



## Wir kommentieren

**die theologischen Erfahrungen einer Vortragsreise in Deutschland:** Worüber wurde nach den Vorträgen gesprochen? – Über den Tod – Über die Leiblichkeit – Über die Fragen der individuellen und allgemeinen Eschatologie – Darüber, daß man «nicht mehr beichten kann» – Über die junge Generation der Theologen – Wie stellt sich der heutige Mensch einen christlichen Denker vor? – Sind wir dieser Forderung gewachsen?

**die hundertjährigen Jesuitenzeitschriften:** «Stimmen der Zeit» – «La Civiltà Cattolica» – «The Month» – «Études» – Wie macht man eine «Jesuitenzeitschrift»? – Die jüngeren: «America» und «Orientierung» – Wie spricht man zum Menschen der «pluralistischen Gesellschaft»?

**das Theaterstück von Arthur Miller «Nach dem Sündenfall»:** Selbstprüfung eines Man-

nes, der in zwei Ehen gescheitert ist – Ist da noch eine Möglichkeit, ein neues Leben zu beginnen? – Die Form des Schauspiels: Ein abendfüllender Monolog – Weder Reue noch Verzweiflung – Keine echte Krise – Der Gehalt: Frage nach der Schuldhaftigkeit – Was ist Liebe? – Das Wenige, das übrigbleibt: Es ist möglich, sich nicht zu fürchten – Das Bild des isolierten, vom Schicksal der Lebensohnmacht geprägten Menschen – Wie kann man diesem Menschen die «frohe» Botschaft nahebringen?

## Religionskritik

**Marx, Religion und Christentum:** Was bedeutet die Feindschaft des Kommunismus für die Christen? – Diskussion mit Marx – Der Name Marx bleibt mit einer der größten Menschheitsbewegungen der Geschichte verbunden – Ein veralteter Religionsbegriff: Christentum, Religion unter Religionen? – Frage nach dem Wesen des Christentums – Religion,

«Opium für das Volk»? – Der «universale Mensch» – Der «schöpferische Mensch» – Geschichte als Bewährung und Verpflichtung: Wogegen soll der Mensch revoltieren? – Für die Erde Sorge tragen – Sinn der Geschichte – Technik als geschichtsformende Macht – Autonomie des Menschen: Entwurf der Geschichte – Haben wir schon den Schritt über den Kapitalismus hinaus getan? – Hauptimpulse der Religionskritik von Marx – Können wir ihn christlich verstehen? – Folgerungen.

## Bericht

**Die Ausstellung «Film, Radio, Fernsehen und Du»:** Eine Bildungsaktion der Schweizer Katholiken – Das Anliegen – Das praktische Ziel – Eine Ausstellung, die meditiert werden soll – Zurückhaltung – Einfachheit – Im echten Sinne modern – Christlicher Nachwuchs für Film, Radio und Fernsehen.

## KOMMENTARE

### Theologische Erfahrungen einer Vortragsreise in Deutschland

Eine dreiwöchige Vortragsreise führte im November 1964 den Verfasser dieses Berichtes durch weite Gebiete Deutschlands, vor allem des norddeutschen Raumes, und im März 1965 nochmals durch Süddeutschland und Westfalen. Endlich wieder in Zürich, über 6000 km Fahrt hinter sich, entsprechend müde und abgespannt, begann er über die zahlreichen Gespräche und Diskussionen ernsthaft nachzudenken. Nach philosophischen und theologischen Vorträgen pflegt man zu diskutieren. Zuerst im größeren, nachher im kleineren Kreis. Was freilich zur Folge hat, daß der Referent gewöhnlich erst spät nach Mitternacht zu Bett kommt. Auch diesmal war es nicht anders. Ungewöhnlich aber war – und das ist es, was einen besonderen Anlaß zum Nachdenken gibt –, daß in diesen Gesprächen fast überall die gleichen Fragen aufgetaucht sind. Das hing freilich mit dem Thema der Vorträge zusammen: Es wurde über den Tod gesprochen, und zwar in dem Sinn, wie es im Buch des Referenten «Mysterium Mortis – Der Mensch in der letzten Entscheidung» (Walter-Verlag, Olten, 1964, vierte Auflage) erörtert wurde. Wenn man einmal angefangen hat, über diese letzte Frage menschlicher Existenz zu diskutieren, dann bekommt das Gespräch eine eigentümliche Schwere und einen besonderen Ernst. Die Unterhaltung berührt vor allem jene Fragen des Daseins, die den heutigen Menschen am tiefsten bewegen.

Diese Fragen waren für den Referenten ein außerordentliches denkerisches Erlebnis. Er glaubt jetzt – freilich nur von einer beschränkten Erfahrung her – beantworten zu können, welche Probleme im heutigen Menschen lebendig sind. Da beginnt eine an sich zufällige Erfahrung eine besondere Relevanz zu gewinnen. Nicht nur für den Philosophen und Theologen, sondern auch – und vor allem – für den Seelsorger. Die Diskussionsgespräche kreisten vor allem um die folgenden Themen:

► An erster Stelle wurde *über den Tod* gesprochen, also über das Thema des Vortrags. Dies wäre nicht besonders erwähnenswert, wenn man dabei nicht ganz eigenartige Umstände in Betracht ziehen müßte. Der Referent war in den Städten dieser Vortragsreise so gut wie unbekannt. Seine persönliche Eitelkeit konnte also durch den großen Andrang zu diesen Vorträgen nicht befriedigt werden. Und es war ein großer Andrang! Das Thema zog! Und zwar offenbar unwiderstehlich. Die Veranstalter waren ganz überrascht. Im allgemeinen haben sie das Gegenteil erwartet. Dies gibt uns Stoff zu einer Gewissensforschung. Es ist sicherlich ein Mythos unter den Seelsorgern, daß der heutige Mensch – wie es so oft in kulturkritischen Elaboraten zu lesen ist – der Frage des Todes ausweichen will. Genau das Gegenteil ist wahr. Er ist durch den Tod zutiefst beunruhigt. Vielleicht seit dem Mittelalter, seit der Zeit der großen Pestepidemien, wurde der Tod nicht so ernsthaft bedacht, wie gerade in unserer Zeit.

Es ist heute im Menschen, trotz allen Begrenzungen seiner sozialen und politischen Wirklichkeit, ein Gefühl des Herrschens und des Beherrschens am Erwachen, ein Gefühl, das von den Christen vom biblischen Schöpfungsauftrag her gefördert und entfaltet werden sollte. Der Mensch von heute fühlt sich mit den Energien des Weltalls verbunden, mit Kräften, die in ihm zum Durchbruch gekommen sind. Auch erlebt er die Schöpfung nicht als eine vorgegebene Wirklichkeit, sondern als ein Ereignis, ein Werk, an dem er mitzuwirken hat. Er fühlt sich fähig, die eigene Zukunft und das Schicksal der Welt selbständig zu gestalten. Die Schöpfung der Welt ist für ihn immer noch im Gang. Gott erschafft seine Welt, indem er uns die Fähigkeiten der Selbst- und Weltgestaltung verleiht. Trotz allen Düsternissen der Welt und der gegenwärtigen Geschichte ist die Grundstimmung des heutigen Menschen «positiv». Er fühlt, wie das Leben in ihm am Werden ist; etwas Neues kündigt sich überall an. Was dieses Neue ist, vermag er noch nicht zu sagen. Zwar zeichnen sich vor ihm gewisse Umrisse der Zukunft schon ab, doch bleibt das Wesentliche des Sich-Verheißenden noch verborgen. In einer solchen – übrigens echt christlichen – Stimmung der Zuversicht und der Lebensbejahung denkt nun der heutige Mensch über den Tod nach. Er möchte von den christlichen Theologen erfahren, wie die harte Wirklichkeit des Todes sich in diese grundsätzliche Bejahung des Lebens einbauen läßt. Tod als Ursprung eigentlichen Lebens: Diese ureigenst christliche Wahrheit philosophisch und theologisch zu begründen und sie kerygmatisch einsichtig zu machen, ist das Gebot der Stunde, der gnadenhafte Auftrag für das christliche Denken und Wort. Gefordert wird von uns heute in erster Linie eine echte Theologie und eine befreiende Verkündigung des Todes und der Auferstehung.

► Mit dieser ersten Fragestellung verband sich in allen Diskussionen ein anderes Problem: Man wollte eine ehrlich durchdachte *Theologie der Leiblichkeit* erhalten, also eine begründete Auskunft darüber, wie (erstens) unser Leib aus der Evolution hervorging, wie er (zweitens) mit dem in Beziehung steht, was wir als Geist und Seele zu bezeichnen pflegen und wie er (drittens) einer «absoluten Umwandlung», das heißt des Himmels, fähig ist. Das waren zentrale Probleme, und nicht nur Randfragen. Wenn man diese Fragen von unserer Schultheologie her zu beantworten sucht, bekommt man bald Atemnot. Vielleicht sollte man dabei auf einen Denkansatz zurückgreifen, der bereits bei Thomas von Aquin klar ausgesprochen wurde: «Forma educitur ex potentia materiae» (Die Form wird aus der Potenz der Materie ‚herausgeholt‘). Und die menschliche Seele ist Form. Also wird auch sie aus der Materie hervorgebracht. Trotzdem überragt sie die Materie, ja beherrscht sie seinhaft. Worin die eigentliche Lösung dieser Aporie besteht, vermögen wir nicht zu sagen. Es geht aber nicht an, diese Frage zu verharmlosen. Der menschliche Geist ist Produkt der materiellen Welt; er ist aber zugleich, und ebenso grundsätzlich, eine unmittelbare Schöpfung Gottes. Bei den heutigen Christen steht nicht das «daß» zur Debatte, sondern das «wie». Nach diesem «wie» wurde in den erwähnten Diskussionen immer wieder hartnäckig und bohrend gefragt. Eine mögliche, sowohl von den Naturwissenschaften und von der Philosophie als auch von der Theologie vertretbare Antwort soll hier – es handelt sich ja nur um einen Bericht – nicht näher erörtert werden. Wir möchten diesem Problem in der nächsten Zukunft einen separaten, ausführlichen Beitrag widmen.

► Auf die dritte Frage – auch sie wurde überall gestellt – konnte man leichter antworten. Es wurde nach der *Allgemeinheit der Erlösung* gefragt. Der heutige Mensch kann es offenbar nicht ertragen, daß irgendjemand von dem von Christus gebrachten Heil ausgeschlossen bleibt. Es wurde dem Referenten immer wieder der theologische Satz «Extra ecclesiam nulla salus» (außerhalb der Kirche gibt es kein Heil) als Vorwurf vorgehalten. Es ist allerdings verwunderlich, daß diese Wahrheit so viel Ärgernis erregt. Für den Referenten war dieser theologische Satz nie bedrückend; ganz im Gegenteil. Denkt man nämlich diesen Satz (daß es außerhalb der Kirche kein Heil gibt) nach den elementarsten Regeln der Logik bis zum Ende, dann bekommt er eine andere Lesart, die zutiefst befreiend wirkt. Ein allgemeingültiger und ausschließender Satz muß sich auch von hinten her lesen lassen und enthält auch so

eine allgemeingültige Wahrheit. Es kann also ebensogut heißen: «Überall, wo sich Heil ereignet, ist die Kirche.» In diesem Sinn ist dann diese so oft bekämpfte Lehre eine großartige Freiheitsbehauptung. Ist es nicht befreiend, zu denken, daß die Kirche überall dort irgendwie anwesend ist, wo ein Mensch in der Ehrlichkeit des Herzens nach dem Guten, Wahren und Schönen strebt, sich einem Größeren preisgibt, sich im Dienst am Nächsten verausgibt, sich einer «Sache» restlos verpflichtet? Überall dort ereignet sich Heil. Überall dort ist die Kirche.

► Auch die Fragen der *individuellen und allgemeinen Eschatologie* wurden überall sehr heftig diskutiert. Man hatte den Eindruck, daß der heutige Mensch vor allem über den Himmel Vernünftiges und menschlich Nachvollziehbares hören möchte. Leider mußte der Referent immer wieder darauf hinweisen, daß die lahmsten Abhandlungen unserer Theologie gerade dem Himmel gewidmet sind. Wenn ein Christ heute über den Himmel (freilich in sehr verschlüsselter Form) existentiell Erlebtes lesen will, muß er schon das Buch des Marxisten Ernst Bloch «Prinzip Hoffnung» in die Hand nehmen. Da findet er eine erstaunlich genaue Analyse dessen, was in uns einer absoluten Zukunft entgegenstrebt. Ein Grund der Beschämung für unsere christlichen Theologen und Philosophen. Es wäre doch unsere wichtigste Aufgabe, davon Zeugnis abzulegen, daß es einen Himmel gibt, einen Himmel, den wir nicht nur abstrakt errahnen können, sondern täglich, stündlich in der Tiefe all unserer Erfahrungen erleben. Wenn man heute über den Himmel ehrlich spricht, kann man die größten Vortragssäle füllen.

► Ganz unvermutet tauchte zwischen diesen schwierigen Fragen des christlichen Denkens immer wieder ein Problem auf: «*Ich kann nicht mehr beichten.*» Der heutige Mensch – zu Recht oder zu Unrecht, das soll hier nicht erörtert werden – verabscheut jene Haltung, die etwa mit dem Ausdruck «Vor dem lieben Gott in reiner Weste dastehen» umschrieben werden könnte. Wenn man ihm aber erklärt, die Beicht sei vor allem auch dazu da, daß wir unsere Freunde, jene Menschen, die wir lieben, vom Gift unserer Sünden befreien, dann findet der heutige Mensch ein neues Verhältnis zur Beicht. Die menschliche Existenz ist wesentlich Mit-Sein. Wenn ich Sünden in mir herumtrage, dann gehen diese Sünden in die ganze Gemeinschaft, mit der ich seinhaft verbunden bin, hinein. Indem ich meine Sünden bereue, dem Vertreter der Gemeinschaft der Kirche diese Sünden bekenne, so befreie ich meine Freunde von der Last meiner Erbärmlichkeit. Das versteht der heutige Mensch sehr gut. Wenn man ihm sagt, «mein Freund, es gibt Augenblicke in deinem Leben, in denen du erfährst, daß deine Existenz ungenießbar ist für die andern, in denen du spürst, daß du ihnen zur Last fällst; dann gehe beichten», so begreift er den Sinn und die Wichtigkeit seiner Handlung. In der Beicht vollzieht der Mensch einen in Gnaden geschenkten Akt der Erlösung. Er befreit die andern von seinen eigenen Sünden. Warum soll der Mensch beichten? Damit er in der Versöhnung mit Gott die Welt, seine Liebsten und überhaupt das Sein selbst «reiner» macht. Es ist fürchtbar, zu erleben, wie die «beichtenden Christen» so oft nur an sich selbst denken. Die Beicht kann oft ein Akt des Egoismus sein. Wenn die Beicht kein Dienst an den andern ist, dann ist sie im Grunde keine Beicht und bringt auch kein Mehr an Heil in die Welt hinein.

► Nicht als Frage, sondern als lobende Feststellung wurde immer wieder davon gesprochen, wie ehrlich, wie sehr der Wahrheit verpflichtet und wie dynamisch (im Denken) die *junge Generation der Theologen* sei. Sie denken wesentlich von der «Situation» her; sie bringen eine große Sehnsucht und eine existentielle Unzufriedenheit in die Theologie hinein; sie sind «fortschrittlich» im besten Sinne des Wortes; gleichzeitig sind sie sehr kritisch und wissen darum, daß in unserer verworrenen Welt selbst das, was auf den ersten Blick als sicher, schön und bedeutungsvoll erscheint, eine Maske des Bösen sein kann. Ihre Eigenschaften sind: geistige Nüchternheit, Unbestechlichkeit des Schauens, Ehrlichkeit dem Sein gegenüber; mit all dem verbindet sich bei ihnen eine eigentümliche Unsicherheit, die sie aber eher sympathisch macht; sie verzichten auf leichte Lösungen, auf vordergründige Erklärungen; sie verbinden gern die Theologie mit der Meditation, mit einem persönlichen Umgang mit Gott; sie bauen Vorurteile ab, denken nicht in vorgefaßten Schemata, halten nichts von vornherein für mög-

lich oder unmöglich; sie huldigen keinem Triumphalismus der Lehrmeinungen und vor allem nicht einem Triumphalismus der Lehrbücher; sie teilen die Welt des Denkens sehr ungerne in Gegner und Nicht-Gegner auf; sie sind leicht geneigt, in der Dummheit eine Sünde zu erblicken; sie haben eine echte Freude am scharfen und wirklichkeitsnahen Denken; ihr Denken ist «charismatisch», das heißt, ihre denkerische Bemühung kommt aus einer echten inneren Not; es ist ein Denken, das hineingesprochen wird in die Dichte der menschlichen Sorgen, Verantwortungen, ja Verzweigungen; ein Denken, das auf viele Fragen keine Antwort hat und dies auch ehrlich zugibt; sie finden, daß eine Theologie, die nicht (in irgendeiner Weise) Gott lobt, die Seele nicht hebt, nicht ein Mehr an Liebe in die Welt hineinbringt, im letzten Grunde unrichtig ist; mit ihren Gedanken möchten sie ihren Freunden wohl tun; eine seltsame Schwere und Verantwortung spürt man aus ihrer Sprache; sie empfinden offenbar, daß ihre Gedanken Gericht über sie selbst sind, daß ihr Heil davon abhängt, was sie denken und was sie den anderen sagen; sie wollen selbst in ihrem «beruflichen» Denken die Gnade erspüren, die Gnade für unsere Zeit; eine Beweglichkeit des Empfindens zeichnet sie aus, eine grundsätzliche Offenheit für das Neue und Noch-nicht-Erkannte; sie wollen die Welt wandeln durch ein neues Denken; für sie ist die Theologie «Entwicklung von Denkansätzen», die das Leben schöner und heller machen, die ihren Freunden hinweghelfen über die Stunden des Versagens und der existentiellen Entmutigung; das Denken ist für sie ein demütiger Dienst am Sein, ein Umhegen und Beschützen von all dem, was eines Umhegens und Beschützens wert ist; sie haben das Leid und die Not der menschlichen Existenz erfahren und versuchen deshalb, von diesen Erfahrungen her zu philosophieren; dabei suchen sie keinen Erfolg, keine Selbstbestätigung; sie haben eine «angeborene» Abneigung gegen jegliche «Apologetik»; harte Auseinandersetzung, sauberes Einstehen für die Wahrheit, das alles haben sie gern; aber sie wollen nicht über andere siegen, rein um gesiegt zu haben; sie vergessen es nicht, daß die Worte der Befreiung nur von Menschen ausgesprochen werden können, die das tiefste Elend unserer Existenz, das Kreuz, erfahren haben; ihr Denken entsteht in der Prüfung; es ereignet sich, indem der Mensch der Wahrheit dient, Güte und schlechte Freundschaft übt, demütig «dabeisteht», um zu erleben, wie die Wahrheit wächst und sich entfaltet. So ungefähr stellt sich der heutige Mensch den echten Theologen vor und meint, wenigstens einige Züge von diesem Idealbild des christlichen Denkens bei den heutigen Theologen entdecken zu können.

Ob wir dieser ungeheuren Forderung, die hier dargestellt wurde, gewachsen sind? L. B.

## Hundertjährige Jesuitenzeitschriften

Während der ersten Konzilssession feierte ein italienischer Bischof seinen hundertsten Geburtstag. Es lag nahe, ihn nach Erinnerungen über das Erste Vatikanische Konzil auszufragen. Aber was wollte er darüber schon Wesentliches berichten: er war damals ein Bub von acht Jahren. Anders verhält es sich mit hundertjährigen Zeitschriften. Wer heute in ihnen bis zu den Ursprungsjahren zurückblättert, erlebt darin ursprünglicher als in irgendeinem Geschichtswerk die Auseinandersetzungen, die dem letzten Konzil vorausgingen, es begleiteten und ihm unmittelbar folgten.

### «Stimmen der Zeit»

Die von den deutschen Jesuiten herausgegebenen *Stimmen der Zeit*, die im März 1864 erstmals als «Stimmen aus Maria Laach» erschienen, wurden in ihrem ersten Anlauf sogar dermaßen vom Ersten Vatikanischen Konzil und der ihm vorausgehenden Enzyklika *Quanta Cura* und dem mit ihm verbundenen

*Syllabus* in Beschlag genommen, daß man zunächst noch kaum im heutigen Sinn von einer «Zeitschrift» reden konnte. Auch das ursprüngliche Programm, das den Naturwissenschaften den ersten Platz einräumte, kam nicht sogleich zum Durchbruch. Insofern man aber Schriften «zur Zeit» herausgeben wollte, war diese Konzentration auf das, was die Gemüter unmittelbar bewegte, doch der Absicht entsprechend, zumal diese Absicht von Anfang an apologetisch war und auch die Naturwissenschaften nur insofern einbeziehen wollte, als sie «gegen die Offenbarung mißbraucht wurden».<sup>1</sup>

«Apologetik» verstand man im wörtlichen Sinn: Abwehr von Angriffen. Das führte dazu, daß der «Feind» die Problemstellung und oft auch den «Ton» bestimmte. Tatsächlich behandelten die «Stimmen» in ihren beiden ersten Serien zu je zwölf Heften (von 1865 bis 1871) «ausschließlich jene Zeitfragen, auf welche sich der feindliche Angriff konzentriert hatte, die Enzyklika von 1864 und das Concil». Aber auch als nach der Vertagung des Konzils (und der für Deutschland erfolgreichen Beendigung des Krieges gegen Frankreich) die Hefte im Juli 1871 erstmals als «Katholische Monatsschrift» erschienen, die sich nicht mehr «auf spezielle, in sich abgeschlossene Punkte beschränken» wollten, ließen die Herausgeber ihr Programm nach wie vor grundsätzlich von den Gegnern bestimmen. Sie schrieben im Vorwort zum ersten Band, sie wollten fortan «im Vertrauen auf Gott und seine heilige Sache die katholischen Grundsätze auf der ganzen Linie, auf welcher sie von den Gegnern befehdet sind, im kirchlichen, staatlichen und sozialen Leben sowie auf dem wissenschaftlichen Gebiet verteidigen». Dieser erste Band ist denn auch noch weitgehend von der Polemik um das Unfehlbarkeitsdogma, die Bildung der altkatholischen Kirche, bzw. einer «Deutschen Nationalkirche» beherrscht, wobei der Leser der heute so vornehm und gemessen auftretenden «Stimmen der Zeit» überrascht ist, mit welchen Stilmitteln und -blüten die Väter damals in die Arena traten. Die Art und Weise zum Beispiel, wie dem «Urtext» einer altkatholischen Erklärung eine «katholische Übersetzung» gegenübergestellt wurde, zeigt, wie weit entfernt man damals von einem ruhigen, sachlichen Dialog war. Man wird den damaligen Autoren gewiß nicht den Vorwurf der Leisetreterei machen können. Wo der Orden selber angegriffen wurde, schlugen seine Mitglieder mit scharfer Klinge zurück, und wer jene ersten Jahrgänge liest, muß es begreiflich finden, daß sich die Vorstellung von den Jesuiten als den «Soldaten des Papstes» in weiten Kreisen verfestigte.

### «La Civiltà Cattolica»

Die «Stimmen» waren aber nicht die erste, sondern die vierte Zeitschrift, die in den Jahren vor dem ersten Vatikanum von Jesuiten lanciert wurde und sich bis heute erhalten hat. Vorausgegangen waren bereits im Jahre 1850 die *Civiltà Cattolica*, (zuerst in Neapel, dann noch im selben Jahr in Rom), 1856 die *Études* (Paris) und 1864 *The Month* (London). Vergleicht man ihre Ursprünge, so kommt man zur Überzeugung, daß die Urabsicht bei allen die war, einen positiven Beitrag zur Kultur der Zeit zu leisten und gleichzeitig eine sachliche «Beschreibung» des katholisch-kirchlichen Lebens zu bieten. Was die Initianten der «Stimmen» mit dem Arbeitstitel «Kirchliche Statistik» bezeichneten, ist im Grunde nichts anderes als das, was wir heute wohl ein Stück weit Religionssoziologie oder ganz schlicht kirchliche und weltanschauliche Information nennen würden. Die apologetisch-polemische Aufgabe wurde den Herausgebern mehr durch die Zeitumstände aufgezwungen, wengleich sie in der Pionierzeit dem besonders journalistisch Begabten unter den Redaktoren nicht unwillkommen gewesen zu sein scheint und für den auflagemäßigen Erfolg der Zeitschriften sogar ausschlaggebend war.

Aufschlußreich ist in dieser Hinsicht vor allem die Urgeschichte der *Civiltà Cattolica*, wie sie in der Jubiläumsnummer vom 2. April 1949 dargestellt ist. Darnach entwarf im September/Dezember 1847 der Jesuit Taparelli nach eingehenden Kontakten mit führenden Liberalen der gemäßigten Richtung, unter denen sich sein eigener Bruder befand, den Plan einer Jesuitenzeitschrift, die «loyal und offen» für ein Zusammengehen liberaler und katholischer Gedanken im Sinne von Pius IX. hätte eintreten sollen. Die Ereignisse des folgenden Jahres mit der Vertreibung und Flucht sowohl des Papstes wie der Jesuiten aus Rom machten diesen Plan zunichte; aber gerade unter den jungen «Flüchtlings» des Ordens, die sich in Frankreich aufhielten, reifte der Plan, in die Arena der Presse zu

steigen, die bis anhin als «Kind der Revolution» galt. Einer der Patres hatte sogar die Idee, die internationale Organisation des Ordens für die Schaffung einer großen internationalen-katholischen Tageszeitung einzusetzen. Aber der erst seit 1814 wiedererstandenen und gerade in jenem Jahr von neuem verfolgten Gesellschaft Jesu lag es fern, sich in ein solches großangelegtes Abenteuer zu stürzen. Selbst der gemäßigte Plan einer lediglich für Italien konzipierten Halbmonatsschrift, den sowohl der Kardinalstaatssekretär Antonelli wie Pius IX. selber ohne Zaudern befürworteten und sich die Idee zu eigen machten, stieß bei Pater General Roothaan auf ernste Bedenken, die vor allem von der Furcht eingegeben waren, ein solches Unternehmen sei nicht ohne Berührung mit der Politik durchzuführen. Als der Papst trotzdem auf dem Plan bestand, unterwarf sich der General; aber von da an war es klar, daß die *Civiltà* nicht einfach ein Instrument der Gesellschaft Jesu, sondern in mehr oder weniger offiziöser Weise ein Organ des Heiligen Stuhles war. Tatsächlich lieferte der Papst ein Anfangskapital von 1250 Dukaten, dessen Rückerstattung im folgenden Jahr er großzügig ablehnte. Dank einer großangelegten Propaganda mit 120000 Prospekten und 4000 Plakaten (vor hundert Jahren!) mußten die zwei ersten Hefte siebenmal nachgedruckt werden. Nach einem zweiten Propagandafeldzug mit 160000 Programmheften wurde schon nach drei Jahren die Dauerauflage von 13000 erreicht: ein Erfolg, der für eine an Gebildete gerichtete Zeitschrift in der damaligen Zeit gewiß außerordentlich war und zu dem all jene beitrugen, die gegen die *Civiltà* ihre Pfeile abschossen und damit die Neugierde weckten, wie von ihrer Seite «zurückgeschossen» werde.

Doch nicht dieser inneritalienischen Bedeutung und Verbreitung verdankt es die *Civiltà*, daß sie in die allgemeine Kirchengeschichte eingegangen ist. Verantwortlich dafür war ihre Haltung unmittelbar vor und während des Ersten Vatikanischen Konzils, die derjenigen der extremen Ultramontanen wie Vuillot mit seinem «Univers» und Ward im «Tablet» gleichkam. Beim eigentlichen «historischen» Artikel vom 6. Februar 1869, der in jeder Geschichte des Vatikanum I zitiert wird, handelt es sich um einen «Brief aus Frankreich», als dessen Urheber ein gewisser Abbé Darras vermutet wird und der die französischen Katholiken in «eigentlich katholische» und «liberal-katholische» unterschied. Die eigentlichen oder wirklichen Katholiken erwarteten nach diesem Brief ein «ganz kurzes» Konzil, das ohne Umschweife einerseits zu einer Bestätigung des Syllabus in Form von positiven Aussagen und andererseits zur «Proklamation» der päpstlichen Unfehlbarkeit schreiten werde. Der offiziöse Charakter der *Civiltà* führte zur Vermutung, daß dieser Brief die Billigung von Kreisen der Kurie gefunden habe, die darauf ausgingen, eine wirkliche Diskussion am Konzil zu verhindern und (was mindestens zu jenem Zeitpunkt noch kaum stimmte) den extremen Lösungen Vuillots zuneigten. Nach R. Aubert in seiner Geschichte des Pontifikats Pius XI. und andern Darstellungen des Ersten Vatikanums trug dieser Artikel wesentlich dazu bei, daß die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit, die bis dahin hinter dem Syllabus zurückstand, ins Feld der Polemik und der aufgeregten Aktualität geriet.<sup>2</sup>

Daß aber hinter diesem Artikel nicht unbedingt schon die ganze Equipe der *Civiltà* stand, darf man vielleicht aus dem ziemlich positiven Echo schließen, das noch die berühmte Rede Montalemberts für die Freiheit und gegen die Inquisition am belgischen Katholikentag von Malines im Jahre 1863 in ihren Spalten gefunden hatte. Und so sehr die *Civiltà* sich dem Dienst des Papstes verschrieben hatte, scheint sie darob doch nicht kritikloser Blindheit vor dem Versagen der nachkonziliaren Kirchenpolitik verfallen zu sein; jedenfalls zählt R. Aubert ihren Schriftleiter Pater Curci zu jenen, die nun wie vordem Montalembert, Dollinger, Passaglia oder Loyson, die von Gregor XVI. übernommenen kirchenpolitischen Ideen im Sinne der Revision und Auseinandersetzung in Frage stellten.<sup>3</sup>

Wie immer aber Patres der *Civiltà* in dieser oder auch noch in späterer Zeit gedacht und mehr oder weniger frei (beziehungsweise dann und wann «inspiriert») geschrieben haben: es geht nicht an, ihre Äußerungen als repräsentativ für die gesamte Gesellschaft Jesu zu betrachten. Daß dies auch schon für die Frühzeit gilt, scheint uns vor allem aus dem Zeugnis

John Henri Newmans hervorzugehen. In seinem (durch ein Mißgeschick an die Öffentlichkeit geratenen und berühmt gewordenen) Brief vom 28. Januar 1870 an seinen Bischof Ullathorne distanziert er sich von den «beglaubigten Organen Roms und seiner Parteigänger» (darunter die *Civiltà*), weil sie von der «größten Versammlung, die je da war ... uns kaum etwas anderes als Furcht und Bestürzung einjagt».<sup>4</sup>

### «The Month»

Derselbe Newman aber zögerte nicht, seinen Landsleuten, den englischen Jesuiten, in ihre 1864 gegründete Zeitschrift *The Month* die folgenden Sätze ins Stammbuch zu schreiben: «Eine Zeitschrift, die unverkrampft und ohne sich aufzuspielen in einer ganz natürlichen Weise die Fragen des Tages aufgreift, die nicht verschweigt, daß sie bis in die Knochen katholisch ist, die aber guten Willen zeigt, den Institutionen unseres Landes gutwillig gegenübersteht, so weit diese sich nicht direkt gegen die katholische Wahrheit wenden, die zeigt, daß sie das englische Volk versteht und mit ihm fühlt, und all dies in einem guten Englisch ausdrückt.» Zu diesen Leitsätzen bekennt sich «The Month» auch fürs zweite Jahrhundert, und kein geringerer als der gegenwärtige Papst hat sie in seiner Glückwunschkarte dazu ermuntert.<sup>5</sup>

### «Études»

So hat also legitimerweise jede Jesuitenzeitschrift ihr eigenes Gesicht, und wenn dies für die drei bereits erwähnten gilt, so erst recht für die sie alle überragenden *Études*, deren Leistung in diesem Rahmen zu würdigen schlechthin unmöglich ist. Ähnlich mit den «Stimmen» haben die «Études» erst nach einigen Jahren den Rhythmus als Monatsschrift (von 1897 bis 1940 als Halbmonatsschrift) gefunden, und solidarisch mit der Bruderequipe jenseits des Rheins haben sie während zwei Perioden Vertreibung und Aufhebung durch den «omnipotenten Staat» erlitten. Das zweitemal sogar durch dieselbe Macht des Nationalsozialismus. Unähnlich aber war die anfängliche Ausrichtung des Interesses. Während nach dem eigenen Zeugnis ihrer Herausgeber bei den «Stimmen» im ursprünglichen Programm die Theologie an letzter Stelle steht und das Interesse der künftigen Schriftsteller nur soweit erregt, «als Apologetik in Erscheinung tritt», zeigt bei den Franzosen schon der erste Titel «Études de théologie, de philosophie et d'histoire» einen ganz anderen Ausgangspunkt. Dieser war vor allem durch die Person des Gründers bestimmt, der im Jubiläumshft («Études», November 1956) eine eingehende Würdigung erfahren hat. Überdenkt man sie, so kommt man zum Schluß, daß in diesem Fall keineswegs das Werk der Zeitschrift als solches in der Absicht stand, sondern die Aufgabe, die in der Person eines durch seine Abkunft und Lebensgeschichte hervorragenden Menschen vorgezeichnet schien. Der Gründer der «Études» war ein Jesuit, ein russischer Prinz namens Gagarin, sein Ziel war die religiöse Wiedervereinigung Rußlands und der slawischen Völker mit Rom, und den Weg dahin sah er in der gegenseitigen loyalen, wissenschaftlich soliden Darbietung des Ideenguts von Ost und West. Der entscheidende Brief des Ordensgenerals P. Beckx, vom Oktober 1855, beweist, daß das, was später in einem generellen Sinn «Études» heißen und zu einem Teamwork der französischen Jesuiten werden sollte, entstand, weil der Ordensgeneral zur Überzeugung gelangt war, daß einer seiner Männer eine persönliche Sendung hatte und zu ihrer Verwirklichung der Hilfe seiner Brüder bedurfte. Darf man es symbolisch nennen, daß ausgerechnet der Ursprung der französischen Jesuitenzeitschrift mit einem solchen Achtungsbeweis vor der menschlichen Person und vor der individuellen Führung durch die Vorsehung und das Wirken des Heiligen Geistes verknüpft ist?

Doch es wäre gewiß ungerecht, wollte man die Bedeutung von Persönlichkeiten für den weiteren Verlauf der Zeitschriften nur bei den Franzosen

sehen. Der Jubiläumsartikel der «Stimmen» erwähnt mit Recht, welche Wende im Sinne der Begründung einer neuen theologischen Sicht, einer neuen Sprache und einer neuen Öffnung zu den getrennten Brüdern die drei bedeutenden Gestalten *Prz ywara*, *Lippert* und *Pribilla* der Zeitschrift brachten. Andererseits wird man auch von den «Études» sagen können, was in den «Stimmen» über die Hauptschriftleiter, die einander folgten, steht: «Sie alle wurden vom Orden in diesen Dienst gerufen, und jeder gab die Zeitschrift, die nicht die seine war, an den andern weiter. Ihre Namen, es sind große und bedeutende darunter, tun nichts zur Sache.» Immerhin meinen wir, es könnte bei genauerem Zusehen in den «Études» doch etwas von dem besonderen, die Individualität der Persönlichkeit mehr betonenden Ursprung als Erbe zu erkennen sein, wie es nicht in allen übrigen Jesuitenzeitschriften der Fall ist. Erstaunlich bleibt es zum Beispiel, daß in der Zeit nach dem «Syllabus» und vor dem Ersten Vatikanischen Konzil ein *Père Martignan* elf Artikel über die Freiheit im Sinne Montalemberts veröffentlichen konnte und daß er auch dann in der Redaktion verblieb, als der Papst anlässlich einer Audienz für die Prokuratorenkonferenz der Gesellschaft Jesu eben diesen Pater apostrophierte.<sup>6</sup> Man müßte hier auch die Haltung der «Études» im Modernistenstreit nachzeichnen; doch das würde den Rahmen sprengen.

Es muß uns genügen, den Satz aus dem Jubiläumsartikel zu wiederholen, daß die ganze Geschichte der hundert Jahre der «Études» den Willen der Herausgeber und Schriftleiter beweist, jenen einander ergänzenden Forderungen zu entsprechen, die aus der doppelten Aufgabe entspringen, mit der Welt in Kontakt und Gott treu zu sein.

### Die «jüngeren Zeitschriften»

Dieser Zielsetzung haben sich seither auch jüngere von Jesuiten geleitete Zeitschriften unterstellt, wie *America*, die drei Jahre nach dem hundertsten Geburtstag der «Études» fünfzig und wie schließlich unsere *Orientierung*, die zwei Jahre später fünfundsiebenzig wurde. Diese schlichte Form der Zielsetzung (bei der man zwei Enden eines Seils in Händen hat, ohne zu sehen, wo sie zusammenkommen) scheint uns angemessener als die Formel, mit der die «Stimmen» das «Grundproblem der Zeitschrift heute» bezeichnen und es mit jenem der Gründer vor hundert Jahren gleichsetzen: «Wie kann der legitime geistige Pluralismus unserer Zeit in ein einheitliches Weltbild hineinintegriert werden?»<sup>7</sup> Denn, so müssen wir fragen: Wo ist denn dieses einheitliche Weltbild? Heißt Pluralismus nicht, daß es ein solches eben nicht mehr gibt? Besteht unsere Aufgabe folglich nicht vielmehr darin, in der Treue zum einen Gott den Pluralismus auszuhalten und andererseits von eben diesem Pluralismus her unsere Treue zu Gott immer neu auszuweiten; sie vor Erstarrung zu bewahren? *L. Kaufmann*

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Vgl. «*Stimmen aus Maria Laach – Stimmen der Zeit*, 1865–1965». Leitartikel im soeben erschienenen Märzheft der Zeitschrift «*Stimmen der Zeit*».

<sup>2</sup> *R. Aubert, Le Pontificat de Pie IX.* (Band 21 der Kirchengeschichte von Fliche/Martin, Bloud & Gay, 1952, S. 316); vgl. auch DTC, Bd. XV, Sp. 2542, Artikel «*Vatican*».

<sup>3</sup> Siehe bei *Aubert*, S. 252 und 497.

<sup>4</sup> Zitiert bei *Butler Lang, Das I. Vatikanische Konzil*, S. 190; die ausdrückliche Nennung der «*Civiltà*» stammt vom Herausgeber.

<sup>5</sup> *The Month*. Nr. Juli-August 1964 und Januar 1964.

<sup>6</sup> *Dans la Crise du Catholicisme libéral*. Études, November 1956. Ein weiterer Artikel desselben Heftes behandelt den Modernistenstreit.

<sup>7</sup> Im Lichte eines Kommentars, der am 8. März vom Bayerischen Rundfunk zum Jubiläum der «*Stimmen der Zeit*» ausgestrahlt wurde, wäre es auch dem Geist dieser Zeitschrift eher angemessen, von einer «Ausrichtung auf ein Menschenbild» als von «Integrierung in ein Weltbild» zu sprechen. Eine Selbstkritik der Zeitschrift hinsichtlich ihrer Ursprungszeit: «Damals wurde das Problem, daß es neben der naturwissenschaftlichen Methode eine durchaus eigenständige und nicht weniger wissenschaftliche Methode der Geisteswissenschaften gibt, nicht gesehen.» Die «Wanderung» der «*Stimmen der Zeit*» aus der einstigen, längst wieder den Benediktinern gehörenden Abtei («im Waldesrauschen am Eifelmar») über die Exilresidenzen in Luxemburg und Holland ins großstädtische München erscheint als schrittweise Hinwendung zur «sozialen Wirklichkeit des Menschen» und

zu dem, was einer ihrer bedeutendsten Mitarbeiter, *Heinrich Pesch*, den «christlichen Solidarismus» genannt hat. Es freut uns besonders, daß im genannten Kommentar der Weg der Zeitschrift von der «Lehre» zum «existentiellen Zeugnis» (das in den Schriften des von der Zeitschrift weg zum Tod durch den Strang geführten *Alfred Delp* besonders deutlich zum Wort kam) ausdrücklich herausgestellt wurde.

### Nach dem Sündenfall

Diese Besprechung des Theaterstückes von *Arthur Miller* «Nach dem Sündenfall» wurde auf Grund der Wiener Aufführung verfaßt. In Zürich ist auf den 1. April die Premiere angesetzt. *Die Redaktion*

In der Februar-Nummer 1964 der «*Saturday Evening Post*» wurde *Arthur Millers* Schauspiel *After the Fall* zum ersten Mal veröffentlicht. Seit einigen Monaten erweist es sich als zugkräftiger Kassenschlager bedeutender deutschsprachiger Bühnen. Sein Erfolg beruht zum Teil darauf, daß der Verfasser autobiographische Einzelheiten aus seiner Ehe mit der verstorbenen Filmschauspielerin *Marilyn Monroe* in einer Ausführlichkeit zur Darstellung bringt, die das Interesse des Publikums reizt. Freilich ist ein solches Verfahren nicht unstatthaft; Strindberg und auch schon Goethe haben Ähnliches getan. Indes besteht eine elementare Voraussetzung jedes künstlerischen Schaffens in der Distanz des Dichters zum Stoff, den er gestaltet. Eine noch so persönliche oder direkte «Aussage» besitzt wohl eine psychologische, aber noch keinerlei ästhetische Qualifikation. Diese bewirkt allein die Form, in der sie gemacht wird, wobei am Kunstwerk Gehalt und Gestalt zwar unterschieden, jedoch nicht getrennt werden können.

### Die Form

A. Miller hat gut gebaute Dramen geschrieben, zum Beispiel «*Alle meine Söhne*» (1947), «*Hexenjagd*» (1953), und vor allem «*Der Tod des Handlungsreisenden*» (1949). Umso erstaunlicher ist es, wenn ein Meister seines Fachs die Grundregeln des dramatischen Handwerks derart vernachlässigt.

► Im Hintergrund der Bühne erhebt sich der zerstörte Turm eines deutschen Konzentrationslagers, davor gestaffelt drei nach hinten ansteigende Plattformen mit Löchern oder Vertiefungen, in denen die verschiedenen Szenen stattfinden. Außer einem Stuhl an der Rampe gibt es keine Möbel oder Wände im üblichen Sinn. «Eine lavaähnliche, amorphe Geographie», wie Miller sagt (7; die Ziffern bedeuten die Seitenzahlen in der deutschen Ausgabe des S. Fischer Verlags, Frankfurt a. M. 1964). In der Bühnenanweisung zum ersten Akt heißt es: «Die Handlung spielt sich im Bewußtsein, in den Gedanken und Erinnerungen Quentins ab ... Die Personen erscheinen und verschwinden augenblicklich, wie man sie im Geiste zu sehen gewohnt ist» (7). Das ist eine durchaus undramatische, nämlich epische Konzeption, gerade so wie in einem modernen Roman! Nur einer ist «wirklich vorhanden», Quentin, der mit einem imaginären Zuhörer unterhalb des Bühnenrandes redet.

► Er hält einen abendfüllenden Monolog über sich selbst, namentlich über seine beiden gescheiterten Ehen mit Louise und Maggie und über die dritte, möglicherweise geplante, mit Holga. Sein Redefuß hat einen rein assoziativen Charakter. Da und dort tauchen Gestalten aus seinem Leben auf, von denen und mit denen er gerade spricht. Fragmente von Begegnungen werden «gespielt», bisweilen auch mit unsichtbaren, bloß vorgestellten Akteuren, wie es in Träumen oder Halluzinationen der Fall sein mag. Raum und Zeit überschneiden und durchdringen sich kaleidoskopartig. Es ist klar, daß die «*personae dramatis*» schemenhaft bleiben, mit Ausnahme höchstens von Maggie, die aus ihrer Nähe zu Marilyn Monroe einige Intensität und Leuchtkraft bezieht. Aber das ist ein psychologisches und kein

dramatisches Phänomen. Die monologische Struktur dieser Bewußtseinsanalyse verhindert das Zustandekommen eines echten Dialogs und damit echter Dramatik.

Man könnte einwenden, daß sich Quentin vielleicht (wie Augustinus in seinen «Bekenntnissen») mit einem transzendenten Partner (mit Gott?) auseinandersetzt. Er, der Rechtsanwalt ist, sagt, er «habe das Leben immer als eine Art Gerichtsverfahren betrachtet, als eine ewige Beweisaufnahme» und habe gemeint, «daß der Weg irgendwie nach oben führen muß, irgendeinem höheren Urteilsspruch entgegen, durch den man – weiß der Himmel – entweder freigesprochen oder schuldig erklärt wird» (9f.). Das wäre eine sehr präzise Situation gewesen und eine sehr dramatische Exposition geworden. Doch Quentin fährt fort: «Jetzt weiß ich, daß die Katastrophe für mich in dem Augenblick begann, als ich einmal aufsaß – und der Richterstuhl leer war. Kein Richter weit und breit» (10). Die Folge der auch in dieser Hinsicht völlig isolierten Lage Quentins ist, daß im Stück nichts wirklich geschieht oder sich ereignet außer den Worten, daß es zu keiner Krisis kommt, weder zu Reue noch zu Verzweiflung. Quentins Rede ist unverbindlich. So erklärt er wiederholt, er sei eigentlich nur hergekommen, um «guten Tag» zu sagen (8, 66). Am Ende ist alles genau so wie am Anfang: «Nein, es ist keine Gewißheit, so habe ich es nicht gemeint» (116). Diese vage Unbestimmtheit lähmt jeden dramatischen Willen, weil sie jegliche Entscheidung vermeidet und jeglicher Finalität entbehrt. Quentins Bemühungen waren umsonst!

### Der Gehalt

Zwei Themen stehen im Mittelpunkt des Schauspiels.

► Zunächst die Frage nach der Schuldhaftigkeit des Menschen, die durch den KZ-Turm im Hintergrund symbolisiert wird. Quentin hätte seinen Freund Lou in einer kompromittierenden Angelegenheit verteidigen sollen; durch dessen Selbstmord fühlt er sich erleichtert und – an seinem Tode mitschuldig. Ebenso quält ihn die uneingestandene Mitverantwortung am Scheitern seiner Ehe mit Louise. Holga, in deren Begleitung er ein deutsches Vernichtungslager besichtigt hatte, tröstet ihn: «Niemand, den sie nicht getötet haben, kann je wieder unschuldig werden» (27). Und Quentin zweifelt: «Ist es überhaupt gut, nicht an dem schuldig zu sein, was ein anderer tut?» (36). Eine Art Kollektivschuld also, die jeden einzelnen – entschuldigt! Das ist doch wohl eine Auskunft, welche die Frage ausdrücklich nicht beantwortet sondern kurzerhand verallgemeinert. Hier vor allem fehlt jene höhere Instanz, in bezug auf welche sich Schuld und Unschuld überhaupt erst konstituieren.

► Vollends dringlich wird die Sache im zweiten Akt, dessen Hauptinhalt die Liebe zwischen Quentin und Maggie bildet. Sie ist ein einfaches, sehr weibliches Mädchen. «Da kommt eine Wahrheit – harmonisch, wunderbare Haut, unwiderleglich» (48). Sie verteidigt sich nicht, klagt niemanden an, ist «einfach da, wie ein Baum oder eine Katze» (59). Ironisch-demütig nennt sie sich «Miß Nichts»; auf ihrer Stirne steht das strahlende Wort «Jetzt» (81).

Ihre fraglose Hingabe führt sie bis zur Gefahr des Selbstverlustes, wo Liebe und Tod benachbart sind. «Quentin: ‚Du bist nichts als Liebe‘. Maggie: ‚Ja. So bin ich nun mal. Wo man doch jeden Moment sterben kann‘» (82). Aber gerade da zeigt sich Quentins tiefste Schwäche. Seine instanzlose, koordinatenlose Unsicherheit macht ihn unfähig zum persönlichen Kontakt, zur selbstvergessenden Begegnung, zur befreienden Liebe. Schon Louise hatte ihm gesagt: «Du mußt endlich einmal wissen, wie du zu einem Menschen stehst ... Klar und deutlich» (58). Auch der andere Weg ist ungangbar: «Was, zum Donnerwetter, will ich eigentlich? Alle lieben? (Der Satz endet in Zorn und Selbsthaß)» (79). Quentin weiß sehr genau, «daß, wenn es Liebe gibt, sie grenzenlos sein muß» (102). Eine solche Hingabe allein hätte Maggie vor der Verzweiflung und vor dem Selbstmord retten können. Sie fragt ihn nach Lazarus, den Jesus von den Toten erweckt hat. Quentin weicht aus: der Mensch sei ja nicht Gott! «Wer einen anderen retten will, unter dem Vorwand, ihn unbegrenzt zu lieben, wirft einen Schatten auf das Antlitz Gottes» (108f.). Wie damals Louise, so will er jetzt auch Maggie – statt sich selbst! – zu einem Schuldbekennnis zwingen, um die unerträgliche menschliche Bindung abzuschütteln. Er ist bestürzt über den Tod der Liebe und weiß sich dafür mitverantwortlich. Trotzdem entzieht er sich dem Hilferuf der Geliebten mit dem Hinweis: «Auch ich muß überleben, Liebling» (106). Ist aber das nackte Überleben überhaupt lebenswert, menschenwürdig? Das zentrale Geständnis Quentins ist: «Ich mußte dem Schlimmsten, was ich mir vorstellen konnte, ins Auge sehen, nämlich – daß ich nicht lieben kann»; dieses Geständnis stammt «wie ... aus der Hölle» (111). Kurz darauf behauptet er: «Dieses Wissen kann sogar glücklich machen, daß wir einander gnadenlos begegnen.» Immerhin gibt es auch in dieser Welt, «nach dem Sündenfall», die Geste der Zärtlichkeit, aber gerade nur so, «wie man den Idioten im eigenen Haus streichelt». Resigniert beschließt Quentin den Abend: «Es scheint möglich zu sein ... sich nicht zu fürchten. Mehr kann man wohl nicht erreichen» (116).

Das Bild des isolierten, vom Schicksal der Lebensohnmacht geprägten modernen Menschen hat A. Miller gewiß brillant und nuancenreich entworfen, jedoch keineswegs gedeutet. Dagegen hat er dem heutigen Seelsorger, aber auch dem christlichen Philosophen und Theologen (wenn auch verschlüsselt) die Frage gestellt: Wie kann man diesem Menschen die «frohe Botschaft» nahebringen; wie könnte man ihm klarmachen, daß es die Liebe gibt, eine Liebe allerdings, an die man «glauben muß» («Wir haben an die Liebe geglaubt» – 1 Jo 4,16)? Durch das Negative des Bühnenstückes schimmert somit ein Positives durch, eine Herausforderung für jene, die an die Liebe glauben.  
Georg Bürke, Wien

## MARX, RELIGION UND CHRISTENTUM

Der nachfolgende Aufsatz stammt von Dr. Armin Wildermuth, dem Präsidenten der Philosophischen Gesellschaft Basel. Die Redaktion der «Orientierung» ist sich bewußt, daß manche Formulierungen im Artikel bei einem ersten Lesen befremden könnten, zumal Marxismus und politischer Kommunismus in unserer Zeit weitgehend verbunden sind. Versucht man bei Marx etwas Positives zu entdecken, so bedeutet dies heute noch für viele, den Kommunisten Wasser auf die Mühle zu leiten. Wir nehmen das Risiko auf uns. Es entspricht nicht nur dem Charakter unserer Zeitschrift, überall (auch bei den «Feinden») nach dem Positiven und Aufbauenden zu suchen, es liegt dies auch ganz auf der Linie der Enzyklika *Ecclesiam suam* von Paul VI., der selber im Blick auf die gottesleugnerischen Ideologien schreibt: «Für den, der die Wahrheit liebt, ist die Diskussion immer möglich ... Wir möchten die Hoffnung nicht aufgeben, daß sich eines Tages ein positiver Dialog anbahnen wird, der über die bitteren Klagen der Gegenwart hinausgeht.» Dabei führen freilich vorschnelle Beweisführungen und schnellgedachte Argumente nicht zum echten Gedankenaustausch.

Im Artikel geht es um die Religionskritik von Marx, vornehmlich aber des jungen Marx. Trifft er aber damit das Christentum? Wir müssen hier darauf hinweisen, daß es zwei Auffassungen des «Religiösen» innerhalb des Christentums gibt:

► die eine, vornehmlich «apologetische» Richtung ist gewohnt, das Christentum als eine Religion zu betrachten; sie nimmt allzu leicht an, das Christentum sei nur eine der vielen Erscheinungsformen des allgemein menschlichen Phänomens «Religion», wenn auch die edelste, reinste und höchststehende. Für diese Denker greift die Religionskritik von Marx unmittelbar das Christentum an;

► es besteht aber auch eine andere Auffassung vom «Religiösen» innerhalb des Christentums; «Religion» ist für sie der natürliche Drang des Menschen, nach Gott zu greifen, seinef habhaft zu werden. Besteht nun darin das Wesen des Christentums? Keineswegs! Das Wesen des Christentums bildet die geschichtliche Person Jesu Christi, der die gnadenhafte Offen-

barung Gottes an die Welt ist. Christus hat sich aber mit dem Ganz-Nahen, mit dem Nächsten, mit dem Bruder identifiziert. Das Ganz-Andere offenbart sich im Ganz-Nahen. So stellt sich die Frage: Ist das Christentum wirklich eine Religion (im eben definierten Sinn)? Wenn nicht, dann ist die Kritik von Marx eine Kritik an der Religion, aber nicht am eigentlichen Wesen des Christentums. Wir können ruhig die Religionskritik von Marx akzeptieren oder sie nach reifer Prüfung ablehnen; auf keinen Fall trifft sie aber den Wesenskern des Christentums.

Wir wissen, daß es Zeiten gab, in denen Menschen, die sehr «religiös» waren, das Christentum aus einem echten Impuls der «Religiosität» abgelehnt, ja es sogar verraten haben. Vielleicht gibt es auch Zeiten, in denen Menschen, die scheinbar kein religiöses «Organ» mehr besitzen (vielleicht leben wir heute in einer solchen Epoche), echte Christen sein können! Vermutlich ist das der Gedanke, den der anglikanische *Bischof Robinson* in seinem Buch «Gott ist anders» – das für unser Empfinden zu wenig klar durchdacht ist, aber dennoch ein echtes Anliegen zum Ausdruck bringt – anzudeuten versucht. *Die Redaktion*

Es ist zum Gemeinplatz geworden, die verschiedenen Spielarten des Kommunismus seien atheistisch und religionsfeindlich. Viele unserer Zeitgenossen haben aber vielleicht nicht ganz verstanden, was die kommunistische Feindschaft gegen die Religion überhaupt für den Christen bedeutet. Gerade weil das Problem des Atheismus heute so vielschichtig geworden ist, kann es durch keine deklamatorische Verurteilung erledigt werden. Jenen großen Rebellen des 19. Jahrhunderts, Marx, Kierkegaard und Nietzsche, muß man es zugute halten, viel Morsches der «christlichen Religion» aufgedeckt zu haben. Doch wir sind Menschen des 20. Jahrhunderts, die wieder eindringlich nach dem Wesen des Christentums fragen. Was jene verurteilten, trifft uns oft nicht; worin sie aber das Wesentliche des Menschseins erfuhren, steht vielleicht dem Christentum näher, als sie und ihre Feinde ahnten.

Wird man sich dieses Tatbestandes bewußt, erscheint einem manche Diskussion mit dem Kommunismus, welche vom «Westen» aus geführt wird, als veraltet. Freilich ist vorausgesetzt, daß sich der «westliche Partner» genauso ins Bild setzt, worausher Kommunisten denken, wie jener, wenn er mit Nichtkommunisten spricht. Und zu den Voraussetzungen beider Partner gehört ein vertieftes Studium der kommunistischen Grundschriften, besonders jener von *Karl Marx*. Sowohl der Westen als auch der Osten sind noch lange nicht mit diesem Denker fertig geworden, obgleich es einem ein ungutes Gefühl geben kann, sich mit der Tatsache vertraut machen zu müssen, daß der Name Marx mit einer der größten Menschheitsbewegungen der bisherigen Weltgeschichte untrennbar verbunden bleibt. Es kann seinen Anliegen nur nützen, wenn man seine Lehre nicht unter dem Gesichtspunkt der «Prophetie», sondern der freien und kritischen Analyse liest.

Die Kritik Marxens richtet sich gegen eine Religiosität, die den Menschen verhindert, sein eigenes Elend wirklich zu sehen und ihn mit einem Jenseits tröstet, das alle Mängel des Diesseits kompensieren soll. Ist somit deutlich, daß Marx die Kritik der Religion mit der Kritik der sozialen Wirklichkeit unmittelbar verknüpft, ist gerade diese ins Zentrum zu rücken. Mit ihr ist mehr gemeint als die Summe sozialer Institutionen und wirtschaftlicher Manipulationen, nämlich das Medium, in welchem der Mensch sich praktisch betätigt und sich aktualisiert. Die Kritik der Religion macht sichtbar, worum es Marx im ganzen geht: um den sich selbst produzierenden Menschen. Die Religion verdeckt ihn, indem sie über all sein Tun und Lassen einen Schleier der Entfremdung ausbreitet. Grob gesprochen: Die Religion stellt Gott anheim, was eigentlich dem Menschen gehört.

So ist die Religion für Marx der Inbegriff der Entfremdung, welche sich in allen Gebieten des menschlichen Lebens bemerkbar macht. Religion faßt für Marx in reinster Gestalt die faktische Entfremdung des Menschen in seiner Welt, die er selber durch seine Arbeit erschafft, aber die ihm durch das «Privateigentum» vorenthalten wird, zusammen. Diese wenigen Grundgedanken dürften erhellen, daß es also Marx nicht für richtig hält, die Formen der Religion als solche zu be-

kämpfen. Vielmehr geht es ihm darum, den produktiven Kern des Menschen dem Menschen selbst bewußt und ihn als den Schöpfer einer wachsenden Welt von Gütern sichtbar zu machen. Die Kritik des Geistes muß also in eine Revolution der Praxis vertieft werden, um wirklich den Menschen in seiner Welt zu verändern und ihn nicht bloß zu interpretieren. Die soziale Kritik setzt besonders deutlich bei der entfremdeten Arbeit des Proletariers an. Was ist unter dieser Bezeichnung zu verstehen? Es ist jener Mensch, der, um existieren zu können, seine eigene Selbsterhaltungstätigkeit zu Markte tragen muß. In dem durch das kapitalistische System erzeugten und dieses tragende Proletariat ist der Nihilismus des Menschen offensichtlich geworden, die Unmenschlichkeit schlechthin. Will Religion das soziale Elend sanktionieren, so steht sie im Bunde derer, welche den Menschen sich selbst entfremdet haben und in letzter Konsequenz aufzuopfern bereit sind. So ist die Religion das Hauptindiz für die verkehrte Welt.

### Ein veralteter Religionsbegriff

In mancher Hinsicht ist hierbei zu Karl Marx Distanz zu gewinnen:

Marx kämpft gegen einen Religionsbegriff und gegen eine Gotteskonzeption, die dem 19. Jahrhundert angehören. Er hat den Dialog mit dem Neuplatonismus, der Scholastik, der Transzendentalphilosophie nicht wirklich aufgenommen. Dort wo er zum Beispiel gegen den Platonismus argumentiert, sieht er ihn gebrochen durch den Hegelschen Filter. Religion ist ihm so der Inbegriff einer Überwelt, wie sie sich der damalige «homo religiosus» irgendwo hinter den Sternen erdachte.

Mit seiner Kritik stand er nicht allein. Aus philosophischen Gründen liefen gegen scheinbar unanfechtbare Vorstellungen viele Hegelianer Sturm, wie *David Friedrich Strauß* mit seinem «Leben Jesu» von 1835/6, oder *Ludwig Feuerbach* mit seinem «Wesen des Christentums». Von heute aus gesehen, mutet diese Diskussion ganz anders an. Die einen, welche einer geistig und sozial vergangenen Welt nachtrauern, sehen in dieser Revolution des Denkens den Abfall vom wahren Christentum, die andern seinen eigentlichen Beginn; wieder andere sehen darin die Tatsache, daß auch das Christentum seine mannigfaltigen «Gesichter» und ebenfalls seine historischen «Gewänder» besitzt. Sicher jedenfalls ist das, was Marx gegen die Religion und gegen Gott formuliert, nicht als bare Münze zu nehmen. Es könnte sein, daß der «Gott», gegen den er seinen Haß schleuderte, bereits tot ist.

### Christentum: Religion unter Religionen?

Die Frage, die Marx aufwirft, zielt aber noch tiefer. Allzuleicht fügen wir das Christentum und den Gehalt der biblischen Schriften in das Panorama der Weltreligionen ein. Kierkegaard hat durchaus recht, wenn er auf den Widersinn aufmerksam macht, das Christsein identisch mit der Tatsache werden zu lassen, als Christ geboren zu sein. Insofern Christen sich selbst als Angehörige einer Religion betrachten, so besteht die Gefahr, daß das Christsein letztlich zur biologischen und historischen Zufälligkeit degradiert wird. Das ist nicht leicht zu nehmen. Denn in der Welt von morgen sind vielleicht die «Christen» eine verschwindende Minderheit.

Es ist nun wirklich zu fragen, ob nicht auch die «christliche Religion» eine Antiquiertheit darstellt – dann nämlich, wenn wir das Christentum gedankenlos zur Religion einer biologisch, historisch und geopolitisch fixierten Gruppe der Menschheit proklamieren. In dem Augenblick, in welchem wir das Christentum zu einer Religion unter anderen Religionen erklären, mögen wir zwar religiöse Menschen – doch zugleich Verräter am Geist der biblischen Schriften werden.

### Frage nach dem Wesen des Christentums

Haben wir diese Distanz, die uns von Karl Marx trennt, bedacht, dürfen wir auf keinen Fall übersehen, daß er und der Kommunismus an das Christentum die Frage nach seinem eige-

nen Wesen stellen. Und das Christentum muß sich ganz entschlossen selber fragen, was es wolle und was es sei. Oft geraten gerade die besten und verantwortungsvollsten Gesprächspartner des Kommunismus im Westen in entscheidende Widersprüche. So sagt etwa *Friedrich Heer*:

«Ich persönlich halte den Kommunismus für eine Weltreligion, die in vielen Zügen verwandt und verfeindet ist mit den drei eng verwandten Religionen des Judentums, Christentums und Islam».<sup>1</sup> Erscheint hier das Christentum als eine Religion und ihm gegenüber ein als Religion gekennzeichnete Kommunismus, so finden wir ein paar Seiten danach eine weit zukunftsreichere Konzeption: «Es ist ebenso sehr ein Aberglaube, ein zu kurz sehender politischer Glaube, nur einen Parteikommunismus und nur einen Kriegskommunismus für möglich zu halten ..., wie es ein religiös-politischer Aberglaube ist, ein Christentum nur in den heutigen Formen der Kirchen und Konfessionen für möglich zu halten.»<sup>2</sup>

Da wird doch in die Zukunft eines Christentums vorgedacht, bei dem sich die Frage stellt, ob dieses noch unter die Kategorie der Religion falle. Sollte es denn unmöglich sein, ein «kommunistisches Christentum» wenigstens als Hoffnung gelten zu lassen? Wem überhaupt noch der Gedanke vertraut ist, daß in aller menschlichen Existenz eine ursprüngliche Verpflichtung auf «Wahrheit» lebendig werden kann, der sollte diese Möglichkeit nicht von vorneherein von der Hand weisen. Es war die entscheidende Tat von Augustinus, beim Zusammenbruch des Römischen Reiches den Gottesstaat über jedes weltliche Reich hinaus als das bleibende Heil zu entwerfen. Wir stehen heute vor einer ähnlichen Situation. Weder Ideologien noch irgendwelche Imperien dürfen als endgültige Schranken für das lebendige Christentum anerkannt werden, selbst die Schranken der Konfessionen (so hoffen wir) sind heute keine endgültigen Barrieren mehr. Wir können kein Christentum mehr akzeptieren, das Jahrhunderte nachhinkt.

### Religion, «Opium für das Volk»?

Die Marxsche Religionskritik zielt nicht darauf ab, die Religion etwa als lächerlich und abgetan zu erklären. Vielmehr wird sie recht ernst genommen, ist sie doch der Inbegriff der menschlichen «Entfremdung». Religion ist für Marx nicht die Verehrung eines übermenschlichen Gegenübers, sondern ein humanes Grund- und Selbstverhältnis. So wird Religion nicht verschwinden, solange nicht der Mensch und auch nicht alle seine Verhältnisse im Kern revolutioniert sind. Positiv an dieser harten Religionskritik ist, daß sie genau bezeichnet, was sie treffen will. Das Verschwinden der Kirchen und Konfessionen kann letztlich nicht direkt, sondern nur über den Umweg einer fundamentalen Revolutionierung des Menschen und seiner Welt erreicht werden. Religion ist für Marx nur eine Wirkung, keine Ursache.

### Der «universale Mensch»

Das humane Grundverhältnis ist im näheren die Konfrontation des Individuums mit sich selbst als «Gattungswesen». Heute würden wir sagen: es ist die Konfrontation der Existenz mit ihren universalsten Möglichkeiten und höchsten Normen. Marx setzt voraus, daß der Mensch von Hause aus ein gesellschaftliches Wesen ist und die Individualnormen immer auch die Gesellschaft einschließen. «Religion» bezeichnet nun einerseits dieses zentralste menschliche Faktum, andererseits aber auch alle Versuche, es zu verdecken. Es meint den menschlichen Grundmangel, nicht universales Wesen zu sein, zugleich die Ideologie, welche im Elend Ruhe stiftet. Darum ist «die Religion das Opium des Volks», eine Droge, mit dem es sich in seinem Jammertal selbst betrügt.

Wir müssen aber noch genauer bedenken, was diese humane Grundkonfrontation bei Marx beinhaltet. Soll das Indivi-

<sup>1</sup> *Die Zukunft des Kommunismus*. Herausgegeben von *Johannes Gaitanides*, München, 1963, S. 167.

<sup>2</sup> S. 180.

duum Gattungswesen werden, so bedeutet dies, daß es ursprünglich Verantwortung für die Gesellschaft besitzt, in welcher es lebt, letztlich aber auch für die globale Gesellschaft überhaupt. Mag man nun zweifeln, ob Marx mit diesem Verhältnis und mit diesem Ansatz das «Wesen der Religion» wirklich getroffen hat, sicher ist, daß die Aktivierung dieses humanen Grundverhältnisses und seine Überführung in eine soziale Praxis etwas ganz Entscheidendes darstellen. Zudem ist auch nicht zu bestreiten, daß es Religionsformen gibt, die im Sinne einer Inaktivierung und Verhinderung dieses menschlichen Hauptimpulses wirken. Überall dort, wo Jenseitskonzeptionen im Stile erhöhender Sozialschichtungen entworfen werden, dürfte letztlich ein grausamer Betrug vermutet werden. Treten Religionen auf, die soziale Ordnungen sanktionieren und in die vergänglichen Gefüge des sozialen Lebens einen Hauch von Ewigkeit blasen, sind sie selbst in den Dienst von Mächten übergelaufen, die ihnen doch wesensfremd sind. Religion kann im Sinne der Stabilisierung sozialer Ordnungen wirken, doch ihr Wesen mit diesem Nebeneffekt gleichzusetzen, dürfte fragwürdig sein. Ist es aber so, daß Religion ohne diese Stütze und ohne diesen Dienst nicht gedacht werden kann, dann ist Marx durchaus ernst zu nehmen – aber ebenso die Frage, ob sich in einem solchen Dienst das Christentum erschöpfe.

### Der «schöpferische Mensch»

Was Marx also versucht, ist die Aktivierung der Menschheit, in ihrem «Diesseits» die Verantwortung für ihr Schicksal und für das aller Schichten der Gesellschaft zu übernehmen. Religion muß somit nicht «negiert», sondern in ihren eigenen menschlichen Wesensgrund zurückgeführt werden. Darum ist der «Atheismus» noch eine Position, die an das Negierte verhaftet bleibt und noch nicht zur Praxis der innerweltlichen Bewährung aufgebrochen ist. Der Atheismus ist für Marx ein Weg, um das, was in jahrhundertelangen Projektionen Gott aufgespart wurde – so als wüßte man, was Gott zu tun habe –, in den Menschen zu integrieren. Man muß den Gedanken durchaus in seiner Strenge nehmen: Es wird nicht gesagt, daß dadurch der Mensch «sei wie Gott» und nun beginne, ins Nichts Welten zu konstruieren, vielmehr, daß der Mensch das, was er aus der Furcht vor eigener Verantwortung Gott zusprach, nun selber übernehmen müsse. Marx und Feuerbach treffen mit ihrer Kritik jene fatale Seite unserer bisherigen Gotteskonzeption, insofern wir «Gott» vermenschlicht und zum Inbegriff erhöhter menschlicher Fähigkeiten gemacht haben. Im ganzen also geht es in dieser Religionskritik darum, Religion nicht zu vernichten, sondern in menschliche Aktivität überzuführen. Der Gedanke der «Praxis» wird somit der Leitfaden der Kritik.

### Geschichte als Bewährung und Verpflichtung

Die Revolutionierung des Menschen ist für Marx kein innerlicher, sondern ein praktischer Akt. Durch die Umwandlung des alltäglichen Lebens soll der Mensch verändert werden. Man mag einwenden, dieser Gesichtspunkt widerstreite einer rein existentiellen und individualphilosophischen Betrachtungsweise; er ist aber deshalb noch lange nicht sinnlos. Das Soziale ist schließlich jenes Medium, in dem und durch welches sich geschichtliche Existenz aktualisiert. Der Einzelne ist weit entfernt, seine eigenen Ausgangspositionen (von der Geschichte und der Tradition überliefert) zu erzeugen. Er gewinnt sich immer selbst in einem Medium gewordener Prägungen. Doch dies erfährt er als seine Ausgangsbasis, nicht als eigene Schöpfung, wie jene Vorfahren, die sie erzeugten. In diesem Prozeß von Entwurf und Aneignung vollzieht sich die Dialektik der Geschichte.

## Wogegen soll der Mensch revoltieren?

Man mag in der indirekten Revolutionierung des Menschen, wie sie Marx vorschlägt, einen Verrat am Individuum sehen. Man erkenne aber auch, daß seine Methode dem Menschen zu einer unerläßlichen Nüchternheit verhilft. Sie zeigt ihm, daß er selbst in der Revolutionierung seiner Umwelt steht, und daß seine alltäglichen Qualen und Leiden keine auferlegte göttliche Prüfung, sondern letztlich seine eigene Tat und durch seine Unkenntnis verschuldet seien. Der Mensch wurde so das Wesen, das sich selbst quält und seine Selbstqual als ein übermenschliches Verhängnis verewigt. Ist dieser Trug einmal durchschaut, dann gibt es keine Ruhe in einem Jenseitigen mehr, dann wird die Revolte zur einzig möglichen und auch ethisch bewußten Haltung. Der Mensch soll aber nicht revoltieren «gegen Gott», sondern gegen seinen eigenen Unmenschlichen, der sich als religiöses Wesen tarnt. Er soll erfahren, daß das Feld seiner Bewährung die Erde und die Geschichte ist.

## Für die Erde Sorge tragen

All dies dürfte gerade dem biblischen Denken nicht unvertraut klingen. So besteht kein Zweifel, daß gerade das Alte Testament viel diesseitsgerichteter ist, als es uns manchmal zuträglich zu sein scheint. Aber auch die neutestamentlichen Schriften sind auf die Wiederauferstehung in diesem erscheinenden Kosmos und nicht auf eine schale Jenseitigkeit ausgerichtet, die immer dem Vorwurf offen steht, sie verlängere das Diesseits. Die Geschichte des jüdischen Volkes ist für die biblischen Propheten selbst eine währende Theophanie Gottes, auch dann, wenn nur Niederlage, Untergang, Tränen und Entsetzen sichtbar wurden. Freilich macht dem Christen eine Schwierigkeit zu schaffen: Während nämlich die biblische Eschatologie weitgehend unter dem Aspekt der radikalen Auslieferung des Menschen an das Gnadengeschick Gottes zu stehen scheint, tritt uns im Zukunftsbild des Kommunismus und im modernen Sozialleben ein Aspekt hoher Bewußtwerdung, weit ausholender Planung und technischer Konstruktion entgegen, in welchem viele Zeitgenossen nur das Antlitz eines luziferischen Geistes entdecken können. Doch muß hier an jenes unheimliche Wort erinnert werden, das Gott dem Volk der Verheißung zusprach: «Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie euch untertan, und herrschet über die Fische im Meer und die Vögel des Himmels und alle Tiere, die sich auf der Erde regen» (1 Moses 1, 28). Wenn wir allein einen Anruf zur Machtausübung über den Planeten aus diesem Wort heraushören, verfehlen wir heute seinen Sinn, sind wir doch angesichts unserer wissenschaftlichen und technischen Möglichkeiten verpflichtet, für unsere Erde Sorge zu tragen. Der Mensch muß wissen, daß er in der Erde mit ihren Rohstoffen und ihrer Fruchtbarkeit jenes Fundament pflegen muß, auf dem kommende Geschlechter gedeihlich leben sollen. Er trägt durch die Erde für die Geschichte die Verantwortung.

## Sinn der Geschichte

Die Geschichte ist nun für den Menschen nicht die bloße Summierung von mehr oder weniger zusammenhängenden Ereignissen, Kriegen, Katastrophen, Imperien in Aufstieg und Fall, gleichsam über einer dunklen biologischen Masse, die in Zeugung, Geburt und Tod in sich selber rotiert, sondern der Horizont möglicher Bewußtwerdung und möglicher Gestaltung. So gesehen, wird sie ihm auch zur Verpflichtung.

Wir betonen, daß allein die Möglichkeit zum Bewußtwerden und zum Gestalten in der Menschheitsgeschichte vorgegeben ist, nicht schon eine Notwendigkeit, die den «Fortschritt» garantieren würde. Selbst ihren Einbau in den kosmischen Zusammenhang sehen wir nur unter dem Gesichtspunkt der Möglichkeit, nicht der Notwendigkeit. Wir meinen, daß dem Menschen allein die Chance zuerkannt wurde, seine eigene kosmische Basis zu erforschen und durch seine wissenschaftlichen Einsichten zu verwandeln. An die weitgehenden Einblicke, die *Teilhard de Chardin* zu besitzen scheint, können wir nicht ohne Kritik herantreten. Erkennen wir auch nicht einen «absoluten Sinn der Geschichte», so nehmen wir aber doch die Möglichkeit einer Sinngebung wahr. Unsere heutigen Entscheidungen haben eine Größenordnung erreicht, wo sie auf Generationen hinaus sinngebend werden müssen. Unsere Städtekonzeptionen, Verkehrsregelungen, Investitionen für Bildung, Forschung, Planung geben jenen Rahmen ab, in dem

in wenigen Jahrzehnten eine um ein Vielfaches vermehrte Bevölkerung nicht nur Platz zum Wohnen, Arbeiten und Verdienen hat, sondern auch jene Daseinsbedingungen besitzen soll, welche dem Menschen auch angemessen sind. Das alles soll nicht überschätzt werden! Aber es wäre ein Verbrechen, es zu unterschätzen. Auch der Techniker, der Architekt, der Politiker, der Jurist, der Mediziner müssen heute über ein Bewußtsein für Geschichte verfügen, um zu erkennen, was ihnen das Vergangene an Hilfsmitteln und Existenzbedingungen, was ihnen das Künftige an Aufgaben und was ihnen die Gegenwart an Möglichkeiten der Realisierung bereitgestellt hat. Im Bewußtsein dieser «Geschichtlichkeit» wird dem Menschen die «Geschichte», wie sie bis anhin verstanden wurde, in einer neuen Weise unter der Kategorie der «Verantwortung» sichtbar. Darin zeigt sich eine mögliche Sinngebung für Geschichte überhaupt.

## Technik als geschichtsformende Macht

Das Eigenartige ist zwar, daß zum Beispiel die Techniker oft selbst keine geschichtsbewußten, aber nichtsdestoweniger geschichtsschaffende Menschen sind. Viele Praktiker wollen von «Geschichte» nichts wissen, weil sie sie nicht unter der richtigen Perspektive sehen. Dies ändert sich, wenn sie nur ein wenig ihre eigene Genese überdenken. Denn fortwährend scheiden sie Übernommenes, Erworbenes und Erlerntes aus dem Zusammenhang ihres täglichen Lebens aus, um sogleich neue Determinanten in ihre Umwelt einzubauen. Wären sie ehrlich, so kämen sie nicht um die Einsicht herum, daß sie sich selbst nicht nur als Erschaffer technischer Gebilde und Mächte, sondern auch als deren «Produkte» zu verstehen hätten. Gerade die Technik ist es, die nicht von einem rein individualistischen Ansatz her begreifbar ist, sondern ebenso sehr von ihrer Fähigkeit, dem Menschen die Weise seines Daseins aufzuzwingen. Was ist unsere ganze funktionalistisch werdende «Berufswelt» heute? Sind wir nicht bereit, sie in tiefgreifender Art noch und noch umzustellen, wenn neue Produktionsverfahren es verlangen? Sind nicht bei jeder neuen Erfindung Tausende bereit, den neuen Anforderungen gemäß ihr ganzes Leben umzuwandeln und von ihnen sich prägen zu lassen? Das braucht nicht negativ gedeutet zu werden, leben doch oft jene, die eine bestimmte Berufsart ernst nehmen, ein wirklich erfülltes Dasein. So sind die Technik, die Industrie mehr als nur Hilfsmittel des Menschen, sie sind die Basis, auf der die kommende Geschichte aufbaut. In dem Augenblick, in welchem diese Tatsachen bewußt werden, hat sich das Verhältnis des Menschen zu seiner eigenen Geschichte radikal verwandelt.

Was ist geschehen? Man wiege sich nicht in dem Gedanken, daß unsere Vergangenheit und unsere Zukunft ohne Verpflichtung hinter oder vor uns lägen. Das errungene Wissen und das erschaffene Potential von Apparaturen, die sich öffnen den technischen und sozialen Möglichkeiten sind eine «Wirklichkeit», die den Menschen in ein Ausmaß von Verpflichtung geschleudert hat, das er nicht wahrhaben will. Man überlege sich nur eines: Die Technik rückt die Möglichkeit in die Nähe, jeden Menschen jeden Tag satt werden zu lassen. Sind angesichts dieser Möglichkeiten alle althergebrachten ökonomischen, juristischen und sozialen Überlegungen noch stichhaltig? Erwachsen nicht neue politische «Rechte» und «Verpflichtungen» aus den technischen Möglichkeiten selbst? Das ist wohl zu erwägen. Man muß es bitter gestehen, daß es ein Atheist war, Karl Marx, der diese Fragen als erster in umfassender Art aufgriff. Kein Christ schien am Anfang der industriellen Produktion geahnt zu haben, was da bevorstand – was vielleicht immer noch bevorsteht.

## Autonomie des Menschen — Entwurf der Geschichte

Die ganze Marxsche Religions- und Kapitalkritik kreist um das Problem, den Menschen von allen Fesseln zu befreien, die ihn hemmen, seine eigene Schöpferfähigkeit auszuüben und aber auch: seine Verantwortung, seine Autonomie zu übernehmen. Diese Befreiung ist nicht ein bloßer

Akt des Denkens oder des Selbstwahnnes, auch nicht ein Akt der Deklaration von Menschenrechten und von philosophischen Systemen, von rhetorischen Appellen der Freiheit, sondern ein Akt der Verwirklichung einer dem Menschen gemäßen Gesellschaftsordnung. Um diese zu erreichen, sei im Denken die «Religion», in der Wirklichkeit der bürgerlichen Gesellschaft das «Kapital» aufzuheben. Doch «aufheben» meint, gut hegelianisch, sowohl «erhalten» als auch «in die Höhe heben». Sehen wir von den zum Teil als falsch erkannten nationalökonomischen Thesen Marxens ab, so meint er, daß den gesellschaftlichen und humanen Anliegen vor den rein abstrakt-ökonomischen und partikularen Gruppen verhafteten Interessen der Vorrang gebührt. Darum soll «das Kapital» – eine Grundchiffre der entfremdeten sozialen Kommunikation des industriellen Zeitalters – in seiner Macht gebrochen werden.

Wir haben den Schritt über den Kapitalismus hinaus schon getan.

Durch die Aufhebung des «Kapitalismus» soll die wahre, praktisch sich manifestierende Autonomie des Menschen sichtbar werden. Das ist von Marx noch viel zu einfach gesehen worden. Es werden bestimmt noch viele nicht-kapitalistische Wirtschaftssysteme kommen, die Freiheit und Autonomie des Menschen verleugnen werden. Immer muß, auch gegen das System von Marx, klargestellt werden, daß das Mittel nicht den Zweck ersetzen darf. Dies bedeutet, daß letztlich die Autonomie des Menschen als eine ihm durch die Geschichte nahegelegte Verpflichtung erkannt werden kann, die vielleicht durch eine tiefgreifende Veränderung des Kapitalismus (wie dies in den vergangenen Jahrzehnten begonnen hat) erreicht wird, nicht aber die Zerschlagung des kapitalistischen Systems Selbstzweck werden darf. Gerade dann, wenn der Mensch die Umrisse verdeutlicht, die ihm die technischen Möglichkeiten vorgeben, und er sie unter dem Aspekt erweiterter, gehobener und würdiger Daseinsverwirklichungen erfährt, ist der Schritt über den reinen Kapitalismus hinaus schon getan. Es ist ganz gleichgültig, welcher Name dieses kommende System tragen wird. Ein praktischer Humanismus zeigte sich so im Bau der Städte, den Methoden der Ernährungsverteilung und des Gesundheitsdienstes, den Institutionen der Bildung und der Forschung, den Formen der Vergesellschaftung, der immerwachen politischen Tätigkeit jener, die Pflichten erkennen und die Rechte als eine dauernde Aktualisation der menschlichen Würde begreifen. Ein Geist praktischer und zugleich geschichtlicher Verantwortung muß entwickelt werden, denn die rein technischen und soziologischen Voraussetzungen genügen noch nicht, um den Menschen auch wirklich sich seiner Aufgaben bewußt werden zu lassen.

Hauptimpuls der Religionskritik von Marx

Vor allem ist nun entscheidend, daß dieses Bewußtsein nicht durch eine falsche Religiosität in eine falsche Demut getrieben und verschüttet wird. Da wird nun die Aufgabe des Christseins unabsehbar groß! Da muß man die wirkliche Herausforderung sehen! Es geht Marx letztlich darum, den Menschen in seiner produktiven schöpferischen Tätigkeit voll zu erfassen

## Eine Bildungsaktion der Schweizer Katholiken

Am 4. März 1965 fand in Luzern die Vernissage der Wanderausstellung *Film, Radio, Fernsehen und Du* statt.

«Eine Bildungsaktion der Schweizer Katholiken» heißt es im Untertitel, und es liegt in der Formulierung ein doppelter Sinn.

und diese Einsicht zur Grundlage einer «Wissenschaft vom Menschen» zu machen. «Religion» soll durch sie in Praxis umgesetzt werden, in eine Praxis, die aus selbstgewisser Freiheit ihren Antrieb gewinnt – in eine Tätigkeit im Bewußtsein der humanen Autonomie. Man muß auf diesen Hauptimpuls achten, auch wenn die heutige kommunistische Gesellschaft in ganz entscheidenden Belangen ein Zerrbild bietet. Doch das Problem ist damit nicht aus der Welt geschafft. Das kommunistische Denken hat, wie das abendländische schließlich auch seit eh und je, die Möglichkeit zu Renaissance. Auch wir Heutige haben diese Möglichkeit, wir sind imstande, uns jederzeit sogar grundsätzlicher jener Probleme anzunehmen, auf welche durch Marx und durch die Kommunisten harte Lichter gefallen sind.

Hauptanliegen von Marx «christlich verstanden»

So wäre es ganz uneinsichtig, daß man aus biblischen Grundlagen heraus nicht ebenfalls jene Verpflichtung wahrnehmen könnte, die sich aus der Geschichte dem Menschen des technischen Zeitalters aufdrängt. Die Übernahme der Verantwortung über die kommende Geschichte ist – ob man es will oder nicht – Tatsache geworden. Es kommt heute darauf an, ob wir die bereits gegebene Verpflichtung erkennen und annehmen wollen. Eine falsche Demut wäre hier der größte Feind des Menschen. Darum tut gerade eine Revolutionierung des heutigen christlichen Denkens not. Der Mensch hat von heute an nur Zukunft, wenn er sie wirklich auch will. Hat der Mensch sogar die Möglichkeit des Neinsagens zu seiner eigenen Zukunft, dann ist er in eine Mündigkeit getreten, wie er sie in der Geschichte noch niemals erreichte, und wie sie nur wieder aus und durch die Geschichte denkbar ist. Das gilt für Christen wie für Nichtchristen.

### Folgerungen

► Bedeutet es für manchen einen Schock, als Christ gerade den Religionskritikern in manchen Vorwürfen beistimmen zu müssen, so wäre eine Identifikation mit ihnen gerade wieder grundsätzlich verfehlt. Aber den Schock muß man aushalten, denn er führt in die eigene Unsicherheit zurück. Was ist in dieser Lage zu tun? Da gibt es keine Patentlösung. Wir verfügen nur über eines: die immer vertiefere Aneignung des Überlieferten, durch das wir wurden, was wir sind, und das nur lebt, wenn es bewußt und entschieden erworben wird. Das bedeutet, revolutionär in der Tradition zu sein.

► Wir meinen also: Die bisherigen Formen christlicher Religiosität, abendländischer Metaphysik und Spekulation waren nicht «falsch», wie auch das, was wir tun, nicht in einem logisch-schulmeisterlichen Sinne «richtig» sein muß, auch wenn wir hoffen, recht zu handeln. Aber die Methoden sind zu entwickeln, um das in ihnen Gemeinte, Erhoffte, aber auch Verdrängte und Verschwiegene ans Licht zu bringen und neu zu artikulieren. Da wird es manche, teils wunderliche, teils erregend unbekannte und beglückende Wege geben. Doch vorerst wird eine große Nüchternheit nottun, um den «christlichen» Boden in allen Religionen und ausgeprägten Geisteshaltungen zu finden. Und wir werden manchen «Gläubigen» finden, dort, wo wir es so lange nicht erwartet haben. *Dr. Armin Wildermuth (Basel)*

► Die Schweizer Katholiken haben das Werk möglich gemacht durch ihr Fastenopfer, das die materiellen Voraussetzungen dafür geschaffen hat. Ihnen ist es aber auch zugehört als Ansporn und Hilfe zur Bewältigung der modernen Kommunikationsmedien.

► Daß es auch in diesem zweiten Sinne eine Sache der Schweizer Katholiken werde, ist zu hoffen – doch wird es dazu nicht kommen, ohne daß viele Einzelne im Lande herum sich in den kommenden Monaten seinem Anliegen öffnen, es zu dem ihrigen machen. Die Arbeit ist bisher von Wenigen geleistet worden, den Initiatoren und ihren Helfern, welche während meh-

renen Jahren die Aktion vorbereitet haben. Das Ergebnis ist ein Instrument, das bei richtigem Einsatz vielen einen Weg weisen wird zur sinnvollen Einordnung von Film, Radio und Fernsehen in ihr Leben. Nicht, als ob es bisher eine solche Einordnung nicht gegeben hätte. Die Massenmedien wurden erst allmählich aus ihrer einseitigen Betrachtung als «Vermassungs-Medien», allenfalls noch als Verkündigungs-Hilfen, herausgelöst. Die Ausstellung kennzeichnet die Entwicklung, welche in diesem Bereich die Theorie in den letzten Jahren hinter sich gelegt hat. In der Pressemappe, die bei dieser Gelegenheit herausgegeben wurde, steht zu lesen: «Die Frage heißt zuerst ‚Massenmedien und Menschenleben‘, letzteres gesehen von einem christlichen Menschenbild her, nicht aber als ein ausschließlich kirchlich-religiöses Objekt» (Alois Müller, Christ und Massenmedien. Grundfragen der Weltbezogenheit): Die Erkenntnis vom «relativen Eigenwert» der Kultur im christlichen Weltbild kann vor diesen neuen, lebensgestaltenden Faktoren nicht haltmachen. Der Sinn der Bildungsaktion ist es, sie ins Bewußtsein zu heben und für ihre Umsetzung in die Praxis die Konsequenzen, Aufgaben sowohl als Möglichkeiten, zu weisen.

### Anliegen, Ziel, Aufgliederung

Das Anliegen der Aktion ist ein geistiges, das Ziel ein praktisches. Braucht es da eine Begründung dafür, warum die Ausstellung nicht einfach eine Schau im üblichen Sinne bietet? Nicht die Schau-Freude und die Neugier will sie befriedigen. In Konzeption und Gestaltung erweist sie sich vielmehr als eine Ausstellung «nach der Expo». Sie bietet Information und Anschauung, macht jene in dieser fruchtbar auf ihr Ziel hin, die Anregung. Sie will demnach nicht einfach gesehen, sondern betrachtet und meditiert sein. Darauf weist ihr Aufbau hin, der einer geschlossenen geistigen Linie folgt, ihr Problem in einem konsequent durchgeführten Gedankengang entwickelt. Letzterer sei an dieser Stelle kurz nachgezeichnet. Die Ausstellung ist in zehn Abteilungen aufgegliedert.

In den ersten beiden werden einander gegenübergestellt: Der Mensch in seiner Bestimmung («Ins Maß des Göttlichen hineinwachsen») und das technische Phänomen («Die modernen Kommunikationsmittel verkörpern den Sieg über Raum und Zeit»). Die sozialen und kulturellen Veränderungen, die sich im Kraftfeld dieser beiden Pole ereignen, werden unter der Überschrift «In der Spanne eines Menschenalters» vergegenwärtigt. In einem Zeitraum, der vor der Menschheitsgeschichte nur wie ein Augenblick erscheint, sind alle Grenzen gesprengt worden. Finden wir uns in dieser neuen Situation zurecht? Damit ist die Problemstellung umrissen. Die folgenden Abteilungen durchleuchten die technische und organisatorische Struktur der drei Medien, um von da aus ihr Wesen, Möglichkeiten und Gefahren sichtbar zu machen. Die Technik mit ihren großartigen Möglichkeiten und gekoppelt mit einer durchdachten Organisation stellt Instrumente von unabsehbarer Macht zur Verfügung. Alles kommt darauf an, von wem und wie sie in Dienst genommen werden. Das gilt auf beiden Seiten, bei Gebenden und Nehmenden. Genauer: Ihre guten Dienste leisten diese Instrumente nur, wenn Geben und Nehmen nicht nur in einer Richtung verlaufen. Sie stellen also den Anspruch, daß aus den Konsumenten Partner werden. Partner sein bedeutet hier, Anteil nehmen, Antwort geben, mitgestalten. Das Mitgestalten verkörpert in besonderer Weise das Korrektiv zum bloßen Konsumieren, umfaßt es doch auch das Wählen aus der Vielfalt des Angebotenen. Im Gedanken der Partnerschaft und der auf Verstehen und Werten basierenden Wahl gewinnt die Ausstellung den Ausblick auf die Praxis. An diesem Punkt biegt sich ihr Gedankenablauf nochmals zurück, um das Thema der ersten Abteilungen wieder aufzunehmen. Die Kommunikationsmittel sind im Streben nach dem Maß des Göttlichen bedeutsame Faktoren. Ob die Chancen, die sie bieten, wahrgenommen werden, hängt von jedem Einzelnen ab.

### Gestaltung

Der klaren Gedankenführung der Ausstellung entspricht ihre ebenso einheitliche Gestaltung. Im Prinzip aus einem beidseitig genutzten Tafelwerk bestehend, ist sie beispielhaft im Sinne der Sach-Gemäßheit. Sie macht sich die Vielfalt moderner technischer und gestalterischer Möglichkeiten zunutze, ist aber in Auswahl und Einsatz so zurückhaltend, daß letztlich ein Ganzes von durchsichtiger Einfachheit entsteht. Information wird vorab durch Texte geliefert. Graphische und bildhafte Darstellungen machen anschaulich und deuten ins

Geistige hinüber. In Abständen werden sinnbildliche Abstraktionen eingeschoben, denen die Funktion von Haltepunkten zukommt. Sie wollen den Betrachter zum Überdenken des Aufgenommenen veranlassen, damit er es für sich selbst fruchtbar mache. Gerade in dieser Zielsetzung – wie auch in der dabei befolgten Methode – erweist sich die Ausstellung im echten Sinne als modern.

### Erfolg?

Der Start der Aktion in Luzern und Umgebung hat gezeigt, daß freilich diese «Modernität» nicht schon den Erfolg garantiert. Sie könnte sogar ein Hindernis dazu bilden, soweit die Besucher vor ihrem Anspruch auf Auseinandersetzung, auf geistige Eigenleistung also, zurückschrecken. Daß es ohne diesen Anspruch nicht geht, liegt auf der Hand. Ein Werk, das die Bewältigung der modernen Kommunikationsmittel zum Thema hat, kann nicht selbst der passiven Geisteshaltung entgegenkommen. Die Schwierigkeit liegt also in der Sache selbst. Sie ist indes nicht unüberwindlich. Vielmehr wird es von ihrer Vorbereitung und Durchführung in den einzelnen Pfarreien (jeweils ein Wochenende ist vorgesehen) abhängen, ob die Aktion auf breiter Basis ihr Ziel erreicht.

Von seiten der Initianten sind dafür Hilfsmittel bereitgestellt worden: Eine Dokumentation für die Presse liegt vor, die Vorbereitung von Referenten und Betreuern der Aktion ist an die Hand genommen worden; für die Ausstellung selbst, die zusammen mit Abendveranstaltungen die Aktion repräsentieren wird, stehen schriftliche Einführungen zur Verfügung; schließlich kommt eine Broschüre zum Verkauf, die in knappen Formulierungen und ansprechend aktueller Aufmachung den Problemkomplex vom Praktischen her beleuchtet, also mithilft, die von der Theorie erarbeiteten Erkenntnisse in die Wirklichkeit des Alltags umzusetzen und so der Aktion zur – letztlich entscheidenden – Wirkung auf die Dauer zu verhelfen.

### Hoffnungen und Schwierigkeiten

Auf zwei Ebenen sind bei der Vorbereitung der Ausstellung Bedürfnisse und Schwierigkeiten besonders deutlich in Erscheinung getreten.

► Im Materiellen erweist sich die segensreiche Wirkung des Fastenopfers. Dabei muß aber die Frage gestellt werden, ob diese Institution in der gegebenen Form auch in Zukunft als finanzielle Basis für die sachgerechte Betreuung dieser und ähnlicher Anliegen genügen kann.

► Im Geistigen: Es hat sich gezeigt, daß die personelle Situation in der Massenmedien-Arbeit geradezu prekär ist. Vor allem fehlt es noch immer an sachverständigen Laien mit Verständnis für die sozialen und kulturellen Aspekte der Entwicklung auf diesem Gebiet. Auch in dieser Hinsicht vertritt die Aktion «Film, Radio, Fernsehen und Du» eine wichtige Sache, weist sie doch nachdrücklich auf die neuentstandenen, teils technischen, teils schöpferischen Berufe hin, die auf Nachwuchs warten. Es ist zu hoffen, daß sie mit ihrem Anliegen in den kommenden Monaten in den Pfarreien ein möglichst großes Echo findet. «Die Frage nach dem Verhältnis des Christen zu den Mitteln und dem Wirken weltweiter Kommunikation muß auf einem weiteren Hintergrund gesehen werden: es ist im Grunde die Frage nach dem Verhältnis des Christen zu den irdischen Wirklichkeiten» (Alois Müller).

*Edgar Wettstein*

A. EBNETER

### Luther und das Konzil

48 Seiten, DM/sFr. 3.40

Eine wohldokumentierte Studie über Luthers Lehre und Stellung zum Konzil. Unerlässlich für das ökumenische Gespräch über Konzil und kirchliche Autorität.

«Orientierung», Scheideggstrasse 45, Zürich 2

## Erwachsenenbildung

Gesucht wird von schweizerischer Institution für das Zentralsekretariat in Luzern

### hauptamtlicher Leiter der Geschäftsstelle

für die selbständige Bearbeitung der Fragen der Elternbildung.

*Anforderungen:* Initiative Persönlichkeit mit innerer Berufung für die Elternbildungstätigkeit, Führungs- und Planungstalent, Befähigung zur Lösung thematischer, organisatorischer und administrativer Aufgaben, Gewandtheit im Umgang mit Mitarbeitern, Behörden und Institutionen. Akademische Ausbildung erwünscht, nicht aber Bedingung (evtl. pädagogisch geschulte Persönlichkeit).

*Eintritt und Gehalt:* Stellenantritt und Besoldung nach Vereinbarung, Pensionskasse.

Wenn Sie diese Aufgabenstellung anspricht, so senden Sie Ihre Bewerbung mit den üblichen Unterlagen und Ihren Gehaltsansprüchen unter Chiffre Z 4513 an die Administration der Orientierung, Zürich.

## Ein Buch auf Ostern

für alle Freunde und Leser der «Orientierung»

## Das Konzil (3) — Kirche im Wandel

Erster Teil, Chronik der dritten Session. Zweiter Teil, Dokumente: Reden am Konzil.

Preis sFr. 9,50. Walter-Verlag, Olten – Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1965.

Wer die Konzilsberichte der «Orientierung» von *Mario von Galli* verfolgt hat, wird auch sein Buch über die dritte Konzilssession mit Spannung und Freude lesen. Der international bekannte Fotograf *Bernhard Moosbrugger* stellt uns diesmal die bedeutendsten Konzilsväter in lebendigen Porträts vor. Das Konzilsreporterteam vermittelt einen lebendigen Eindruck über die oft harten Auseinandersetzungen in der Konzilsaula.

*In allen Buchhandlungen erhältlich.*

**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 16.-/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. Stäubli, 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.-.

## Neue Tyrolia-Kompendien

MICHAEL PFLIEGLER

### Kerygmantik

Die Verkündigung des Wortes. 240 Seiten, Fr. 19.80

Aus der langjährigen Erfahrung des Priestererziehers entstand ein Handbuch für den Prediger. Es umfaßt den theologischen Unterbau genauso wie den biblischen Aufweis und die Bedingungen moderner Hörerpsychologie.

Ein Buch für Theologen und Seelsorger.

LAURENZ VOLKEN

### Die Offenbarungen in der Kirche

Aus dem Französischen. 304 Seiten, Fr. 19.80

Kein Werk der Erbauung, sondern eine theologische und historische Studie über die privaten Offenbarungen, ihre inneren und äußeren Kennzeichen, die es erlauben, die echten von den falschen Offenbarungen zu unterscheiden. Für Laien und Seelsorger.

Ein Buch, das mit Sachlichkeit und Klugheit aufklärt.

*Neu bei Ihrem Buchhändler*