beispiel Markus 10,45b) nicht auf echte Jesusworte zurück.

► Ein anderer Grund gegen die Glaubwürdigkeit des skizzierten Heilsplanes liegt für Bezzant darin, daß es nicht stimme, daß der Mensch von Natur aus böse sei: «Die Erfahrung läßt keinen Zweifel darüber, daß der Mensch ebensogut zum Guten aufsteigen wie zum Bösen herabsinken kann. (...) Es ist ein Trugschluß und keine Erfahrungstatsache, daß der Mensch von sich aus nichts Gutes tun könne.» Auch der Hinweis darauf, daß der Mensch nur durch die göttliche Gnade das Gute wollen oder tun könne, vermöge die Erfahrungstatsache nicht zu entkräften: «Die Entscheidung für oder gegen die Gnade aber ist selbst schon eine Wahl zwischen Gut und Böse. Wenn nun aber der Mensch die Wahl hat, die göttliche Gnade zu suchen, auf sie zu antworten, wie kann man dann behaupten, er hätte keinen Willen zum Guten?»

► Schließlich führt Bezzant noch die Entwicklungslehre an. Ihre Hypothesen erschweren dem heutigen Menschen den Nachvollzug des Gedankens, daß der erste Mensch als ein Erwachsener ins Dasein getreten sei. Außerdem lege die Mutationstheorie die Vorstellung nahe, daß die Menschwerdung nicht in der Einzahl, sondern in einer Vielzahl von Menschen erfolgte.

Welche Stellung beziehen wir zu dieser Darlegung einer Glaubensschwierigkeit des heutigen Menschen? Sollen wir die anglikanische Sicht einfach als Verzerrung der katholischen Erbsündenlehre beiseite schieben? Oder können wir aus ihr doch etwas lernen für die Art und Weise, wie dem heutigen Menschen die christliche Botschaft nicht verkündigt werden darf, und wie sie ihm nahegebracht werden kann?

Lösungsversuche

Gehen wir die einzelnen Gründe durch, die die Glaubensschwierigkeit ausmachen, so könnten wir bei der Verletzung des moralischen Empfindens auf die Einseitigkeit dieses Empfindens hinweisen. Könnte nicht darauf aufmerksam gemacht werden, daß durch die Übertretung Adams eine heilige Ord-

nung und der heilige Wille des Gesetzgebers mißachtet wird? Ist es nicht verständlich, daß so etwas Sühne verlangt? Gewiß. Aber hier kommt der eingangs erwähnte Zusammenhang ins Spiel, demzufolge der heutige Mensch keine Erlebnisgrundlage für die Werte der geheiligten Ordnung und Autorität hat. Mag also die Verletzung einer heiligen Ordnung ein noch so objektiver Sachverhalt sein, er findet in der Sensibilität des heutigen Menschen kein Echo. Das aber bedeutet, daß es in der landläufigen Präsentation der christlichen Lehre Momente gibt, die beim heutigen Menschen keinen Anhaltspunkt finden und deshalb nicht assimiliert werden können. Bezzant formuliert das so: «Eine für den Menschen unverständliche und unzugängliche Offenbarung mag sein, was sie will, Offenbarung jedenfalls ist sie nicht. Wenn es eine göttliche Offenbarung gibt, so kann sie wohl über das, was wir dank vernünftiger Gründe für Erkenntnis oder begründete Überzeugung halten, hinausgehen, kann dem aber nicht widersprechen, denn das würde die Ausschaltung der besonderen Würde der moralischen oder ethischen Person, die Gott geschaffen hat, bedeuten» (S. 99).

Zur Glaubensschwierigkeit, die sich aus der Entwicklungslehre ergibt, könnte bemerkt werden, daß die Entwicklungslehre keine naturwissenschaftlich erhärtete Tatsache ist, insofern sie ja nicht dem Experiment unterworfen werden kann. Bis jetzt ist es nicht gelungen, aus anorganischen Stoffen Leben zu erzeugen. Wir können die Umweltsbedingungen, unter denen nach der Entwicklungstheorie die Mutation erfolgte, die zur Menschwerdung führte, nicht künstlich herstellen.

So richtig nun diese Erwägungen auch sind, so treffen sie doch nicht das, was die Glaubensschwierigkeit herbeiführt. Sehr richtig schreibt Bezzant: «Einwände ergeben sich weniger aus wissenschaftlichen Erkenntnissen, die das Christentum größtenteils gar nicht berühren, als vielmehr aus den daraus gezogenen Folgerungen. Man darf auch nicht übersehen, daß alle Folgerungen mehr unter dem Eindruck zustandekommen, den diese Erkenntnisse in der Psyche hinterlassen, und gar nicht so sehr durch sorgfältige verstandesmäßige Verarbeitung der Tatsachen selbst» (S. 82).

Nicht nur wissenschaftliche Erkenntnisse, sondern schon bloße Theorien und Hypothesen, die vom allgemeinen Bewußtsein aufgenommen wurden, schaffen einen Erlebniszusammenhang, auf den gewisse Momente der herkömmlichen Präsentation der christlichen Lehre wie Fremdkörper wirken. Hier kommt das Malaise zustande, von dem wir eingangs gesprochen haben: ein Konflikt zwischen Leben und Institution, zwischen der lebendigen Forschung und ihrer Popularisierung einerseits und den traditionellen Argumenten der christlichen Lehre andererseits.

Dieses Malaise kann überwunden werden, wenn in der Darlegung der christlichen Lehre klar unterschieden wird zwischen dem, was das Dogma visiert und den zeitbedingten theologischen Erklärungs- und Erläuterungsversuchen. So besteht kein Zweifel, daß noch im 19. Jahrhundert die ersten drei Kapitel des Buches Genesis in einer solchen Weise für die Erklärung der Erbsündenlehre herangezogen wurden, als ob sie Geschichte im modernen Sinn des Wortes wären. Dies letztere aber hat Papst Pius XII. in seiner Enzyklika «*Humani Generis*» ganz eindeutig zurückgewiesen. Des weitern wird der theologisch korrekten Interpretation des Konzils von Trient, das die Erbsündenlehre festgelegt hat, zu wenig Rechnung getragen. Ein Konzil ist nicht Vermittler einer neuen Offenbarung, sondern hat den Beistand des Hl. Geistes zur Erklärung und Auslegung der ergangenen Offenbarung. Bei der Auslegung eines Konzilstextes muß also gefragt werden: Was wollte das Konzil erklären? Sicher ist, daß es nicht etwas erklären konnte, was überhaupt nicht in seinem Erkenntnishorizont stand, was es absolut nicht als Frage oder Problem empfunden hat. Im 17. Jahrhundert hat überhaupt niemand auch nur mit der Möglichkeit gerechnet, daß die Menschwerdung in einer Vielzahl

von Menschen erfolgt sein könnte. Deshalb konnte es gar nicht in der Absicht des Konzils liegen, diese Möglichkeit auszuschließen.

Demnach scheint uns die Hauptquelle für intellektuelle Glaubensschwierigkeiten darin zu liegen, daß die zeitbedingten, wissenschaftlichen Vorstellungen, mit denen die theologischen Erklärungen einer bestimmten Epoche gearbeitet haben, nicht aufgegeben werden, wenn die Wissenschaft einer neuen Zeit über diese Vorstellungen hinausgewachsen ist. Das Material, das zur Erklärung einer Glaubenswahrheit benutzt wird, darf nicht mit der Glaubenswahrheit selbst verwechselt werden. Glaube und Wissenschaft haben verschiedene Zielsetzungen, so daß sie gar nicht zueinander in Konkurrenz treten können. Die Glaubenswahrheit deutet die Geschichte im Lichte Gottes; die Wissenschaft erklärt den Kausalzusammenhang der Phänomene. Die Glaubenswahrheit will uns den tieferen Sinn des Geschehens erschließen, die Wissenschaft den Zugang zur Beherrschung der Materie eröffnen.

Die Vernachlässigung dieser Unterscheidung liegt u. E. jener Glaubensschwierigkeit zugrunde, die sich auf die Erfahrung hinsichtlich der menschlichen Natur beruft, die nicht von Grund aus böse, sondern sowohl zum Guten wie zum Bösen fähig sei. Wenn in der Erklärung der Erbsündenlehre von einer Schwächung des menschlichen Willens die Rede ist, so führt die Terminologie dieser Erklärung in das Gebiet der Psychologie, was heute und erst heute einer Kompetenzüberschreitung gleichkommt. Als die theologische Erklärung in bezug auf den menschlichen Willen formuliert wurde, war die Psychologie noch eine rein spekulative Wissenschaft, genauer gesagt eine Unterabteilung der Philosophie, die selbst als «Magd» der Theologie betrachtet wurde. Deshalb hat die Rede von der Schwächung des menschlichen Willens infolge der Erbsünde bei niemandem Anstoß erregt. Nachdem aber die Psychologie zu einer positiven Wissenschaft geworden ist, muß ihre Kompetenz für die Erklärung des Funktionierens des «psychischen Apparates» – der Ausdruck wird von André Berge³ gebraucht – respektiert werden. Durch die Ursünde wurde Adam, wie Karl Rahner zu betonen nicht müde wird, weder auf eine tiefere morphologische noch auf eine niedrigere kulturelle Stufe versetzt. Was Adam verlor, war die Freundschaft mit Gott. Daß der Verlust des Geborgenheitsgefühls in Gottes Liebe einen Einfluß auf die Gesamtbefindlichkeit des Menschen und damit auch auf seinen Willen hat, ist eine Wahrheit, die gerade die moderne Tiefenpsychologie zu ihren eigenen Erkenntnissen in eine sinnvolle Beziehung stellen kann. In dieser Präsentation der Erbsündenlehre wird die Kompetenz und Selbständigkeit der Psychologie nicht angetastet, wohl aber wird ihr ein Horizont erschlossen, innerhalb dessen ihre eigenen Erkenntnisse einen volleren und befriedigenderen Sinn erhalten können: Die Erbsündenlehre will nicht eine wissenschaftliche Erklärung für das Funktionieren des «psychischen Apparates» geben, sondern eine hintergründige, wissenschaftlich überhaupt nicht zu ermittelnde Sinndeutung jener Gespaltenheit und Zerrissenheit, die jeder Mensch in sich selbst erfährt.

Der letzte Grund Bezzants für die Glaubensschwierigkeit des heutigen Menschen bezieht sich auf die exegetische Wissenschaft. Die Bibel brauche, so sagt er, mythologische Vorstellungen und biete Jesusworte, deren Formulierung auf die Urgemeinde zurückgehe. Hier besteht tatsächlich eine gewisse Schwierigkeit, insofern die Erforschung dieser Fragen noch in vollem Fluß ist und die katholischen und protestantischen Exegeten zu weit auseinanderliegenden Lösungsversuchen gekommen sind. Es ist zuzugeben, daß diese Tatsache auch bei manchen Katholiken zu einer gewissen Beunruhigung geführt hat. Deshalb sollte man sich die von Newman so betonte Tatsache vor Augen halten, daß eine wissenschaftliche Schwierigkeit noch lange kein Glaubenszweifel ist. Auch der Hinweis

³ André Berge: *Contre la peur de vivre et l'angoisse de mourir*. Paris, Bernard Grasset, 1963.

auf die Dogmengeschichte, mit dem Bezzant seine Vorlesung beschließt, kann uns in unserer Glaubenssicherheit bestärken:

«Mehr als zweihundertfünfzig Jahre vergingen, ehe in der Kirche allgemeine Übereinstimmung darüber herrschte, daß Christus wahrer Gott und wahrer Mensch war, und weitere hundert Jahre mit der Debatte über das Verhältnis von Göttlichem und Menschlichem in ihm. In dieser ganzen Zeit herrschten derart verwirrende Widersprüche zwischen den Entscheidungen der Bischöfe und (Provinzial-) Konzilien, ein so unerträglicher Wortkrieg, daß der Laie unmöglich wissen konnte, ob er ein ‚orthodoxer‘ Christ war oder nicht. Aber das Christentum überlebte; und genauso wird es auch die gegenwärtigen Schwierigkeiten, Einwände und Unsicherheiten überleben, wenn auch vielleicht in anderer Form. In Aufzeichnungen über das spirituelle Leben christlicher Heiliger, die gleichzeitig große Denker waren, ist von einer bestimmten Periode, der sogenannten ‚dunklen Nacht der Seele‘, die Rede; in dieser Zeit scheint aller Trost und sichere Wahrheitsbesitz geschwunden. Sie aber haben trotzdem ausgeharrt und triumphiert. Das ist der schwierige Weg, den auch wir gehen müssen. Die Christen singen von den Heiligen in einer Hymne: ‚Sie rangen schwer, wie wir jetzt auch, mit Sünde, Zweifel und der Furcht.‘ Aber gerade das tun wir so oft nicht. Wir möchten im Gegenteil die Religion zum Zufluchtsort machen, in den wir uns vor unseren Konflikten retten, und neigen dazu, die anderen aus religiöser Überheblichkeit zu verachten, vergessen dabei aber nur zu leicht, daß wer ausharrt bis ans Ende, gerettet wird.»

M. Brändle

Über die Dummheit

Es wäre ein begrüßenswertes Ereignis, wenn die moderne Anthropologie – die naturwissenschaftliche und die philosophische – endlich anfangen würde, sich ernsthafter und gründlicher mit dem überwältigenden Phänomen der menschlichen Dummheit auseinanderzusetzen. Die Dummheit war immer schon ein zentrales Problem menschlicher Existenz; sie ist es aber heute mehr denn je. Freilich müsste man sich, bevor man sich anschickt, gegen die Dummheit anzukämpfen, darüber Klarheit verschaffen, worin das eigentliche Wesen der Dummheit besteht, woher sie kommt und wohin sie führen kann, wie weit sie vorgegeben sein mag und wie weit sie selbstverschuldet, gleichsam also eine «erworbene Eigenschaft» ist. Vieles, was man heute unter dem Namen «Dummheit» bekämpft, bedeutet ganz einfach Unwissenheit, Uninformiertheit, mangelnde Sachkenntnis und fehlende Ausbildung. Ist aber all das wirklich Dummheit? Oder kann vielmehr auch ein ungebildeter Mensch sehr klug sein, ja noch mehr, weise?

Wenn man sagt, die UNESCO führe heute einen weltweiten Kampf gegen die Dummheit, so heißt das in den meisten Fällen nur, dass sie das Analphabetentum bekämpft. An sich eine höchst lobenswerte Sache, aber noch lange nicht ein Kampf gegen die Dummheit. Der große Erfolg populärwissenschaftlicher Bücher und anderer Veröffentlichungen der «haute vulgarisation» beweist, wie sehr der heutige Mensch in der Angst lebt, er könnte vor den andern plötzlich «dumm dastehen». Schnell erworbene Bildung und bloße Sachkenntnis beseitigen aber die Dummheit keineswegs; sie können diese manchmal sogar entscheidend fördern. Die Fachleute der Wissenschaft verdoppeln heute ihre Erkenntnisse in immer kürzeren Zeitabständen, so daß in vielen Fällen das gestrige Spitzenresultat der Forschung heute schon als «Dummheit» erscheint. So wächst der Abstand zwischen der «wissenden Elite» und der «dummen Masse», die nicht mehr mitkommt, von Tag zu Tag. Ist aber das «Nicht-mehr-Mitkommen» ein Zeichen der Dummheit?

Wenn man also der Dummheit auf die Spur kommen will, muß man die oberflächlichen Begriffe und den vorschnellen Wortgebrauch beiseiteschieben. Die Frage nach dem Wesen und Ursprung der Dummheit muß auf die eigentliche Tiefe des Problems gerichtet werden. Für einen *Erasmus von Rotterdam* war die Dummheit ein allgemein-menschliches Phänomen, das sich sowohl bei den Gebildeten als auch bei den Ungebildeten zeigt. In seinem Buch «Lob der Torheit» ließ er die Dummheit sprechen: «Mir sind so viele Standbilder errichtet, wie es Menschen gibt. Mein leibhaftiges Konterfei tragen sie an sich herum, auch wenn sie es nicht wollen.» Die Antike hat das

Problem der Dummheit sehr ernst genommen. So lesen wir bei einem der alttestamentlichen Weisen: «Ich war bedacht zu erkennen, was Weisheit und was Dummheit sei» (Pred 1,17; 2,12). So wäre es vielleicht von einigem Nutzen, uns zuerst von den Alten über die Ergebnisse ihres Nachdenkens belehren zu lassen. Gerade das tut *Annie Kraus* in ihrem kleinen Buch *Vom Wesen und Ursprung der Dummheit* (Hegner, Köln, 1961, 124 S.), das eine echte Anregung zur Bewältigung der Dummheit darstellt. Die Autorin behandelt die Frage im Sinne einer eher klassischen Philosophie. Sie greift im Wesentlichen auf die Gedanken von *Thomas von Aquin* über die Dummheit (Summa theol. 2a 2ae, q 46) zurück. Einige Einsichten:

► Wenn es Weisheit ist, die Welt und ihre Ordnung im Lichte der Erkenntnis der «Höchsten Ursache» zu beurteilen, und zwar bis hinein in das Kleinste und Banalste des Alltags, so ist die Dummheit, ja der Gipfel aller Dummheit, ihr Virus gleichsam, jene Stumpfheit des Herzens und der Sinne, die «bezüglich der Höchsten Ursache ein Fehlurteil fällt» (S. 14). Dummheit in ihrer ureigensten Verwirklichung besteht darin, daß ein auf das Absolute hin offener Geist seine Bezogenheit auf das Absolute nicht erkennt, oder ihr bewußt nicht nachlebt. Darum ist in letzter Analyse die Dummheit «Seinshaß» (S. 29), eine Wendung des Geistes zum Nichts (S. 63), Mangel an Liebe (S. 37), ja Seinsverlorenheit. Wird die Dummheit so zentral erfaßt, so fallen unter dem Begriff sofort alle seinsentfremdeten und seinsfeindlichen Denkrichtungen: besonders der Nihilismus in seinen zahlreichen Formen, dann der sich von der Wirklichkeit entfernende Idealismus, aber auch der Materialismus und gewisse Prägungen des Existentialismus. Immer wieder betont die Autorin, der Idealismus sei die Saat gewesen, die dann in der nationalsozialistischen Revolution mächtig aufging (besonders Kap. 7).

► Dummheit als Fehlurteil gegenüber der «Höchsten Ursache» wird nirgends deutlicher sichtbar als in der Sünde. Annie Kraus stellt dabei den Zusammenhang zwischen Dummheit und geistigem Hochmut oder Zorn klar heraus. Sie weist auch verschiedentlich auf die Verbindung der Dummheit mit Wollust, Ausschweifung, Genußsucht und Trägheit hin (zuerst in der etymologischen Ableitung, dann besonders im Kap. 8). Diese Überlegungen führen zu zwei bedeutenden Einsichten:

► «Es ist für den menschlichen Geist zu schwer, sich der ihn bedrängenden Liebe Gottes zu versagen, daß er dieses Sichversagen nur in übermenschlicher, dämonischer Anstrengung fertigbringt und mit dem Wahnsinn bezahlt» (S. 77). «Im Letzten sind die materiellen Genüsse viel zu wenig, viel zu leicht für den Menschen.» Sie hinterlassen – wie jeder Rausch – immer eine innere Leere, ja einen Ekel.

Demnach wäre es also für einen Geist sehr «anstrengend», dumm zu sein. Der menschliche Geist bringt es dennoch fertig. Vielleicht liegt darin das eigentliche Geheimnis der Dummheit. Denn dumm kann weder ein Tier noch ein Engel sein, nur der Mensch. In ihm ist der Geist hineingesenkt in die Materie, ja ist mit ihr dem Wesen nach geeint. Somit ist es dem menschlichen Geist seinshaft aufgetragen, seine radikale Offenheit auf das Gute, Wahre, Richtige und Schöne, vor allem aber auf das Absolute in diesem «Eingesenktsein in die Materie» zu verwirklichen. Der Mensch sollte also mit eigener Anstrengung jenes Harmonische und Schwebende zum Austrag bringen, das aus ihm die Mitte der Welt macht: Geist sein, und somit bis zum unsichtbaren Grund des Seins vordringen, zugleich aber dieses Hinübertreten über jegliche Beengung in der dichten Tiefe der leiblichen Lebensvereinzelung bestehen. Versagt aber der Mensch in dieser Aufgabe, liefert er sich schuldhaft den Determinismen seiner Stofflichkeit aus, geht er hinein in die Dumpfheit der Gewöhnung und in die Eingefahrenheit der Nerven, so ist er wirklich dumm. Das ist selbstverschuldete Dummheit. Diese zerstört das Helle, das Umwandlungsfähige, das Offene der menschlichen Existenz. Freilich kann eine «Herzenseinstumpfheit» auch Ergebnis der mannigfachen Einflüsse der Vererbung und der Umwelt sein. In solchen Fällen gilt es dann, durch Erziehung und Bildung den Geist zu wecken, damit er endlich anfängt, sich aus seiner Versenkung ins Materielle zu lösen und den Leib zum Wesensausdruck seiner eigenen, auf das Unendliche hin offenen Wirklichkeit zu machen. Dabei kommt der am Anfang erwähnten erzieherischen Bemühung eine nicht zu unterschätzende Bedeutung zu.

Vor allem sollte man dieser «vererbten» oder «erzogenen» Dummheit mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln vorbeugen. Denn sie beseitigen, wenn sie sich einmal in eine menschliche Existenz «eingefressen» hat, kann man nur in seltensten Fällen.

Ein Gedanke sollte hier noch klarer ausgesprochen werden: Jede Sünde ist eine Dummheit, aber nicht jede Dummheit eine Sünde. Dummheit kann erst dann als Sünde betrachtet werden, wenn die Herzensstumpfheit willentlich verschuldet ist (inquantum scilicet voluntaria: Summa theol. za zae, q 15, a 2), nicht aber in ihrer vererbten und erzogenen Form. Die unverschuldete Dummheit zu bekämpfen ist eine soziale und erzieherische Aufgabe. Die Menschheit sollte sich entschieden daran machen, sie zu beseitigen. Die verschuldete Dummheit zu bekämpfen bleibt dagegen vornehmlich die ethische, ja religiöse Aufgabe des Einzelnen. Jeder Mensch wird wohl bis zu seinem Tod (selbstverschuldet) dumm bleiben. Denn niemand erreicht – und zwar aus eigenem Versagen – in seinem Leben jene Harmonie seiner Existenz, von der vorhin die Rede war. Der Mensch vermag die Vollendung seines Seins nicht wie ein Engel in einem einzigen Akt der Entscheidung zu verwirklichen, sondern bleibt bis zu seiner Endentscheidung im Tod auf dem Weg zu seiner Eigentlichkeit. Dieser Weg ist aber sehr schwer: «Obgleich niemand die Dummheit als solche will, will man doch das, woraus das Dummsein folgt: nämlich seinen Sinn vom

Geistigen loslösen und ihn ins Irdische versenken» (Summa theol. za zae, q 46, a 2, ad 2).

Diese Betrachtung über die Dummheit darf dennoch in eine christliche Zuversicht münden, obschon das heidnische Sprichwort sagt: «Gegen Dummheit kämpfen selbst die Götter vergebens.» Mit Christus ist die Wahrheit und die Weisheit Gottes in die Welt eingetreten. Und wir wissen: «Gegen die Weisheit kann die Bosheit nicht bestehen» (Weish 7,30). Vielleicht sollte man dabei noch etwas erwähnen, das im schönen Buch von Annie Kraus nicht zum Ausdruck kommt: Die in die Welt für immer und unwiderruflich eingetretene Wahrheit Gottes hat das erwählt, was in den Augen der Menschen töricht ist. Das Kreuz mit all dem, was es besagt, mit Selbstlosigkeit, Selbsthingabe bis zum Letzten, Einsatz der gesamten Existenz für etwas, das von keinem unmittelbaren und greifbaren Nutzen ist, Erdulden des Schicksals, das Hinhalten der anderen Wange, nachdem man eine Ohrfeige erhalten hat, und anderes mehr – dieses Kreuz ist der Weg zur letzten Weisheit. Damit öffnet sich eine von vielen verkannte Art der «Dummheit» – eine unschuldige, ja heilige – in all jenen Menschen, die um Christi willen Toren wurden. *H. B.*

DER BARDE DER REVOLUTION – VLADIMIR V. MAJAKOVSKIJ

«Die Sonne meint:
Weißt du, mir scheint,
wir sind zwei Fachkollegen!
Komm mit, Poet,
laß uns zu zwei'n
die graue Welt belichten.
Ich lege los
mit meinem Schein,
und du halt –
mit Gedichten.»

Das Wunder des 20. Jahrhunderts

Im Jahre 1920 glaubte Vladimir Majakovskij noch, hingerissen von revolutionärer Begeisterung, daß er dazu berufen sein werde, mit seinen Gedichten die Welt zu erleuchten. Er zählte damals 27 Jahre und war, wenn auch noch nicht auf dem Höhepunkt seines Schaffens, so doch bereits im Zenit seines Ruhmes angelangt. Für die revolutionären Massen Rußlands war er mehr als nur ihr Sänger, er war eines ihrer gefeierten Idole geworden. Damit hatte er eigentlich erreicht, was ihm selbst noch wenige Jahre zuvor als Ideal vorgeschwebt hatte: die Selbstvergöttlichung, welcher er, neben vielen anderen Gedichten, in überheblicher Manier in seinem Poem «Wolke in Hosen» glänzenden Ausdruck verlieh.

«Himmel! Nehmt den Hut ab! Ich komme!» dichtete der junge Poet 1915. Ganz im Sinne des futuristischen Manifests von 1913, das den bezeichnenden Titel «Eine Ohrfeige dem öffentlichen Geschmack» trug, versuchte Majakovskij gegen eine bürgerliche Ordnung, die er als hohl und faul empfand (und es anscheinend auch war), dadurch Sturm zu laufen, daß er die gutbürgerliche Vorstellungswelt schockierte!

«Ich,
der das Herz als Fahne erhoben,
bin das Wunder des zwanzigsten Jahrhunderts.
Die Pilger vom Grabe des Herrn sind zerstoben,
und Mekka geht schmachlich zugrunde.

Studenten!
Ein Blödsinn,
was wir lernen und lehren!
Physik, Sternkunde, Chemie – fauler Schmus!
Ich beschloß
einen Flug durch die Wolkensphären,
und nun, ihr seht's ja, ich tu's!

Ich bin überall! Ich darf, was ich will!
Spritze Schlamm der Balladen aus Dichtertruhen!
Malt
eines anderen Dämons Bild:
mit Yankee-Jackett
und mit gelben Schuhen!
.....

Das war der jugendliche Majakovskij, der gleiche, welcher nicht nur die breiten Massen, sondern auch hochgebildete Menschen, wie Boris Pasternak, zu faszinieren wußte.

Pasternak hat später versucht, in seinem Essay «Sicheres Geleit» seinen Eindruck über das Phänomen Majakovskij in Worte zu fassen, wobei er keineswegs an der Vordergründigkeit des Dichters haften blieb.

«Hinter seiner Art, sich zu geben, ahnte man etwas wie einen Entschluß, der bereits zur Ausführung gelangt ist und dessen Folgen nunmehr unänderlich sind. ... Und dabei war die Triebfeder seiner Unverschämtheit eine menschenscheue Verschämtheit, und unter seiner geheuchelten Willensstärke barg sich eine phänomenal argwöhnische und zu grundloser Dürsterkeit neigende Willenlosigkeit. Ebenso trügerisch war auch die Schablone seiner gelben Jacke. Mit ihrer Hilfe kämpfte er keineswegs gegen die bürgerlichen Jacketts, sondern wider den schwarzen Samt des Talentés in sich selber, dessen süßlich-schwarzbrauige Formen ihn schon länger zuvor in Empörung versetzt hatten, als dies bei weniger begabten Personen der Fall ist. Denn keiner kannte so gut wie er den ganzen Kitsch des Urwüchsigen, das nicht nach und nach durch kaltes Wasser gebändigt wird, sowie: daß Leidenschaft, die zur Fortpflanzung der Art genügt, für das Schaffen zu wenig ist, weil dieses Schaffen einer Leidenschaft bedarf, die zur Fortpflanzung des Abbildes der Art erforderlich ist, das heißt einer solchen Leidenschaft, die im Innern den Leidenschaften ähnelt, und deren Neuheit im Innern einer neuen Verheißung gleicht.»

Pasternak, der sensible Lyriker und feine Menschenkenner, hatte Majakovskijs Maske gelüftet und hinter der Fassade des Prometheus einen Menschen erkannt, den die eigene Genialität mit sich fortriß, ein von seinen eigenen Gaben Besessener. «Im Unterschied zum kleinen Spiel spielte er immer aufs Ganze; im Gegensatz zu denen, die Rollen spielen, spielte er mit dem Leben.»

Ilja Ehrenburg schrieb in seiner Autobiographie «Menschen, Jahre, Leben», Pasternak habe bei einer Zusammenkunft Majakovskij «angehimmelt»! Pasternak gesteht selber ein: «Zu jener Zeit hatte ich mich schon daran gewöhnt, in ihm den ersten Dichter der Generation zu erblicken», und er fügte rückblickend an: «Die Zeit hat bewiesen, daß ich mich nicht

täuschte.» Diesen Eindruck hatte Ehrenburg offenbar nicht, zumindest scheint in seinen «Memoiren» viel mehr das Bemühen durch, im Rahmen des Möglichen Majakovskij seines heroischen Nimbus zu entkleiden. Er tat es mit kleinen, bösen Anekdotchen, so im Nebensatz, indem er Majakovskij zeigte, der in Pariser Cafés den Kaffee nur mit einem Strohhalm trank – aus Angst vor Ansteckung; der ständig eine Seifendose in seiner Hosentasche mit sich trug, um sich sofort waschen zu können, falls er einem Menschen die Hand geben mußte, der ihn ankelte, und der, als sich ein Bekannter in den Finger schnitt, schleunigst wegschaute, weil es ihm sonst schlecht geworden wäre. – Das jedenfalls war unzweifelhaft die menschliche Seite des sich vergöttlichenden Majakovskij.

Auch Ehrenburg versuchte, eine Deutung von Majakovskijs Person zu geben. Sah dieser nüchterne Zyniker vielleicht mehr als der begeisterte Pasternak? Das nicht! Erstaunlicherweise deutete er Majakovskij, den er als das «gewaltige poetische und epochale Phänomen» bezeichnete, sehr ähnlich: «Er war kein bißchen monolithisch, sondern: groß, kompliziert, mit einer starken Willenskraft und einem reichen Bündel von manchmal zentrifugalen Gefühlen.» Auch Ehrenburg wirft die Frage nach Majakovskijs Pose auf, das Problem seiner Überheblichkeit und Egozentrik, und antwortet darauf:

«Nie im Leben war er überheblich – die einstudierte Pose täuschte gewaltig. Mir scheint, sie war eher vom Verstand als vom Charakter diktiert. Majakovskij besaß eine romantische Ader, wollte das aber nicht zugeben. ... Er gab sich den Anschein der Kerngesundheit und der Lebensfreude. Und war doch zuweilen unerträglich finster und krankhaft mißtrauisch. ... Er übersah den Lorbeer, fand die Dornen. In seinen Versen werden dauernd Kämpfe mit realen und fiktiven Gegnern der neuen Dichtung ausgefochten. Was verbarg sich hinter dieser Aggressivität? Vielleicht eine Polemik gegen sich selbst?»

Der letzte Satz gibt uns einen Schlüssel für Majakovskijs Wesen, denn dieser Dichter reiht sich in seiner tragischen Zerrissenheit würdig ein in die große Tradition russischer Dichtkunst. Auch er war ein Suchender – was suchte er? Wahrheit, Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit; kurz und bündig im russischen Wort «Pravda» zusammengefaßt. Gott klammerte er bei seiner Suche bereits a priori aus. Der Begriff war für ihn korrumpiert, war ein Bestandteil jener dekadenten Gesellschaft, deren verlogenes, selbstgefälliges Dasein er niederreißen wollte. Aus diesem Grunde war er für ihn nicht tolerierbar.

Der Sänger der Revolution

Was blieb da übrig? Die logische Alternative hieß: Wenn kein Gott außer mir ist, dann bin ich selber Gott. Das ist der junge Majakovskij, das «Wunder des zwanzigsten Jahrhunderts», welcher «darf, was er will»! Allerdings blieb diese «promethische Phase» seines Lebens genauso eine Episode wie die gelbe Jacke, die er einst mit soviel Pathos getragen hatte. Ehrlich genug, um einzusehen, daß er nicht der war, den er in seinen Gedichten pries, wandte er sich einem neuen Objekt zu. Beinahe als «deus ex machina» bot sich ihm der Kommunismus an, der in jener Zeit gerade mit revolutionärer Gewalt all das hinwegzufegen versprach, was Majakovskij so tief innerlichst haßte. So wurde er zum Sänger der Revolution und vergöttlichte in seinen Gedichten die Rolle der Partei und ihres Propheten: V. I. Lenin.

«Es ist Zeit – von Lenin zu sagen heb' ich an.
Aber nicht, weil Weh und Leid vergangen wären;
es ist Zeit, weil unser herber Gram begann,
sich zum hell bewußten Schmerz zu klären.
Zeit, heb wieder Lenins Losung in den Wirbelwind!
Sollten wir an Tränenpfützen trüb erschlaffen?
Lenin ist heut lebender als die am Leben sind.
Er verleiht uns Wissen, Kraft und Waffen.»

Wenn man diese Apotheose Lenins liest – Majakovskij begann sein Epos kurz nach Lenins Tod 1924 und arbeitete daran ein volles Jahr –, so wäre man geneigt, anzunehmen, daß der

«Sänger der Revolution» vom «Führer der Revolution» begeistert aufgenommen worden sei; doch weit gefehlt! V. I. Lenin brachte dem Schaffen der Futuristen im allgemeinen und Majakovskij im besondern keine großen Sympathien entgegen. Es war der Kommissar für Volksbildung, Lunatscharskij, der hier einen positiveren Standpunkt vertrat, was Lenin einmal zur Äußerung veranlaßt haben soll, man sollte Lunatscharskij für seinen Futurismus verhauen. Nur mit einem Gedicht feierte Majakovskij bei Lenin einen Triumph, mit der Verhöhnung der bereits damals ins Kraut schießenden kommunistischen Bürokratie in seinem «Die auf Sitzungen Versessenen», in welchem er Parteibonzen zeigt, die, um auf zwei Sitzungen zugleich tagen zu können, sich buchstäblich entzweireißen:

«Auf zwanzig Sitzungen
täglich
zu sein, ist uns Pflicht, nicht Sport.
Man muß sich zerreißen, sonst ist's nicht möglich!
Bis zum Gürtel ist man hier,
mit dem übrigen
dort.»

Und das Gedicht endet mit dem frommen Wunsch:

«Schlaflos
nach solcher Gemütherhitzung,
träum' ich gen Morgen mit hoffendem Herzen:
O Leute,
beruft nur noch
eine Sitzung –
zum Zweck: alle Sitzungen auszumerzen!»

Lenin schrieb hierzu: «Gestern las ich zufällig in der „Iswestija“ ein Gedicht von Majakovskij über ein politisches Thema. Ich gehöre zu den Verehrern seines dichterischen Talent, obwohl ich meine Inkompetenz auf diesem Gebiet durchaus zugebe. Aber schon lange habe ich vom politischen und administrativen Standpunkt aus kein solches Vergnügen empfunden.»

Die Frage ist sicherlich erlaubt, ob Lenin an den späteren Gedichten und Satiren über die Parteibürokraten die gleiche Freude gehabt hätte, kündigte sich doch gerade in dem Gedicht, das Lenins Wohlgefallen fand, ein Thema an, das Majakovskij während seinen letzten Lebensjahren mit immer größerer Schärfe verfolgte, seine Entfremdung vom Alltagskommunismus und seinen Vertretern zusehends vertiefte, um schließlich mit der Flucht in den Selbstmord abzubrechen. Der Weg bis zu diesem Punkt war kurz, er dauerte nur zehn Jahre. Während dieser Zeit zeigt sich eine recht interessante Entwicklung im Arbeiten Majakovskijs. Die Gestalt Lenins und die Partei, ja der gesamte Kommunismus werden zusehends idealisiert. Sie erhalten mehr und mehr einen heroischen und überirdischen Schimmer. Ehrenburg macht in seinen Memoiren die ausgezeichnete Bemerkung, Majakovskij sei in seiner Poesie mehr Maler als Dichter. «Er liebte die Malerei, er spürte sie; er war auch gern unter Malern. Er sah die Welt eher, als daß er sie hörte (er pflegte im Spaß zu sagen, ein Elefant sei ihm aufs Ohr getreten).» Und man kann anfügen, daß seine Dichtergemälde, wenn immer er von Lenin und der Partei sprach, den strengen, stilisierten Charakter einer Ikone annahmen. Das war keineswegs mehr die Wirklichkeit, es war die träumerisch-weltfremde, verklärte Schau eines – leider nicht realisierbaren – Ideals!

«Allein ist man töricht, allein ist man Nichts;
allein – und wär man von Bärenstärke –
hebt man keinen Balken mittleren Gewichts,
geschweige ein Haus – fünf Stockwerke.
Partei – sind Millionen tragende Achseln,
in fühlender Drängung vereintes Streben.
Partei macht, daß Bauten zum Himmel wachsen,
daß stark wir einander halten und heben.
Partei – ist das Rückgrat der Arbeiterklasse.
Partei – die Unsterblichkeit unserer Sendung,
Partei – die einzige Gewähr der Vollendung.
Heut ein Kommis, und morgen tilge ich Reiche aus Europas Karte.

Hirn der Klasse, Sinn der Klasse, Kraft der Klasse, Ruhm der Klasse – das ist die Partei.

Die Partei und Lenin sind Zwillinge, zwei Söhne der Mutter Geschichte: Genien.

Wir sagen: Lenin – und meinen: die Partei;
wir sagen: die Partei – und meinen: Lenin.»

Von diesem Ideal her maß V. V. Majakovskij die Welt. Er reiste viel, war viel im Westen, sah mancherlei und doch immer wieder nur eines, nämlich das, was seinem Idealbild nicht entsprach, das Nichtkommunistische. Ein glänzendes Beispiel hierfür ist sein Essay über New York. Man mag es primitiv nennen, doch das ist es nicht, es ist gekonnt geschrieben – aber erschütternd einseitig: das prächtige Gemälde eines begabten Künstlers, der auf seiner Palette leider nur über vier ungemischte Töne verfügte. Die Schwarz-Weiß-Malerei ist ein Genre, welcher den überzeugten Vertretern des Kommunismus (gleich allen Fanatikern) sehr liegt. Bei Majakovskij ist diese Form der Sprache, scharfe Konturen mit harten Übergängen, sowohl seine Stärke wie (zumindest vom Inhaltlichen her beurteilt) zugleich seine Schwäche. Doch bei ihm ist dieses scharfkontrastierte Hell-Dunkel nicht von der Ideologie, sondern von seinem eigenen Charakter diktiert. Daß er im Grunde seines Wesens selber nicht verstand, in Übergängen zu leben, daß er immer mit letzter Konsequenz das verfolgte, was er als das absolut Wahre und Gute erkannt zu haben glaubte, das machte ihn zu einem innerlich unzufriedenen und unglücklichen Menschen und sein Leben am Ende zur Tragödie.

Sein Epos «Vladimir Ilijtsch Lenin» ist – streng genommen – nichts anderes als der ewige menschliche Kampf zwischen Gut und Böse, wobei das Prinzip des Guten durch die Kommunisten, zusammengefaßt in der Partei, und ihrem Propheten Lenin vertreten wird, während der Kapitalismus und die Bourgeoisie als Inkarnation des Bösen schlechthin erhalten müssen. Das mehr oder weniger historische Gemälde der Revolution gibt hierbei den Rahmen ab für den Kampf der beiden Prinzipien, der, wie könnte es auch anders sein, mit dem Sieg des Guten endet.

Zwei Phasen der Enttäuschung

I.

Was Majakovskij bei aller Beschränktheit groß macht, ist die Tatsache, daß es bei ihm nicht zweierlei Maß der Wahrheitsfindung gab. Er schätzte nicht nur den Westen auf Grund seines Idealbildes der kommunistischen Gesellschaft ein, sondern auch sein eigenes Land. Je mehr Jahre nach dem Oktoberumsturz ins Land gingen, desto eingehender konnte er vergleichen, wie weit die gegenwärtige Sowjetmacht sich bereits seinem Idealbild angenähert hatte, und das Ergebnis war für den eifrigen Agit-Prop-Dichter nicht nur ernüchternd, es war niederschmetternd. Die Wirklichkeit war und blieb anders, als er sie sich vorgestellt hatte.

Als sich Sergej Jesenin 1925 an einem Lüster seines Hotelzimmers erhängte, nachdem er mit dem eigenen Blut ein Abschiedsgedicht geschrieben hatte, dessen letzte Zeilen hießen:

«Keine neuen Tode kennt dies Leben,
doch auch lebt sich's nicht auf neue Art ...»,

da empfand Majakovskij diese verzweifelte Flucht in den Selbstmord als ungerechtfertigt. Sein «Nachruf auf Sergej Jesenin» verleiht dieser Ansicht deutlichen Ausdruck:

«Es gibt noch wenig Lust auf unserem Stern.
Man muß die Freude aus der Zukunft reißen.
In diesem Leben stirbt man leicht und gern.
Bedeutend schwerer ist: das Leben meistern.»

S. Jesenin hatte sich erhängt, weil die Revolution nicht hielt, was sie versprochen hatte. Auch Majakovskij konnte sich vor der Tatsache nicht verschließen, daß keineswegs alles zum Besten bestellt war. Vehement verteidigte er 1926 seine Beru-

fung als Dichter gegenüber den damals bereits in Schwang gekommenen billigen, von der Parteibürokratie diktierten, Preisliedern.

«Dichtung – insgesamt! – ist eine Fahrt ins Unbekannte.
Dichten ist dasselbe wie Radium gewinnen.

Arbeit: ein Jahr. Ausbeute: ein Gramm.

Man verbraucht, um ein einziges Wort zu ersinnen,
Tausende Tonnen Schutt oder Schlamm.

Doch neben dem Erz, dem zerfallenden, fahlen,
brennt jenes Wort ur-elementar;

es setzt in Bewegung mit seinem Strahlen

Millionen Herzen durch tausend Jahr.

Natürlich gibt's Dichter verschiedener Sorten.

Mancher treibt nur sein Zirkuszauberspiel bunt:

zieht endlos papierene Borten von Worten

sich und anderen aus dem Mund.

Was soll ich von lyrischen Kastraten sagen?

Lehn sich von anderen Kraft und Gefühl.

Gewöhnliche Meister im Stehlen und Unterschlagen –

Veruntreuer gibt's ja im Lande jetzt viel.

Diese heutigen Oden und Gedichte,

umbrüllt vom Jubel, vom Klatschen umkracht,

gehn einst als Spesen ein in die Geschichte

dessen, was zwei, drei von uns vollbracht.»

Zum zehnten Jahrestag der Oktoberrevolution veröffentlichte V. V. Majakovskij sein – auch heute noch eifrig zitiertes – Poem «Gut und schön!», doch dieses Gedicht ist nichts anderes als eine letzte, große Vision dessen, was der Dichter von der Revolution zu erhoffen glaubte.

2.

Danach aber begann sich der enttäuschte und verbitterte Majakovskij zu offenbaren. 1928 erschien seine Satire «Die Wanze», 1929 «Das Schwitzbad». Beide Stücke wurden damals von einem der bedeutendsten Regisseure der Sowjetunion, Meyerhold, in genialer, avantgardistischer Manier inszeniert. Zwei große Meister hatten sich gefunden. Im «Schwitzbad» entwickelte sich Majakovskijs Humor zu beißendster Satire, die nichts verschonte. Indem er den Regisseur selbst auf der Bühne erscheinen ließ, der sich aktiv in die Handlung einschaltet, erhielt er die einzigartige Gelegenheit, sich eingehend über die Parteivorschriften für die Literaten lustig zu machen:

Regisseur: Aber! Aber, Genossen! Hier wird doch nur im Sinne der öffentlich geforderten Selbstkritik und mit Erlaubnis der staatlichen Literaturkommission als vereinzelte Ausnahme eine literarisch negative Person gezeigt.

Pobedonossikov (die Gestalt des Parteibürokraten): Wie haben Sie gesagt? Person? Ja, kann man denn so von einem verantwortlichen Staatsangestellten reden? So kann man doch allenfalls einen ganz und gar parteilosen Windbeutel bezeichnen ...

Die Bürokratenseelen kamen noch wesentlich schlechter weg. Die Kritik an dieser neuen Gesellschaft fand im «Schwitzbad» einen umso pikanteren Ausdruck, als Majakovskij seine boshaften Anmerkungen in die Form eines Lobes zu kleiden wußte. Den Superparteibürokraten Pobedonossikov kennzeichnete er folgendermaßen:

Ja, ja, ja! Besuchen Sie mal sein Amt. Die Direktiven werden ausgeführt, die Rundschreiben kursieren, die Rationalisierung kommt in Gang, die Akten liegen jahrelang in der gleichen Ordnung, für Anträge, Beschwerden und Listen ist ein Fließband eingerichtet, kurz, der Sozialismus hat dort eine Heimstatt gefunden! Wahnsinnig interessant!

Der Autor konnte sich die Reaktion der Getroffenen in etwa ausmalen. Mit größter Unverfrorenheit nahm er sie in seinem Stück gleich vorweg, indem er den Regisseur und Pobedonossikov in ein Streitgespräch verwickelt, das im Grunde genommen zugleich eine erschütternde Kritik an der Knebelung der Literatur durch die Partei darstellt:

Regisseur: Genosse, verstehen Sie uns nicht falsch. Vielleicht irren wir uns, aber wir wollen unser Theater in den Dienst des Aufbaus und des Kampfes

stellen. Das Publikum schaut zu – und wird mit der Arbeit loslegen, schaut zu – und wird aufgeschreckt, schaut zu – und entlarvt!

Pobedonosikov: Ich aber ersuche Sie im Namen aller Arbeiter und Bauern, mich nicht aufzuschrecken. Sind doch kein Wecker! Sie müssen mein Ohr einhüllen, nicht erschrecken, Sie sollen mein Auge erfreuen, nicht erschrecken.

Dem Stück war allerdings nur ein kurzer Publikumserfolg beschieden, denn es mußte, wie auch «die Wanze», auf Parteilbefehl vom Spielplan abgesetzt werden und verschwand für mehr als 25 Jahre von den sowjetischen Bühnen. Erst im Zeichen des Tauwetters kamen beide Stücke wieder zu Ehren. (Es war dies das Verdienst des Regisseurs Jutkevitsch, der an die alten Meyerhold'schen Traditionen anschloß und 1962 sogar mit der Verfilmung des «Schwitzbades» begann.) V. E. Meyerhold erhielt 1939, als er sowie auch seine Frau ermordet wurden, die späte Quittung für die Verärgerung der Bürokraten.

Nachdem man Majakovskij durch seine Theaterstücke nicht mehr zu Wort kommen ließ, blieben ihm nur noch die Gedichte.

Eine ganze Welt war hier zusammengebrochen. Verzweifelt erschloß sich V. V. Majakovskij im April 1930. Es war ein, verglichen mit Jesenin oder Andrej Sobol, der sich 1926 auf offener Straße umbrachte, stilles Sterben, aber dieser Freitod warf in der Sowjetunion hohe Wellen. Er paßte verständlicherweise recht wenig ins Schema vom glücklichen Sowjetmenschen, den einst Majakovskij mit so viel Eifer verherrlichte. Doch ob es die Kommunisten wahrhaben wollen oder nicht, es war das logische Ende eines tragischen Lebens. Es entbehrt nicht bitterster Ironie, daß sich Majakovskij mit seinem Tod nicht davor bewahren konnte, bis zum heutigen Tag als der Sowjetdichter kat-exochen zu gelten.

Es mag sein, daß dies V. V. Majakovskij in den Augen von Nichtkommunisten diskreditiert – aber man darf und kann sein Werk heute nicht mehr ignorieren. In diesem Punkt hatte der Sowjetschriftsteller Lev Kassil in seinem emphatischen Erinnerungs-Artikel an Majakovskij in der «Komsomolskaja Prav-

da» sicher recht, wenn er schrieb: «Majakovskij ist mit tausenden seiner Zeilen in unser Bewußtsein und unsere Sprache eingegangen.» Allerdings ist er kein einfacher Dichter. Vielschichtig in seinem Wesen, schwierig in seinen Metaphern, den elliptischen Redewendungen und den oft verwendeten umgangssprachlichen Ausdrücken stellt er hohe Anforderungen an den Leser, um so mehr, als er sich auch eines eigenartigen Rhythmus bediente: er zählte in den Strophen jeweils nur die Hebungen und dichtete oft in freien Reimen. Daß unter diesen Umständen eine Übersetzung bloß einen ganz schwachen und ungenügenden Eindruck vermitteln kann, sei nur am Rande vermerkt. Und auch dann, wenn wir in der kommunistischen Parteiliteratur dem Namen und Werk dieses großen Dichters begegnen, müssen wir uns an einen feinnervigen Menschen erinnern, der sich, wie manche andere bedeutende Dichter und Schriftsteller jener Epoche, von den hohen Idealen der Revolution und der kommunistischen Doktrin angesprochen fühlte und diesen tragischen Irrtum, einer Lüge angehangen zu haben, mit dem Leben bezahlen mußte. Majakovskij hatte sich selbst verleugnet, um ganz einer Idee zu dienen. *Rob. Hotz*

Benützte Quellen:

- Jürgen Rühle, «Literatur und Revolution», Köln 1960.
Jürgen Rühle, «Das gefesselte Theater», Köln 1957.
Gleb Struve, «Geschichte der Sowjet-Literatur», München 1958.
«Russkaja literatura XX veka», Moskva 1962.
«Malaja Sovetskaja Enciklopedija», tom 5, Moskva 1959.
Ilja Ehrenburg, «Menschen, Jahre, Leben», München 1962.
Boris Pasternak, «Sicheres Geleit», Frankfurt a. M. 1959.
«Neue russische Lyrik», Frankfurt a. M. 1960.
«Russische Lyrik des 20. Jahrhunderts», Wiesbaden 1959.
V. Majakovskij, «Izbrannoe», Berlin/Leipzig o. J.
V. Majakovskij, «V. I. Lenin», Moskva 1957.
J. Holthusen, «Russische Gegenwartsliteratur I», Bern 1963.
«Russisches Theater des XX. Jahrhunderts», München 1960.
«Variante b» (New York), Darmstadt o. J.
«Komsomolskaja Pravda», Nr. 169 vom 19. Juli 1963.

DASEINSANALYSE*

Daseinsanalyse und Psychotherapie

Es liegt auf der Hand, daß das daseinsanalytische Krankheitsverständnis nicht ohne Einfluß auf den Heilungsprozeß und auf die Praxis der Psychotherapie sein kann. Gewiß werden im Ganzen die psychoanalytischen Grundregeln, wie sie von Freud in genialer Weise als allgemeinverbindlich erfahren wurden, beibehalten. Auch in der Daseinsanalyse wird der auf der Couch liegende Kranke aufgefordert, dem Analytiker ohne Auswahl alles mitzuteilen, was ihm gerade einfällt. Auch in der daseinsanalytischen Behandlung wird dem Therapeuten möglichst Zurückhaltung empfohlen, um dem Kranken möglichst viel Freiheit zu gewähren. Heidegger sprach von einer «einspringenden» und von einer «voraus-springenden» Fürsorge. Die erstere handelt für den Bedürftigen, sie nimmt ihm die Last ab. Die zweite ermöglicht lediglich dem Mitmenschen, seine Bürde selbst zu tragen. Diese zweite, vorausspringende Fürsorge gehört als Grundhaltung sowohl zur Psychoanalyse wie zur Daseinsanalyse.

Doch scheint es uns, als ob in der Daseinsanalyse der mitmenschliche Vollzug der Psychotherapie echter und freierlicher gewahrt sei. Die Beziehung des Kranken zu seinem Arzt wird nicht wie in der Psychoanalyse als eine «Übertragung» von Gefühlen, die eigentlich einer anderen, lebensgeschichtlich bedeutungsvollen Person gelten, gedeutet. Vielmehr wird auch das Phänomen der Liebe oder des Hasses

in der Analyse in seiner unmittelbaren Bedeutung erkannt. Auch das Agieren in der Therapie wird nicht lediglich wie in der Psychoanalyse als Widerstand gegen die Erinnerung gesehen. Vielmehr handelt es sich dabei um ein genau so unmittelbares und echtes Teilphänomen neu aufkeimender Beziehungsmöglichkeiten. Wie das Kind die Welt handelnd begreifen lernt, kann sich auch beim Analysand der Beginn einer Entfaltung im Agieren anzeigen. Insbesondere werden Verhaltensweisen gelegentlich nachgeholt, die bisher im Leben des Kranken als unerlaubt galten. In solchen Fällen wird daseinsanalytisch der agierende Kranke nicht auf den Abwehrcharakter seiner Handlung aufmerksam gemacht, sondern in seinem Tun bestätigt.

Am wesentlichsten unterscheidet sich jedoch die Daseinsanalyse als praktische Psychotherapie von allen Schulen wohl in der Auslegung der Träume. Daseinsanalytisch können wir nicht von einem verborgenen Traumsinn, von latenten Traumgedanken, von einer Traumzensur und von Traumsymbolen sprechen. Es wird nicht zwischen Traumdeutungen auf einer Objekt- und Subjektstufe unterschieden. Auch die Theorie vom Traum als einer Wunscherfüllung fällt dahin. Träumend wie wachend tragen wir unser Dasein in eben jenen Weltbezügen aus, die unsere Existenzweise ausmachen.

So erfuhr sich auch unser Patient in seinen Träumen als ein Mensch, der von wilden Tieren angegriffen und von diesen verschlungen zu werden drohte. Immer wieder träumte er, ein wild gewordener Stier habe sich von der Kette losgerissen und stürze auf ihn zu, oder aber, er befinde sich

* Erster Teil siehe «Orientierung» Nr. 3, S. 28 ff.

in einem Löwenkäfig als Dompteur, wobei er jedoch Mühe hatte, die gefährlichen Tiere in Schach zu halten. Schließlich sah er sich selbst als Gefangener in einem Käfig und in Eisen gelegt. Im Traume wie im Wachen zeigte sich der Abwehrcharakter des Patienten gegen die Annahme tierhafter Lebensbezüge in dem Austrag seiner Existenz.

Im Verlaufe der Psychotherapie, die insgesamt 2 1/2 Jahre dauerte, gelang es dem Kranken, ein freies Verhältnis zu seinem Leib herzustellen. Insbesondere erschienen ihm nun auch seine bisher in Schach gehaltenen und streng verwahrten sexuellen Phantasien und Wünsche nicht mehr als eine Todsünde, sondern als durchaus zu seinem Eigenwesen gehörende Erscheinungen. Wie der Patient selbst sagte, konnte er schließlich die konfektionierte Form, in die er seit Kindheit gezwängt worden war, zugunsten eines vermehrten Offenseins für alle Dinge der Welt aufgeben. Die sexuelle Beengtheit und charakterliche Verschrobenheit wie auch die motorische Verkrampfung, die für unseren Schreibkrampf-Patienten so typisch waren, wichen einer Verhaltensweise, in der auch die Mitmenschlichkeit ihren Platz fand. Erst nachdem der Kranke zu seinem Leib eine normgemäße Beziehung gefunden hatte, wurde ihm nämlich möglich, auch den Weltbezug der Liebe dem Austrag seiner Existenz zugänglich zu machen. Er verlobte sich und heiratete schließlich das Mädchen, dessen ursprüngliche Bekanntschaft ihn in eine qualvolle und kaum zu ertragende seelische Spannung versetzt hatte.

Wenn wir die Krankheit und den Psychotherapieverlauf dieses Menschen bedenken, dann sehen wir in der lebensgeschichtlich erhellten Triebfeindlichkeit nicht den Grund für seine neurotische Symptomwahl, wie es einer durch das Kausalitätsbedürfnis geprägten psychologischen Wissenschaft entsprechen würde, sondern lediglich die sich darin äußernde Leibseelische Verkrampfung. Die Symptomwahl läßt ja bekanntlich keine zwingenden Rückschlüsse auf die lebensgeschichtliche Entwicklung zu, wie auch aus lebensgeschichtlichen Daten keine schlüssigen Hinweise auf die Krankheitswahl gewonnen werden können. Hingegen gelingt es uns mühelos, bereits aus dem Krankheitssymptom die besondere Art des gestörten Weltverhältnisses zu sehen. So können wir von unserem Patienten sagen, daß offensichtlich der Austrag seiner Existenz nicht in einem offenen, welterschließenden Bezug geschah, sondern daß er darin zur Einsamkeit des Heimatlosen und Vereinzelten erstarrt war. Dadurch wurde er sowohl von seiner Mitwelt als auch von der Eigenwelt seiner Gefühle abgeschnitten, um sich nur von der Welt der Dinge, des beruflichen Strebens bestimmen zu lassen. So wie er sich im Traum erlebte, nämlich eingezwängt in einen engen Kanal, in den nur von ferne ein schwacher Lichtschimmer eindrang, so war auch seine ganze Existenz auf diesem kaum mehr genügend Luft zum Leben bietenden Raum eingeschränkt.

Daseinsanalyse im Bezug zur religiösen Problematik

Eine völlige Verkenntung des daseinsanalytischen Bestrebens wäre es nun, wollte man glauben, daß es ihm lediglich darum gehe, die Leiblichkeit des Menschen zu betonen und ungehörlich aufzublähen. Man hört gelegentlich den Vorwurf, die Daseinsanalytik Heideggers sei lediglich diesseits-gebunden und verfehle somit den transzendenten Bezug des Menschen zum Jenseits, womit die religiöse Problematik anvisiert ist. Ein solcher Vorwurf ist jedoch nicht nur unberechtigt, sondern zielt meilenweit am eigentlichen Anliegen der fundamental-ontologisch orientierten Daseinsanalyse vorbei.

Zudem kann eine solche Auffassung nur aus dem katastrophalen Mißverständnis heraus erwachsen, wonach die «Welt» des In-der-Welt-Seins

unsere gegenständliche Erde bedeute. Im Grunde ist jedoch «Welt» viel mehr als das. Als «Welt» ist die Offenheit des Seins gemeint und nicht lediglich ein Bereich von Seienden. Zur Offenheit des Seins, dessen Hüter der Mensch dank seines Seins-Verständnisses als lichtendes Wesen je schon ist, gehört naturgemäß nicht nur die Leiblichkeit, sondern auch das Geistige. Somit ist es Aufgabe einer daseinsanalytisch orientierten Psychotherapie, dem Kranken zu ermöglichen, auch seine religiösen Weltbezüge zur vollen Entfaltung zu bringen. Es kann demzufolge niemals darum gehen, in einer analytischen Behandlung eine irgendwie naturwissenschaftlich definierte Krankheit zu heilen, und andererseits das Heil der Seele dem Seelsorger zu überlassen.

Seelsorge im wahren Sinne des Wortes verstanden bedeutet Sorge um das menschliche Dasein. Allerdings wird die religiöse Problematik in der Psychotherapie verschiedentlich gehandhabt. Während dem naturwissenschaftlichen Weltbild die Religion und insbesondere die religiösen Bedürfnisse des Menschen ihrem eigentlichen Gehalt nach unverstänlich erscheinen müssen, versuchen andere Psychologien nur allzu gerne, dieselben in ihr psychologisches System einzuverleiben. Nun hieße es jedoch der religiösen Welt des Menschen Gewalt antun, wollte man sie lediglich triebmechanistisch erklären oder gar als neurotisches Symptom deklassieren. Auch wird der Religion kein Dienst erwiesen, wenn man sie ausschließlich psychologisch sieht. Die Daseinsanalyse billigt dem weltanschaulichen Anliegen des Kranken die gleiche Eigenständigkeit zu, wie allen anderen Phänomenen. Gewiß darf man dagegen Religion nicht mit Kirche verwechseln. Der Weg der Psychotherapie führt nicht nur in die Kirche, sondern auch aus der Kirche heraus.⁸ Was aber wohl der übereinstimmenden Erfahrung der meisten Psychotherapeuten entspricht, ist die Tatsache, daß ein Mensch, der eine analytische Behandlung bis zum Erfolg zu Ende führt, nicht nur ein echteres Verhältnis zu seiner Leiblichkeit erzielt, sondern auch ein echteres zu seiner Geistigkeit und damit zu seinem ursprünglichen In-der-Welt-Sein.

Kehren wir kurz zu unserem Kranken zurück. Solange er in seiner verkrampften Lebenshaltung verharrte, war er auch ein braver und folgsamer Kirchgänger. Ja es gehörte geradezu zu seinen Charaktereigenschaften, die religiösen Gebote und Verbote mit peinlicher Genauigkeit zu beachten und zu befolgen. In der psychotherapeutischen Befreiung schien ihm zunächst der Halt, den er bisher in der Kirche gefunden hatte, völlig verloren zu gehen und er empfand eine Hohlheit und Leere, die zu tiefer Angst und Verzweiflung Anlaß gab. Er befürchtete, daß die Psychotherapie ihn schließlich in ein Wesen verwandle, das ohne sicheren Boden unter den Füßen schließlich haltlos im Nichts schwebe. Leere und Sinnlosigkeit erwiesen sich jedoch bald lediglich als Ausdruck und Folge einer Weigerung, allen Phänomenen der Welt zu begegnen. Echte Begegnung bedeutet ja Offensein; wer sich den Erscheinungen seiner Welt verantwortlich erschließt, entdeckt auch im Lichte seines Daseins den unerschöpfbaren Sinngehalt des Lebens. Zu solcher Offenheit gehört jedoch zuerst, daß der Mensch fähig werde, die anerzogene Unfreiheit abzustreifen, die seiner Entfaltung hindernd im Wege stand. So erwies sich auch die «Leere» unseres Patienten keineswegs als ein dunkles Nichts; vielmehr wurde sie zu einem Licht, in dessen Schein auch die Welt echter Religion erscheinen konnte.

PD Dr. med. et phil. Gion Condrau

⁸ Wie sich aus dem angeführten Beispiel ergibt, handelt es sich hier bei dem Begriff «Kirche» um falsch verstandene «Kirchlichkeit», die mit ihrer einseitigen Beschränkung auf das Gebots- und Verbotshafte oft eine Verkehrung echter Christlichkeit darstellt.

Ich liebe die Amerikaner

Fast gehört es zum guten Ton des Europäers, wenn er etwas auf sein geistiges Niveau hält, und einen Menschen leicht bedauert, der sich von den Amerikanern beeindruckt läßt. Muß ein «Abendländer» nicht reichlich naiv sein, wenn er sich bluffen läßt durch diese «neureichen Emporkömmlinge», welche mit ihrem Geld die Welt beherrschen und wohl gar glauben, auch die Kultur lasse sich kaufen?

Ich weiß, daß mich ein solches Urteil schon beinahe bewegt, etwas wie eine Vorschub-Sympathie für die Betroffenen zu verspüren. «Wie? Sie wollen Amerika besuchen?» sagte einer meiner Bekannten. «Das wäre das Letzte, was mir in den Sinn käme. Da würde mich Indien ganz anders locken!» Gewiß, Indien ist ein Land voller Geheimnisse und jahrtausendealter Kultur. Davon weiß ich. Amerika ist eine neue Welt ohne Tradition, und was wir von ihr empfangen, bereitet uns Schwierigkeiten. Doch unser ganzer Lebensstil entwickelt sich in dieser Richtung. Ob wir es bedauern oder nicht, unsere Zukunft liegt im Augenblick nicht im Osten. Und ich kann nicht anders: Mein Herz treibt mich der Zukunft entgegen, so sehr sie

auch von mir eine innere Umstellung verlangen mag. Ich liebe die Amerikaner, wie ich die Jugend liebe, auch wenn sie manchmal recht ungewöhnlich auf mich zukommt. Denn immer ist Gott irgendwie mit der Jugend, weil sie die Aufgaben der Zukunft lösen muß.

So bin ich – das gebe ich zu – mit einer ganz naiven Einstellung der «Neuen Welt» entgegengegangen. Ich wollte einmal alles weglegen, was an Kritik und Vorurteil in mich eingebracht war – davon wissen wir ja alle genug –, und mit der ganz spontanen Neugier und der wohlwollenden Achtsamkeit eines zukunftsgläubigen Christen durch brüderlichen Kontakt herauszuspüren versuchen, was vielleicht gerade dort sich zuerst regt und der Zukunft entgegenstrebt, wo wir es am wenigsten erwarten. Darf ich anhand einiger kleiner Erlebnisse einige Dinge andeuten, die mir die Amerikaner lieb machten?

Mut zum Lebenseinsatz

«Sie kommen aus der Schweiz?» meinte mein Taxichauffeur auf der langen Fahrt vom Flugplatz in die Stadt; «es muß sehr schön sein, dort zu leben. Manchmal habe ich gedacht, ich möchte in einem solch kleinen, neutralen Land leben. Wir würden arbeiten und in unserem Häuschen wohnen. Ich brauchte keine Angst zu haben, daß mein Sohn im Militärdienst auf einen Kriegsschauplatz verlegt würde. Aber vielleicht ist es doch besser so. Ich habe die Invasion mitgemacht. Nie haben wir so gebetet, wie damals. Meine Frau und meine Kinder dachten Tag und Nacht an mich. Soviele Kameraden sah ich sterben – und ich bin gesund wieder heimgekommen! Man wird dankbar so! Vor zwei Jahren war ich wieder in Europa. Es ist so sonderbar, durch die Dörfer zu gehen, wo wir damals für euch gekämpft haben. Wir tragen noch den Geruch von Benzin und den Geschmack von Blut mit uns. Aber niemand dankt uns dafür. Ja wir haben das Gefühl, daß ihr uns verachtet. Das verstehe ich nicht!»

Das Wort dieses einfachen Mannes hat mich beschämt. Die Amerikaner haben für uns Geld und Blut geopfert. Es ist leicht zu sagen, sie hätten dabei auch in ihrem eigenen Interesse gekämpft. Doch sicher nicht nur in ihrem Interesse! Immer wieder fand ich den spontan geäußerten Willen, für die Freiheit zu kämpfen wo immer sie auf der Welt bedroht ist. Ich glaube sogar, daß es dort noch ein kollektives Erlebnis jenes Mutes zum Lebenseinsatz gibt, der weder durch eine «Hurrastimmung» aufgepeitscht noch durch eine Not erzwungen ist, sondern als hoher menschlicher Wert, fast als eine Art Glauben empfunden wird.

«Damals, als die russischen Schiffe gegen Kuba fuhren» – sagte ein Professor für Architektur im Gespräch beim stundenlangen Warten auf dem Flughafen – «damals, als wir alle wie mit dem Rücken gegen eine Wand dastanden und warteten, was Kennedy tun würde, als alles sozusagen vom Mut eines einzigen Mannes abhing, da wurde nicht nur eine Gefahr abgewendet, da begann eine neue Phase für die Welt. In diesem Mann haben wir wieder Glauben gefaßt an die Zukunft der Welt und den Mut, sie zu gestalten.»

Spannung zwischen technischer Welt und dem Bereich der Menschlichkeit

Ein anderes brachte mir ein Ehemaliger unserer Schule zum Bewußtsein. Ich traf ihn an der Laval-Universität in Québec. «Vor genau 50 Jahren bin ich in Ihre Schule eingetreten», meinte der 65jährige Direktor der Ecole des Gradués, «und habe in all der langen Zeit nie ein Mitglied unseres Seminars da drüben getroffen. Und ausgerechnet zu diesem Jubiläum kommt der Leiter derselben Schule zu mir nach Kanada! Das Leben ist sonderbar.» Ich fragte ihn: «Wenn Sie so zurückschauen, verspürten Sie nie Lust, in die Heimat zurückzukehren?» – «Als Gast gewiß, aber niemals dauernd. Das Leben ist dort zu eng. Ich glaube hier, in manchen Städten Kanadas, hat man jene Synthese von ‚American way of life‘ und europäischer Geistesart gefunden, die Europa finden sollte.» – «Was meinen Sie damit?» – «Kommen Sie in unser Sommerhäuschen am St. Josephs-See und ich will es Ihnen zeigen!» In einer Autostunde waren wir draußen an diesem kleinen See, der eingebettet in den Kanadischen Urwald schimmert, umgeben von etwa 500 kleinen und größeren Sommerhäuschen, die in Gruppen von 3 bis 4 auf abgeholzten und geplanten Uferplätzen liegen. Die meisten von ihnen sind sehr einfach. «Sehen Sie, das ist unser Traum. Wir leben in der Stadt ein rasches und intensives Leben der Arbeit, unterstützt von allen Mitteln

der Technik, die uns helfen, Zeit zu sparen. Selbst unser Mittagessen ist sozusagen eine technische Angelegenheit: eine Atempause mit einer kurzen Erfrischung an einem Automaten. Was sollen wir Dienstpersonal bemühen, wenn wir doch ungeduldig sind? Aber dann kommen die Nachmittage und Abende und vor allem das Wochenende, wo wir wegsausen aus der Stadt, ganz weg aufs Land, wer immer es kann, hinaus in die Natur, zu unserer Familie, und dann sind wir ganz für uns und füreinander da. Zuerst haben wir ein Hüttchen gemietet und von da aus den Wald gerodet, Stützmauern aufgerichtet, Erde verschoben, das Häuschen gezimmert und eingerichtet und nie ist seither die Eigenarbeit hier ausgegangen. Das Heim rechts von uns gehört einem Elektriker, das links einem Bankbeamten. Zwischen uns gibt es keine Grenzen und keinen Zaun. Wir gehen herüber und hinüber, mähen abwechselungsweise den Rasen, laden einander zum Essen ein und helfen uns in allem aus. Da drüben ist die Kirche und das Klubhaus. Wir haben sie zusammengesteuert. Der Pfarrer besucht uns alle in unseren Heimen. Wir geben die Kinder untertags ins Klubhaus, wo sie geschult oder beschäftigt werden. Am Abend treffen wir uns dann und wann zu gesellschaftlichen Anlässen. Jeder kennt den andern. Es tut nichts zur Sache, daß einer ein ganz einfaches Hüttchen sein eigen nennt und der andere ein schönes Haus – der eine fährt seinen neuesten Chrysler und der andere benutzt noch sein schwer mitgenommenes Modell 1950. Er braucht sich nicht zu schämen, damit vorzufahren. Der kleine Neid von Nachbar zu Nachbar ist hier viel seltener. Wir fühlen uns frei in weitem Raum und sehr brüderlich, wenn wir ‚draußen‘ sind.»

Wirklich, hier schien mir ein beschreitbarer Weg in der kommenden Zeit der Technik, der Massengesellschaft und der Großstädte: Ein Leben in Spannungen. Ein ganz bewußtes Auseinanderhalten der Lebenssphären, die nun einmal nüchtern, rasch, sozusagen technisch erledigt werden müssen, und des persönlichen, vollmenschlichen und sozialen Bereiches.

Großzügigkeit im Gebrauch des Reichtums

Vielleicht gehört dazu noch ein anderer Zug vieler Menschen in Kanada und den Vereinigten Staaten: die auffallende Freiheit gegenüber dem Besitz. Es ist wahr, man verdient leicht und viel und ist an große Auslagen gewöhnt. Aber das macht noch nicht generös. Bei jedem Einkauf staunte ich, wie die Kinder mit Spielzeugen beschenkt wurden. Aber ebenso großzügig wie die Eltern waren auch die Kinder. Die kleine Christine in der Familie, wo ich länger zu Gast war, verwendete fast ihr ganzes Taschengeld, um andere zu beschenken. Wenn sie mit ihren vielen Spielsachen einen Laden eröffnete, war es ihr Glück, mir die schönsten Dinge möglichst billig zu verkaufen. Überall wird man zum Essen eingeladen, selbst wenn am Sonntag abend völlig unerwartet eine ganze Familie auf Besuch kommt. Es muß ja nicht alles vollkommen sein, was man zu bieten hat! Vielleicht ist es gerade dieser Perfektionismus, der uns daran hindert, generös zu sein. Warum können wir nicht einfach teilen, was wir gerade haben, ob es viel oder wenig sei, und miteinander nachher die Teller waschen, wenn kein Dienstmädchen im Hause ist? Am Abend läutet der Pfarrer an, ob er den großen neuen Chrysler für morgen ausleihen könnte, weil er einen Ministrantenausflug vorhat. Den Chauffeur stelle er selbst. «Natürlich mußt du ja sagen» – meint die Mutter –, «es ist ja erst das zweite Mal, daß er diesen Monat darum bittet!» Ein andermal kommt die Tochter bekümmert heim: «Es ist mir etwas Schreckliches passiert», bekennt sie. «Hast du es bewußt getan?» lautet die Gegenfrage der Mutter. «Natürlich nicht!» – «Dann ist es nicht wirklich schlimm! Sag es fröhlich!» – «Ich hatte einen Zusammenstoß mit deinem Wagen, Mama!» – «Laß uns sehen – na, schön schaut er nicht aus, aber die Hauptsache ist, daß dir nichts passiert ist!» Man geht zur Tagesordnung über.

Die Jugend

In New Hampshire verbrachten wir eine Ferienwoche in einem Landgasthof. «Sie werden bedient von Fräulein Diana, Studentin der Columbia Universität», stand auf einem Kärtchen zu lesen. Fräulein Diana war die erste Begegnung auf dem Boden der USA mit jenem Teil der amerikanischen Jugend, den ich einfach «wonderful» nennen muß: von einer solch bescheidenen,

aber ganz ungehemmten, aufmerksamen, gelösten, natürlichen Freundlichkeit, ebensoweit entfernt von Blasiertheit wie von Koketterie.

Man hört viel Schlechtes über «die» amerikanische Jugend, ihre Verwöhntheit, ihre Sexualisierung, ihre Kriminalität. Und man kann es mit Statistiken belegen. Aber die Statistik spricht nur von den schwierigen Fällen. Zusammenstellungen über die gutgeratene Jugend existieren kaum. Ich habe versucht, sie dennoch zu bekommen. In manchen Städten gibt es soziologische Erhebungen der Zentren für Jugendfragen. Ein Fachmann sagte mir: «Ich schätze, daß neben einem hohen Prozentsatz wirklich schwer gefährdeter und krimineller Stadtjugend (zwischen 7 und 17 %) mit einem höheren Anteil an wunderbaren jungen Leuten, wie wir sie früher nicht kannten, gerechnet werden darf. Er mag etwa 25–35 % betragen. Dazwischen liegt die große Masse.» Über die schwierige amerikanische Jugend wurde viel geschrieben. Wir wollen uns hier nicht mit ihr befassen. Was aber macht das Bezaubernde jener neuen Jugend aus?

Ich glaube, es liegt an den Familien, wo die Kinder wirklich einen Lebensraum und Verständnis finden. Es gibt sehr viele kinderreiche Familien. Bei Tisch sprechen vor allem die Jungen. Sie dürfen von allem erzählen, was sie begeistert und werden sehr ernst genommen. Nach Tisch ziehen sich die Großen zu ihren Gesprächen zurück. Besonders die katholische Jugend besucht in der Regel Schulen der freien Elternwahl, die in engem Kontakt mit dem Elternhaus stehen. Die heranwachsenden Teenager genießen ein großes und individuelles Vertrauen. In einer Familie diskutierte ich gemeinsam mit der Mutter und der 19jährigen Tochter das Problem der boyfriends. «Ist da die Tochter völlig frei oder hat die Mutter etwas zu sagen? Gibt es hier Regeln oder nicht?» war meine Frage. «Das kommt ganz darauf an. Meine jüngere Tochter kann schon sehr gut Autofahren. Ihr gebe ich meinen Wagen ohne Bedenken. Die ältere ist noch zu unsicher. So ist es auch mit den boyfriends. Wir schenken soviel Vertrauen, als wir schenken können. Wenn ich aber ernsthaft etwas fordern muß, zum Beispiel eine bestimmte Zeit der Heimkehr, dann wird sie eingehalten», sagte die Mutter. «Ich finde es fein, daß wir alle unsere Freunde heimbringen dürfen und daß Mutter sich für alles interessiert, was wir tun. In der Regel sage ich selber: wir gehen ins Kino und sind um 11 Uhr wieder da. Wenn ich das Wort gegeben habe, daß ich da bin, halte ich mich auch daran», sagt die Tochter. «Vielleicht ändert das mit jeder Generation: wir wurden zu streng erzogen. Ich wollte viel Vertrauen schenken. Meine Kinder werden wohl wieder straffer sein mit ihren Kindern», meinte die Mutter lächelnd. «Nein, Mama» – fiel die 19jährige Tochter entschieden ein –, «ich werde es halten, genau wie Du, you did such a wonderful work with us!»

Vielleicht liegt gerade in diesem Wort ein Schlüssel zum Geheimnis der amerikanischen Jugendziehung. Man liebt es in der Familie gegenseitig, ein Lob auszusprechen und dafür zu danken. In all diesen Familien hörte ich mehr Lob als Tadel und war oft überrascht von der lächelnden Eleganz, mit der es ausgesprochen und entgegengenommen wurde – gerade vor Fremden. Dazu kommt die Atmosphäre vieler Schulen. Eine Mittelschule und eine Universität sind vor allem Lebensräume, und dann erst Schulen. Im Zentrum liegen die Gemeinschaftsräume, die Wohnhäuser, die herrlichen Spielplätze, die wunderbaren Bibliotheken, die Klubräume, und erst im weiteren Umkreis die Hörsäle und Laboratorien. Für einen Mittel- und Hochschüler wie für seine Lehrer ist die Fähigkeit zum Gemeinschaftsleben ebenso wichtig, wie seine fachliche Tüchtigkeit. Ja, mancher Lehrkörper zieht im Konfliktfall einen gemeinschaftsfähigen guten Lehrer einem hochbegabten, aber asozialen Genie vor. So finden wir auch unter der studierenden Jugend wenig sture Krampfer, aber eine Menge vielseitig interessierter junger Menschen, sportlich durchtrainiert, gesund und fröhlich, voll spontaner Interessen für Musik, Kunst, Theater und menschliche Probleme. Vielleicht darf man sagen, daß dort die Spitzen wirklich ganz origineller, tief erfähter, schöpferischer Eigenleistung weit geringer sind als bei uns, oder gar fehlen. Andererseits scheint mir aber das geistige Interesse eines hohen Prozentsatzes der Jugend und der Öffentlichkeit auf einem bedeutend höheren Durchschnittsniveau als etwa im deutschen Sprachraum.

Man kann das belegen am Besuch kultureller Veranstaltungen, an der Menge der Jugendorchester – vor allem aber an der Qualität der Magazine. Während bei uns die Magazine mit Millionenauflagen durchwegs zum Mindesten gehören, was man sich denken kann, stehen die amerikanischen Magazine mit den höchsten Auflageziffern, wie etwa *Life* und *Look*, auf einem erstaunlichen Niveau. Es ist keine Seltenheit, daß darin große Menschheitsprobleme ernsthaft über zehn Seiten hin behandelt werden.

«Alltagsnahe» Religion

Schließlich muß ich noch etwas sagen über das religiöse Leben in Amerika. Ich gebe zu, daß es mir darin am schwersten fiel, meinen Vorsatz zu halten und mit Unbeschwertheit und christlicher Offenheit den liebenswerten neuen Zug zu erspüren. Nach unserem Stilempfinden ist so viel Kitsch, so viel Äußeres, so viel gegenseitige Höflichkeit unter den Konfessionen, Sekten und Bewegungen und so wenig tiefere gegenseitige Kenntnis und geistige Auseinandersetzung. Trotzdem glaube ich etwas gespürt zu haben, von dem ich wirklich dachte, wir müßten irgendwie eine Mitte finden zwischen unserer aristokratischen Reserviertheit, unserer edlen Scheu, das Heilige auch nur ein wenig zu profanieren, und dieser Ungehemmtheit, mit der dort das Religiöse buchstäblich auf die Strasse geht und den Menschen von heute in seinem Stil anspricht.

Ich denke dabei an den katholischen Pfarrer, der seine Pfarrkinder vor der Kirchentüre mit Handschlag begrüßt, beim Familienbesuch gleich seinen klerikalen Rock und Kragen auszieht und hemdärmelig im Schaukelstuhl sitzt, an die kollegiale Fröhlichkeit, mit der er im Autobus und in der Warthalle des Spitals die Leute begrüßt und von ihnen mit einem «Hello Father!» empfangen wird. Ich denke an einen Billy Graham oder einen Rev. F. J. Jordan mit seinen Autostopmissionaren (die wie Philippus an die großen Überlandstraßen stehen und sich von Reisenden mitnehmen lassen, die über Tausende von Kilometern allein fahren und Zeit haben zu einem religiösen Gespräch). Ich denke an die Mormonen, zu denen die Leute am Sonntag scharenweise stundenlang in die Versammlungen gehen, weil nach gemeinsamem Gebet, Gesang und Schriftlesung das Wort Gottes in kleinen Kreisen aus persönlicher Erfahrung besprochen wird (die große Gemeinschaft teilt sich in Gruppen auf). Und überall sind junge Leute dabei. Sie suchen wohl eigentümlich anmutende Wege zum Menschen von heute – sei es in den geistbewegten Gruppen der Baptisten und Pfingstgemeinden, sei es in der Bemühung, das heutige Leben mit der Moral, die heutige Wissenschaft mit dem Glauben in lebendigen Kontakt zu bringen, wie auch in den Bewegungen der Moralischen Aufrüstung, der Christlichen Wissenschaft, der Sermons from Science (Christian Life Convention, Chicago). Wenn wir diese Fülle und Vielfalt etwa an der Weltausstellung in New York auf uns wirken lassen, überfällt es uns heiß, wie weit und schwer der Weg zu einer Ökumene in diesem Raum sein müßte und wie großzügig eine katholische, umfassende Einheit zu sein hätte, um alles Wertvolle dieser Bewegungen in sich aufnehmen zu können.

Als ich zurückkam in unsere liebe Schweiz, besuchte ich mit unseren Schülern die Expo in Lausanne. Unsere «ökumenische Kirche» dort war einfach, stilvoll. Eine Gruppe von Schülern stellte sich die Aufgabe, vor der Kirche den Herauskommenen einige Fragen zu stellen: «Was halten Sie davon, daß hier Katholiken und Protestanten eine gemeinsame Kirche haben? Glauben Sie, daß eine Einheit einmal zustandekommt? Was bildet wohl das größte Hindernis dazu?» Die Antworten zeigten fast durchwegs, wie fern der Durchschnittsschweizer davon ist, diese Probleme persönlich durchzudenken und in einem Alltagsgespräch zu formulieren. Unsere Religiosität ist doch im Ganzen zu feierlich und dem Alltag zu fern. Ist nicht der Amerikaner auch hier «unterwegs», und sucht, wenn auch vielleicht mit wenig Erfolg, eine Lösung?

Sicher stellt die Zukunft Amerika ungeheure Probleme. Ein Viertel der Bevölkerung lebt unter dem minimalen Lebensstandard. Die Automation wird in kurzer Zeit fast unlösbare Aufgaben stellen. Die Rassenspannung gilt nicht nur für die Neger. In den großen Städten ballen sich Völkergruppen von Millionenausmaßen zusammen aus China und Südamerika, aus den romanischen Ländern Europas und aus dem Osten, die der neuen Lebensgemeinschaft und Lebensweise noch nicht

eingefügt werden konnten. Wenn wir aber bedenken, wie schwer schon die Assimilation der kleinen Gruppen europäischer Fremdarbeiter uns fällt, werden wir vorsichtig sein in der Beurteilung der Mißerfolge amerikanischer Bemühungen. Da ich überzeugt bin, daß dieselben Probleme in Bälde auch uns gestellt werden, verfolgt mein Herz mit Bewunderung die gewaltigen Anstrengungen der Besten unseres großen Bruderkontinents, die ich darum lieben gelernt habe. *Leo Kuntz*

Eingesandte Bücher

Die Geschichte unseres Heiles. Jugendbibel herausgegeben im Auftrag der schweizerischen Bischöfe. Benziger-Verlag, Einsiedeln, 1962, 382 S., Leinen, Fr. 6.20.

Dietz, Matthias: Vom Reichtum des Schweigens. Ein Zeugnis der Ostkirche. Paderborn, Verl. Ferdinand Schöningh, 1963, 132 S., Ln., DM 8.40.

Dreissen, Josef: Christus, Leitbild der Frau. Paderborn, Ferdinand Schöningh-Verlag, 1962, 311 S., geb., DM 15.80.

Dubarle, Dominique: La Civilisation et l'Atome. Paris, Les Editions du Cerf, 1962, 256 S., NF 7.50.

Dürig, Walter: Die Zukunft der liturgischen Erneuerung. Zur liturgietheologischen und pastoralliturgischen Bedeutung der «Liebe». Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1962. 184 S., Leinen, DM 11.80.

Duval, Léon-Etienne, Archevêque d'Alger: Messages de paix. Desclee de Brouwer, Bruges, 1962. 232 S., brosch.

Ebner, Ferdinand: Fragmente, Aufsätze, Aphorismen. Zu einer Pneumatologie des Wortes. München, Köselverlag, 1963, 1087 S., Ln.

Eder, Gernot: Quanten, Moleküle, Leben. Begriffe und Denkformen der heutigen Naturwissenschaft. Freiburg i. Br., Verlag Karl Alber, 1963. 260 S., Ln., DM 25.80.

Eder, Peter: Sühne. Eine theologische Untersuchung. Verlag Herder, Wien, 1962. 262 S., kart., Fr. 17.—.

Eggenschwiler, Clara: Jungmädchen, wie sie sind. Solothurn, Antonius-Verlag, 1962, Neue Folge Heft 7, 49 S., Fr. 1.20.

Egloff, Eugen: Liturgie und Kirchenraum. Prinzipien und Anregungen. Zürich, NZN-Verlag, 1964, 56 S., kart., Fr. 3.85.

Ehret, Joseph: Von mancherlei Bildung. Anspruchslose Gedanken zu einem anspruchsvollen Thema. Basel 1964, Heft 16 S.

Ehret, Joseph: Persönlichkeit und Masse in der Geschichte. *Studia Philosophica*, Separatum Vol. XXII, 1962. Basel, Verlag für Recht und Gesellschaft, 1962, 60 S.

Engelhard, Paulus etc: Sein und Ethos. Walberger Studien, Phil. Abt. Bd. 1. Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag, 1963, 469 S., Ln., DM 38.50.

Erikson, Erik H.: Der junge Mann Luther. München, Szeszsy Verlag, 1958, 308 S., Ln., DM 19.80.

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen Katholischen Volksvereins, 8002 Zürich, Scheideggstraße 45, Tel. (051) 27 26 10/11.

Abonnements- und Inseratenannahme: Administration «Orientierung», 8002 Zürich, Scheideggstraße 45, Tel. (051) 27 26 10, Postcheckkonto 80-27842.

Abonnementspreis: Schweiz: Jahresabonnement Fr. 15.—; Halbjahresab. Fr. 8.—; Gönnerabonnement Fr. 20.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto 80-27842. **Studentenabonnement für alle Länder ist Halbjahresabonnement.** — Belgien-Luxemburg: bFr. 190.—/100.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. — Deutschland: DM 18.—/8.50, Gönnerabonnement DM 20.—. Best.- und Anzeigenannahme durch Administration Orientierung, Scheideggstr. 45, 8002 Zürich, Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Konto Nr. 785, Psch. A. Ludwigshafen oder Nr. 17525 Mannheim, Orientierung. — Dänemark: Kr. 25.—/13.—. Einzahlungen an P. J. Ståubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Fr. 18.—/10.—. 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. Nicola da Tolentino, 13, Roma. — Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG, Innsbruck, Maximilianstraße 9, Postcheckkonto Nr. 142 181. Sch. 90.—/50.—. — USA: jährlich \$ 4.—.

Autoren der «Orientierung»

Es macht uns eine besondere Freude, daß die Schriften unseres Institutes einen so großen Anklang bei den Lesern finden. Es sind ja oft Bücher, die ernsthaftes Nachdenken verlangen. Offenbar ist es auch ein Zeichen unserer Zeit, daß man immer mehr nach Tiefe und Eigentlichkeit strebt. Eben sind in Neuauflage erschienen:

L. Boros, *Mysterium Mortis*

Der Mensch in der letzten Entscheidung. Walter-Verlag, Olten 1964, 4. Auflage, 207 Seiten, Fr. 16.—.

L. Boros, *Der anwesende Gott*

Wege zu einer existentiellen Begegnung. Walter-Verlag, Olten 1964, 7. Auflage, 242 Seiten, Fr. 16.—.

J. Rudin, *Psychotherapie und Religion*

Probleme der tiefenpsychologischen und der praktischen analytischen Erfahrung. Mit einem Brief von C. G. Jung an den Verfasser. Walter-Verlag, Olten 1965, 2. Auflage, 232 Seiten, Fr. 18.—.

R. Gutzwiller, *Meditationen über Matthäus*

Erster Band 24. Tausend — zweiter Band 19. Tausend, je Fr. 8.80.

R. Gutzwiller, *Meditationen über Lukas*

Erster Band 15. Tausend — zweiter Band 18. Tausend, je Fr. 8.80.

R. Gutzwiller, *Meditationen über Johannes*

23. Tausend, Fr. 9.80.

Für die Handbücherei des Priesters, Referenten usw.:

ALFRED KLOSE

Katholisches Soziallexikon

1824 Spalten, über 100 Mitarbeiter von Rang, sFr. 60.—

Woblinformiert durch zirka 500 Stichwörter von «Abendland» bis «Zuständereform»!

Der «Klose» ersetzt Hunderte von Artikeln in Fachzeitschriften!

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK — WIEN — MÜNCHEN