



Wir kommentieren

den Umbruch der Theologie in der Sicht des Laien: Der Laie ist noch nicht zu seinem Selbstverständnis gekommen – Die «Braven» – Die «Unbedenklichen» – Die «Heimlich-Zweifelnden» – Die «Fragenden» – Sind die Laien ein «Produkt der Klerikalkirche»? – Wandlung in der Theologie – Verstehen die Laien, worum es eigentlich geht? – «Theologische Unterernährung» – Der Christ in der Welt – Ist aber der Klerus mündiger?

die Wirklichkeit des sowjetischen Alltags (erster Bericht unseres Mitarbeiters über seine Reise in die Sowjetunion): «Kultura» als Inbegriff sowjetischer Wertschätzung – Die Russen, ein äußerst leseefriges Volk – Schlangensteinen und Wohlerzogenheit – Ein sowjetisches Warenhaus – «Kleider machen Leute» – Schwarzmarkt – Trotzdem: die «Kultura» existiert.

Diskussion um die Universität

Die Einheit der Universität: Sinn und Struktur – Lehre aus der Geschichte: Die mittelalterliche Universität – Wandlung in der Neuzeit – Das Humboldtsche Universitätsideal – Universität im Griff des Staates – Heideggers Rektoratsrede – Entwicklung nach dem Zweiten Weltkrieg – Zukunft der modernen Universität: Es gibt wenig Hoffnung – Was hat die Theologie anzubieten? – Gibt es heute eine echte «Einheit des Wissens»? – Verantwortung für die Menschheit – Neuer Humanismus – Einheit des Suchens und der Methode – Ein glimmender Docht, den wir jedoch nicht auslöschen wollen.

Philosophische Gotteslehre

Naturwissenschaft und Gotteserkenntnis: Sind wir für die Auseinandersetzung mit den

Atheisten vorbereitet? – Allgemeine Niveausenkung in der Darlegung der Gottesbeweise – «Gott kommt in den Naturwissenschaften nicht vor» – Unzureichende begriffliche und methodische Mittel in der Beweisführung – Notwendigkeit eines vertieften naturwissenschaftlichen Studiums – Allgemeine Enttäuschung als Folge unerfüllter Erwartungen – Wer über Gott spricht, nimmt heute eine große Verantwortung auf sich.

Volksfrömmigkeit

Theologische Bedeutung der Votivgaben: Zeugnisse volkstümlichen Denkens – Dokumente ursprünglicher Frömmigkeit – Kulturgeschichtliche Bedeutung – Ein beispielhaftes Werk – Aufgaben in der Schweiz – Künstlerische und pastoraltheologische Pflege des Brauchs.

KOMMENTARE

Wie verhält sich der Laie zum Umbruch in der Theologie?

Können wir über den Laien und sein Verhalten überhaupt etwas sagen? Wer ist «der Laie»? Wie versteht er sich? – Es wird wohl «über» ihn geredet und geschrieben, aber er selbst verharret weitgehend in einer merkwürdigen Anonymität. Er ist empirisch kaum genauer zu bestimmen. Denn er ist nicht Glied einer gesellschaftlichen oder politischen Gruppe. Er vertritt nicht irgendwelche nennbaren Interessen und hat keine bestimmten Funktionen. Zwar wird ihm seit Jahren versichert, er sei das mündige Glied des «Volkes Gottes», und er glaubt es auch – oder genauer: er bezweifelt es nicht. Aber er weiß selten, was damit eigentlich gemeint ist. Der Laie ist noch nicht zu seinem Selbstverständnis gekommen. Er ist also eigentlich noch gar nicht da. Und doch ist er bereits ein wesentlicher Faktor im Umbruch der Theologie.

Als Faktor in diesem Umbruch verhält er sich noch nicht zu ihm. Denn verhalten kann sich der Mensch nur zu einer Sache; wenn er die Kraft der Unterscheidung und Entscheidung gewonnen hat. Aber der Laie lebt noch nicht in dieser Freiheit. Vielleicht tun es dennoch einzelne – oder Gruppen.

Man könnte «innerkirchlich» vier Gruppen von Laien unterscheiden. Die Zahl vier ist ganz willkürlich. Wir könnten stattdessen auch zwei sagen, etwa die «Linken» und die «Rechten» – oder die «Progressisten» und die «Integralisten». Aber wir wollen Schlagwörter vermeiden. Unsere vier Gruppen sind: die Gehorsamen, die Unbedenklichen, die heimlich Zweifelnden, die Fragenden.

Vier Gruppen von Laien

► Die Gehorsamen sind jene, welche die Pfarrer bisher und vielfach noch immer am liebsten sehen. Es sind die folgsamen und braven Gläubigen, gleichsam zu jeglichem Glauben bereit. Für diese Gruppe ist der Umbruch der Theologie schlechthin ein Fremdwort, das sie nicht verstehen – und wer erklärte es ihnen schon? Das Konzil ist für sie eine Begebenheit auf einem fremden Stern.

► Die Unbedenklichen sind den Gehorsamen nahe verwandt. Sie praktizieren noch, aber nur als Mitläufer, aus Gewohnheit. Sie legen Wert darauf, Christen zu sein, vor allem gesellschaftlich und politisch. Aber sie sind ganz unbeschwert von einem Bedenken ihres Christseins. Statt dessen singen sie «aus frischer Kehle und voller Brust»: «Ein Haus voll Glorie schaut weit über alle Land ...»

► Die heimlich Zweifelnden sind ein subversives Element in der Kirche. Das Schlimme an ihnen ist, daß sie unseren schönen Gruppierungsversuch zuschanden machen. Denn sie machen nicht eigentlich eine besondere Gruppe aus, sondern nisten sich überall ein. Sie finden sich unter den Unbedenklichen ebenso wie unter den Braven. Immer wieder ist man in Gesprächen überrascht, wie viele Zweifel sich hinter einer scheinbar naiven Frömmigkeit verbergen und wie zweifelhaft selbst den Unbedenklichen ihre Sicherheit geworden ist. Es handelt sich bei diesen Zweifeln keineswegs um belanglose Fragen, sondern um abgründige Glaubenszweifel, etwa über das Leben nach dem Tod, über die Erbsünde, über den Sinn des Gebetes usw.

► Die Fragenden schließlich sind jene, die sich ihre Zweifel offen eingestanden haben und die nach ihrem Grund forschen. Sie sind eine Minderheit, aber eine beunruhigende und ärgerliche Minderheit. Denn sie können und wollen nicht schweigen. Sie wagen Fragen auszusprechen, welche die Braven schockieren, die Unbedenklichen verwirren, die Zweifelnden bestärken und den Pfarrer in Verlegenheit bringen.

Diese Gruppen sind, wie bereits gesagt, nicht genau abzugrenzen; vor allem wegen der subversiven Tätigkeit der Zweifelnden. Das Bild wird aber noch verworrener durch den Umstand, daß sich diese Gruppen überdies in keiner Weise soziologisch orten lassen. Denn der naive Glaube ist nicht in den sogenannten «unteren» Schichten der Gesellschaft beheimatet, etwa bei den Bauern, den Arbeitern und Handwerkern, und der im Zweifel gebrochene Glaube nicht weiter «oben» bei den «Gebildeten», den Intellektuellen und Akademikern. Es gibt Akademiker von wunderlicher religiöser Naivität, und Arbeiter von überraschendem Fragemut. Die Struktur unseres gegenwärtigen Glaubensverständnisses ist nicht einfachhin sozial bedingt oder gebunden.

Mit diesen vier innerkirchlichen Gruppen sind noch nicht alle Laien erfaßt. Fast immer werden jene vergessen, die gar nicht mehr «drinnen» sind, die die Kirche längst verlassen haben. Entweder sind sie in die innere Emigration gegangen, sie praktizieren nicht mehr; oder sie haben öffentlich den Schritt der Scheidung vollzogen. Aber man kann sie dennoch nicht mit einer juristischen Bestimmung einfach ausklammern, um solcherart mit sich selber besser ins Reine zu kommen. Und es hat sich bemerkenswerterweise seit dem Konzil gezeigt, mit welch wachem Interesse gerade diese Gruppe den Umbruch in der Theologie verfolgt. Man könnte anläßlich dieser Tatsache darüber nachdenken, warum diese «Abständigen» die Kirche verlassen haben oder weshalb ihnen die Kirche unglaubwürdig geworden ist.

«Produkt der Klerikalkirche»?

Die Frage nach dem Laien und seinem Selbstverständnis hat nicht zuletzt eine klerikale Rückseite, ohne die die psychische Verfassung des Laien nicht begriffen werden kann. Der Laie, wie wir ihn heute in so verwirrender Uneinheitlichkeit vor uns haben, ist weitgehend das Produkt der Klerikerkirche. Und dieses Produkt ist: «Gehorsam» im Verhältnis zur «Autorität». Dieses Verhältnis ist gleichsam zum Laien-Instinkt geworden. Wieviele Laien gibt es denn, die ihrem Pfarrer wirklich das sagen, was sie denken und meinen? Sie reden mit dem Pfarrer anders als mit dem Freund oder Bruder. Ja, sie denken in der Nähe des Pfarrers bereits anders, so wie sie auch in der Kirche anders denken als in der Welt. (Nebenbei: Es gibt auch viele Pfarrer, die mit ihren Gläubigen anders reden als «unter sich».)

In diesem Verhältnis von Gehorsam und Autorität hat die Unredlichkeit seit Generationen eine dominierende und zerstörende Rolle gespielt. Die Vertreter der älteren Generation der Laien und Priester können sich nur schwer aus diesem Mißverhältnis lösen. Für die Jüngeren ist dieses jedoch faktisch nicht mehr vorhanden. Diese Tatsache gehört mit zum Umbruch in der Theologie. Wenn nach dem Verhältnis des Laien zu diesem Umbruch gefragt werden soll, dann muß wenigstens in knapper Andeutung gesagt werden, was dieser Umbruch ist, was er will, wie er zustande kam.

Wandlung in der Theologie

Offenbar sind die Motive und Ursachen dieses Umbruchs in der Theologie nicht theologischer Art.

Das ist zunächst eine überraschende Tatsache. Dieser Umbruch wurde verursacht durch die «Welt», das heißt durch die geschichtliche Realität des menschlichen Denkens und Handelns, durch die Entwicklung der profanen Wissenschaften, vor allem der Philosophie und Naturwissenschaft, aber ebenso der Historie, der Literatur und Kunst, sehr wirksam dann durch die Entwicklung der Technik und ihre weltverändernde Macht, durch die Veränderung der Wirtschaftsmethoden und der gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse.

Der Umbruch in der Theologie ist also nicht das einfache Ergebnis innertheologischer Reflexionen über das allem geschichtlichen Wandel transzendente depositum fidei. Die Theologie kann gar nicht von sich aus auf einen solchen Umbruch abzielen. Aber sie wird immer wieder von geschichtlichen Prozessen überrascht und in sie hineingezogen. Sie gerät so durch die stille Gewalt solcher Prozesse mit sich selbst – in ihrem Selbstverständnis – in Widerspruch. Sie kann diese Prozesse nicht ignorieren, sondern muß sich ihnen «anpassen». Und das heißt: sie in ihrer Wahrheit annehmen. Das «aggiornamento» ist daher keine bloß taktisch gemeinte Änderung eines Verhaltens zu einer bestimmten Situation, sondern es ist ein wirklich neues Ja zum Menschen und zu seiner «Welt» von der Wurzel der Offenbarung her – oder das glaubwürdig neu bezeugte Ja Christi zum Menschen.

Darin zeigt sich ein abgründiges Verhältnis von Denken, Geist, Freiheit – und Offenbarung; ein Verhältnis in der Einheit des geschichtlich Wirklichen. Dieses Verhältnis, das unlösbare Geheimnis von Kirche und Heilsgeschichte, ist nicht einfach und ein für allemal, sondern ist immer neu in der Freiheit. Der Umbruch der Theologie ist daher gar nicht in das Belieben der Theologen gestellt. Es geht nicht um die Frage, ob wir mitmachen wollen oder nicht, es handelt sich nicht um ein beliebiges Tunkönnen und Lassenkönnen, sondern um eine Notwendigkeit im striktesten Sinne des Wortes.

Deshalb ist ein Umbruch in der Theologie auch kein außerordentliches Phänomen unserer Geschichte, sondern durchaus ein ordentliches; es gehört ganz natürlicherweise zur Theologie wie zum Glauben, daß sie geschichtlich sind. Denn Glaube und Theologie sind des Menschen – und der Mensch ist geschichtlich. So ist es in keiner Weise zum Erstaunen, daß wir heute einen Umbruch in der Theologie erleben. Nicht das Phänomen selbst ist erstaunlich, sondern nur die Tatsache, daß wir darüber so erstaunt sind, daß es uns so verwirren kann. Jene, die in der Geschichte mitgedacht haben – Laien wie Priester –, sind daher auch keineswegs von den Ereignissen überrascht worden.

Natürlich haben alle geschichtlichen Prozesse das Moment der Überraschung in sich. Unsere Wege sind nicht im voraus berechenbar. Aber damit ist nicht das Faktum des Prozesses selbst verwirrend. Es kann uns nur verwirren, wenn es uns unvermutet trifft. Denn dann liegt ein Mißverhältnis vor. Nur aus einem solchen Mißverhältnis heraus kann überhaupt die an sich absurde Frage kommen, ob man einem solchen Umbruch «im Prinzip» widerstehen soll oder nicht.

«Theologische Unterernährung» der Laien

Nehmen wir an diesem Punkt unserer Überlegungen die Frage wieder auf, wie sich der Laie zum Umbruch in der Theologie verhält. Dieser ist unvermutet über ihn gekommen, er befindet sich also in einem Mißverhältnis zu ihm. Der Laie ist in der Regel nicht befähigt, in den Fragen des Glaubens selbständig zu denken. Dank einer über Generationen hin anhaltenden theologischen Unterernährung ist er in seinem religiösen Wissen und Bewußtsein so geschwächt, daß man ihn wie einen Patienten behandeln muß. Diese Situation geht offenkundig nicht zu seinen Lasten, sie ist das konkrete Ergebnis des Mißverhältnisses von Autorität und Gehorsam.

Nehmen wir als Beispiel die liturgische Reform. Viele Laien, ja ganze Gemeinden, werden damit nicht fertig. Sie fühlen sich verfremdet. Für einen Außenstehenden ist dieses Phänomen so grotesk, daß er es sich gar nicht zu erklären vermag. Denn wie kann der Gläubige sich verfremdet fühlen, wenn er – endlich – in seiner Sprache beten darf. Hat er denn je lateinisch denken gelernt? Keineswegs! Das gelingt sogar selten einem Pfarrer. Hat also das liturgische Beten mit dem Denken nichts zu tun? Wenn aber dieses Beten mit unserem Denken nichts zu tun hat, in welchem Verhältnis steht es dann zu unserem wirklichen Leben? Ist unser Herz, als Sitz des Lebens, gar nicht wirklich gemeint, wenn es heißt (immer noch lateinisch): Empor die Herzen?–

Es ist mit den Laien vergleichsweise so wie mit den ehemaligen Kolonialvölkern. Diese sind in der Tat «eigentlich» nicht reif für die politische Selbständigkeit, die sie doch stürmisch verlangen und für die sie einen schrecklichen Tribut zahlen müssen. Aber ihre Unreife geht nicht auf ihr Konto, sondern zu Lasten der Kolonialmächte. Diese haben die Zeichen der Zeit vor fünfzig und mehr Jahren nicht gesehen oder nicht sehen wollen. Heute haben sie weder das Recht, die jungen Völker anzuklagen, noch auch die Möglichkeit, die Entwicklung zu stoppen. Nun muß es gehen, wie es geht. So auch bei den Laien. Auch sie fordern im Grunde ihres Herzens die «Freiheit». Gewiß, sie tun es, ohne ermessen zu können, in welches Abenteuer sie sich damit stürzen. Aber es muß – und wird nun gehen, wie es geht. Es wird sicher nicht ohne persönliche Tragik abgehen und sicher nicht ohne Brüche im Gefüge des Ganzen. Aber wer hätte das Recht, hier anzuklagen, und die Zeit, zu lamentieren? Wir können nur alle Kräfte ansetzen, um dem Umbruch zu einem wirklichen Durchbruch zu verhelfen. Dabei ist zwar pädagogisch umsichtig und klug zu handeln, aber in der Sache selbst kann nicht radikal genug gedacht werden.

Die Entwicklung, wie sie sich vor allem seit der letzten Session des Konzils zeigt, ist ebenso verständlich wie besorgniserregend. Der Laie war auf das, was das Konzil ihm zumutete und zumuten mußte, nicht im mindesten vorbereitet. Viele Laien haben die Vorgänge beim Konzil dennoch stürmisch begrüßt, weil sie eine tiefe Übereinstimmung spürten zwischen der neuen Sprache in Rom und den geheimen Fragen und Zweifeln ihres Herzens. Aber viele waren verwirrt und sie wurden nicht selten durch ihre Pfarrer noch mehr verwirrt. Denn diese waren selbst nicht vorbereitet und verstanden nicht, was geschah. Inzwischen hat sich der Widerstand zu organisieren begonnen. Man fordert «pastorale» Rücksicht und Vernunft und meint damit fast nur die bedingungslose Verteidigung des status quo. Wie oft verbirgt sich hinter einem beschwörenden Wort zur Vorsicht ein mangelnder Wille zur Redlichkeit oder maskiert sich in ihm gar die Angst vor Entscheidungen, die doch unvermeidlich sind. Das alles mußte so kommen, und einsichtige Leute hatten es bereits während der ersten Session erwartet.

Dennoch und trotz allem ist der Laie ein wesentlicher Faktor im theologischen Umbruch, wenn auch vorwiegend auf passive Weise, weil er nicht weiß, daß er es ist, wie und warum er es ist. Er ist es aber vor allem durch seine «Weltlichkeit».

Der Christ «in der Welt»

Der Laie ist Christ «in der Welt». So wird es ihm auch immer wieder gesagt. Er soll «draußen», in der Welt, Zeugnis geben von seinem Glauben. Dabei bleibt die Welt für ihn so etwas wie die «Fremde» schlechthin, in der man nicht zu

Hause sein kann. Man kann sich freilich auch nicht heraushalten. Denn ein Familienvater braucht einen Beruf, der ihn und seine Familie ernährt. Also muß er sich in die Fremde begeben. Er kann es nur mit einer geheimen Reserve tun, in dem frommen Wissen, daß er nicht von dieser Welt ist.

Auf solche Weise gerät der Christ in ein weiteres Mißverhältnis: zur Welt einerseits – und zum Glauben andererseits. Welt und Glaube sind für ihn völlig heteronome Größen. Der Glaube ist weltlos – die Welt ist glaubenslos. Dieses Mißverhältnis ist geschichtlich manifest geworden: es verhält sich heute faktisch so.

Aber was faktisch so ist, muß nicht vom Wesen der Sache und notwendigerweise so sein. Ja, es kann im Grunde gar nicht so sein. Es liegt eine tiefe Unwahrheit in diesem Mißverhältnis, die sich im Selbstbewußtsein des Laien als ätzender Widerspruch festgesetzt hat.

Denn was ist «Welt» anderes, als die Form des Verhältnisses des Menschen zum wirklichen Sein? Welt ist als dieses Verhältnis nicht ein fertiges Gebilde, nicht ein Vorgegebenes oder Vorhandenes, sondern ein dem Denken und der Freiheit Aufgegebenes. Dieses Aufgegebene ist das Verhältnis selbst, seine Form, seine Wahrheit, nicht also diese oder jene fixierbare Manifestation desselben. Das Verhältnis selbst ist ein Weg, der nur im Fort-Schreiten ist. In ihm geht es um die Wahrheit des Menschseins. Daher ist von den Anfängen der Geschichte an die «Welt» immer Welt im Lichte eines Glaubens gewesen, weil jedes mögliche Verhältnis des denkenden und handelnden Menschen zum wirklichen Sein, und das heißt, weil alles menschliche Dasein nur Licht werden kann aus dem transzendenten Grund von Sein überhaupt.

Der Laie kann sich aus diesem Grundverhältnis gar nicht heraushalten. Er hat es täglich und stündlich zu bestehen und in seiner Wahrheit zu verantworten. Die Welt ist nicht «die Fremde». Sie ist mit seiner Existenz in gewisser Weise identisch. Wenn also der Glaube ihm diese Welt verfremdet, dann verfremdet er genau genommen den Laien sich selber. Dieser Widerspruch hat den Umbruch der Theologie entscheidend mitbewirkt. Insofern ist der Laie ein wesentlicher Faktor in diesem Umbruch.

Diese Tatsache aber ist ihm nicht reflex gegenwärtig, er weiß nichts von ihr. Deshalb ist er in der weit überwiegenden Mehrzahl an diesem Umbruch nur passiv beteiligt, deshalb fühlt er sich in der Mehrzahl eher verwirrt als befreit.

Aber warum sprechen wir eigentlich nur vom Laien? Steht es denn mit dem Klerus anders? Nicht im geringsten! Es ist bei Licht besehen nur eine kleine, internationale Schar von Theologen und Laien, die begreifen, was geschieht, und die mit-handeln. Der überwiegende Teil auch des Klerus bis hinauf in die höchsten Ämter ist um nichts verständiger als es auch die Laien sind. Es wäre eine schlichte Geschichtslüge, wollten wir behaupten, der Klerus bestünde zum überwiegenden Teil aus «mündigen Christen» und nur die meisten Laien seien noch unmündig. Nein, die Christen überhaupt, Priester wie Laien, sind noch zum größeren Teil im Stande der Unmündigkeit. Es hat wenig Sinn, diese Tatsache zu beschönigen oder zu verschweigen. Gerade darum geht es ja in diesem weltbewegenden Umbruch der Theologie, daß wir alle das werden, was man vom Laien fordert: mündige Christen. Genauer: daß wir es lernen, als Christen mit der Freiheit zu leben.

Walter Weymann-Weyhe

Neue Konzilsberichte

Der Chefredaktor der «Orientierung», **Mario von Galli**, setzt mit der nächsten Nummer seine vielbeachteten «Briefe aus Rom» fort. Von Ort und Stelle orientiert er Sie über die massgebenden Konzilsereignisse der IV. Session. Verfolgen Sie selbst diese Berichte und empfehlen Sie bitte die «Orientierung» bei dieser Gelegenheit Ihren Freunden.

Eindrücke von einer Reise durch die Sowjetunion

Ein Mitarbeiter der «Orientierung», unser Fachberater für die Fragen des Kommunismus und der sowjetischen Politik, unternahm kürzlich eine ausgedehnte Reise durch die Sowjetunion. Er kam mit bedeutendem Tatsachenmaterial zurück. Wir hoffen, daß er es möglichst bald aufarbeiten kann. Damit aber unsere Leser nicht zu lange warten müssen, haben wir ihn gebeten, seine ersten Erlebnisse in einer unmittelbar-sachlichen Form niederzuschreiben. In den nächsten Nummern der «Orientierung» werden wir diesen lebensnahen Bericht fortsetzen.

Die Redaktion

Kultura

Wenn man in einem russischen Wörterbuch das Wort «Kultura» nachschlägt, so heißt es dort nicht bloß «Kultur», sondern auch «Gesamtheit der Errungenschaften der Menschheit», «kulturelle Entwicklung», «hohes Niveau», «Fähigkeit» und «Können».

Es ist kein Zufall, wenn ich meinen Bericht über eine Reise von rund 18 000 km, die mich bis tief nach Westsibirien hinein führte, mit dem Wort «Kultura» einleite. Es war der erste Eindruck, den ich bei meiner Landung in Leningrad empfang, und dieser Eindruck hat mich auch in Sibirien nicht verlassen, im Gegenteil, er verstärkte sich dort noch. Das größte Kompliment, das ich den Sowjetrussen in ihrer Mehrzahl machen kann, drückt sich in diesem Wort «Kultura» aus, allerdings nicht in unserer engen, sondern in der russischen Bedeutung des Wortes verstanden.

Papierkorb und Aschenbecher sind zwar keineswegs neue Erfindungen, aber ich war verblüfft, mit welcher Häufigkeit diese in den Straßen anzutreffen waren und – was noch viel erstaunlicher war – mit welchem peinlichem Eifer diese Einrichtung tatsächlich benutzt wurde. Zigarettenstummel und Papiere auf der Straße oder in der Metro zu finden, war eine große Ausnahme. Ausländer, welche ihre Zigarettenstummel unachtsam auf die Straße warfen, wurden mit mißbilligenden Blicken bedacht. «Beskulturno» (ohne Kultur, formlos), lautete in solchen und ähnlichen Fällen der Kommentar.

Zwar traf man bereits in den Vororten der großen Städte wie Leningrad und Moskau Straßen, welche sich nach einem kleinen Regenguß in ein knöcheltiefes Schlammfeld verwandelten und eine Erklärung dafür lieferten, weshalb so viele Russen selbst mitten im Sommer Stiefel tragen. Sobald man übrigens das Salär eines einfachen Arbeiters, Kolchosbauern oder Studenten mit den astronomischen Schuhpreisen verglich, fand man auch die andern möglichen Erklärungen für die Stiefel! Aber diese Form des «Drecks» mutete trotzdem sympathischer an als der Schmutz auf den Straßen der Kulturstadt Paris. Bei den ungeheuren Ausdehnungen dieses Landes erscheint es begreiflich, daß der Ausbau des Straßennetzes noch zu wünschen übrigläßt, dies umso mehr, als auch heute wieder «strategische Straßen» vordringlich gebaut werden müssen. Die Sowjetunion macht derzeit ungeheure Anstrengungen, ihre Grenzen gegen China abzusichern. Man glaubt seinen Augen nicht zu trauen, wenn man vom Flugzeug aus (photographieren strengstens verboten) schnurgerade Straßen durch die Taiga und die Grassteppe entdeckt, welche sich am Horizont verlieren. Selbstredend wußte die Stewardess nicht, woher die Straßen kamen und wohin sie führten!

Doch mit Ausnahme von Omsk, das als Zentrum des industriell hochbedeutsamen Westsibiriens und als wichtiger Verkehrsknotenpunkt viel Militär beherbergt – die Stadt ist für Fremde verboten, und auf dem Flugplatz stehen eine Menge Militärmaschinen herum –, merkt der ausländische Reisende wenig vom Konflikt mit China. Er stellt aber trotzdem fest, daß die Transsibirische Eisenbahn von Ausländern nur bis Irkutsk benutzt werden darf. Nachher heißt es, das Flugzeug nach Chabarovsk zu besteigen. Auch die «Beherrscherin des Ostens», Vladivostok, ist gesperrt. Dieser Kriegshafen wird neugierigen Blicken entzogen. Reisende nach Japan müssen sich im neuen Hafen Nachodka (nördlich von Vladivostok gelegen) einschiffen.

Ich entdeckte in den Russen ein äußerst lese-eifriges Volk. Selbst in den öffentlichen Verkehrsmitteln vertieften sich die Leute in ihren Lesestoff, der übrigens keineswegs nur aus Zeitungen, sondern sehr oft in Romanen

und Fachliteratur bestand. Auf den Straßen boten Händler Neuerscheinungen, darunter auch enzyklopädische Werke, und antiquarische Bücher an, und sie hatten großen Zulauf. Besonders eine Übersetzung von Dickens schien es dem breiten Publikum angetan zu haben. Es sei am Rande vermerkt, daß Bücher etwas vom Wohlfeilsten sind, was man in der Sowjetunion kaufen kann, und zwar gute Bücher, wohlverstanden! Auch die Zeitungen wurden gekauft. Sehr oft zeigten schon abends um 20 Uhr die Zeitungsautomaten ihr Schild «ausverkauft». Dabei erscheinen die Zeitungen in Millionenaufgaben. Die von uns als höchst langweilig empfundene «Pravda» zum Beispiel in über 6,3 Millionen Exemplaren. Westliche Zeitungen sucht man allerdings selbst in den Hotels von Intourist vergeblich, wenn man von einigen kommunistischen Blättern in der Qualität der «Humanité» absieht. Ein französischer Tourist erkundigte sich bei seiner Übersetzerin in Leningrad nach «Le Monde». «In Moskau erhältlich», erwiderte die Übersetzerin sanft lächelnd. Doch in Moskau war ebenfalls nichts von «Le Monde» zu sehen, und diesmal antwortete die Dolmetscherin auf eine entsprechende Anfrage: «Lesen Sie doch die „Humanité“, das ist auch eine französische Zeitung.»

Neben den feuerroten Limonadeautomaten sah ich in den Städten und den großen Industriekombinaten auch noch Zweiräderwagen, auf welchen ein großes weißes Faß montiert war. Die Lettern auf dem Faß informierten über den Inhalt des Getränks: «Bier», «Kwaß» oder «Fruchtsaft». An heißen Tagen stand man vor dieser «Getränkestube» Schlange, ohne daß dadurch die «Schankwirtin», die auf einem Schemel und in weißem Überkleid die Leute bediente, zu zusätzlichen Kraftanstrengungen animiert worden wäre. Das Schlange stehen ist in der Sowjetunion ein integrierender Bestandteil des Einkaufs. Daß man es würdig und ohne zu drängeln tut, gehört mit zur «Kultura», der Wohlerzogenheit der Russen, von der ich bereits gesprochen habe. Selbst vor dem Schuhputzer stand ich in Irkutsk zwanzig Minuten lang an. Die Schlange bestand glücklicherweise nur aus zwei Leuten!

Vergleiche über die Preise sind schwer anzustellen. Trotzdem ist es unbestreitbar, daß Textilien und auch Konsumgüter im Verhältnis zu den Löhnen außerordentlich teuer sind. Um so mehr mußte es mich überraschen, daß ich kaum je eine Russin traf, die mich nicht mit neugieriger Miene gefragt hätte: «Haben Sie schon unsere Kaufhäuser besucht?» Warenhäuser müssen Inbegriff des Glücks sein, sagte ich mir und eilte, die Wunder zu schauen. Kaum eingetreten, fühlte ich mich mit einem Ruck in die Zeit der Jahrhundertwende zurückversetzt. Dunkel, winklig, die Waren schlecht präsentiert, teuer und außerdem noch unlustige Verkäuferinnen als Bedienung (sofern man sich nicht als Ausländer zu erkennen gab), so sah es in den großen Warenhäusern von Leningrad bis Irkutsk aus, wobei keineswegs vergessen sein soll, daß ich in Moskau an der Gorkij-Straße Geschäfte betrat, die sich etwas moderner gaben.

Ein Kauf in einem russischen Warenhaus ist ein Erlebnis. Zuerst einmal steht man Schlange. Dann kommt der große Moment des Einkaufs. Hier gibt es zwei Versionen. Entweder trägt die Verkäuferin das Gewünschte herbei oder sagt einfach kurz: «Haben wir nicht.» Mit Hilfe einer – virtuos gehandhabten – Rechenmaschine, die aus einem hölzernen Zählrahmen besteht und sich selbst in den Wechselstuben der Staatsbank findet, werden die verschiedenen Beträge addiert. Man merkt sich die gemurmelte Summe, eilt zur Kasse, wartet, zahlt, erkämpft sich mit dem Kassabon neuerdings einen Zugang zum Ladentisch und erhält endlich seine Ware. Eine Studentin der Ökonomie, die ich auf dieses unrationelle System aufmerksam machte, meinte mit resigniertem Achselzucken: «Wir sind schon froh, wenn wir das Gewünschte finden.»

Der Ausländer ist auf der Straße leicht zu erkennen. Seine Kleidung und sein Schuhwerk verraten ihn auch heute noch. Nachdem die Touristen überall mit Vorzug behandelt werden und selbst beim Besuch des Leninaussoleums nicht in der – oft mehrere hundert Meter langen – Reihe warten müssen, vertraute mir ein russisches Ehepaar seine zwei Jungen im Alter von sieben und neun Jahren an. Beide waren im Sonntagsstaat, sauber, aber eben trotzdem ärmlich gekleidet. Es half wenig, daß ich die zwei Kinder bei der Hand nahm und eifrig auf sie einsprach. Bereits bei der ersten Polizeisperre pickte mir ein wachsamer Polizist meine beiden Adoptivöhne weg, ohne mich auch nur eines Wortes zu würdigen. Die Kleidung hatte die beiden Jungen verraten.

In einem Friseursalon von Irkutsk liess ich mich rasch rasieren. Die kleine, rundliche Burjatin mußte sich tüchtig auf die Zehenspitzen stellen, verrichtete aber ihr Geschäft mit Meisterschaft und sprach dabei auch noch unentwegt auf mich ein, nachdem sie erkannte, daß ich russisch verstand. Nach Beendigung der Rasur erhob ich mich unter großen Lobeserhebungen aus dem Sessel, wurde von der guten Frau aber gleich wieder mit einem Schreckensschrei in diesen hineingedrückt. Sie hatte entdeckt, daß sie mich am Kinn ein wenig geschnitten hatte. Im Salon entstand ein wahrer Aufruhr. Vier Personen bemühten sich um meine «Verletzung», obwohl kaum die Spur eines Blutropfens zu sehen war. Ich wurde gepudert, mit Parfum abgetupft und mit blutstillender Watte behandelt. Erst war ich zutiefst gerührt, daß man sich so sehr um mich sorgte, doch aus den Gesprächen entnahm ich bald, daß die Sorge keineswegs mir, sondern meinem Hemd und meiner Krawatte galt, welche die Coiffeure so außerordentlich schön fanden, daß sie keine Blutspuren darauf riskieren wollten. Nachdem ich gezahlt hatte, wollte ich der Burjatin ein kleines Trinkgeld geben (obwohl dies in der Sowjetunion nicht üblich ist). Die Frau wies das Geldstück mit Entrüstung zurück – das einzigmal, daß mir dies in der UdSSR widerfuhr. Als ich den Friseursalon verließ, stach mir ein großes Schild in die Augen, auf welchem stand: «Hier werden Sie von einem kommunistischen Kollektiv bedient.»

Ich hatte mir angewöhnt, Russen und Ausländer auf Grund ihrer Kleidung auseinanderzuhalten. Eines Tages traf ich einen Herrn, der seinem Aussehen nach ein Deutscher sein konnte. Meine Frage wurde auf englisch beantwortet. Ein Engländer, dachte ich verblüfft. Doch weit gefehlt, es war ein Russe. Wie sich im Gespräch dann herausstellte, war er Jude und hatte sich Kleidung und Hemd durch einen deutschen Freund nach Moskau mitbringen lassen. Kleider machen Leute. Im allgemeinen ist die jüngere Generation wesentlich ansprechender gekleidet und dokumentiert so auch in ihrem Äußeren einen gewissen Wandel der Zeiten.

Diesen Wandel erfuhr auch ein etwas naiver Tourist, der mit den Ratschlägen «erfahrener» Rußlandreisender und einer Kollektion Lippenstifte ausgerüstet die Sowjetunion heimsuchte. Mein Glück wollte es, daß er mich um Dolmetscherhilfe bat, um mit der Kammerfrau des Hotels in «Handelsbeziehungen» zu treten. Die gute Kammerfrau, welche sich schon als künftige Besitzerin eines Nylonhemdes für ihren Gemahl sah, machte große Augen, als ich sie darüber aufklärte, daß es sich um Lippenstifte und nicht um Nylonhemden handle. Immerhin war sie neugierig genug, die Kollektion sehen zu wollen, außerdem erkundigte sie sich nach dem Preis. Der Tourist senkte sehr bald seinen Preis von 10 Franken (pro Stück!) auf 5 Franken. Das Geschäft wollte nicht zustandekommen. Die Farbe der Lippenstifte war feuerrot, und obgleich der «Kaufmann» beteuerte, dies sei der letzte Modeschrei von Paris, ließ sich die Frau nicht überreden. «Feuerrot ist nicht modisch», erklärte sie und fügte höhnisch hinzu: «Für einen Stift mit modischer Rosafarbe zahle ich im GUM nur 2/3 des von Ihnen verlangten Preises.» Was mir die Frau zuhänden des betreffenden Touristen sonst noch sagte, übersetzte ich vorsichtshalber nicht!

Die Einheit der Universität

Es ist nicht die Absicht dieses Beitrages, den Chor jener Stimmen zu vermehren, der in unterschiedlicher Vollkommenheit das Lied von der zu erneuernden und von der neuen Universität singt. Wenn ich auch diesen Chor von Gelehrten und Kulturpolitikern freilich nicht für überflüssig halte, so möchte ich ihn hier doch nicht um eine zudem geringe Phon-Quantität verstärken, vielmehr eine Überlegung anstellen, die nach dem Sinn und der Struktur der heutigen Universität fragt. Dies soll geschehen unter dem Stichwort «Einheit der Universität». Was wurde einst unter diesem Stichwort be-

Es gibt genügend Ausländer, welche (en passant) in der Sowjetunion Geschäfte machen. Die Sache ist insofern auch einfach, als man in Moskau und vor allem in Leningrad nachts kaum einen Fuß vor das Hotel setzen kann, ohne nicht gleich von einer Schar Jugendlicher umlagert zu sein, welche ihre Kontakte mit einer Frage nach der Zeit einzuleiten pflegten und immer sehr enttäuscht abzogen, wenn ich ihnen auf russisch erklärte, welche Stunde es geschlagen hatte. 10 bis 12 Rubel (55–60 Franken) werden für ein gebrauchtes Nylonhemd sofort bezahlt. Ich traf unter diesen jugendlichen Händlern verschiedenste Kategorien: Schüler, Tagediebe, einen echten Alkoholiker und Studenten, die zwei Fremdsprachen sehr gut beherrschten. Obwohl ich mich strikte weigerte, irgendwelche Geschäfte zu machen, kam ich doch mit manchen unter ihnen ins Gespräch und stellte bei dieser Gelegenheit fest, daß sie keineswegs nur am Handel interessiert waren, sondern ehrliche Informationen über den Westen suchten, von dem sie sich oft zu idealistische Vorstellungen machten. Die Regierung ist über solche Kontakte natürlich nicht beglückt und versucht, diese zu verhindern. Die Dolmetscher von Intourist haben diesbezüglich sehr klare Instruktionen. Aber weder die Miliz noch die Dolmetscher sind allgegenwärtig.

Es wäre jedoch falsch, die heutigen Sowjetrussen einfach mit diesen nylonbegeisterten Jugendlichen gleichzusetzen. Ich habe es mehrfach erlebt, wie sehr einfache Passanten Jugendlichen Vorwürfe machten und sie gelegentlich mit Ausdrücken belegten, unter denen «charakterlos» noch ein Kosewort war. Sicherlich ist es auch zutreffend, daß es sich bei diesen «Händlern» um einen verschwindend kleinen Teil des russischen Volkes handelt. Immer wieder konnte ich es erleben, daß man mir mit einer betrückenden Freundlichkeit begegnete. Bei jeder erdenklichen Gelegenheit erhielt ich Geschenke, selbst von Leuten, die mit ihrem mageren Gehalt sehr sparen müssen. Und ich sah, daß man dies keineswegs nur mir Fremden gegenüber tat. Ich bot einem Schuhputzer eine französische Zigarette an. Er nahm sie erfreut, griff in die Tasche und präsentierte mir eine russische Papyrossa als Gegengabe.

Der Russe ist sehr spontan. Auf einem Leningrader Gehsteig rammte ein eiliger Fußgänger eine Frau, deren Brille herunterfiel und in Brüche ging. Die Ärmste begann herzzerreißend zu weinen und eilte zum nächsten Polizisten. Innerhalb von zwei Minuten standen wenigstens dreißig Personen um die Frau herum, welche sie zu trösten suchten und zugleich den – natürlich geflüchteten – Passanten in allen Tonarten verwünschten.

Doch wer könnte es wagen, mit einigen wenigen Eindrücken ein Volk von 230 Millionen zu beschreiben. Alles, was man in diesem unendlichen Land zu sehen und zu hören vermag, mißt sich letztlich in Bruchteilen von Zehntausendstel. Nichtsdestoweniger bin ich mit dem Eindruck von meiner Reise zurückgekehrt, daß – bei allem gelegentlich fühlbaren Mangel an Zivilisation und trotz des kommunistischen Regimes – in der Sowjetunion «Kultura» existiert, jene Fähigkeit, jene kulturelle Entwicklung, jene Gesamtheit der Errungenschaften der Menschheit, die sich nicht in Personenwagen, Eis-schränken und auch nicht in Nylonprodukten ausdrückt!

R.H.

griffen? Können wir heute sinnvollerweise noch von einer Einheit der Universität sprechen? Diese Probleme gilt es zu erörtern, um eine Basis zu gewinnen, von der aus das «Aggiornamento der Universität» erwogen und dann auch realisiert werden kann.

Lehre aus der Geschichte

Wilhelm Dilthey hat gesagt: «Was der Mensch ist, kann er nur aus der Geschichte erfahren.»¹ Gegen diesen Satz ließe sich manches einwenden. Übertragen wir ihn aber in kühnem Vergleich auf die Universität, so scheint sich für unsere Situation doch etwas Wahres zu ergeben: Was die Universität ist,

kann sie nicht erfahren, wenn sie sich selbst analysiert als das, was sie heute ist, sondern nur aus der Betrachtung ihrer Geschichte. Sogleich muß man freilich die Frage zulassen, ob nicht ebene Universitäten, die sich angesichts ihrer eigenen Geschichte begreifen als das, was sie ist und wozu sie ist, ob nicht gerade diese Universität tot ist. Blicken wir aber zunächst kurz auf diese Geschichte, bevor wir den Totenschein unterschreiben.

► Die «universitas magistrorum et scholarium» ist eine Frucht des Mittelalters, nicht nur historisch, sondern auch der Idee nach. Die Universität von Paris wuchs in den ersten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts aus jenen zahlreichen philosophisch-theologischen Schulen hervor, die im 12. Jahrhundert in dieser Stadt blühten und immer mehr von Papst und König ausgezeichnet worden waren. Der Theologe und Domherr Robert de Sorbon gründete 1257 in Paris ein Kolleg, das zunächst armen Priestern eine Unterkunft für die Zeit ihres Studiums bieten sollte. Das Kolleg erhielt nach seinem Gründer den Namen Sorbonne. Erst in jüngerer Zeit wurde dieser Name die Bezeichnung der Pariser Universität selbst. Es entstand in kurzer Zeit eine beachtlich große Zahl solcher Kollegien. Paris durfte zu Recht als der geistige Mittelpunkt der mittelalterlichen Welt gelten, obwohl sehr bald zahlreiche andere Universitäten ebenfalls zu großer Berühmtheit gelangten. Bereits 1224 war in Neapel von Friedrich II. eine kaiserliche Universität gegründet worden. Zahlreiche andere Gründungen im 13. und 14. Jahrhundert in ganz Europa kamen hinzu: Salamanca, Toulouse, Padua, Rom, Perugia, Florenz, Prag, Wien, Köln, Heidelberg, Erfurt usw. Obwohl von Päpsten, Kaisern, Fürsten oder Städten gestiftet, besaß die mittelalterliche Universität eine weitgehende Autonomie gegenüber der kirchlichen und weltlichen Herrschaft. Sie diente der Wahrheit und – auf ihre Weise pragmatisch – von Anfang an auch der Ausrüstung für einen Beruf. Dabei war man von der Einheit allen Wissens in den göttlichen Ideen, im Logos Gottes – und das heißt: in Gott selbst –, überzeugt, und man hielt die Theologie wegen ihres Gegenstandes, welcher Gott selbst ist, aber auch wegen ihres Urhebers und ihres Trägers, welcher ebenfalls der christliche Gott ist, wegen ihres Objektes und ihres Subjektes also, für die höchste der Wissenschaften, die zugleich die Einheit der Wissenschaft im Ordo der theistisch-christlichen Schöpfungswirklichkeit bezeugte. Die Wissenschaften waren Philosophie, Medizin, Jurisprudenz (utriusque juris). Die göttliche «sapientia» krönte die irdischen «scientiae», von denen immer wieder erklärt wurde, sie allein seien Fragmente; unfähig, das Ganze, die Einheit zu erfassen. Der Begriff der «universitas», zunächst nur ein studiensoziologischer, die korporative Einheit von Lehrenden und Studierenden bezeichnender Begriff, erhielt jenen Klang, den wir noch heute nachempfinden: Universitas – das ist das Wissen von allem, und zwar nicht als chaotisches, sondern als geeinigtes, gebändigtes, in einen Wissenskosmos eingebrachtes Wissen, und dieser Wissenskosmos war das Ganze der göttlichen Wahrheit, die sich in Schöpfung und Erlösung kundgetan hatte.

► So blieb es bis weit in die Neuzeit. Auch die Reformation übernahm zunächst dieses Universitätskonzept. Kaum noch ist heute bekannt, daß es zum Beispiel seit 1576 in Helmstedt und seit 1621 in Rinteln eine protestantische Universität gab. Die mittelalterliche Universität und die nachmittelalterliche war also durchaus eine christliche Universität. Erst als zwei theologische Fakultäten an derselben Universität auftraten (was seit 1625 in Heidelberg geschah), war das alte Konzept, das freilich vielfach nur noch tradiert, aber nicht mehr realisiert wurde, endgültig erledigt. Es wird heute viel davon gesprochen, die Forschung drohe aus der Universität auszuwandern. Dieser Vorgang ist keineswegs neu. In der humanistischen und frühneuzeitlichen Epoche gründete man Akademien, und die interessierten unter den Fürsten holten die Gelehrten an ihre Höfe. Sie folgten diesem Ruf gern, denn die Universitäten waren weithin zu einem Hort blinden Konservatismus und starren Lehr- und Schulbetriebs geworden, in dem Neues schlecht gedeihen konnte. Wir riskieren eine verallgemeinernde These: Immer, wenn die Wissenschaft an der Universität für sich keine Chance mehr sah, emigrierte sie, sofern es ihr möglich war. Wenn diese Feststellung im Prinzip richtig ist, so ist damit auch gesagt, daß die Wissenschaft wichtiger ist als die Universität und daß es sich unter keinen Umständen umgekehrt verhalten darf.

► Die Erneuerung der Universität aus dem Geist des neuzeitlichen emanzipierten Denkens erfolgte relativ spät, zu einer Zeit, die man bereits wieder als restaurativ ansehen kann. Wie jeder Student immer wieder hört und daher weiß, ist der Name des preußischen Gelehrten und Politikers *Wilhelm von Humboldt* mit dem Entwurf des neuen deutschen Universitätsmodells untrennbar verbunden. Humboldt setzte, nicht ohne heftige Auseinandersetzungen mit *Fichte*, der die Hoheit des Staates über die Universität und die Dienstbarkeit der Universität gegenüber dem Staat unverhüllt forderte, seine bis heute bei vielen noch festverwurzelten Vorstellungen durch, die er durch die Gründung der Universität in Berlin 1810 auch selbst verwirklichen konnte. Man muß die Bedeutung seines Bemühens auf dem Hintergrund der damals verbreiteten Situation sehen, die *Franz Schnabel* folgendermaßen beschrieben hat:

«Die Professoren pflegten eine umständliche und erstarrte Gelehrsamkeit, die Studenten lebten in Ausschweifungen oder erbärmlicher Armut dahin ... Die Geheimnisse der Folianten und Laboratorien wurden im Lichterglanz der Salons ausgebreitet, fast jeder größere Hof besaß im 18. Jahrhundert sein Gymnasium academicum oder seine wissenschaftliche Akademie; auch die Akademien von Berlin und München entstammen jenem Zeitalter. Von Leibniz und Lessing sind uns bittere Urteile über die Universitäten ihrer Zeit überliefert ... In England hat Adam Smith, der selber ursprünglich Professor war, die reichen und gut dotierten Universitäten seines Landes als Schlupfwinkel der Trägheit gebrandmarkt. In Deutschland hatten die meisten Universitäten ihre alten, korporativen Freiheiten eingebüßt, sie waren Staatsanstalten, deren Zweck es war, junge Leute für den öffentlichen Dienst heranzubilden; Lehrer und Studenten standen unter strenger Aufsicht. Daher verbot man oft genug den jungen Leuten den Besuch ausländischer Universitäten, und zu Lehrern nahm man, der alten Ständeordnung entsprechend, am liebsten Söhne oder Schwiegersöhne der Professoren ...»²

Humboldt plädierte ganz allgemein für die «formale Bildung»³ auf dem Gymnasium und der Universität, derzufolge es nicht darauf ankomme, was einer effektiv aus dem Studium mitnimmt, sondern darauf, daß durch das Erlernen der alten Sprachen und der Mathematik der Geist gebildet und beweglich gemacht wird. In der Universität solle der Student mitforschen, mitdenken, nicht nur für den Beruf «arbeiten», wie wir heute sagen. Voraussetzung war die akademische Freiheit des Lehrens und Lernens, eine Freiheit also für Studenten und Professoren. Alles Bemühen aber sollte der «Humanität» dienen, nicht direkt dem Staat, sondern höchstens indirekt durch die Heranbildung qualifizierter Beamter. Wie die Natur ein Organismus sei, so auch die Wissenschaft. Deren Einheit war aber jetzt nicht mehr begründet in und garantiert von der Theologie, sondern durch eine idealistische und humanistische Philosophie, das heißt durch ein vorchristliches, vor-theologisches Bewußtsein von der Einheit allen Wissens in einem alles Menschliche und Geschichtliche und damit auch alle Wissenschaft ermöglichenden ewigen Seins- und Weltgrund. Universitas litterarum hieß jetzt noch pointierter: die alles umfassende Einheit der Wissenschaften. Gewiß, dies war keine uniforme Einheit – schon der aufgetretene Gegensatz von Natur- und Geisteswissenschaften stand dem im Weg –, aber jedenfalls noch eine weitgehend akzeptierte, geglaubte, mindestens aber gewünschte Einheit der Wissenschaften im Dienst der sittlichen Bestimmung der Humanität. Die mehrdeutige Formalität der Bildung, die praktisch doch gegebene Abhängigkeit vom Staat – die Universität verstand sich als Staatsanstalt –, die Fragwürdigkeit der Kategorie Humanität – dies alles wurde noch nicht deutlich gesehen. In der Forderung der Freiheit für Forschung und Lehre, nach Forschung um ihrer selbst willen lag aber ein hoher Grad des Vertrauens in den Menschen, des Idealismus, der Hoffnung.

► Zweifellos war diese Universitätsidee zunächst in der Lage, die mittelalterliche, nachmittelalterliche und humanistische Universität zu ersetzen. Aber eine Gefahr lag ihr von

Anfang an zugrunde: Was sollte werden, wenn der idealistisch konzipierte Einheitsgrund aller Wissenschaften und damit die Ausrichtung der Universität auf den Dienst am Humanum nicht mehr hingenommen würden? Würde man dann an der Idee der Einheit der Universität rhetorisch festhalten, ohne daß ihr eine wie auch immer geartete Realität zukäme? Wir wissen heute, daß für viele die Idee einer Universitätseinheit in dem Sinne eine Ideologie geworden ist, als man an etwas festhält, was nicht mehr gilt. Auch in anderem, noch schlimmerem Sinne konnten Ideologien die Idee der Universität auffüllen; auch dies haben wir in Deutschland erlebt. 1933 erklärte Heidegger in seiner Rektoratsrede:

«Aus der Entschlossenheit der deutschen Studentenschaft, dem deutschen Schicksal in seiner äußersten Not standzuhalten, kommt ein Wille zum Wesen der Universität ... Die vielbesungene ‚akademische Freiheit‘ wird aus der deutschen Universität verstoßen; denn diese Freiheit war unecht, weil nur verneinend. Sie bedeutete vorwiegend Unbekümmertheit, Belieblichkeit der Absichten und Neigungen, Ungebundenheit im Tun und Lassen. Der Begriff der Freiheit des deutschen Studenten wird jetzt zu seiner Wahrheit zurückgebracht. Aus ihr entfalten sich künftig Bindung und Dienst der deutschen Studentenschaft.»⁴

Drei Dienste werden dem Studenten zugemutet: Arbeitsdienst, Wehrdienst, Wissensdienst, und von diesen sagt der damals 43jährige Heidegger, sie seien «gleich notwendig und gleichen Ranges».⁵ Ich bin zwar nicht der Ansicht, daß man die philosophische Bedeutung Heideggers von seinen politischen Fehlgriffen her beurteilen soll, aber diese Sätze sind gesprochen worden und kennzeichnen die verhängnisvolle Situation, in die die deutsche Universität vielleicht gerade deswegen geraten konnte, weil es ihr an Pragmatismus fehlte und weil sie gewohnt und gehalten war, sich als die einheitliche Darstellung eines idealistischen, nicht ohne metaphysische Klimmzüge zu erreichenden einheitsstiftenden Weltgrundes zu verstehen.

► Daß für solche überkommenen Einheitsvorstellungen keine Grundlage mehr bestand, trat spätestens 1945 ins allgemeine Bewußtsein. Jetzt zeigte sich in Deutschland deutlicher als zuvor eine neue plausible Möglichkeit: Man kann die Idee der Einheit der Universität einfach fallen lassen, kann auf die Einheit verzichten, weil die Einheit des religiösen und philosophischen Horizontes nicht mehr gegeben ist und weil kein Staat mehr da ist, der über ein theoretisches Konzept verfügte. So könnte man auch ernüchtert und pragmatisch zu dem alten Sinn der *universitas magistrorum et scholarium* zurückkehren, der jetzt modifiziert lauten würde: Wir alle, die wir hier irgend etwas mit redlichem Bemühen studieren, sind Universität.

Und in der Tat, so ist die Entwicklung auch gegangen. Nicht nur außerhalb Deutschlands, aber in Deutschland, wie gewöhnlich, mit besonderer Gründlichkeit und Konsequenz. Faktisch gibt es die Humboldtsche Universität nicht mehr; die auf dem Erdkreis bestehenden katholischen Universitäten wird man doch wohl nicht als die Nachfahren des mittelalterlichen Vorbildes ansehen dürfen, denn die Einheit der Wissenschaften unter der Theologie ist auf den katholischen Universitäten nicht minder abwesend als auf den übrigen. Eine katholische Universität steht praktisch mit der Universität der Mormonen in Salt Lake City, die dort seit rund hundert Jahren besteht, auf einer Stufe.

► Es zeigt sich also Folgendes: Wer auch immer Wissenschaft treibt (und was Wissenschaft ist, definiert jede Disziplin selbst), versteht sich als Universität, ob er dem heutigen Gebilde Universität inkorporiert ist oder nicht. Die Pädagogischen Hochschulen wollen, wenn auch in verschieden nuancierter Weise, Universität sein; die Technischen Hochschulen wollen deshalb nicht länger nur Hochschulen heißen, sondern Technische Universitäten; der Schulphilologe, der es nicht weiter gebracht hat, spielt mit seiner Unterprima Universität; im Funk gibt es ein Radio-Kolleg, Jaspers hält Fernsehvorlesungen; Akademien gelten ohnedies als den Universitäten gleichwertig; die Volkshochschulen verhalten sich, als ob sie Volksuniversitäten wären; es ist nicht

mehr einzusehen, warum dieser Beruf an der Institution, die Universität heißt, erlernbar ist und an jener nicht. Der soziale Minderwertigkeitskomplex desjenigen, der nicht eine klassische Universität absolviert hat, wird von der Gesellschaft dadurch kompensiert, daß möglichst jede Bildungs- und Wissensvermittlung universitätsähnlich gestaltet wird, so daß es am Ende nichts mehr gibt, was nicht Universität ist, von der Volksschule bis zur Kunstakademie, womit dann das Problem der Klassen und des Bildungsunterschieds auf die glücklichste Weise dadurch gelöst wird, daß alle praktisch universitär gebildet, daß alle im reputierlichen Sinne Akademiker sind. Eine neue Einheit der Universität! Wer hätte sie geahnt!

Zukunft der modernen Universität

Nun, ganz so kraß und satirisch wird man die Situation nicht zeichnen dürfen. Aus dem Gesagten wird aber die Gefahr ersichtlich, daß das Spezifische der Universität längst verloren gegangen ist. Verloren sind auch die herkömmlichen Kriterien für die Einheit der Universität. Was soll man tun? Gibt es eine Möglichkeit, eine neue Einheit der Universität zu schaffen? Wir wehren uns zu Recht gegen jede politische Uniformierung. Daß Einheit der Universität als «organische» Einheit des Wissens durch das *studium generale* nicht zu erreichen ist, dürfte ebenfalls in den letzten zwanzig Jahren deutlich geworden sein. Kurzum, es gibt heute kein Prinzip, von dem sich die Einheit der Universität ableiten ließe. Sollen wir dies nun bedauern?

Ernüchterung

Das erste, was vonnöten ist, scheint zu sein, daß wir, der Situation nicht länger ausweichend, zugeben, daß wir eine Einheit der Universität nicht mehr besitzen und daß eine neue Einheit auch nicht zu sehen ist. Die Universität ist heute zunächst nichts weiter als eine überkommene Institution mit gewissen Rechten, Pflichten und Gepflogenheiten. Nicht einmal das subjektive Ethos des Studierens und des Forschens kann Kriterium für die Einheit der Universität sein, denn wir finden dies auch weit außerhalb der Universität. Die Spezialisierung, die bereits neue Institutionen geschaffen hat, wird noch zunehmen. Die Folge dieser Entwicklung für die Idee oder die Ideologie von der Einheit der Universität sieht man deutlich an den zahllosen technisch-naturwissenschaftlichen Fakultäten – etwa der Moskauer «Universität».

Was hat die Theologie anzubieten?

Aber es gibt doch noch jene Theologie, die im Mittelalter als die Königin der Wissenschaften die Einheit der Universität und des Wissens garantierte. Gleichwohl ist, wie schon gesagt, eine katholische Universität, wie sie noch heute von manchen gefordert wird, zum Beispiel von dem Aachener Bischof Pohl-schneider, nicht eine glaubwürdige Rettung der mittelalterlichen Universitätsidee für die heutige Zeit. Was die Theologie tun könnte, ist nicht sehr viel. Sie könnte aus ihrem Glauben heraus erklären: Es muß eine Einheit allen Wissens geben, weil eine doppelte Wahrheit unmöglich ist, weil also nicht für die Philosophie oder für die Biochemie richtig sein kann, was für die Theologie falsch ist. Aus diesem Glauben (notabene: nicht aus einem philosophisch deduzierten Wissen, sondern aus dem Glauben) kann die Theologie den Mut finden, ihre Vorstellung von der Einheit der Universität als ein Modell «anzubieten», wie es *Kardinal König* in einer Rede bei der 600-Jahr-Feier der Wiener Universität ausdrückte.⁶ Aber wer, der nicht schon glaubt, nähme dieses Angebot, dieses Modell wohlwollend entgegen? Freilich, auch ohne diese freundliche Aufnahme wäre der Hinweis auf eine im Glauben denkbare Einheit des Wissens und der Universität sinnvoll, und zwar als ein Zeugnis. Aber ein solches läßt sich nicht mehr institutionalisieren.

Gibt es eine Einheit des Wissens?

Wir nannten mehrfach Einheit des Wissens und Einheit der Universität in einem Atemzug. Für die Gegenwart gilt, daß das eine so unsicher geworden ist wie das andere. Wir müssen deshalb jetzt fragen: Gibt es eine Einheit der Universität auch ohne die Einheit des Wissens? Dies ist die Frage nach der zukünftigen Entwicklung der Universität. Bisher gibt es dieses nicht ohne jenes. Worauf aber die Einheit der Universität sich stützen könnte, wenn nicht auf die Einheit des Wissens, ist noch nicht sichtbar. Man könnte sagen: auf die Tradition. Dies ist vielleicht im Augenblick die einzig mögliche Antwort. Würde man zum Beispiel einen Begriff von Wissenschaft zum Kriterium der Einheit erheben, so wären einerseits die Grenzen der Universität wiederum ins Unfaßbare erweitert und andererseits drohte die totale Separation zwischen Natur- und Geisteswissenschaften. Den Begriff der Universität aber für die Geisteswissenschaften zu reservieren, wäre nicht nur ein Verstoß gegen die Tradition, sondern ein Versuch, die nicht mehr vorhandene Einheit gleichwohl noch vorzutauschen; auch würden sich die Naturwissenschaftler gegen eine solche Diskriminierung wehren.

Verantwortung für die Menschheit?

Wir bewegen uns in einem Zirkel und kommen zu keinem Resultat. Im übrigen wäre es nur ein weiteres Zeichen für den Verlust der Einheit der Universität, vermöchten wir diese Einheit nur nach langen, subtilen Grübeleien aufzufinden. Entweder die Einheit der Universität steht klar vor unseren Augen, oder wir konstruieren eine Ideologie. Indes bleibt einiges wahr von dem, was Humboldt meinte: Die akademische Freiheit muß bleiben, obwohl sie nicht mehr nur in der Universität ihre Stätte haben kann; bleiben muß aber auch das Bewußtsein besonderer Verpflichtung des Lehrenden und Studierenden. Worin liegt sie? Sie bedeutet nicht den Vorsatz, fleißig zu sein und das Ansehen der Universität nicht durch unmoralisches Verhalten zu schädigen; sie bedeutet vielmehr eine Verantwortung für die Menschheit in einem wahrhaft kosmopolitischen Sinne. Man hat mit Recht gegen Humboldt eingewandt, seine Konzeption leide unter einem «gewissen geistigen Epikureismus und Egozentrismus».⁷ Niemand wird bestreiten, daß der modernen Universität die moderne Welt nicht gleichgültig sein kann. Aber wir sind gebrannte Kinder und fürchten uns, diese Verantwortung der Universität genauer zu definieren.

Ein neuer Humanismus?

Die Lösung des ganzen Problems läge in einem neuen Verständnis von Humanität, welches über dasjenige Humboldts beträchtlich hinausreichen würde. Es gibt viele Konzeptionen und Entwürfe zu einem neuen Welthumanismus, aber viel mehr noch nicht. Der Blick auf die humanisierte Welt könnte der modernen Universität – aber nicht nur ihr – aus der Gesamtheit des heutigen Wissens und Könnens eine neue Einheit verleihen, aber zur Beschreibung dieser humanisierten

Welt dürfen nicht bloß formale Kategorien herangezogen werden; es müßte ein Mindestmaß an Inhaltlichkeit da sein, das von heute an verpflichtend gelten soll. Ebendieses Minimum suchen heute fast alle – Christen, Hinduisten, Buddhisten, Moslems, Marxisten, und viele andere. Vorläufig müßte also der Akt des Suchens selbst die Einheit stiften. Doch ist nicht zu übersehen, daß die Gemeinsamkeit solchen Fragens bereits ein hohes Maß von Übereinkunft voraussetzt, das vielfach noch fehlt.

Einheit des Suchens und der Methode

Immerhin gibt es noch ein weiteres Zeichen, das ein geringer Anlaß zur Hoffnung sein kann. Innerhalb der Naturwissenschaften hat sich über die Weltanschauungen in Ost und West hinweg längst die Autorität der wissenschaftlichen Methode und Erkenntnis durchgesetzt und eine Einheit aller Wissenden begründet. Vielleicht wird so eine Gemeinsamkeit vorbereitet, die im Laufe der Entwicklung immer mehr verbreitert werden kann – vielleicht! Es könnte auch das Umgekehrte eintreten. Die weitere Forcierung der Trennung von Natur- und Geisteswissenschaften, deren Konsequenz durchaus so gedacht werden kann, daß eines Tages nun gerade die Geisteswissenschaften aus der Universität emigrieren und damit die Einheit der naturwissenschaftlichen und technischen Universität bekräftigen. Die Hoffnung, die sich hier also ergibt, ist nur ein glimmender Docht, den wir jedoch nicht auslöschen wollen.

Ein kräftiges Dennoch zugunsten der Einheit der Universität wird man jetzt nicht mehr erwarten. Wenn man diese Situation ohne Beschönigungen akzeptiert, mag man daran gehen, zu überlegen, ob und wie heute Forschung und Lehre (die ja nicht zeitweilig suspendiert werden können, weil uns eine geistige Vorstellung aus der Vergangenheit abhanden gekommen ist) in der altgewordenen Alma Mater noch möglich sind.
Heinz Robert Schlette

Anmerkungen:

¹ Bei H. Plessner, *Conditio humana*. Pfullingen 1964, 12.

² F. Schnabel, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert I*. Freiburg, 1929, 436 f.

³ Vgl. ebd. 445.

⁴ Zit. nach G. Schneeberger, *Nachlese zu Heidegger*. Dokumente zu seinem Leben und Denken. Bern 1962, 91 f.

⁵ Ebd. 93.

⁶ Vgl. F. Kardinal König, *Theologische Fakultät – Ihre Aufgaben im Rahmen der Universität von heute*. In: *Wort und Wahrheit* 20 (1965) 329–341. Siehe auch «Orientierung», 31. Mai 1965, S. 123–125.

⁷ F. Schaffstein, *Wilhelm von Humboldt*. In: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG)³ III (1959) 487.

NATURWISSENSCHAFT UND GOTTESERKENNTNIS

Zum Stand unserer philosophischen Gotteslehre

Die engere Kontaktnahme mit Nichtchristen und Atheisten wirft die Frage auf: Sind wir Christen und Katholiken zur Auseinandersetzung mit ihnen auch wirklich vorbereitet? Erfüllt unsere philosophische Gotteslehre die an sie zu stellenden Anforderungen? Wie begegnet die christliche Philosophie der Tatsache, daß die Naturwissenschaft heute manches naturgesetzlich, das heißt aus innerweltlichen Ursachen glaubt erklären zu können, was früher auf ein unmittelbares Eingreifen Gottes zurückgeführt wurde, ja als Beweis für das Dasein Gottes galt? Wie stellen wir uns heute etwa zu jenen biologischen Auffassungen, welche die Lebenserscheinungen ohne höhere Ursachen glauben erklären zu können? Obwohl es für die in der philosophischen Tradition stehenden Denker

oft recht schwierig ist, dem Ansturm der neuen Erkenntnisse gerecht zu werden, geht doch innerhalb unserer Philosophie eine allmähliche Neubesinnung vor sich. Vergegenwärtigen wir uns kurz die Situation und die Aufgaben, vor die sich heute unsere Philosophie bezüglich der Gottesfrage gestellt sieht!

► Die heutige Lage. Kennzeichnend für die gegenwärtige Situation ist: Die Beweise für das Dasein Gottes finden sich meistens dargestellt in den für den Unterricht bestimmten Lehrbüchern der Theodizee und der Apologetik. Durch diese Zielsetzung sind die Verfasser gezwungen, auf die bescheidene und oft ungenügende Vorbildung der Hörer und Leser sowie auf deren begrenzte Aufnahmefähigkeit Rücksicht zu nehmen. Deshalb müs-

sen die tieferen Probleme und daher auch deren Lösungen unberücksichtigt bleiben. Eine solche Niveausenkung muß nun aber den Anschein erwecken, daß diese wenig anspruchsvollen Beweise – oft handelt es sich nur um eine knappe Wiedergabe der «fünf Wege» des hl. Thomas – die Gottesbeweise schlechthin seien und daß solche Darstellungen alles enthielten, was menschlicher Scharfsinn zur Lösung der Gottesfrage beizutragen imstande sei. Die Anspruchslosigkeit derartiger Schulbuchbeweise ist jedenfalls einer der Gründe der weitverbreiteten Abneigung gegen die Gottesbeweise.

Ist man sich der Bedeutung der Naturwissenschaft für die Gotteserkenntnis bewußt und wird die Art ihres Beitrages zu dieser Erkenntnis auch wirklich klar erfaßt? Die Antwort muß leider lauten: den Philosophen fehlen weitgehend die entsprechenden naturwissenschaftlichen Kenntnisse. Bei den Naturwissenschaftlern vermißt man andererseits meist das Interesse und das Geschick für die Behandlung metaphysischer Fragen sowie die Kenntnis der einschlägigen philosophischen Literatur. Diese Feststellungen, die manchem auf den ersten Blick hart erscheinen mögen, wird kein Kenner der wirklichen Lage übertrieben finden.

Verschaffen wir uns zunächst einen summarischen Überblick über das Verhältnis der Naturwissenschaften zur Gottesfrage! Daß es keine rein naturwissenschaftlichen Beweise für das Dasein Gottes geben kann, wird heute allgemein anerkannt. Die Naturwissenschaften setzen sich ja nicht das Ziel, nach einer schlechthin letzten Erklärung der materiellen Welt zu suchen. Vielmehr betrachten sie es als ihre Aufgabe, soweit eine Erklärung anzustreben, als ihre eigentümliche Methode es gestattet. Sie suchen die Phänomene aus Naturgesetzen und damit aus innerweltlichen Gegebenheiten zu erklären. Drastisch drückt dies der Astronom Joseph Meurers in folgenden Worten aus: «Gott kommt in der Naturwissenschaft nicht vor, kann und darf in ihr nicht vorkommen» («Die Frage nach Gott und die Naturwissenschaft», München, 1962, S. 208).

Der Dienst, den die Naturwissenschaften der Gotteserkenntnis leisten, ist in anderen Richtungen zu suchen. Gewiß stellen manche Ergebnisse der Forschung Anknüpfungspunkte oder empirische Grundlagen der Gottesbeweise dar. Das ist jedoch nicht ihr einziger Beitrag zur Gotteserkenntnis, wie manche glauben mögen. Zunächst ermöglichen es die Naturwissenschaften, jene tieferen Fragen, welche ihre eigene Zuständigkeit überschreiten, überhaupt erst in ihrem vollen Umfang sichtbar zu machen und die Erklärungsbedürftigkeit des naturgesetzlich Unerklärbaren zum Bewußtsein zu bringen. Sodann ermöglichen nur entsprechende naturwissenschaftliche Kenntnisse die Prüfung und richtige Bewertung gewisser umstrittener Gottesbeweise sowie die Unterscheidung eigentlicher Beweismängel von bloßen Schönheitsfehlern. Weiterhin leisten die Naturwissenschaften zur Gotteserkenntnis dadurch einen bedeutsamen Beitrag, daß sie in weltanschaulichen Auseinandersetzungen mit den Nicht-Gottgläubigen eine klare Sicht gestatten, ja überhaupt erst die Voraussetzungen dazu schaffen. All das verpflichtet den Philosophen, das von den Naturwissenschaften Erarbeitete für die Gotteserkenntnis auch wirklich zur Geltung zu bringen.

► **Widerstände und Zaghaftigkeit.** Von jeher waren im theistischen Lager Kräfte am Werk, welche die Bedeutung der Naturwissenschaften für die Gotteserkenntnis herabsetzen oder gar bestritten. Diese Zurückhaltung findet auch heute ihre Vertreter. So erblickt beispielsweise der Löwener Professor *F. Van Steenberghe* in den durch die Naturwissenschaften unterbauten Gottesbeweisen nur überflüssige Erschwerungen und unnötige Umwege der Gotteserkenntnis (*Dieu caché*, Louvain 1961). Wie eine einflußreiche Richtung innerhalb der scholastischen Philosophie bewertet nämlich auch er naturwissenschaftliche Ergebnisse grundsätzlich nur als vorläufige und wandelbare Resultate, die als Voraussetzungen der unwandelbaren metaphysischen Erkenntnisse niemals in Frage kämen. Nach Van Steenberghe haben daher naturwissenschaftliche Ergebnisse für die Gotteserkenntnis bloß

psychologische Bedeutung, da sie den nach Gott Fragenden nur erlebnismäßig auf die höhere metaphysische Erkenntnis vorzubereiten vermögen, nicht aber inhaltlich und logisch ins Gewicht fallen.

Es ist die Sorge um die Metaphysik, welche den genannten Verfasser zu einer solchen Zurückhaltung veranlaßt. Damit werden aber Sinn und Bedeutung der Naturwissenschaften und die Zuverlässigkeit ihrer Ergebnisse verkannt. Ferner bleibt damit gerade das im Namen der Metaphysik unbeachtet, was doch der tiefste Sinn der Natur ist, daß sie nämlich für den denkenden Menschen einen eindrucksvollen Hinweis auf ihren Schöpfer darstellt. Die Natur ist ja zunächst die Selbstoffenbarung Gottes, und sie ist zudem auch Gegenstand der Forschung. Und wie die Natur selber, so steht für die umfassende Sicht des Philosophen auch die Wissenschaft von der Natur im Dienste der Selbstoffenbarung des Schöpfers. Daher wird die Auffassung Van Steenberghe dem Sinn des Kosmos und der Forschung nicht gerecht.

Aber auch wo man eine solche grundsätzlich abweisende Haltung gegenüber den Naturwissenschaften nicht einnimmt, ist bei einem Großteil der christlichen Denker eine auffallende Zaghaftigkeit und Unsicherheit bezüglich der weltanschaulichen Tragweite empirischer Forschungsergebnisse festzustellen. Man wird sich darüber nicht wundern, wenn man an die oben erwähnte mangelnde Vertrautheit mit den hier in Frage stehenden Wissenschaften denkt. So kommt etwa der sogenannte «teleologische Beweis» in den meisten bisherigen Darstellungen längst nicht zur vollen Entfaltung. Seine Überzeugungskraft gelangt aus Mangel an fachwissenschaftlichem Tiefgang nicht zur Geltung. Das Leben als Gesamtphänomen ist zweifellos als die überzeugendste natürliche Offenbarung einer überweltlichen Macht und Weisheit zu betrachten. Wie zaghaft kommt dies aber in manchen Darstellungen zum Ausdruck, auch bei neueren Autoren. Nur zu oft erstickt gleichsam beim Argument aus dem Lebensphänomen die Überzeugungskraft des Beweises in einem Dickicht schwieriger biologischer Randfragen, mit denen die Verfasser nicht fertig zu werden verstehen und die sonstwie abzuschütteln ihnen nicht gelingt. Wo findet sich beispielsweise in unserer theistischen Literatur eine kritische Prüfung und Durchleuchtung der heute immer wieder vortragenen Ansicht, das Leben sei möglicherweise mit der ursprünglichen Materie bereits schon gegeben gewesen, wenn auch in unentfalteter Form, und deshalb verweise es nicht auf eine übermaterielle Ursache? Wieviel Resignation erzeugte bisher schon diese Auffassung, der nicht einmal der Rang einer wissenschaftlich irgendwie faßbaren Hypothese zukommt, und durch welche die Erklärungsbedürftigkeit des Doppelphänomens Materie-Leben doch nicht herabgemindert oder gar aus der Welt geschafft wird!

Die genannte Zaghaftigkeit kommt auch darin zum Ausdruck, daß wir uns weitgehend in die Verteidigungsstellung haben drängen lassen und uns damit begnügen, die Argumente des Gegners mit oft ganz unzureichenden begrifflichen und methodischen Mitteln vor unseren Lesern zu widerlegen. Mit dem ganzen Aufwand der heutigen biologischen Wissenschaften und wider unseren Willen haben unsere weltanschaulichen Gegner uns in diese breit angelegte Auseinandersetzung verwickelt. Wohlan, nehmen wir die Herausforderung an!

Wie bereits angedeutet, wäre nach Van Steenberghe die Behandlung der Gottesfrage ein Reservat der Metaphysik. Da diese sich nicht auf die nach seiner Ansicht stets zeitbedingten und wandelbaren Ergebnisse der Erfahrungswissenschaften stützen dürfe, sei auf naturwissenschaftliche Anknüpfungspunkte zu verzichten. Bedeutet eine solche Haltung nicht das Verschließen gangbarer Erkenntniswege zu Gott? Damit ein Schluß einwandfrei sei, ist nur erfordert, daß die Prämissen wahr und die Art des Schließens richtig seien. Es läßt sich keine Instanz denken, welche die Erfüllung weiterer Bedingungen fordern und damit das Betreten gewisser Erkenntniswege zu Gott verbieten könnte. Soll wirklich die Beantwortung einer Frage von solcher Bedeutung, die alle denkenden Menschen bedrängt, nur dem Fachmetaphysiker vorbehalten bleiben?

► Die Notwendigkeit eines vertieften naturwissenschaftlichen Studiums. Diese Überlegungen zeigen, wie wünschenswert, ja unumgänglich ein vertieftes Studium der Naturwissenschaft und damit der Schöpfung selber für die Erkenntnis ihres Urhebers ist. Nur auf Grund eines solchen Studiums vermag der Philosoph sich ein eigenes und unabhängiges Urteil in so manchen entscheidenden Fragen zu bilden. Nur unter dieser Voraussetzung ist er auch imstande, die Beweise in ihrem vollen Überzeugungsgehalt durchzuführen und sie ändern vorzulegen. Nur so vermag er auch allfällige Schwächen in gewissen Beweisversuchen aufzudecken und zu beheben. Endlich sind gründliche naturwissenschaftliche Kenntnisse das wirksamste Mittel, um sich auf diesem Gebiet gegen suggestive Einflüsse zu schützen, mögen sie nun von gegnerischer Seite oder von unserer eigenen philosophischen Tradition herkommen. Selbst wer die Ergebnisse der naturwissenschaftlichen Forschung als bedeutungslos für die philosophische Gotteslehre betrachtet, sieht sich heute vor die Tatsache gestellt, daß der Materialismus mit Geschick sich dieser Ergebnisse zur Begründung und Verbreitung seiner Lehre bedient. Wie sehr wird im Lichte dieser Tatsache die Ansicht fraglich, die Metaphysik sei in der Gottesfrage allein zuständig und sie habe von jeder Bezugnahme auf die Naturwissenschaften abzusehen!

Das genannte Postulat einer vertieften naturwissenschaftlichen Ausbildung kommt nun allerdings einer bedeutenden Erschwerung der philosophischen Gotteslehre gleich. Doch, wenn überhaupt irgendwo, dann darf gerade hier keine Mühe zu groß und kein Opfer zu schwer sein. Nicht immer gewinnt man den Eindruck, daß auf diesem Gebiet mit vollem Einsatz gearbeitet wird.

Als Ergebnis einer eingehenden Beschäftigung mit den empirischen Wissenschaften wird sich auch jene kritische Haltung und Selbständigkeit gegenüber gewissen traditionellen Lehren einstellen, die man in manchen Abhandlungen vermißt. Als Beispiel sei der aristotelische Satz genannt: Alles geschieht um eines Zweckes willen. Im Sinne dieses sogenannten Finalitätsprinzips betrachten die scholastischen Autoren fast allgemein auch jeden Vorgang in der unbelebten Natur als ein «finales Geschehen», das heißt als ein eigentliches Streben, auf das man sich beim teleologischen Beweis als Erfahrungsgrundlage berufen dürfe. Man nimmt sich dabei kaum die Mühe, zu fragen, welches denn eigentlich die strebenden Subjekte seien, was sie als Ziele anstreben und inwiefern das Endergebnis für sie einen Wert bedeute. Solche Fragen erachtet man mit Rücksicht auf das Finalitätsprinzip als überflüssig. Wo aber die genannten Fragen gestellt und beantwortet werden, handelt es sich oft nur um eine Projektion einer von vornherein feststehenden und nie näher geprüften Ansicht in die Dinge. Es darf hier nicht verschwiegen werden, daß ein solches Vorgehen, das einer eigentlichen Inflation und Entwertung des Zweckbegriffes und des teleologischen Beweises gleichkommt, einen der schwächsten Punkte der bisherigen scho-

lastischen Literatur über die Gottesbeweise darstellt. Dieser Mangel an kritischer Sorgfalt mag viel zur allgemeinen Geringschätzung der Gottesbeweise beigetragen haben. Mit diesen Bemerkungen ist übrigens das Finalitätsprinzip selber nicht in Frage gestellt, wohl aber die Möglichkeit, es «a priori» (bevor das Dasein Gottes feststeht) zu begründen und als Prämisse von Gottesbeweisen zu verwenden.

► Enttäuschung als Folge unerfüllter Erwartungen. Mancher, der von den Gottesbeweisen erstmals Kenntnis nimmt, mag von ihnen enttäuscht werden, weil er sich unter «Beweis» nur ein Verfahren von mathematischer Strenge vorstellen kann und weil er seinen Gottesglauben sozusagen in einer absoluten Weise gesichert sehen möchte. Mit Recht pflegen wir solche Enttäuschungen auf unberechtigte und daher unerfüllbare Erwartungen zurückzuführen. Wie leicht wird aber übersehen, daß das Unbefriedigtsein auch in der Enttäuschung berechtigter Erwartungen begründet sein kann, weil man den Lesern und Hörern gerade die eindrucksvollsten Motive vorenthält.

Van Steenberghe, der auf Anregungen von seiten der Naturwissenschaften verzichtet, gibt zur Überwindung jenes Unbehagens den Rat, man solle den in jedem denkenden Menschen schlummernden Metaphysiker aufwecken, sein Erkenntnistreben anstacheln und ihn für den unvergleichlichen Adel der Wahrheit empfänglich machen.

Wenn Gott sich uns in seiner Schöpfung offenbaren wollte, dann wird eine solche Zurückhaltung der Gottesfrage nicht gerecht, ja sie wird geradezu ein Hindernis ihrer Lösung. Das Zu-Ende-Denken dessen, was die Forschung so mühsam erarbeitet hat, ist das natürliche Mittel, um den nach Klarheit Ringenden vor Enttäuschungen zu bewahren.

Im Rahmen des philosophischen Systems liegt den Gottesbeweisen jede apologetische Absicht fern. Sie sind zunächst nur eine Beantwortung der sich aufdrängenden Fragen nach dem letzten Grund der Erfahrungswelt und nach dem Sinn des Daseins. Da nun der geistig aufgeschlossene Mensch, auch der bereits gottgläubige, nach einer rein natürlichen Begründung seines Gottesglaubens Ausschau hält, und da andererseits der Atheismus mit vollem Einsatz für seine Auffassung wirbt, kann das nicht ohne Rückwirkung auf die Art der Darstellung der Beweise bleiben. Wer daher über diesen Gegenstand spricht oder schreibt, der nimmt eine entsprechende Verantwortung auf sich. Diese verbietet nicht eine Kritik gewisser bisheriger Beweise und Beweisversuche. Vielmehr verpflichtet sie, allfällige Mängel in den herkömmlichen Darstellungen zu beheben und die Selbstoffenbarung Gottes in der Schöpfung in ihrer Fülle zur Wirkung zu bringen.¹

Julius Seiler

¹ Bei dieser Gelegenheit möchten wir auf das demnächst erscheinende Buch des Verfassers hinweisen: *Das Dasein Gottes als Denkaufgabe. Darlegung und Bewertung der Gottesbeweise* (Verlag Rüber, Luzern, 330 Seiten).

Die Bedeutung der «Ex Voto»

Die «Ex Voto» (es wurde ihnen letztes Jahr eine vielbeachtete Ausstellung in der Berner Kunsthalle gewidmet)¹ haben in der letzten Zeit die Aufmerksamkeit vieler Kreise auf sich gezogen.² Sie finden nicht mehr nur das Interesse von Kunsthändlern und Liebhabern, sondern mehr und mehr auch der Gebildeten allgemein, der Geistlichen und Kirchenbehörden; das gläubige Volk hat mancherorts nie aufgehört, diesen Brauch weiter zu pflegen. Um brauchtümliches, traditions- und gemeinschaftsgebundenes Tun und Denken handelt es sich hier, darum sind sie als Studienobjekt primär der Volkskunde zuzuordnen, nicht etwa der Kunstwissenschaft oder der Pastoraltheologie, obgleich beide hier ihr gewichtiges Wort mitzusprechen haben. Die Volkskunde fragt nach eben diesen Beziehungen zwischen Volk und Volkskultur, soweit sie durch

Tradition und Gemeinschaft bestimmt sind, und nicht nach individuellen Schöpfungen bedeutender Einzelner. Ihr sind darum alle Zeugnisse volkstümlichen Denkens gleich wichtig, seien sie nun künstlerisch bedeutsam oder nicht, seien sie theologisch vertretbar oder nicht. In ihr Blickfeld treten darum, um beim Beispiel der «Ex Voto» zu bleiben, Votivtafeln³, Silber-, Holz-, Wachs-, Eisenvotive, Marmortafelchen, Krücken, Rosenkränze, Orden und Abzeichen, kurz, was immer vom Gläubigen als Zeichen des Dankes oder der Bitte, als öffentliche Kundgabe der Anheimstellung unter den Schutz Gottes oder eines Heiligen, in Kirchen oder Kapellen aufgehängt wird.⁴

Dokumente der Volksfrömmigkeit

Die Votivgaben, insbesondere die Votivtafeln, sind nun ein ausgezeichnetes Dokument religiöser Volksgläubigkeit. Schon

Bernhard von Clairvaux unterscheidet die sensitive Volksfrömmigkeit, die liturgisch-sakramentale Frömmigkeit (als «causa episcoporum») und die spirituelle, aber nicht spiritualistische Frömmigkeit (als «causa monachorum»)⁵. Der ersten sind Wallfahrten, Prozessionen, Andachten, Bräuche im Ablauf des Kirchenjahres (Palmsonntag!) zuzuordnen. Gewiß, sie sind zumeist periphere Erscheinungen, aber sofern sie wirklich religiös gedacht waren und auch noch sind, verdienen sie Achtung und Verständnis.⁶ Heute wird man allerdings die Unterscheidung des hl. Bernhard kaum mehr so scharf aufrechterhalten können. Denn «Volk» ist kein soziologischer Begriff; das Volkshafte geht durch alle Schichten hindurch. Darum konnten und können gebildete Laien wie Mönche und Priester eine Votivtafel stiften, wie Beispiele bis in die neueste Zeit darlegen.

Kulturgeschichtliche Bedeutung

Wenn die Votivtafeln auch zunächst als Zeichen tiefer Gläubigkeit und großen Vertrauens auf Gott und seine Heiligen zu deuten sind,⁷ so haben sie daneben auch eine unschätzbare kulturhistorische Bedeutung. Sie sind, oft in lückenloser Reihenfolge, eine wertvolle Quelle geschichtlicher und ethnographischer Kenntnisse sowie eine Dokumentation der Entwicklung von Kostüm, Wohnung, Hausrat, Fortbewegungsmittel; auch der Medizinhistoriker, ja der Sprachforscher (bei den Texten, die von der schlichten Abkürzung P. G. R. = «per grazia ricevuta», V. F. G. A. = «votum feci gratiam accepi» über die stehende Formel «Ex Voto» = «auf Verlobung, Anheimstellung, Schutzunterstellung hin» bis zu ausführlichen Beschreibungen des Verlöbnißgrundes führen) kommen hier auf ihre Rechnung.

Aus diesen Gründen drängen sich zwei Maßnahmen auf: die Erhaltung, zum Teil auch Förderung des Votivbrauchs, sowie die wissenschaftliche Erhebung und Aufarbeitung aller vorhandenen Votivtafeln und Votivgaben. Anhand eines neuen italienischen Werkes⁸ wollen wir diese zwei Aufgaben, die auch für die Schweiz von höchster Dringlichkeit sind, skizzieren.

Ein beispielhaftes Werk

In der Romagna, unweit von Cesena, 16 km vom Adriatischen Meer entfernt, erhebt sich auf einem Ausläufer des toskisch-romagnolischen Appennins, 131 m über Meer, das Heiligtum Unserer Lieben Frau vom Berg (il *Santuario della Madonna del Monte*). Dieses Benediktinerkloster hütet heute noch 690 Votivtafeln, ein Bruchteil all derer, die hier im Verlauf von fünf Jahrhunderten gestiftet wurden. Die Gründe für Zerstörung und Zerstreung der Tafeln sind zahlreich: unsachgemäße Behandlung (um mit der Säge ein gleichmäßiges Format herzustellen; Einschlagen grober Nägel), Diebstahl und Verbrennung zu Kriegszeiten, zwei Klosteraufhebungen (1797 und 1866). Ein gelehrter Liebhaber, Prof. Emilio Lovarini († 1955), erkannte früh den hohen Wert dieser Tafeln, machte sie bekannt und verwendete sich für ihre Erhaltung und Katalogisierung. Nachdem sie den Zweiten Weltkrieg heil überstanden hatten, unter dem Drängen vieler Kenner und Touristen, konnte der Plan von Lovarini neu aufgenommen werden. Bedeutungsvoll scheint uns die Tatsache, daß die Publikation des grundlegenden Werkes über «Das Votivbild» von Lenz Kriß-Rettenbeck (dessen Name in unserem Band leider häufig orthographisch verstümmelt wird!), worin dem Heiligtum von Cesena besondere Beachtung geschenkt wurde (eine Reproduktion aus seinem Votivtafelbestand zielt den Schutzumschlag des Werks), die letzten finanziellen Schwierigkeiten überwinden half!

Zunächst wurden alle irgendwie schadhafte Tafeln fachgemäß restauriert, zum Teil von der Soprintendenza alle Gallerie di Bologna, zum Teil vom Istituto Centrale del Restauro di Roma, und etwa dreißig

Tafeln in Papier auf Holz wurden dem Istituto di Patologia del libro «Alfonso Gallo», ebenfalls Rom, anvertraut. Immerhin: so notwendig die Restaurierung war, sie hat doch gewisse Eigenheiten des Stils, der Farbgebung und der Darstellung verwischt.

Hierauf wurden vierzehn Schaukästen angefertigt und die Tafeln in mehr oder weniger chronologischer Reihenfolge darin zur Schau ausgestellt, und zwar zum Teil in der Kirche (Seitenkapellen, Krypta-Eingang); zum Teil in der Sakristei (hier die wertvollsten Stücke).

Diese ganze Arbeit erreichte ein eingehendes kunstwissenschaftliches Studium der Tafeln unter allen Aspekten, sie ermöglichte auch die Herausgabe eines geradezu vorbildlichen Kataloges dieser 690 Votivtafeln (übrigens fanden sich bis zum Zweiten Weltkrieg dort auch Gewehre, Krücken, Rosenkränze und andere Gegenstände sowie eine große Menge von Herzen aus Silber oder versilbertem Metall, die seit dem 19. Jahrhundert immer mehr in Gebrauch kamen).

Dieser wissenschaftlich beispielhafte Katalog verdient hier kurz charakterisiert zu werden: Jede Tafel ist nummeriert, dann folgt stichwortartig ihr Inhalt (das, was sie darstellt): Sturz, Krankheit, Wagenunfall, Seenot. Die Technik, das Material, die Maße in Zentimeter sind sodann angegeben. Wenn möglich, wird eine Aussage über den Maler gemacht (er ist in den allerwenigsten Fällen bekannt), zum mindesten werden Bilder gleicher Hand einander zugeordnet. Die Datierung bietet gleiche Schwierigkeiten: «Auch für den geschicktesten Kunstkritiker ist es nicht leicht, solcherart Malerei zu datieren ohne Hilfe eines Datums oder einer hinweisenden Inschrift.» Hiernach folgt eine genaue Beschreibung der Tafel: inhaltlich, formal, farblich, und eine persönliche Bewertung ihrer künstlerischen oder historischen Bedeutung. Wo vorhanden, wird der Text (die Inschrift) reproduziert. Zum Schluß wird die Bibliographie des Bildes gegeben; denn viele dieser Tafeln wurden in den letzten Jahrzehnten erwähnt, reproduziert, beschrieben.

Nicht genug damit: 20 Farbtafeln sind im großformatigen Band (20 × 32 cm) verteilt, dann folgen 183 Tafeln mit je 1-4 Schwarzweiß-Abbildungen und noch 8 Tafeln mit je ca. 40 Abbildungen in Kleinformat, so daß sämtliche Votivtafeln auch bildhaft vorgeführt sind. Die Treue der Farbproduktionen kann ohne Vergleich mit dem Original nicht beurteilt werden, jedenfalls sind sie ziemlich verschieden von den Reproduktionen bei Kriß-Rettenbeck. Sicher hat dieser mit seinem Katalog der im Bayerischen Nationalmuseum vorhandenen Votivtafeln⁹ vorbildlich gewirkt; er gibt dort zuerst die Herkunft an, läßt Beschreibung und Deutung folgen, zitiert den Text (Inschrift), zuletzt kommen Material, Technik, Maße in Zentimeter.¹⁰

Eine längere Einleitung gibt den Verfassern Gelegenheit, die Geschichte des Heiligtums und vor allem der Votivtafeln zu skizzieren. Formal ist interessant, zu vernehmen, daß die hilfreiche Muttergottes «fast nie» in der Form des Gnadenbildes dargestellt wird. Gelegentlich sind andere Heilige mit darauf. Die ersten Tafeln kommen mit wenig Farben (oft nur drei) aus, haben eine saubere Linienführung und gleichen oft Holzschnitten. Später werden sie dramatischer, realistischer, stoffreicher; wenn früher Tempera auf Holz üblich war, so herrscht vom 17. Jahrhundert an Öl auf Holz vor. Im 18. Jahrhundert nehmen die künstlerischen Fähigkeiten der Maler ab («sie ringen uns ein gutmütiges Lächeln ab, weil die Kraft des Glaubens stärker ist als die Poesie der Kunst»). Vom 19. Jahrhundert an sind die meisten datiert; Texte haben wir vorwiegend im 16. und 19. Jahrhundert, während sie im 17. und 18. fehlen, wo Abkürzungen die Regel sind. Wertvolle Indices (nach der Chronologie und nach Anlässen geordnet) schlüsseln den reichen Inhalt auf.

Aufgaben in der Schweiz

Dieses Werk weist den Weg, der auch in der Schweiz zu beschreiten ist. Einerseits sind die Votivtafeln und Votivgaben vor verständnisloser Behandlung, Diebstahl, Vernichtung, unüberlegtem Verkauf zu bewahren. Es muß ihnen ein angemessener Ort zugewiesen werden, am besten dort, wo sie nach der Intention des Gläubigen hingehören. Eine künstlerisch und pastoraltheologisch vertretbare Pflege und Erneuerung des Brauchs ist aus eingehender Kenntnis aller Faktoren möglich. Andererseits muß das Material der Forschung zugänglich gemacht werden. In der Schweiz sind sämtliche Votivtafeln registriert und fotografiert. Der erste Schritt in die Öffentlichkeit besteht meines Erachtens in der Publikation eines Material- und Registerbandes,¹¹ der den ganzen Stoff katalogmäßig ausbreitet und ihn nach einem allerdings bedeutend mehr ausgebauten System erschließt (durch Indices, die auf den ersten Blick jeden Forscher in

seinem Spezialgebiet auf die richtige Fährte leiten). Erst nachher kann an eine historisch-volkskundliche Ausarbeitung im Sinn einer «Helvetia Sacra» gedacht werden. *Iso Baumer*

Anmerkungen: ¹ Vgl. *Katalog der Ausstellung*, 48 Seiten, 15 Farb reproduktionen, 29 Abbildungen in Schwarzweiß. Einleitung von *Lenz Krüß-Rettenbeck* und *Iso Baumer* («Die Motiv- und Wallfahrtsforschung in der Schweiz»). Zu beziehen bei der Berner Kunsthalle. ² Vgl. *Iso Baumer, Ex Voto* (Neue Zürcher Nachrichten, Nr. 178, 1. August 1964; Ansprache bei der Eröffnung der Ausstellung); ders., *Volks glauben und Votivtafeln* (Neue Zürcher Zeitung, Nr. 3108, 20. Juli 1964); ders., *Katalanische Ex Voto* (Der Bund, Nr. 279, 3. Juli 1964). ³ *Lenz Krüß-Rettenbeck, Das Votivbild*. München, 1958 (bzw. 1961); *Arnoldo Ciarrocchi/Ermanno Mori, Le tavolette votive italiane*. Udine, 1960. ⁴ *Lenz Krüß-Rettenbeck, Bilder und Zeichen religiösen Volks glaubens*. München, 1963. Vgl. dazu *Iso Baumer, Volksfrömmigkeit heute* («Schweizer Rundschau», November, 1964, S. 670-674) und *Joan Amades, Els Ex-Vots*. Barcelona, 1952. ⁵ *Krüß-Rettenbeck*, Anm. 5, S. 11. ⁶ *Iso Müller, Die churrätische Wallfahrt im Mittelalter*, Ein Überblick (Schriften der Schweiz. Ges. für Volkskunde, Bd. 43). Basel, 1964, S. 107. ⁷ Wir streiten nicht ab, daß auch hier Gewohnheit, Nachahmungstrieb, Gedankenlosigkeit und magische Vorstellungen mit hineinspielen können. ⁸ *L. Novelli/M. Massaccesi, Ex Voto del Santuario della Madonna del Monte di Cesena*. Forlì, 1961 (zu beziehen bei der Badia di S. Maria del Monte, Cesena und in allen größeren Buchhandlungen Italiens). ⁹ Anm. 4, S. 138-179. ¹⁰ Der Katalog bei *Ciarrocchi/Mori* (siehe Anm. ³) ist ähnlich aufgebaut, doch sind die Herkunftsangaben vage (nur die Gegend, nicht der Ort oder die Kirche sind angegeben!). ¹¹ Nach dem Vorbild des Rätischen Namenbuches von *Robert von Planta* und *Andrea Schorta*, das mit dem Materialband 1938 an die Öffentlichkeit trat, mit dem zweiten Band aber, der die wissenschaftliche Auswertung enthält, erst 1964.

«Panorama-Bücher zeigen die Welt»

Wilhelm Andermann-Verlag, München. Jeder Band enthält 62 Seiten, mit 30 Farbaufnahmen. Ganzleinen DM 11.80.

Wir greifen aus der großen Serie von schon über achtzig Bänden folgende drei heraus:

Mexiko von Gerd Dörner.

Die ganze Wucht dieser heroischen Landschaft und künstlerischen Kultur Mexikos tritt uns in diesem Band entgegen. Die meisten Fotos sind hervorragend in Aufnahme und Wiedergabe. Bei einigen spürt man, daß der Fotograf Mühe hatte, dieses ungewohnte und für europäische Maßstäbe unmeßbare Licht voll abzuwägen und einzufangen. Auch der Text, der sich natürlich weniger mit der Politik als mit den bleibenden Elementen des Landes und des Volkslebens befaßt, ist freundlich hinführend.

Spanien von W. Kudernowsky.

Auch dieser Band bildet einen herrlichen Querschnitt durch ein an geschichtlichen Erinnerungen, großartigen Bauten und vielfältigsten Schönheiten reiches Land. Der Fotograf hat weniger darauf abgezielt, bekannte Schönheiten in bizarrer Form aufzuzeigen, sondern findet immer auf natürlichste Weise einen interessanten Aspekt und scheut sich auch nicht, gelegentlich eine Frontalansicht zu bringen, wenn diese das Werk am besten charakterisiert, wie etwa in der unübertrefflichen Aufnahme des Löwenhofes der Alhambra zu Granada, die den Zauber der feingliedrigen

Säulen und unerhört zarten Bögen ebenso vollendet wiedergibt, wie auch die Kühle der zierlichen Springbrunnen und von munterem Wasser erfüllten offenen Kanälchen spüren läßt.

Der Text ist vortrefflich, von Kenntnis, Verständnis, Liebe und sogar Begeisterung erfüllt.

Island von Kurt Drost und B. Th. Björnsson.

Ein herrlicher Bildband in ausgezeichneten Farben! Die Bilder sind imstande, auch etwas von der kühlen, durchsichtigen, von gedämpftem Sonnenlicht durchstrahlten Atmosphäre wiederzugeben. Landschaft und Volk, Vulkane, Geysire, Wasserfälle, Berge, Wasser und Eis, aber auch Stadt und Gehöft, Mensch und Tier dieser alten, sagenumwobenen Insel treten lebhaft vor das Auge. Eine treffliche Einleitung von einem Isländer vervollständigt das Bild. Wer das sieht und liest, denkt gleich: «Auf nach Island!»

Bei allen diesen Bänden ist zu bemerken, daß sie weniger als Reisebegleiter gedacht sind, da sie keine Ortsbeschreibungen geben, wohl aber für die Vermittlung eines allgemeinen Eindrucks zur Vorbereitung und insbesondere auch als Erinnerungsbücher sich bestens empfehlen. Dd.

Zwei Neuerscheinungen

JOHN A. O'BRIEN

Du und die Angst unserer Zeit

Geistliche Hilfe für den modernen Alltag.

340 Seiten, Leinen Fr. 19.50

Dem Menschen unserer Tage, den die Angst vor der bedrohlichen Entwicklung im technischen, politischen, sozialen und moralischen Bereich zu überwältigen droht, will dieses Buch ein sicherer Halt und zuverlässiger Führer sein.

JEAN DANIELÉLOU

Das Ärgernis der Wahrheit

ca. 200 Seiten, Ganzleinen Fr. 17.30

Dieses Buch will einen Beweis des Vertrauens auf den Wert der menschlichen Vernunft liefern, die von Gott geschaffen wurde, um die Wahrheit zu erkennen. Angesichts der Verzweiflung, die heute in der Haltung der meisten — selbst der christlichen — Denker zum Ausdruck kommt, sollen seine Gedanken zugleich ein Akt des Glaubens an den Wert des Daseins und der Befähigung zum Glück sein gegenüber einer Welt, die im Unglück eine Rechtfertigung für die Auflehnung sucht. Sie sind ein Akt der Zustimmung zur Schöpfung, und besonders zur Zivilisation, die sich unter unseren Augen entfaltet. Auch sollen sie beweisen, daß es nur einen Humanismus geben kann, den die Gottesverehrung etwas ebenso Wesentliches bedeutet wie die Beherrschung der Welt.

Christiana-Verlag 8050 Zürich

Mitte Oktober erscheint neu:

ANTON FUSSENEGGER

Die Wahrheit

Lehr- und Arbeitsbuch für den katholischen Religionsunterricht in der 5. Klasse der allgemeinbildenden höheren Schulen Österreichs. 208 Seiten, 40 dokumentarische Aufnahmen, Hln. Fr. 9.80.

Daß die Fragen der Glaubensbegründung besondere Schwierigkeiten mit sich bringen, ist bekannt; daß die Theologie dazu eine Reihe anderer Wissenschaften heranziehen muß, hat zu einem Methodenstreit geführt. Soll der Ausgangspunkt Philosophie, Naturwissenschaft, Geschichte, Psychologie oder schlechthin die Bibel sein? Für ein Schulbuch empfiehlt sich der klare Aufbau nach den drei Themenkreisen: Ja zu Gott, Ja zu Christus, Ja zur Kirche. Diesen Weg ging Anton Fußenegger, ein bewährter Professor und Redakteur.

Einige Umstellungen im klassischen Aufbau, das verstärkte Heranziehen der Vorgeschichte, die mehr psychologische als nur logische Fassung der sogenannten Gottesbeweise, die Hereinnahme biblischer Begründungen an bisher ungewohnten Stellen zeigen dem Fachmann, daß die neuesten Erkenntnisse in den traditionellen Rahmen eingebaut wurden. Bei der Darstellung der Kirche fußt das Buch ganz auf der Konstitution des II. Vatikanums.

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK - WIEN - MÜNCHEN

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 Karlsruhe, Orientierung. — Dänemark: Kr. 25.-/13.-. Einzahlungen an P. J. Ståbll, Hostrupgade 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.-.