



Wir kommentieren

die Konzilsereignisse (sechzehnter Konzilsbericht von Mario Galli): Abendrot über dem Konzil – Das Offenbarungsschema: Die Theologen der Mehrheit sind gelassen und heiter – Annäherung der Meinungen – Protestanten scheinen auch zufrieden zu sein – Bischöfe und Papst: Kirche und Atheismus – Gespräch durch Mittelsmänner – Die Papstreise zur UNO – Tiefenschau der Papstrede: Will der Papst ein «Ehrenmitglied» der UNO werden? – Appell an das Weltgewissen – Das Ja des Papstes zur UNO – Wegweisung für die Zukunft – Festigung des Friedens – Das Schema 13: Dürftigkeit des Textes – Woher all diese Mängel? – Eine betrübliche Feststellung – Was geschieht nun? – Ausblick: Dennoch positiv – Abendrot kündigt einen schönen Morgen.

das Aggiornamento unserer Denkformen: Wir kommentieren hier ohne Kommentar – Stimme eines neuen Erzbischofs (Haben wir die

menschliche Person immer genügend geachtet?) – Die Stimme eines Philosophen (Worin besteht das Wesen des Thomismus?) – Die Stimme eines Kardinals (Sollten wir nicht auf unsere «intellektuellen Reichtümer» verzichten?).

Psychologie

Ethische Aspekte der Tiefenpsychologie: Kann die Ethik weiterhin auf einer veralteten Anthropologie begründet werden? – Die Solensordnung setzt die wirkliche Seinsordnung voraus – Der erste Aspekt: Die methodische Erweiterung des Bewusstseins-Raumes – Die Berücksichtigung der unbewußten Verdrängungsmechanismen – Der zweite Aspekt: Psychische Ganzheit als ethische Aufgabe – Der Mensch lebt nur mit der Hälfte seines seelischen Kapitals – Die psychische Ganzheit umfaßt auch die unentwickelten Schichten des Kollektiv-Unbewußten.

Blick in die Kirchengeschichte

Theologische und historische Hintergründe einer Trennung (Entstehung des Christkatholizismus): Moment eines kirchlichen Notstandes – Die theologischen Ansätze: Jurisdiktionsgewalt und Unfehlbarkeit – Unzureichende Information am Ersten Vatikanischen Konzil – Temperamentsausbrüche des Papstes – Kuriale Kompetenzüberschreitungen – Opfer der geistigen Mündigkeit? – Männer im Gewissenskonflikt – Geschichtliche Bedingungen: Haltung der Professoren – Opposition unter den Pfarrgeistlichen und Laien – Ablehnung gegen den «Syllabus» – Heimatlosigkeit der liberalen Katholiken – Wohin geht die Entwicklung?

Jugend

Was bedeutet der Vater für ein Mädchen von heute?: Materialsammlung für eine objektivere Diskussion – Beispiele – Übertragung des Vaterbildes auf Gott.

KOMMENTARE

Brief aus Rom

Man sagt, das Abendrot nach einem heißen Tag oder das Alpenglücken an den schroffen Felswänden der Kalksteingebirge sei ein gutes Vorzeichen für einen folgenden schönen Tag. Wenn ich das aufs Geistige übertrage und ganz konkret auf das Konzil anwende, dann erinnert mich die jetzige Situation an solches Alpenglücken.

Das Offenbarungsschema

Es ist jetzt eindeutig Abend. Der Tag des Konzils neigt sich. Gewaltige heiße Kämpfe stehen offenbar nicht mehr bevor. Ganz friedlich verliefen die Abstimmungen über das Offenbarungsschema. Man hört zwar, daß in der theologischen Kommission in letzter Stunde nochmals ein Versuch der Minderheit gestartet wurde, ähnlich wie beim dritten Kapitel des Kirchentextes (über die Kollegialität der Bischöfe), eine «Nota praevia» (erklärende Bemerkung) dem zweiten Kapitel (über Schrift und Tradition) beizufügen. Freilich diesmal nicht «in höherem Auftrag» (der Papst hat dies rundweg abgelehnt!), sondern einzig auf Initiative und im Namen der Kommission. Der Unterschied allein wäre entscheidend, denn eine Kommissionsnota unterliegt dem Urteil der Konzils-

väter. Sie könnte unter Umständen durchaus nützlich sein und widerspräche in keiner Weise dem konziliaren Vorgehen. Die Theologen der Mehrheit gehen darum mit gelassener Heiterkeit ihres Weges.

Ein evangelischer Theologe versicherte mir heute, dieser Text gefalle ihm sehr. Wenn auch der protestantische Standpunkt sich nicht überall mit dem hier Gesagten decke, so sei doch eine große Annäherung der Meinungen unverkennbar. Ausdrücklich werde die Hl. Schrift (zugleich mit der von den Aposteln überlieferten Tradition) als «die oberste Norm des Glaubens bezeichnet» (Nr. 21); vom Lehramt der Kirche aber heiße es, daß «es nicht über dem Wort Gottes steht, sondern ihm dient ..., indem es hinhört, bewahrt und getreulich darlegt». Uns scheint das vielleicht selbstverständlich, aber dem Evangelischen schien die Autorität der Kirche gewissermaßen den Anspruch erhoben zu haben, über der Hl. Schrift und dem Wort Gottes zu stehen.

Mehr noch gefalle ihm, sagte der Evangelische, die starke Herausarbeitung der heilsgeschichtlichen Linie der Offenbarung. Das Verständnis des Konzils für die Heilsgeschichte sei in seinen Augen der vielleicht bedeutendste Zug des ganzen Konzils! Fast in jedem Text kehre er wieder: in der Kirchenkonstitution im zweiten Kapitel über das Volk Gottes, hier im ersten Kapitel, in der Erklärung zur

religiösen Freiheit und im Schema über die Kirche in der heutigen Zeit. Er teilte mir mit, daß Schüler von Prof. Cullmann daran seien, diese verstreuten Stücke aus den Konzilstexten in einem Buch zu sammeln, zu kommentieren und weiterzuführen. Abendrot! Verheißung eines neuen Tages! Nicht nur für das ökumenische Gespräch, ebenso sehr für das Verständnis der Hl. Schrift und das Selbstverständnis der Kirche! Mildes Abendrot, wenn man bedenkt, welche Gewitterstürme der Text über Schrift und Tradition in der ersten Session entfesselt hat, mit wieviel erbitterter Heftigkeit er in der zweiten und dritten Session umgestaltet und umkämpft wurde. Es wäre reizvoll und auch notwendig, darüber mehr zu schreiben, doch muß ich das auf einen späteren Zeitpunkt verschieben, vielleicht auf die angekündigte «Pause» der Konzilsitzungen (vom 15.–24. Oktober), in welcher der Papst den einzelnen Bischofskonferenzen «gewisse wichtige» Fragen zur Behandlung vorlegen will.

Gespräch zwischen Bischöfen und Papst

Damit sind wir auch schon bei einem zweiten Aspekt der jetzigen Situation des Konzils angelangt, der sich unter das Stichwort Abendrot stellen läßt. Er betrifft die veränderte Stellung des Papstes. Als äußeres Symbol dafür kann der Sessel des Papstes in der Konzilsaula dienen, der jetzt dauernd die Reihe der Präsidentensitze durchbricht. Ich habe diesen an sich nebensächlichen Umstand schon letztesmal erwähnt. Jetzt ist der dahinterliegende Sachverhalt näher aufzuzeigen. Man hat während dieses Konzils schon des öfteren bemerkt, es sei so etwas wie eine «herrenlose» Zeit angebrochen. Alles geriet ins Schwimmen, und niemand wußte eigentlich wohin!

In etwa entsprach das durchaus der Absicht des Papstes Johannes XXIII. Nach den Ausführungen Kardinal Lercaros über die Eigenart des Roncalli-Papstes unterschied sich dessen Pontifikat bewußt von anderen: Während für gewöhnlich die Päpste der Kirche den Stempel aufdrückten, der aus Erkenntnissen und Ideen bestand, die sie vor ihrer Erhebung zur höchsten Würde in der Kirche gesammelt hatten, sah Papst Johannes seine Aufgabe darin, die Stimme des Weltepiskopates laut werden zu lassen, um dann diese sich zu eigen zu machen und den sich daraus ergebenden Folgerungen zur Durchführung zu verhelfen. Das erste ist ihm durch die Einberufung des Konzils ohne Zweifel gelungen, zum zweiten war ihm die Zeit nicht geschenkt.

Papst Paul VI., der des Johannes Programm gewiß übernommen hat, gab ihm doch eine etwas andere Tönung, insofern er sich sein Verhältnis zum Weltepiskopat in der Art eines mehr oder weniger permanenten Gespräches dachte, und zwar nicht bloß nach dem Konzil (Bischofsrat), sondern bereits während desselben. Man kann wohl sagen, daß die Ereignisse der letzten (sogenannten schwarzen) Woche in der dritten Session ein recht unglücklicher Versuch zu solchem Gespräch waren. Der Papst selber hat die Ereignisse in diesem Sinn ausgelegt, sich aber dadurch von seiner Linie nicht abbringen lassen. Mit Recht, denn ein mißglücktes Gespräch beweist nichts gegen die Richtigkeit des Gesprächs an sich. In dieser Session also nimmt er den Faden wieder auf. Ich zähle kurz die Ereignisse auf.

► Kirche und Atheismus: Von des Papstes vorsichtiger, aber symbolstarker Einwirkung auf die Haltung der Kirche gegenüber dem Atheismus habe ich schon letztes Mal gesprochen. Sie hinderte eine Reihe von Bischöfen nicht, sich für eine erneute und starke Verurteilung des militanten Atheismus einzusetzen. Das war ihr gutes Recht. Aber auf dem Hintergrund der Worte des Papstes, die keine Konzilsintervention darstellten, da sie nicht in der Aula bei der Diskussion dieser Frage gesprochen wurden, erhielten die Aussagen der Kardinäle *Seper* und *König* eine Leuchtkraft, welche die einer Verurteilung zugetanen Voten gänzlich verblassen ließ.

Hier mag angemerkt werden, daß die so viel Staub aufwirbelnde Rede des Jesuitengenerals zum großen Teil auf einem Mißverständnis beruhte. Wie *Pater Arrupe* mir nachher versicherte, habe er mit seinen Ausführungen über das planmäßige Vorgehen des Atheismus die Kommunisten allein im Auge gehabt, deren Wirksamkeit in der «dritten Welt» er aus eigener Erfahrung kennt. Während diese von einer genauen Analyse der konkreten Menschen ausgehen, welchen sie dann, sich anpassend, ihre Lehre verkünden, fehlt bei uns weitgehend das Wissen um die konkrete Wirklichkeit, um die «Sprache» der heutigen Menschen, um den Einfluß ihrer Umwelt auf ihr Denken. Darum erachtet er es als ein Gebot der Stunde, weltweit sich der Wirklichkeit bewußt zu werden, und zwar durch die Arbeit von genauen wissenschaftlichen Untersuchungen auf verschiedensten Fachgebieten. Von dieser Grundlage aus, vermutet er, werde sich die Notwendigkeit einer völligen Umstellung unserer Seelsorgsmethoden, unserer Art, den Glauben zu verkünden, unseres Gesprächs (auch er hält an der Idee des Gesprächs fest) ergeben. Einschränkend bemerkt er dazu, daß diese sehr tiefgreifende und radikale Umstellung nicht gegen den Willen des Papstes erfolgen dürfe, daß vielmehr gerade er es, seinem Amt entsprechend, sein müsse, der sie fördert. Denn, so meint Arrupe, es würde diese Neuorientierung nicht nur von einzelnen, sondern auch von Ordensfamilien und religiösen Organisationen aller Art Umstellungen verlangen, die größte Selbstlosigkeit voraussetzen. Dies also zur Richtigstellung der ihrem Wortlaut nach mißverständlichen und mißverstandenen Rede. Ich erwähne das, mich genau an die Erklärungen Arrupes haltend, weil ich glaube, daß hier ein Anliegen von wirklicher Bedeutung vorliegt, das nicht verloren gehen sollte. Doch nun zu unserem Thema zurück.

► Gespräch durch Mittelsmänner: Auf ähnliche Weise wie in der Atheistenfrage nahm der Papst des öfteren indirekt Stellung. So durch Voten seines persönlichen Freundes, des *Schweizer Kardinals Journet*, sei es zu der religiösen Freiheit, sei es bei der Frage der Ehedispens des unschuldigen Teiles, im Falle des Auseinanderbrechens einer Ehe. Übrigens hat der melkitische Patriarchalvikar *Zoghby* selbst am 4. Oktober seine am 30. September gemachten Aussagen zu diesem Thema gegen entstellende Presseäußerungen wie auch gegen eine Bemerkung Kardinal Journets verteidigt. Sein Anliegen sei ein streng pastorales gewesen. Den Grundsatz der Unauflöslichkeit der Ehe habe er nicht angetastet. Das ominöse Wort «Ehescheidung» sei in seiner Intervention nie gefallen. In der Tradition der Ostkirche sei die Unauflöslichkeit der Ehe ebenso stark verankert wie in der westlichen Kirche. Wenn die Ostkirche trotzdem in dem ausgeweglosen Fall einer auseinandergebrochenen jungen Ehe dem unschuldigen Teil die Wiederverheiratung erlaubt habe, so glaubte sie damit etwas Ähnliches zu tun, wie es die katholische Kirche beim sogenannten «Privilegium Petrinum» praktiziere.¹ Dabei würde es sich also um eine «Dispens», nicht um eine Ehescheidung handeln. Scharf aber wandte sich *Zoghby* gegen die Meinung, daß die Ostkirchen «unter dem Einfluß des bürgerlichen Gesetzes» zu solcher Dispenspraxis gekommen seien. Fachgelehrte, die ich befragte, bestätigten mir, daß hier *Zoghby* im Recht sei, was nicht hindert, daß selbstverständlich der Kirche «über eine solche Ausweitung des petrinischen Privilegs» das letzte Urteil zusteht, wie *Zoghby* selbst betont. Man sieht also, daß diese indirekte Art des

¹Anmerkung: In 1 Kor 7, 10–16 hat der Apostel Paulus die Möglichkeit verkündet, eine zwischen zwei Ungetauften geschlossene Ehe nach der Taufe des einen Ehepartners dem Eheband nach aufzulösen, wenn der heidnische Gatte mit dem Gläubigen nicht mehr zusammenleben will. Man heißt diese Möglichkeit das «Privilegium Paulinum». Eine über diesen Tatbestand hinausgehende Auflösung von Ehen heißt man «Privilegium Petrinum». Nach der Lehre der katholischen Kirche kann die gültige Ehe zwischen zwei Getauften, die durch den normalen Geschlechtsverkehr vollzogen wurde, allein durch den Tod gelöst werden. Alle anderen Ehen (zum Beispiel: Ehe zwischen einem Getauften und einem Ungetauften; Ehe zwischen zwei Getauften ohne Vollzug der Ehe) können aus wichtigen Gründen durch die Kirche aufgelöst werden aufgrund der sogenannten «potestas vicaria». Privilegium Paulinum und Petrinum sind nur zeitgeschichtlich bedingte Bezeichnungen der einen kirchlichen Gewalt. (Siehe *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 1964, S. 323–373.)
Die Redaktion

päpstlichen Eingreifens die Freiheit der Aussprache, den Dialog, in keiner Weise unterbindet.

► Die Papstreise zur UNO: Am deutlichsten aber zeigte sich das Zusammenspiel zwischen dem Papst und den übrigen Bischöfen bei der Reise Pauls VI. zur UNO. Der Papst legte größtes Gewicht darauf, daß er nicht nur als die Spitze der katholischen Kirche bei dieser Reise und Rede erscheine, sondern zugleich als der Vertreter des Konzils. Deshalb bat er bereits um die Zustimmung aller im Konzil Versammelten bei der Eröffnungsrede zur vierten Session. Er erhielt sie von allen einzelnen Bischofskonferenzen. Sodann reiste er keineswegs allein oder lediglich begleitet von den wichtigsten Vertretern seines persönlichen Büros (der römischen Kurie), vielmehr wählte er Vertreter aus allen Kontinenten zu seinen Begleitern. Endlich eilte er, von Amerika zurückgekehrt, direkt in die Konzilsaula, nicht in triumphalem Aufmarsch, sondern bescheiden zu Fuß (trotz sichtlicher Ermüdung) einerschreitend, so daß mein Nachbar auf der Presse-tribüne meinte: «Wirklich, wenn er nicht das weiße Käppi trüge, möchte man meinen, er sei irgendein kleiner Bischof neben all den roten Kardinälen.» So war es denn nur logisch, daß *Kardinal Lienart* (der älteste der in Rom verbliebenen Konzilspräsidenten) bei seinen kurzen Begrüßungsworten vorschlug, die UNO-Rede des Papstes in die Akten des Konzils aufzunehmen, welche Anregung denn auch von den Vätern alsogleich gebilligt wurde. Ich glaube, es handelte sich bei all dem um weit mehr als bloß um lebenswürdige Gesten. Der Stil der Regierungsweise Pauls VI. auch nach dem Konzil kündigte sich an!

Tiefenschau der Papstrede

Die UNO-Rede selbst will ich hier nicht wiedergeben. Sie hat in allen Zeitungen gestanden. Nur ein paar zusätzliche Bemerkungen seien erlaubt.

► Es handelt sich bei diesem Besuch in keiner Weise um eine Einmischung der Kirche in die Angelegenheiten der Welt. Der Papst wünscht nicht, Mitglied (auch nicht Ehrenmitglied) der UNO zu werden. Die UNO ist eine politisch-rechtliche Körperschaft – die Kirche ist eine Gesellschaft ganz anderer Art.

► Insofern aber moralische Fragen ins Spiel kommen, muß sich die Kirche, als das «Weltgewissen», für ein solches Gebilde interessieren. Nun aber hat bereits Pius XII. in seinen vielen Botschaften während des Krieges die Notwendigkeit einer juristischen und übernationalen Weltkörperschaft betont. Er erklärte sie für «notwendig» als sittliche Forderung in der gegenwärtigen Entwicklungsstufe der Menschheit!

Er folgte darin den wahrhaft prophetischen Entwürfen des Jesuiten *Taparelli*, der zu seiner Zeit (vor 100 Jahren) von vielen als «liberal infiziert» verschrien worden war. Dabei hatte sich Prof. Taparelli, ein Moralist und Soziologe ersten Ranges, nur auf eine sorgfältige Analyse der Tatsachen beschränkt, die ihn dann (ähnlich wie Pater Teilhard de Chardin, nur auf anderem Gebiet) zu, wie er glaubte, nicht willkürlichen, sondern wissenschaftlichen Prognosen führten, die sich heute in erstaunlicher Weise erfüllt haben. Gestützt auf die christlichen Prinzipien, die der Dominikaner *Vitoria* drei Jahrhunderte zuvor herausgestellt hatte, forderte Taparelli als Gebot des Naturrechts in dieser Situation eine Weltkörperschaft, die ihre Autorität nicht aus der Zustimmung der einzelnen Völker, wenn auch nicht ohne diese, besitze.

Diesen Hintergrund muß man beachten, wenn man den Papstbesuch richtig verstehen will. Die UNO ist zwar noch weit davon entfernt, diese aus der Natur der Sache sich ergebende sittliche Forderung zu erfüllen, sie ist aber ohne Zweifel ein Schritt auf dieses Ziel hin. Deshalb bezeichnet sie der Papst als «eine Darstellung des (sittlich) verpflichtenden Weges der modernen Zivilisation». Sein Besuch bedeutet die «sittliche und feierliche Bestätigung (Ratifi-

zierung!) dieser Institution». So unvollkommen und verbesserungsbedürftig sie auch sein mag, die UNO ist eine Forderung des Sittengesetzes! Johannes XXIII. hatte in «*Pacem in terris*» dies bereits angedeutet, Paul VI. hat es feierlich durch seinen Besuch bestätigt.

Der Hauptgrund jedoch für diese Forderung ist die Festigung des Friedens, sowohl negativ als Vermeidung und schließlich Verunmöglichung des Krieges, wie auch positiv als Ermöglichung eines gedeihlichen Fortschritts der Menschheit. Die nähere Darlegung bilden die Punkte 5 und 6 der Rede, während sich die Punkte 2–4 damit befassen, von den guten Ansätzen in der heutigen UNO ausgehend, aufzuzeigen, wohin – immer gemessen an der sittlichen Forderung – sich diese Institution noch entwickeln müsse. Damit erweist sich nun die Papstrede von innen her gesehen als Beitrag zum Konzilsschema «Kirche in der gegenwärtigen Welt». Man kann ohne jede Schönfärberei sagen, diese Rede sei «bestes Schema 13»!

Das Schema 13

Es klappte alles wie eine «prästabilisierte Harmonie»! Die Väter des Konzils berieten in dieser Zeit eben über diesen Riesenzustandstext. Ich will nicht leugnen, daß er in seiner Grundkonzeption der gleichen Linie folgt wie die Papstrede – oder sagen wir besser: folgen will.

Die Linie ist aber leider durch eine Unmenge wenig durchdachter Nebenintentionen derart verdeckt worden, daß offensichtlich selbst viele Konzilsväter sie nicht herauszufinden vermochten. Anstatt im ersten Teil ganz deutlich kurz aufzuzeigen, was mit dem Gespräch Kirche-Welt gemeint ist (nämlich die Ansätze für die Offenbarung, welche der Kirche anvertraut ist, in der Welt zu finden, in der Welt, in der die Gnade Gottes ja bereits wirkt; und zugleich die Offenbarung selbst von diesen Punkten her tiefer zu verstehen), ergeht sich der Text in einer eher dürftigen, ja teilweise geradezu banalen Darstellung des Menschen (Anthropologie!) und recht einseitigen Ausführungen über die sozialen Verflechtungen der heutigen Menschheit, wobei die Frage nach dem Atheismus einerseits und der Menschenwürde andererseits, die früher im zweiten Teil gestanden hatten, unglücklich hier hereingezogen werden. Dazu noch ist das Latein des Textes, das immerhin die offizielle Sprache auch dieser Konstitution bleibt, stellenweise fast unverständlich und durchgehend schlecht, so daß man daneben Ausgaben in verschiedenen Sprachen machen mußte. Wozu aber *Kardinal Heenan* bemerkte, daß die englische Ausgabe alles eher als ein gutes Englisch enthalte.

Woher all diese Mängel? Man gibt zur Entschuldigung an, daß es sich hier um ein Unternehmen «ohne Vorbild» handle. Noch nie habe die Kirche sich mit den «Ereignissen» der Welt in einem konziliaren Text befaßt. Das ist gewiß eine beachtliche, wenn auch betrübliche Feststellung. Man sagt ferner, es habe die notwendige Zeit gefehlt. Auch das wird weitgehend zutreffen, obwohl ein Jahr schließlich allerhand Zeit bedeutet, wenn sich kompetente Leute ausschließlich dieser Aufgabe gewidmet hätten. Dies war aber nicht der Fall. Der Text wurde nicht Theologen ersten Ranges zur Ausarbeitung übergeben, die in Zusammenarbeit mit Fachleuten aus Laienkreisen hätten arbeiten können. Eine gewisse Minderbewertung des ganzen Projektes lag in diesem Vorgehen, die bedauerlich ist.

Es fragt sich, was nun geschehen wird

Was den ersten Teil betrifft, hoffen manche, wenigstens die Grundlinie von bedeutenden Theologen, die sich ihr ganzes Leben mit dieser Frage beschäftigt haben, wie *P. Chenu* oder *Karl Rahner*, herausstellen und allen verständlich machen zu können!

Schwieriger scheint sich die Sache im zweiten Teil anzulassen, welcher sich mit Einzelfragen befaßt. Ein deutliches Suchen nach einem Ausweg machte sich in steigendem Ausmaß in den Konzilsinterventionen bemerkbar. Es wurden von

vielen eigene postkonziliare Kommissionen verlangt, etwa zu den sozialen und wirtschaftlichen Fragen; ebenso zu den Ehefragen und vor allem zu den Kulturfragen. Diesen Kommissionen oder Sekretariaten solle man eine solide Bearbeitung im Sinn der Grundlinie des ersten Teiles in Auftrag geben. Andere schlugen vor, die vom Papst eingesetzte Bischofssynode in ihrer zweiten Form, der Spezialsynode, mit dieser Aufgabe zu betrauen. So steht es also noch keineswegs fest, ob das Konzil selbst zu den Einzelfragen wirklich etwas sagen wird.

Ich muß sagen, daß, obwohl eine solche Lösung vielen als «gefährlich» erscheinen und eine Enttäuschung der wartenden Menschen zur Folge haben kann, ich eine solche Schlussfolgerung nicht für berechtigt halte. Sicher ist das eine Frage des Vertrauens! Des Vertrauens in die Morgenröte des sinkenden Konzilstages! Aber was berechtigt eigentlich, an die Stelle des Vertrauens das Mißtrauen zu setzen? Die Bischöfe lassen ja von der gefundenen Spur nicht ab! Sie werfen nicht mutlos die Flinte ins Korn, sie begnügen sich auch nicht mit einem offensichtlich mangelhaften ersten Anlauf, sie wollen gründliche Arbeit. Und der Papst seinerseits scheint gerade durch seine UNO-Rede der beste Garant für die Vollendung auch dieser Fragen in der gewünschten Linie zu sein!

Ausblick

Fügen wir dem hinzu, was wir von weiteren zu erwartenden Schritten der Kurienreform vernommen haben. Es soll für die Präfekten der römischen Dikasterien (Ämter) eine Altersgrenze von 70 Jahren beabsichtigt sein. Nur einer der jetzigen Präfekten hat diese Grenze noch nicht überschritten! Es sollen ferner mit dem Tod eines Papstes all diese Präfekten ihre Ämter automatisch verlieren. Es soll drittens das Hl. Offizium eine tiefgreifende Umgestaltung erfahren, die sich in drei Punkten zeigt: Änderung des Namens, Änderung der Personen, Änderung der Methoden. Das ganze Amt soll im Gegensatz zu bisher eine positive Aufgabe erhalten. Mit allem Vorbehalt gebe ich diese Prognosen wieder. Jedenfalls wird von Absichten des Papstes in dieser Richtung in zuständigen Kreisen eifrig gesprochen.

Abendrot kündigt einen schönen Morgen! *Mario von Galli*

Das Aggiornamento unserer Denkformen

Wir veröffentlichen hier – ohne zusätzlichen Kommentar – Auszüge aus drei beachtenswerten Äußerungen: aus einer Konzilsintervention von *Erzbischof Pellegrino*, aus dem Artikel eines amerikanischen Philosophieprofessors und aus einer Konzilsrede von *Kardinal Lercaro*. Die Leser der «Orientierung» werden wohl keine große Mühe haben, herauszufinden, warum wir diese drei Dokumente ohne weitere Erklärung in einem Zusammenhang publizieren. *Die Redaktion.*

Stimme eines neuen Erzbischofs¹

Eine wichtige Frage ist die Freiheit der Forschung. Die Konzilsvorlage lobt zwar diese Freiheit, aber die Worte des Textes scheinen mir – allerdings ohne daß dies die Absicht der Verfasser gewesen wäre – den Bereich dieser Freiheit ein wenig einzuschränken. Sie wird nämlich den «Gläubigen» zuerkannt; das sind gewiß alle Glieder des Volkes Gottes. Üblicherweise bezeichnet aber dieses Wort nur die Laien, während doch die Freiheit der Forschung allen, den Laien wie dem Klerus, zukommen muß, und zwar aufgrund der Achtung der menschlichen Person.

Das Lehramt der Kirche tut gewiß gut daran, auf das Denken des Klerus besonders zu achten, weil eine lehrmäßige Abweichung beim Klerus sich schlimm auswirkt. Aber auch

gegenüber dem Klerus gilt die Achtung der menschlichen Person. Die Verurteilung des Modernismus zum Beispiel war sicher notwendig, aber wer würde die Behauptung wagen, daß dabei die Würde der menschlichen Person immer respektiert wurde? Das ist nicht etwa nur die Frage einer vergangenen Zeit. Ich habe einen Ordensmann gekannt, der im (gewiß nicht freiwilligen) Exil leben mußte, weil er Ideen geäußert hatte, die heute in Konzilsdokumenten zu lesen sind. Und das ist kein Einzelfall. Viele der «Periti» des Konzils, die jetzt einen großen Einfluß ausüben, haben früher die gleichen Schwierigkeiten gehabt.

Man muß tatsächlich anerkennen, daß auch in der Theologie der Bereich des «Diskutierbaren» viel weiter ist, als diejenigen denken, welche nie ernsthafte wissenschaftliche Forschung betrieben haben. Auch in den theologischen Wissenschaften ist ein Fortschritt möglich. Aber nur, wenn man allen die Freiheit der Forschung läßt, wird sich in der Kirche jener Dialog ergeben können, von dem Paul VI. in seiner Enzyklika «Ecclesiam Suam» gesprochen hat. Und nur in diesem Dialog werden die Wahrhaftigkeit und die Aufrichtigkeit aufleuchten können, andernfalls werden die Lüge und die Heuchelei an ihre Stelle treten.

Stimme eines Philosophieprofessors²

Der hl. Thomas ist der «doctor communis», der allgemeine Lehrer der Kirche. So wie er aber mancherorts aufgefaßt und praktiziert wird, ist der Thomismus ein Hindernis für das Aggiornamento und den Ökumenismus; ein Hindernis also für die Grundanliegen des Konzils. Das ist sicher nicht die Absicht der Kirche bei ihrer Empfehlung des hl. Thomas. Ich möchte im folgenden zeigen, daß die Vorwürfe nicht das Wesentliche am Thomismus treffen und daß es darum geht, aus dem, was ein Hindernis geworden ist, wieder ein Instrument zu machen, das uns hilft, die Wahrheit besser zu finden und auszudrücken.

► Zunächst ist zu sagen, daß der auffälligste Unterschied zwischen Thomas und manchen seiner Nachfolger in der engen und bloß bewahrenden Tendenz besteht. Thomas selber hatte eine so aufgeschlossene und aufnahmefähige Haltung, daß moderne Kritiker ihm vorgeworfen haben, nichts Originales bei ihm zu finden. Sie sind erstaunt über die Verschiedenheit, ja beinahe Widersprüchlichkeit von gewissen Elementen seines Denkens. Aber der Vorwurf, daß nichts Neues bei Thomas sei, ist falsch; denn auch wenn es seine einzige Leistung gewesen wäre, die verschiedenartigsten Elemente in einer großen Synthese zu vereinen, so wäre das bereits eine großartige und originale Leistung. Das Richtige an dieser übertriebenen Kritik ist jedoch: Thomas spürte, daß jeder Autor etwas beizutragen habe zur Erweiterung unseres Wissens und daß wir versuchen müssen, uns alles, was uns angeboten wird, so gut wir können, anzueignen. Ein wahrer Jünger des hl. Thomas kann sich nicht darauf beschränken, nur Thomas zu studieren, seine Interessen müssen – gleich denen seines Meisters – so weit sein, wie seine Zeit und seine Talente es ihm erlauben.

► Das ist kein Aufruf zu unbekümmertem Dilettantismus. Man muß sich ein Urteil bilden über das, was man liest, und man sollte es sich wirklich zu eigen machen. Gerade das hat der hl. Thomas hervorragend verstanden. Ich glaube, die Kirche hat ihn vor allem deswegen den katholischen Intellektuellen als Führer empfohlen.

► Das Wesentliche am Thomismus würde also vor allem in einer Haltung bestehen: in einer echten, aufnahmebereiten Offenheit für alles in der Philosophie, mag es aus dem Altertum, dem Mittelalter oder der Neuzeit stammen.

Der Thomist, der seinen Meister wirklich versteht, wird nicht zurückstehen wollen in einer Zeit, wo die Kirche uns zu Erneuerung und Offenheit aufruft.

Stimme eines Kardinals³

Die Kirche behütet gewisse Reichtümer einer vergangenen Zeit, ruhmvoll gewiß, die aber mit dem Geist unserer Zeit nicht ganz übereinstimmen (zum Beispiel: scholastische, philosophische und theologische Systeme, akademische und

erzieherische Grundsätze, Studienordnungen, die auf unseren Universitäten immer noch gelten, Forschungsmethoden). Die Kirche muß – wenn notwendig – auf diese Reichtümer verzichten oder nur wenig auf sie vertrauen, sich ihrer nicht rühmen und nur mit Vorsicht sich auf sie verlassen. Denn diese Reichtümer stellen das Licht der evangelischen Botschaft nicht immer auf den Leuchter, sondern eher unter den Scheffel. Sie bilden oft ein Hindernis für die Ausweitung der Kirche durch die Errungenschaften einer neuen Kultur und die Schätze alter Kulturen, die außer den Grenzen des Christentums erblüht sind.

Diese Reichtümer können die Universalität des Gespräches der Kirche einengen, mehr trennen als einen, mehr Menschen ausschließen als sie überzeugen und anziehen.

► Mich verlangt gewiß nicht nach einer bloß negativen Armut: nicht Unwissenheit und das Format kleiner Geister, sondern Nüchternheit und Zielstrebigkeit, zugleich Beweglichkeit des Geistes und Großzügigkeit und Wagemut (Wagemut, um neue Wege in Angriff zu nehmen, was freilich ohne Gefahr nicht geschehen kann).

► Wir wünschen nicht einen Verzicht auf das kulturelle Erbe um des Verzichtes willen, sondern einen Verzicht, durch den neue Reichtümer erworben werden sollen und durch den – wenigstens nach rein menschlichem Ermessen – zu größerer Schärfe des Verstandes und zu strengerer Sorgfalt gelangt werden kann.

► Immer hat die Kirche versichert, sie setze sich oder ihre Lehre mit keinem System, mit keiner bestimmten Philosophie

oder Theologie gleich. Bis zur Stunde aber wird diese Unterscheidung mehr von Rechts wegen anerkannt als de facto. Jetzt ist es an der Zeit, daß die Kirche und ihre wesentliche Botschaft de facto immer mehr von einem gewissen kulturellen «Organon» getrennt werden, dessen Ewigkeit und Allgemeingültigkeit viele Männer der Kirche noch allzusehr – aus dem Geist der Besitzenden und der Selbstgenügsamkeit – ernsthaft behaupten.

► Um sich zu einem echten Dialog mit der Kultur von heute zu öffnen, muß die Kirche im Geist evangelischer Armut ihre Bildung immer beweglicher machen, sich mehr und mehr den Reichtümern der Heiligen Schrift und des biblischen Denkens und Redens zuwenden. Sie muß nicht fürchten, daß sie deshalb von den Menschen weniger verstanden oder sie enttäuschen würde. Die Menschen erwarten von der Kirche nichts anderes. So wird dann endlich die Kultur der Kirche nicht ein Rationalismus oder Szientismus weltlichen Ursprungs sein, sondern eine wirksame religiöse Kraft, die künftig jede Kultur zu durchsäubern vermag.

Anmerkungen: ¹ Der neu ernannte *Erzbischof Pellegrino* von Turin (vorher Professor für Geschichte des Christentums an der staatlichen Universität von Turin) hielt am 2. Oktober eine vielbeachtete Rede zum Kapitel «Kultur» des Schemas 13. Da diese Rede im vollen Wortlaut bei der Drucklegung dieser Nummer noch nicht zugänglich war, folgen wir der Berichterstattung in «L'Avvenire d'Italia». ² Von *Dr. Ralph M. McInerney*, Philosophieprofessor an der Notre Dame University. ³ *Kardinal Lercaro* in einer Rede, die heute noch genau so aktuell ist wie vor einem Jahr, als sie einen der Höhepunkte der Debatte zum Schema 13 bildete.

NEUE ETHISCHE ASPEKTE DER TIEFENPSYCHOLOGIE*

Es ist ein sehr begreifliches Wunschenken, wenn man – nach dem überdeutlichen Versagen vieler ethischer Haltungen in der konkreten Lebensgestaltung des einzelnen, und nach den spektakulären moralischen Zusammenbrüchen im politisch-sozialen Leben der Rassen und Völker in den letzten Jahrzehnten – eine «neue Ethik» fordert, wie *Erich Neumann* dies tut.¹ Es müßte sich dabei keineswegs darum handeln, alte Tafeln zu zerbrechen und neue Tafeln aufzustellen, aber es wäre ohne Zweifel dringlich, die sittlichen Sollensforderungen, trotz ihrer Unantastbarkeit in wirklich primären Fragen, besser und differenzierter mit den fortschreitenden, sehr wesentlichen Einsichten der menschlichen Seinslehre zu verbinden. Sittliches Sollen und menschliches Sein müssen – soweit nicht besondere Ansprüche der christlichen Offenbarung bestehen, zu deren Erfüllung die Gnade notwendig ist – als Korrelative verstanden werden. Kein Sollen kann ohne die seinsmäßigen Voraussetzungen sinnvoll erfüllt werden. Umgekehrt ist das allmähliche Werden der menschlichen Person notwendig ein biologisch, psychisch und geistig, damit aber auch sittlich Gesolltes. Die Anthropologie, wie sie auch durch tiefenpsychologische Erfahrungen ergänzt und verfeinert wurde, muß deshalb erwarten, daß die Ethik zur Übernahme neuer Aspekte sich offen erweise.

Wir möchten im folgenden vor allem zwei Aspekte beleuchten, deren Berücksichtigung in Zukunft entscheidend und notwendig ist. Hohe, fast heroische Anforderungen an den Menschen zu stellen (etwa in der Ehe oder im religiösen Leben) ist – außerhalb existenzieller Christlichkeit – illusorisch und in Anbetracht der innerpsychischen Folgen, ja sittlicher Zusammenbrüche schädlich und deshalb unsittlich, solange die Voraussetzungen für solche Pflichten anthropologisch nicht gegeben sind.

* Referat, gehalten am Symposium kath. Psychotherapeuten in Innsbruck vom 24.-26. September 1965.

¹ *Neumann Erich: Tiefenpsychologie und neue Ethik*. 1949.

Der erste Aspekt: Die methodische Erweiterung des Bewusstseins-Raumes

Es ist das bleibende Verdienst *Sigmund Freuds*, daß er als einer der ersten die Notwendigkeit einsah und betonte, die sogenannten verdrängten Inhalte der Psyche in die Helligkeit des Bewusstseins überzuführen. Das Axiom der Bewusstseins-Ausweitung («Wo Es war, soll Ich werden») hat eine wesentliche Perspektive nicht allein für die Neurosen-therapie eröffnet, sondern für jegliche menschliche und kulturelle Entwicklung.

Wohl konnte schon die mittelalterliche Ethik eine sehr verdächtige «ignorantia crassa» und eine noch weniger moralische «ignorantia affectata»; wohl hat Thomas von Aquin mit Nachdruck in seiner Summa die Frage aufgeworfen: «Utrum ignorantia sit peccatum?» («Ist Unwissenheit Sünde?»), und damit das Problem deutlich gesehen.

Aber auf den kaum je geahnten Umfang und auf die neurotisierende Wirkung des ständig sich vollziehenden psychischen Prozesses der Verdrängung hinzuweisen und eine systematische Methode der Rückführung solcher verdrängter seelischer Inhalte ins Bewußtsein auszubauen, das war erst Jahrhunderte später die geniale Tat von Freud. Die Frage des Thomas von Aquin erweiterte sich bei ihm sehr beträchtlich in «unzugänglich geglaubte psychische Regionen hinein bis zur Frage: «Muß man die Verantwortlichkeit für den Inhalt seiner Träume übernehmen?»²; eine Frage, die Freud, wenn auch mit Unterscheidungen, bejaht. Mit der Ausweitung des Bewusstseinsraumes, durch den Anschluß bisher verdrängter psychischer Inhalte, die sich aber im Traum manifestieren, vollzieht sich also auch für Freud sofort als zweiter Schritt die Erweiterung des Raumes der sittlichen Verantwortung. (Man wird diese Fragestellung Freuds nach der Verantwortlichkeit – dies sei nebenbei bemerkt – nicht

² *Freud Sigmund: Gesammelte Werke*. 1. Band, S. 567.

außer acht lassen dürfen, wenn man den ideologischen Überbau seiner Ansichten beurteilt.)

Es geht bei dieser Entdeckung der unbewußten psychischen Vorgänge um nichts Geringeres als um die Entdeckung eines zweiten seelischen Kontinents. Das Subjekt der Wahrnehmung, des Fühlens und Empfindens kann ein doppeltes sein. Der Mensch wird psychisch als ein doppelbödiges Wesen erkannt. Diese Entdeckung hat Freud selbst zutiefst erschreckt und zu den Worten veranlaßt: «Acheronta movebo» (Ich will die Unterwelt aufwühlen); ja, sie hat ihn zu jenen nicht weniger nachdenklichen Überlegungen gezwungen: «Wir werden gelebt von uns unbekanntem Mächten.»

Es ist die Geburtsstunde der Tiefenpsychologie und einer vertieften Anthropologie. Muß diese nicht selbstverständlich zur Geburtsstunde für eine neue ethische Auffassung werden? Die Bewußtmachung wichtiger verdrängter Inhalte ist in manchen Fällen nicht mehr zu umgehen und kann zur eigentlichen ethischen Pflicht werden. Vor allem auf jenem Niveau, auf dem sich Menschen zur eigenen Vervollkommenheit gerufen glauben oder auf dem sie die Verantwortung für die erzieherische, politische oder religiöse Führung anderer tragen, läßt sich diese Pflicht auf die Dauer kaum umgehen.

Die bloße Tatsache der virtuoson Verdrängung fordert die psychologische Frage nach der verdrängenden Instanz heraus: «Wer verdrängt eigentlich?» Ist es wirklich nur ein ziemlich unbewußtes Über-Ich, das automatisch-mechanisch alles beiseite schiebt, was zum Sonntags-Photo der eigenen Vollkommenheit nicht paßt? Oder steht doch auch, mehr oder weniger deutlich, mehr oder weniger bewußt, die freie Entscheidung am Dirigentenpult und lenkt mit einem unauffälligen Gestus das große Orchester der psychischen Funktionen? Der sittlich Verantwortliche für die Verdrängung wäre damit namhaft gemacht. Wenn *Erich Neumann* in tiefer Erschütterung ob der Kollektiv-Verbrechen unserer totalitären Jahrzehnte schreibt: «Es ist furchtbar, wie die Lüge, die in der Verdrängung und in ihrer Tendenz, die Wirklichkeit nicht sehen zu wollen, steckt, die Menschen, Einzelindividuen und Völker von innen her aushöhlt und auffrißt»,³ so gibt er damit offensichtlich zu, daß irgendwann einmal ein Wollen, eine freie Entscheidung mitgesprochen hat, bevor es zum unbewußten Mechanismus der Verdrängung kam. Die Verdrängung selbst ist damit ein sittliches Problem.

Die ganze Wichtigkeit der Bewußtmachung des Verdrängten wird uns deutlich, wenn wir uns aus der Erfahrung sagen lassen, daß es sich bei manchem, das verdrängt wird, nicht nur um seelische Ladenhüter, um wertlose Makulatur handelt, die man nicht mehr gerne ins Schaulager des Bewußtseins stellt, sondern um Lebensprobleme, die brennend sind. Sind nicht gerade die Peinlichkeit und die stille Gewißheit in uns, daß diese Inhalte uns in Verlegenheit setzen, ein Beweis dafür, daß wir ihnen nicht ausweichen dürfen, daß sie uns zu einer Stellungnahme, zur Konfrontation auffordern? Was wir mit unheimlicher Geschwindigkeit in den Papierkorb unseres Lebens verschwinden lassen, sind oft genug Wertpapiere unserer eigentlicheren Existenz, deren Wert wir ignorieren, weil eine Hypothek auf ihnen lastet. Gewisse Triebe, die gefährlich sind und deren Verarbeitung zeitraubend ist, erweisen sich bei näherem Zusehen als notwendige Impulse und psychische Motoren unserer Produktivität. Werden diese blockiert, dann erscheint der ganze Mensch als gehemmt und kontakunfähig. Ja, schlimmer: die Unterkühlung und Vereisung dieser Antriebe rächt sich fast regelmäßig durch die Verwandlung ihrer Energie in Perversionen und abstoßende Überkompensationen. – Aber ähnlich geht es mit der ebensooft verdrängten geistigen Problematik. Die Sinnfrage des Daseins läßt sich nicht allzu lange ungestraft mit einem verlegenen Achselzucken übergehen, ohne daß sich neurotische Symptome melden: etwa der psychischen Leere und Verzweiflung. Die Verdrängung wird aus einem psychischen zu einem sittlichen Problem von Wichtigkeit.

³ *Neumann Erich*: a. a. o., S. 105.

Die ganze Problematik der Verdrängung zeigt aber ihre Dringlichkeit erst, wenn wir die Frage stellen: Müssen wir nicht verdrängen? Das Verdrängte ist doch nicht allein peinlich und unangenehm, sondern tatsächlich gefährlich. Das Verdrängte würde, wenn gelebt, unsere äußere Position innerhalb der menschlichen Gemeinschaften von Familie und Beruf gefährden, noch stärker jedoch unseren inneren Menschen, nämlich: das in langen Jahren aufgerichtete Leitbild des Über-Ich. Darum zeigt sich der berühmt-berüchtigte Widerstand gegen die Aufhellung chronisch verdrängter Inhalte.

Es ist eine jedem Analytiker bekannte, verbissene Opposition, die ebenso mechanisch funktioniert wie die Verdrängung selbst. Darf man da von einer Pflicht, einer ethischen Pflicht zur Bewußtmachung sprechen, wenn sich der ganze Psychismus gegen eine solche sträubt? Wenn er schon jeden ihrer zaghaften Anfänge illusorisch zu machen sucht? Die unbewußte Identifizierung mit dem Über-Ich verführt immer aufs neue zu diesem Widerstand. Dabei wird ein raffiniertes Kulissenspiel aufgeführt. Hatte nicht bereits Nietzsche geschrieben: «Die Lüge, mit der man die andern belügt, ist die Ausnahme. Viel häufiger ist die Lüge, mit der man sich selbst etwas vormacht?» – Ja, es ist gefährlich, in den kristallklaren Spiegel der Selbsterkenntnis zu schauen. Beschwört eine solche Selbsterkenntnis nicht neue Gefahren herauf? Bei manchen eine tiefe Niedergeschlagenheit, die zur Mutlosigkeit und Verzweiflung verführt, bei anderen die Hybris einer neuen Erkenntnis, die den eigenen inneren Bereich immer mehr ausweitet und uns vorgaukelt, durch diesen «Biß in den Apfel der Erkenntnis» zur Gottähnlichkeit gelangen zu können.

Wenn die Psychotherapie im Gefolge der Tiefenpsychologie gegen den Strom des Verdrängten ankämpft, dann muß sie auf harten und unnachgiebigen Widerstand stoßen. Sie könnte kaum je Erfolg haben, hätte sie nicht einen großen Bundesgenossen: die *Neurose*. Die Neurose mit ihren organischen und psychischen Symptomen, mit ihren Depressionen, Ängsten, mit ihren Verkrampfungen und Aggressionen kann meistens allein den Menschen zwingen, die unerfreuliche Arbeit dennoch zu leisten. Der gefährliche Kampf gegen die Verdrängung kann dann zur ethischen Pflicht werden, obwohl er in unheimliche Tiefen führt. Der Acheron des Unbewußten enthält nicht nur sprudelndes Quellwasser, sondern schleppt auch reißende Schlammfluten mit sich, vor denen uns graut, die aber in der Filtrieranlage des Bewußtseins geklärt werden können und sollen.

So deckt diese Problematik das Paradox unserer Existenz auf: Wir verdrängen meistens aus scheinbar achtbaren, ethischen Motiven – und wir werden gezwungen, aus ebenso achtbaren Motiven das Verdrängte wieder bewußt zu machen. Unsere Existenz ist zwischen *Skylla* und *Charybdis*. Tiefenpsychologische Ethik fordert Mut zur Konfrontation. Der Ängstliche zerschellt am Felsen.

Aber vielleicht trifft sich diese Ethik der Tiefenpsychologie mit jener christlichen Forderung, die Talente nicht zu vergraben, sie nicht zu verdrängen, obwohl wir wissen, daß ein strenger Herr sie gegeben hat. Denn seine Antwort lautet: «Gerade weil du wußtest, daß ich ein strenger Herr bin, hättest du dein Talent nicht vergraben, nicht verdrängen dürfen, sondern hättest mit ihm wuchern sollen.» – Die Ethik einer ängstlichen, verdrängenden Klugheit wird also auch in der christlichen Botschaft als Unklugheit und Trägheit abgelehnt, während die Risikofreudigkeit belohnt wird. Die Verdrängung erscheint auch christlich als zu ängstliche Sorge, als Existenzangst, und damit zutiefst und eigentlich als Unglaube. In der Verdrängung erträgt nämlich der Mensch ein Stück Wirklichkeit nicht. Aber jedes Stück Wirklichkeit gehört zur Schöpfung. Das Verdrängen von Realität ist insofern ein Sich-Verschließen vor dem, der diese Realität geschaffen hat. Dazu kann der liebe Gott nicht Ja sagen. Er setzt auf dieses ungläubige Sich-Verschließen die Sanktion der Angst-Neurose und oft genug auch der Zwangsercheinungen.

So wird das tiefenpsychologische Problem der Verdrängung

und der Bewußtmachung ein sittliches Problem allerersten Ranges.

Der zweite Aspekt: Psychische Ganzheit als ethische Aufgabe

Die Bewußtmachung verdrängter psychischer Inhalte trägt wesentlich zur Erweiterung des personal-verantwortlichen Innenraumes bei. Es ist aber ein Irrtum, das Unbewußte des Menschen nur mit verdrängten Vorstellungen, Gefühlen und Erlebnissen zu identifizieren. *Carl Gustav Jung* hat mit einem erdrückenden Material nachgewiesen, daß die neu entdeckte Sphäre der Psyche ungeahnt größere Dimensionen besitzt als man ursprünglich annahm. Dimensionen, die für die Gesundheit des Menschen und für die Sinnerfüllung seines Daseins entscheidend sind. Dazu gehören zunächst gewisse, nie verdrängte, sondern unentwickelt gebliebene Schatten-Eigenschaften der Psyche. Es ist eine nachdenklich stimmende Aussage Jungs, daß der Mensch für gewöhnlich nur mit der Hälfte seines seelischen Kapitals arbeitet und lebt, während die andere Hälfte ungenützt und vergessen liegen bleibt.

Wir sehen ja bei den meisten Menschen ziemlich bestimmte Ausprägungen eines sogenannten Typs, ob wir nun die Typologien von Kretschmer, Pfahler, Jaensch oder Jung selbst anwenden. Jung war aber der einzige dieser Typologen, der auf die schwerwiegende Tatsache aufmerksam gemacht hat, daß der Mensch in seinem Unbewußten auch alle Eigenschaften des Gegentyps besitzt, die zwar für die erste Lebenshälfte zur Bewältigung der Berufsaufgaben und für die Familiengründung meistens nicht benötigt werden, die aber in schwierigen Situationen und vor allem in der zweiten Lebenshälfte plötzlich wesentliche, ja unersetzliche Bedeutung erlangen. In diesem Lebensabschnitt, manchmal auch schon früher, sollte der Mensch einen Blick in das dunkle Bergwerk seiner Psyche tun, und die verborgenen dunklen Schächte, aber auch die Goldadern zugänglich machen. Seine Existenz bekäme damit nicht nur einen neuen Kraftzuwachs und einen ganz anderen Tiefgang, sondern jene Erweiterung, ohne die manche Situationen nicht bewältigt werden können. Denn hier begegnet er menschlichen Weistümern und hilfreichen Urmächten, die das grandiose Erbgut der Menschheit seit Jahrtausenden bilden. Aus dieser Begegnung würde auch die menschliche Gestalt ganz anders aufleuchten, sinnvoller und wertvoller, weil sie als ein ganzheitlich gedachtes und geschaffenes Abbild eines ewigen Urbildes deutlich wird. Solche Ganzheit ist nach Jung im Menschen archetypisch angelegt.

Diese noch nie genügend durchdachte und doch ganz aus der therapeutischen Erfahrung stammende Einsicht Jungs zeigt die Stellung des Menschen in seiner einmaligen, einzigartigen Verbundenheit nach rückwärts und vorwärts. Der Mensch ist im ungeheuren Weltall nicht verloren, er ist nicht eine kurz auftauchende und wieder zurückbrechende Welle im riesigen Ozean des Kosmos. Der Mensch erfährt sich als eine im Laufe der Jahrtausende organisch gewachsene Gestalt, die noch alles besitzt, was in diesen unabsehbaren Zeitläuften an Großem und Gewaltigem, an Dunklem und Unbegreiflichem sich je ereignete. Und der gleiche Mensch trägt, wie ein zweiter Atlas, dieses Universum weiter in zukünftige Generationen. Darf das blind geschehen? Ohne Bewußtheit? Ohne je einen Blick zu tun hinein in die eigene Tiefe?

Es war für mich ein unvergeßlicher Augenblick, als ich bei einem Besuch des 85jährigen Jung auf seinem Tisch das Buch von *Teilhard de Chardin* «Der Mensch im Kosmos» liegen sah. Es war die innere Begegnung des visionären Paläontologen, der den «homo pekinensis» mitentdeckt hat, mit dem Seelenforscher des Kollektiv-Unbewußten, der ins Reich der Mütter hinunterstieg und dort die archetypischen Urformen entdeckte. Aber wir wagen zu behaupten: der Mikrokosmos der Seele ist noch unendlich reicher und interessanter als der Makrokosmos, den zu erobern

die Menschheit sich anschickt. Was Jung in diesem Mikrokosmos faszinierte, war vor allem ein eigentümlicher Vorgang, der sich tausendfach, meist unbemerkt, wiederholt: das Gesetz der Enantiodromie. Der Gegenlauf aller psychischen Prozesse wurde für ihn zum Feld der empirischen Forschung. Die Gegensatz-Problematik zwischen Bewußtem und Unbewußtem, zwischen Individuell- und Kollektiv-Unbewußtem, zwischen männlichen und weiblichen Seelenbildern fesselte ihn.

Der Beweis für den scharfen Antagonismus zwischen den beiden Welten innerhalb der Psyche wird einem plastisch vor Augen geführt, wenn man erlebt, wie eigenmächtig, wie autonom die im Dunkel latenten psychischen Inhalte den bewußten Menschen überfallen können. Es ist, als ob eine fremde Macht den Menschen vergewaltigen wollte, wenn Urinstinkte die Seele zu etwas zwingen, das ihr fremd und erschreckend ist, wenn archaische Bilder sie beunruhigen. Zwangsvorstellungen und Zwangsimpulse drängen sich auf. Da wird ein introvertierter Denktyp von extravertierten Gefühlsexplosionen überrascht; da kann ein areligiös erzogener Mensch, dem alles Transzendente unbegreiflich ist, eines Tages von religiösen Bildern überflutet werden und weiß nicht, wie ihm geschieht. Er ist sich keiner Verdrängung bewußt. Es steht einfach etwas Neues vor ihm, etwas, von dem er wie geblendet ist. Es ist der Aufstand und der Ausbruch seelischer Urmächte und Urbilder.

Jung hat sich gefragt, was dieser Gegenlauf, diese Enantiodromie in der Psyche bedeutet. Was ist ihr geheimer Sinn? Wenn der Mensch nicht auseinandergerissen und in der Gespaltenheit zerrieben werden soll, muß dieser Prozeß zu etwas Neuem, zu einem Dritten führen, das bisher nicht da war. Dieses Neue, Dritte, kann nicht als entropische Nivellierung, nicht als Einflachung des psychischen Kräftepotentials verstanden werden. Es geht also nicht um den Todestrieb von Freud, nicht um eine Rückkehr ins Polymorphe und Amorphe. Völlig entgegengesetzt: es geht um eine Verlebendigung, um eine Erweiterung und Differenzierung des Daseins. Das Ziel des Gegenlaufs ist die Vereinigung der Gegensätze in einer höheren Ganzheit. So meint Jung: «Die unbewußte Ganzheit erscheint mir als der eigentliche ‚spiritus rector‘ alles biologischen und psychischen Geschehens» (Erinnerungen, S. 327). Ein schöpferisches «Plus» ist möglich, eine innere Geburt.

Ist es eine leere Behauptung? Jung suchte die Mittelglieder zwischen den Gegensätzen, die Brücken, auf denen sich das Neue anmeldet. Er fand diese «Conjunctio oppositorum» im Symbol. Das Symbol umfaßt Sinnliches und Geistiges, Zeitliches und Überzeitliches, Unbewußtes und Bewußtes, Abstraktes und Konkretes. Darüber hinaus besitzt es die Eigenschaft, nicht allein Darstellung und Ausdruck der größeren Ganzheit zu sein, sondern gleichzeitig dynamische Wirkkraft, die zur Einigung der dissoziierten Teile drängt.

Jeder Mensch begegnet solchen Symbolen. In der Natur und in den Gestaltungen der Kultur, vor allem der Kunst. Er erfährt diese Symbole auch in sich selbst. Sie melden sich in Stunden der Besinnung, der Meditation, sie tauchen aus dem Unbewußten auf in den Träumen, als erregend schöne oder erschreckende Gebilde (als goldene Kugel, als leuchtender Kristall, als hermaphroditische Menschenfigur, als Gottesbild). Wo solche Symbole niemals vor die Seele des Menschen treten, da gähnt die Leere der Sinnlosigkeit, da droht die Lähmung der psychischen Energien.

Nochmals ist damit ein neuer anthropologischer Horizont durch die Tiefenpsychologie eröffnet: die größere psychische Ganzheit des Menschen. Die analytische Praxis aber bestätigt immer wieder, wie richtig dieser Befund ist. Viele Probleme des Zusammenlebens in der Ehe und in den größeren Gemeinschaften würden richtiger in Angriff genommen, wenn die Menschen statt mit einem Taschenlampen-Bewußtsein mit der vollen Leuchtkraft ihrer psychischen Fähigkeiten die Situation prüfen würden – und wollten.

Und wollten! Denn mit dem neuen anthropologischen Aspekt ist gleichzeitig ein neuer ethischer Aspekt gekoppelt. Könnte es nicht in manchen Fällen zur ethischen Pflicht werden, wenigstens den Versuch zu unternehmen, die eigene,

erweiterte psychische Ganzheit zu erreichen? Jung jedenfalls erklärt sehr bestimmt, die Integration dieses unbewußten Seelenteils sei ein moralisches Problem.

Auch wenn man sich keinen Illusionen hingibt und genau weiß, wie schwierig, ja wie gefährlich ein solcher Individuationsprozeß ist, und daß der Mensch nie seine Ganzheit völlig einholen kann, so wird sich die Frage in der heutigen Welt-situation nicht wegschieben lassen.

Es gibt im Verlaufe der jahrtausendalten Entwicklung der Menschheit ohne Zweifel einen gewissen Fortschritt im ethischen Bewußtsein. Heute nun, im Atomzeitalter, scheint ein weiterer Schritt fällig geworden, wenn die Menschheit sich nicht gegenseitig vernichten soll. Wenigstens jene Menschen, denen die Verantwortung für andere an geistigen, sozialen und politischen Schlüsselpositionen übertragen ist, kommen nicht daran vorbei, diesen weiteren Schritt zu leisten. Es ist dabei schon sehr viel erreicht, wenn die Verantwortlichen ihre eigene, innere Situation überhaupt erkennen, den «persönlichen Schatten» ernsthaft registrieren. Ohne diese bereits mühsame Arbeit werden die ungünstigen Eigenschaften einfach in die Außenwelt, in einen «Sündenbock» projiziert, die Gegner werden, verteuelt: selbst der Sicherheitsrat steht dann vor unlösbaren Problemen.

Wiederum ist es meistens nur die Neurose, die den Menschen dazu zwingt, diese Mühe auf sich zu nehmen. In der zweiten Lebenshälfte droht manchen die Neurose der inneren Leere, der Langeweile, der Sinnlosigkeit. Gerade die wertvollen Menschen erfahren den «horror vacui». Oder es sind Kollektiv-Neurosen, die den Frieden im Innern eines Landes und nach außen in Frage stellen. Wenn dann erkannt wird, daß sich hier das psychologische Problem einer bewußteren Ganzwerdung erhebt und dahinter das ethische Problem einer Verpflichtung zu solcher bewußteren Ganzwerdung, dann könnte die Hoffnung für eine vernünftigeren Lebens- und Weltordnung nicht ganz unberechtigt sein.

Kürzlich erhielt ich von einem Analysanden folgenden Traum:

«Ich sehe einen großen Brunnen, achteckig, mit sieben Röhren. Aber nur einer einzigen dieser sieben Röhren entströmt Wasser, die anderen sechs Röhren sind abgestellt oder verstopft.»

Der Analysand schrieb dazu: «Der Brunnen bin ich selber. Er ist genau

das Bild meines Innern. Offenbar sind nicht alle meine Möglichkeiten im Fluß, strömend. Der Brunnen, der in Fülle spenden könnte, wirkt armselig. Ich blicke die verstopften Röhren mit Beklemmung und Benommenheit an, mit angehaltenem Atem. Habe Angst. Ich kann am menschlichen Leben und Leiden einfach keinen tieferen Anteil nehmen. Es schwingt innerlich fast nie etwas bei mir. Ich leide darunter.»

Wieviele Menschen könnten oder müßten Ähnliches von sich sagen!

Wir verstehen jetzt vielleicht Jung, wenn er erklärt: «Der Mensch muß geändert werden, wenn eine Katastrophe vermieden werden soll. Er muß eine höhere Bewußtseinsstufe erreichen, zu seiner Ganzheit finden.»

Ganzheits-Ethik! Was sagt nun unser christliches Bewußtsein zu diesem tiefenpsychologischen Vorschlag? Wird nicht eine solche Ethik vom Evangelium ausdrücklich desavouiert? Da stehen doch die massiven Worte: «Wenn dein Auge dich ärgert, so reiß es aus; wenn deine Hand dich ärgert, so hau sie ab!» Ist das eine Anerkennung der Ganzheits-Ethik?

Dennoch: Es gibt in der christlichen Botschaft auch einen sehr intensiven Appell an die Ganzheit des Menschen, und ausgerechnet dort, wo es um das christliche Herzstück geht, um das christliche Zentrum, um die Gottesliebe: Da heißt es doch wörtlich: Du sollst ihn lieben aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele, aus ganzem Gemüt, und aus allen deinen Kräften.» Kann Ganzheit noch eindringlicher gefordert werden? Offenbar ist das Ganzheitsproblem keine einfache Angelegenheit. Es gibt eine Pseudo-Ganzheit, die rein äußerlich verstanden wird, die alles haben und alles erleben will. Und es gibt jene echte, psychische Ganzheit, die nur als eine innere Einheit, als Integration aller Kräfte möglich ist. Der Widerspruch zwischen tiefenpsychologischer Ganzheit und christlich ebenfalls geforderter Ganzheit kann gelöst werden: es geht bei beidem um ein leidenschaftliches Streben nach menschlicher Eigentlichkeit.

Wir haben nur zwei Aspekte der tiefenpsychologischen Anthropologie vorgelegt und versucht aufzuzeigen, wie sie gleichzeitig zu ethischen Aspekten werden, wenn das ethische Sollen das menschliche Sein wirklich berücksichtigt. *J. Rudin*

DER CHRISTKATHOLIZISMUS IN RÖMISCH-KATHOLISCHER SICHT (1)

Historischer Teil

Unter den von Rom getrennten kirchlichen Gemeinschaften sind die Christkatholiken (andere Benennung: Alt-Katholiken) diejenigen, die sich zuletzt von der römischen Obediens losgesagt haben. Nicht einmal hundert Jahre sind es her, seitdem 1871 eine Versammlung katholischer Priester und Laien in München gegen die «Neuerungen» des Ersten Vatikanischen Konzils protestierte und der «alten», vorvatikanischen Kirche unverbrüchliche Treue versprach. Unter Berufung auf einen kirchlichen Notstand beschloß die Versammlung, durch Priester, die die Unfehlbarkeit des Papstes nicht anerkannten, regelmäßige Gottesdienste abhalten zu lassen. Zwei Jahre später, am 14. Juni 1873, wählte ein Kongreß dieser Alt-Katholiken in Köln den Breslauer Theologieprofessor *Joseph Hubert Reinkens* zum Bischof. Einige Monate darauf erteilte ihm *Bischof Heykamp* von Deventer, der zur kleinen, aus dem 18. Jahrhundert stammenden sogenannten Utrechter Kirche gehörte, die Bischofsweihe gemäß dem in der katholischen Kirche überkommenen Ritus. Damit besaß der Oberhirte dieser protestierenden Gemeinschaft die Apostolische Sukzession, das formale Element der Kontinuität mit der alten Kirche.

In der Schweiz liegt die Gründung der im Widerspruch gegen das Vatikanische Dogma entstandenen christkatholischen Kirche noch näher. Hier konnte die katholische Protestbewegung sich erst auf der National-synode von 1875 eine kirchliche Verfassung geben. Am 18. September 1875

wurde in der Martinskirche von Rheinfelden der Luzerner Theologie-professor *Eduard Herzog* vom deutschen Bischof *Hubert Reinkens* zum ersten christkatholischen Bischof der Schweiz geweiht. Die damals entstandenen Bischofskirchen bestehen heute noch, sie haben sich mit anderen, vorwiegend national-kirchlichen Gemeinschaften in der sogenannten «Utrechter Union» zusammengeschlossen. Ihre Mitgliederzahl ist in den europäischen Kernlanden inzwischen bedeutend zurückgegangen. So bekannten sich in den siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts 30-40 000 Schweizer zu dem religiösen Programm der freisinnigen Katholiken. Heute zählt die Christkatholische Kirche der Schweiz etwa 25 000 Mitglieder. Doch wird der Rückgang der Alt-Katholiken in Westeuropa aufgewogen durch die Verbindung mit Nationalkirchen in Polen und Nordamerika. Insgesamt beziffern sich die Alt-Katholiken heute auf 400 000 - eine stattliche Zahl, die trotz schwieriger Existenzbedingungen Zeugnis gibt von der Lebenskraft dieser Kirche.

Papst Paul VI. hat als theologische Aufgabe des II. Vatikanums bezeichnet, die Lehre zu vervollständigen, die das Erste Vatikanische Konzil nur in ihrem ersten Teil definieren konnte, nämlich die Lehre vom römischen Papst und seinen höchsten Vorrechten bezüglich des Jurisdiktionsprimats und der Unfehlbarkeit des Lehramtes. Auf römisch-katholischer Seite taucht daher öfter die Frage auf, was es denn noch mit den Alt-Katholiken auf sich habe, und ob etwa der Protest von 1870 nicht durch die heutige Entwicklung in der römisch-katholischen Kirche überholt sei. Auf diese Frage wollen wir versuchen, aus

historischer Sicht eine Antwort zu geben; wir gehen dabei vom kritisch rückfragenden römisch-katholischen Standpunkt aus.

Wir müssen die Antwort gemäß den theologischen und geistesgeschichtlichen Kräften unterteilen, die bei der Lossagung der Alt-Katholiken von Rom wirksam wurden. Zwei Faktorenreihen haben hier eine entscheidende Rolle gespielt: theologische und nichttheologische. Es geht nun darum, ihr gegenseitiges Verhältnis im geschichtlichen Ablauf möglichst genau zu bestimmen.

Theologische Gründe

Als religiöse Bewegung lebt der Alt-Katholizismus in Deutschland und in der Schweiz primär aus theologischen Wurzeln. Der theologische Ansatz war zunächst auf ein ganz bestimmtes Gebiet beschränkt, die Lehre von der kirchlichen Verfassung, und zwar auch hier nur auf einen ganz bestimmten Abschnitt, nämlich die Lehre vom Papst, und innerhalb dieses Teilsektors bloß auf zwei Punkte: die päpstliche Unfehlbarkeit und die Lehre von der Vollgewalt der päpstlichen Jurisdiktion. Im Laufe der Jahre sind dann neue Lehrunterschiede dazugekommen. Im Grunde aber waren es nur die vorhin erwähnten zwei vom Vatikanischen Konzil aufgestellten Lehrsätze, die den Widerspruch zahlreicher gebildeter Theologen erregten.

Die gegen das Vatikanum Protestierenden begründeten ihren Einspruch damit, daß jene Lehren der eindeutigen katholischen Tradition widersprächen. Die Lehre der Vollgewalt der päpstlichen Jurisdiktion zerstöre die göttlich fundierte bischöfliche Verfassung der Kirche, indem sie die Bischöfe zu «Vikaren des Papstes» degradiere. Die Lehre der päpstlichen Unfehlbarkeit hingegen nehme den Papst aus der Kirche heraus und stelle ihn über sie. Eine authentische römisch-katholische Interpretation der beiden angefochtenen Lehrsätze wird natürlich eine solche Auslegung bestreiten.

► Sie wird darauf hinweisen, daß die päpstliche Jurisdiktionsgewalt die ordentliche bischöfliche Gewalt in keiner Weise tangiere: die beiden könnten sich sehr gut nebeneinander vertragen. Diese Auslegung hat aber mehr assertorischen als beweisenden Charakter: die Antwort auf die Frage, wie das möglich sei, gibt sie nicht.

► Zum zweiten Diskussionspunkt sagt der römisch-katholische Theologe: Die dogmatische Erklärung, daß der Papst von sich aus ohne Zustimmung der Kirche unfehlbar ist, ist gegen die Gallikaner gerichtet, die diesen Konsens zur Gültigkeit des päpstlichen Lehrentscheidens postulierten; die Notwendigkeit der faktischen Übereinstimmung des Papstes mit der Lehre der Kirche aber wird damit keineswegs aufgehoben. Auch diese Antwort befriedigt nicht ganz. Sie läßt theologische Sicherungen gegen die Möglichkeit eines von der kirchlichen Lehre sich ablösenden Papstes vermissen. Das mindeste, was man nun zugunsten Herzogs und seiner Gesinnungsfreunde von einem abstrakt dogmatischen Standpunkt aus sagen kann, ist, daß sie den Finger an die schwächsten Punkte der Begründung der Lehre legten, die das Konzil neu ins allgemeine katholische Bewußtsein hob.

Es ist aber ein großer Unterschied, ob man wegen der formalen Mängel einer dogmatischen Definition theologische Kritik daran übt, oder ob man von daher das Recht der Absonderung und kirchlichen Sonderexistenz nimmt. Für die protestierenden Theologen waren die beiden angefochtenen Lehrsätze denn auch nicht bloß mangelhaft in ihrer theologischen Begründung, sondern direkt falsch. Sie konnten aus sachlichen Gründen die Aneignung der neuen Lehrsätze nicht vollziehen.

Das läßt sich in einzelnen Fällen leicht nachweisen. Die Bischöfe der Minorität auf dem Konzil, die gegen die Formulierung des Dogmas gestimmt hatten, waren in einer relativ günstigen theologischen Position, um die nachträgliche Anerkennung der Lehre vorzunehmen. Sie hatten an den langen Debatten teilgenommen, sie kannten die verschiedenen Nuancen der Konzilsmajorität, sie konnten aus größerer räumlicher und zeitlicher Distanz von Rom sich ein objektives Bild von dem machen, um was es auf dem Konzil wirklich gegangen war. Bei einzelnen unter ihnen wie bei Hefe von Rottenburg, Stroßmayer von Djakovo und dem chaldäischen Patriarchen Audo zog diese offizielle Anerkennung der Vatikanischen Beschlüsse sich über viele Monate, ja Jahre hindurch hinaus.

Die Gläubigen, sofern sie nicht bereits an die Lehre glaubten, nahmen sie zumeist auf das Zeugnis ihrer Bischöfe hin an. Ein Theologe aber, der an selbständige Reflexion gewohnt war, suchte nach ihrem Zeugnis in der kirchlichen Tradition und nach der Legitimierung der Ökumenizität des Konzils. In Deutschland und in der Schweiz befanden sich nun manche Theologen in einer geistigen Situation, die ihren Bemühungen in dieser Hinsicht ein positives Ergebnis verwehrte.

Zunächst einmal war die Vertrauenswürdigkeit des Konzils für sie von Grund auf erschüttert worden. Als Hauptursache hierfür darf die unzureichende Information über das Konzil bezeichnet werden. Die kuriale Organisation der Bischofsversammlung hatte ein absolutes Redeverbot über die Konzilsverhandlungen verhängt, ohne selber die Initiative zu einer angemessenen Orientierung der Öffentlichkeit zu ergreifen. Sie forderte damit förmlich zu einer privaten Gegenaktion heraus. Der gelehrte Münchener Kirchenhistoriker *Ignaz von Döllinger* ergriff diese denn auch prompt, indem er in der «Augsburger Allgemeinen Zeitung» (auf private römische Unterlagen gestützt) unter dem Pseudonym Quirinus die «Römischen Briefe vom Konzil» herausgab. Diese bildeten praktisch die einzige Quelle, aus der man sich 1870 etwas ausführlicher über die Vorgänge in Rom orientieren konnte. Dem schärfsten und klügsten Gegner der Unfehlbarkeit hatte die Kurie somit das Monopol der Berichterstattung über das hochbedeutende kirchliche Ereignis des Konzils zugespielt. Auszüge aus Döllingers Berichten gelangten in verkürzter und verschärfter Form in die Weltpresse. Sie legten hier die Auffassung vor allem der Nichtkatholiken, aber auch mancher gebildeter Katholiken über das Erste Vatikanum in einseitig negativer Weise fest. Wenn man heute diese Berichte mit den ihnen zugrundeliegenden Unterlagen vergleicht und sie den authentischen Konzilsakten gegenüberstellt, so wird man bei aller Anerkennung ihrer journalistischen Qualitäten von ihrem Tendenzgehalt überrascht sein. Die Berichte sollten nämlich keineswegs bloß objektiver Information dienen, sie sollten vor allem die Bischöfe beeinflussen, einen Druck auf sie ausüben und zuletzt ein Arsenal von Argumenten gegen die Gültigkeit des Konzils sammeln für den Fall, daß es einen ungünstigen Ausgang nehmen könnte. Die theologischen Auseinandersetzungen um die Unfehlbarkeitsvorlage sind in dieser Berichterstattung entschieden zu kurz gekommen. Das Bild Pius' IX. ist zur gehässigen Karikatur verzeichnet. Den nicht gerade seltenen und auch nicht immer sehr glücklichen Temperamentsausbrüchen des Papstes wird eine theologische Relevanz beigemessen, die sie nicht hatten und nicht haben konnten. Das «bonmot» des Papstes, «La tradizione sono io», also der reine päpstliche Subjektivismus, wurde in diesen Briefen und daran anschließend in der gesamten alt-katholischen Tradition als eigentliche Quelle des neuen Dogmas gedeutet. Die nicht seltenen Blößen, die die kuriale Leitung, unterstützt von einer etwas selbstgefälligen Majorität, sich bei den Verhandlungen gab, wurden so aufgebauscht und ausgelegt, daß keine Freiheit auf dem Konzil vorhanden gewesen sei. Besonders der letzte Vorwurf, der in der Sicht der offiziellen Akten, aber auch der privaten Dokumente zusammenschmilzt und die kurialen Kompetenzüberschreitungen in ihrer richtigen Tragweite erkennen läßt, hat in seiner Zeit viel böses Blut gemacht und gegen die Beschlüsse des Konzils voreingenommen. Wer die «Römischen Briefe» des Quirinus auf sich hatte einwirken lassen und keine Möglichkeit besaß, sie aufgrund anderer Berichte oder eines anderen Vorentscheids zu korrigieren, befand sich in einer Situation, in der er dem Konzil die Anerkennung versagen konnte.

Man wird sagen: Aber die Bischöfe, die dem Konzil beige-wohnt hatten, haben sich in ihren Hirtenbriefen, ja sogar in einzelnen Schriften bemüht, jene unrichtigen Behauptungen Döllingers zu zerstreuen und zu einer sachlich-nüchternen Bewertung des Konzils anzuhalten. Das trifft zu. Aber auch diese Erklärungen konnten nur dort ankommen, wo psychologische Voraussetzungen für eine solche Sicht der Dinge bestanden, jedoch nicht da, wo die Leidenschaft die Gegner bereits in Defensivpositionen hineingedrängt hatte.

Die meisten deutschen Bischöfe waren psychologisch in einer schlechten Lage, um die aufgebrachten Gemüter zu beschwichtigen und für das Dogma zu werben. Sie waren Mitglieder der Minorität, das heißt Gegner der Unfehlbarkeitsvorlage gewesen, weil sie die Verkündigung dieser Lehre nicht für opportun hielten. So befanden sie sich nachträglich in einer delikaten Position vor der Öffentlichkeit. Denn nun mußten sie entweder in rein äußerlich-logischer Konsequenz die Annahme der Konzilsdekrete verweigern und damit den Weg in ein Schisma beschreiten, oder durch Unterwer-

fung gleichsam ihre bisherige Einstellung gegenüber der Lehre verleugnen. Ihr eigenes Kirchenverständnis, ihre Teilnahme am Konzil und vor allem der damit verbundene Einblick in die Debatten hielten sie vor dem ersten Schritt zurück. Ihre gläubige Annahme der Konzilsbeschlüsse aber erschien nach außen als eine Zurücknahme dessen, was sie auf dem Konzil vertreten, ja kurz vorher noch besorgten Priestern und Laien versichert hatten. Es schien, als würden sie sich zu einem «sacrificio dell'intelletto», zu einem Opfer ihrer geistigen Mündigkeit, verstehen. Die liberale Presse legte ihr nachträgliches Bekenntnis zum Vatikanum als bischöflichen Opportunismus aus; man sprach vom Weichwerden, vom Umfallen, vom Verrat der Bischöfe. Vereinzelt empfanden sogar Priester die Unterwerfung der Bischöfe als unecht. Um so mehr als die Bischöfe, etwas überrumpelt von den Ereignissen, in ihren Hirtenbriefen das Konzil gegen eine wachsende Agitation in Schutz nahmen und sich dabei auf theologische Argumente beriefen, die nicht immer hieb- und stichfest waren.

Die kritischen Bedenken, welche die Haltung und Beweisführung der Bischöfe hervorrief, entsprangen keiner vorsätzlichen Rebellionsgesinnung. Deutschland war im 19. Jahrhundert das klassische Land der Geschichtsforschung. Auf fast allen Wissensgebieten hatte sich hier die historische Dimension entwickelt. Auch die katholische Theologie (insbesondere die Kirchengeschichte und die Exegese) erhielt von dieser Seite her neue Antriebe. In der historischen Kritik war Deutschland anderen Ländern weit voraus. Leider sollte dieser Vorsprung infolge der Ereignisse um das Vatikanum für historisch sensibilisierte Theologen zum Verhängnis werden. Auch das Übergewicht italienischer Konsultoren in den vorbereitenden Konzilskommissionen spielte eine verhängnisvolle Rolle.

31 Nichtitaliener standen hier 65 italienischen Theologen gegenüber. Offenbar war man sich der Einseitigkeit dieser Auslese, die sich in der theologischen Vorbereitung des Konzils auswirkte, nicht bewußt gewesen. Einige Befürworter der Unfehlbarkeit sahen es als ihre Aufgabe an, das Dogma der Geschichte gegenüberzustellen, ja beide gegeneinander auszuspielen. Da sie die hiermit verbundenen Probleme kaum spürten, verstanden sie nicht, welch schwere Gewissenskonflikte gerade der historische Aspekt der Unfehlbarkeitsfrage in Deutschland hervorrief. Vielleicht hatten einige sogar Lust, Ketzer aufzuspießen. Ihren deutschen bischöflichen Kollegen, die gar nicht so erpicht darauf waren, bot sich diese Gelegenheit bald. Fast die Hälfte der an den Universitäten Breslau, Bonn, München und Würzburg lehrenden geistlichen Professoren weigerte sich, die Konzilsbeschlüsse anzuerkennen. Ein fast ebenso hoher Prozentsatz katholischer Laienprofessoren und -dozenten aller Fakultäten schloß sich ihnen an. So brachten die Mängel der Konzilsvorbereitung eine Reihe von Männern in schwerste Gewissensnot, ja drängten sie an den Rand der kirchlichen Existenz; zum guten Teil, weil man der besonderen Situation im deutschen Sprachraum keinerlei Rechnung getragen hatte.

Wer waren diese Männer, die sich durch das Dogma von 1870 in einen unüberwindlichen Gewissenskonflikt gestellt sahen?

Geschichtliche Bedingungen

Diese Frage führt uns zu den nicht primär theologischen Faktoren, die zur Entstehung des Alt-Katholizismus beigetragen haben.

► Die geistlichen Professoren waren angesehene und ehrenwerte priesterliche Gestalten. Professor *Döllinger* war der führende Kirchenhistoriker seiner Zeit, *Reusch* (in Bonn) wohl der beste katholische Exeget in Deutschland, sein Kollege *Langen* ein hervorragender Patristiker, *Reinkens* in Breslau ein gewinnender Dozent und guter Prediger, *Johannes Friedrich* in München ein vielversprechender akademischer Lehrer und *Eduard Herzog* in Luzern ein eifriger und aufgeschlossener Priester. Unter den Genannten hat keiner zu moralischer

Beanstandung seitens seiner kirchlichen Oberen Anlaß gegeben. Hingegen war bei den meisten unter ihnen die Anhänglichkeit an Rom vor dem Konzil bereits stark erschüttert, aber weder bei *Döllinger*, noch bei dem Bonner *Reusch* lag vor dem Konzil eine Entwicklung zu einer lehrmäßigen Absonderung von Rom vor. Im theologischen Denken dieser beiden Männer bewirken erst die Jahre 1869/70 den Bruch und zwar so radikal, in einem relativ so kurzen Zeitraum, daß der antikuriale, antirömische Affekt als die treibende Kraft dieser Evolution gesehen werden muß. Die Protestbewegung hatte anfänglich auch Sympathien in Kreisen aus dem Klerus Sailerischer Tradition oder Wessenbergianischer Richtung. Es kam hier aber nur in seltenen Fällen zu einem förmlichen Anschluß.

► Unter den Pfarrgeistlichen, die sich dem Alt-Katholizismus anschlossen, waren viele bereits vorher mit der kirchlichen Disziplin in Konflikt gekommen. Allein es gab auch hier einzelne Männer, die das Dogma aus den Bahnen ihrer bisherigen Theologie geworfen hat. Sie und nicht die anderen haben der theologischen Problematik des Alt-Katholizismus das geistige Gesicht gegeben.

► Die Opposition gegen das Konzil unter den Laien war naturgemäß theologisch weniger profiliert und diffuser in ihren geistigen Ursprüngen. Es gab auch hier vorwiegend unter den Kanonisten theologisch interessierte Männer wie der Prager Professor *Johann Friedrich von Schulte* und den Luzerner Anwalt *Josef Leonz Weibel*. Von Schulte arbeitete die Verfassung der alt-katholischen Kirche Deutschlands aus, während der Luzerner die treueste Stütze des alt-katholischen Bischofs der Schweiz wurde. Männer dieser Bildung und starken religiösen Prägung waren aber verhältnismäßig selten in der antivatikanischen Protestbewegung. Die meisten, auch wenn sie die Sonntagsmesse noch bisweilen besuchten, waren unter dem Einfluß des liberalen Zeitgeistes in eine Fronde gegenüber der römischen Kirchenleitung hineingeraten. Seit dem *Syllabus* von 1864 besaßen viele von ihnen keine geistige Heimat mehr in der Kirche. Zum Ersten Vatikanischen Konzil war das Laienelement nicht einmal symbolisch eingeladen worden. Darf man sich da wundern, daß katholische Laien in dieser Regelung eine neue Ära verstärkten Klerikalismus witterten? Es gab auch einige, die über die Verwerfung des *Syllabus* und der päpstlichen Machtansprüche hinaus mit den Äußerungen der Kirchenfrömmigkeit und der Kirchenlehre als solcher zerfallen waren. Es waren dies Leute, die der säkularisierten Fortschrittsidee huldigten und sich dem national-liberalen Patriotismus mit Begeisterung verschrieben hatten. Der liberalen Partei und dem liberalen Protestantismus standen sie geistig nahe, der angestammten Kirche aber, wenn nicht ressentimentgeladen gegenüber, so doch vielfach indifferent und ohne kirchliche Praxis. Den Widerspruch, der darin lag, daß sie als Freunde der Fortschrittsidee sich nun unter dem Banner des Alt-Katholizismus gegen päpstliche «Neuerungssucht» sammelten, haben sie meistens nicht gemerkt. Ihre kirchliche Entwicklung ist bereits längst vor 1870 abgeschlossen. Doch wäre es ein wichtiges Anliegen der Forschung, nachzuspüren, welche konkreten Enttäuschungen an der katholischen Kirche ihrer Zeit ihre positive Hinwendung zum Liberalismus voraussetzt. Es fällt nämlich auf, daß ein ungemein hoher Prozentsatz der Anhänger der alt-katholischen Bewegung besonders in Deutschland dem höheren Bürgertum angehört. Es sind vor allem Universitäts- und Gymnasialprofessoren, Juristen, Mediziner, Kaufleute und sehr viele Industrielle, aber kein alter Adel, verhältnismäßig wenige Bauern, fast keine Arbeiter. Man kann in den ersten Jahren förmlich von einer Honoratiorenkirche, also von einer soziologisch festgelegten Schichtung sprechen.

Wird nun gesagt, diese Berufe waren in stärkerem Maße der Berührung mit der liberalen Zeitidee ausgesetzt, so darf diese Feststellung keineswegs die wichtige Frage überlagern, warum so manche dynamische und ideenreiche Katholiken sich im römischen Katholizismus der fünfziger und sechziger Jahre wenig zu Hause fühlten. In der Schweiz wurde der Industriekanton Solothurn, der eine mehrheitlich katholische Bevölkerung besitzt, 1870 wohl am stärksten von der antirömischen Bewegung erfaßt. Hier schlossen sich die führenden Industriellen dem Christkatholizismus an. Überhaupt sind in der Schweiz die Querverbindungen, die vom politischen Freisinn zum späteren Alt-Katholizismus reichen, besonders stark ausgeprägt. Zwar soll die Bedeutung der politischen Faktoren in der Entwicklung der Protestbewegung nicht unterschätzt

werden, aber unsere Hinweise dürften klar machen, daß der Historiker seine Aufgabe noch nicht erfüllt hat, wenn er eine geistige Strömung mit einer Etikette versehen hat, die hier «liberal» heißt. Im landläufigen Gebrauche dieses Wortes bei katholischen Historikern und Theologen schwingen unguete Vorstellungen mit, die wenig geeignet sind, dem geistigen Gehalt des Liberalismus gerecht zu werden.

Die Heimatlosigkeit mancher deutscher und Schweizer liberaler Katholiken in der Kirche hätte nicht zum vollkommenen Bruch mit Rom führen können, wenn in diesen Ländern ein echter, weltanschaulicher katholischer Liberalismus von indiskutabler dogmatischer Tragfestigkeit vorhanden gewesen wäre.

Darunter ist ein Katholizismus zu verstehen, der der modernen Welt nicht grundsätzlich feindselig gegenüberstand, die politischen Grundsätze des Parlamentarismus anerkannte, im gemäßigten Sinne sich am Aufbau der Nation beteiligte, und weder die staatliche Bevormundung der Kirche, noch die klerikale Einmischung in Staatsgeschäfte wollte, sondern die freie Kirche im freien Staat. Das setzte eine geistige Elastizität voraus, eine Fähigkeit zu unterscheiden zwischen dem Papst als Oberhirten der katho-

lischen Kirche und dem Papst als Bischof von Rom, dem Papst und der Kurie, dem Dogma und der Lehrmeinung, dem katholischen und dem zeitgebundenen römischen Element in einer päpstlichen Verfügung. Einen solchen beweglichen Katholizismus gab es wohl in Frankreich, in Belgien, in England und in Italien. In Deutschland und in der Schweiz wird er als organisierte, prägende Sammlung nicht faßbar. In der Schweiz ist der konservative Luzerner Staatsmann *Anton Philipp von Segesser* als Idealtyp eines liberalen Katholiken eine isolierte Erscheinung. In Deutschland fällt es schwer, überhaupt einen katholischen Laien von dieser geistigen Beweglichkeit zu finden. Die meisten standen auf der dem Papste auch in politischen Fragen bedenkenlos ergebenen Seite, gehörten zu einer Klasse von Ultramontanen, «denen selbst eine Troddel der päpstlichen Soutane ein Objekt der Devotion war». Bei katholischen Laien in Deutschland, die zugleich liberal waren, stellt man zumeist ein äußerst rasches Abgleiten in einen ressentimentgeladenen und dogmatisch aufgeweichten Antirömanismus fest.

Auf die Frage, warum ein flexibler, kirchentreuer, liberaler Katholizismus sich in Deutschland nicht ausgebildet hat, können wir hier nicht eingehen. Wir wollen uns im nächsten Beitrag dem theologischen Weg des Altkatholizismus zuwenden, seinen katholischen Wesenszügen und seiner ökumenischen Aufgabe gegenüber der römischen Mutterkirche.

Victor Conzemius

Das Vaterbild im Erleben der Jugend

Zu einer Untersuchung über das Vaterbild der Tochter

In zahlreichen pädagogischen Veröffentlichungen herrscht noch immer der Brauch, Lehrmeinungen und Urteile aus der eigenen Autorität abzuleiten. Wenn auch dieses Verfahren bei einzelnen zu einem fruchtbaren Ergebnis führen kann, so macht sich doch der Mangel an objektiven Diskussionsgrundlagen in vielen Auseinandersetzungen sehr nachteilig bemerkbar. Aus diesem Grund ist die Erziehungswissenschaft glücklicherweise dazu übergegangen, empirisches Tatsachenmaterial zu erarbeiten, um eine objektivere Diskussion zu ermöglichen.

Eine besonders wertvolle Untersuchung dieser Art erscheint eben im Benziger-Verlag. Sie stammt von *Margrit Erni*, dem ersten weiblichen Mitglied der Luzerner Erziehungsrates. Die Autorin stellt darin auf Grund einer methodisch und wissenschaftlich geschickt durchgeführten Befragung von 1217 Mädchen und 252 Knaben (Vergleichsgruppe) sorgfältig abwägend das *Vaterbild der Tochter*¹ dar. Es ist ihr einerseits darum gegangen, die Vaterkrise, von der nicht nur psychologisch-pädagogische, sondern auch soziologische und dichterische Werke immer eindringlicher sprechen, näher zu untersuchen. Andererseits zielte sie natürlich darauf hin, ein ideales Vaterbild empirisch zu gewinnen, um es der Eltern- und Erwachsenenbildung als Arbeitsgrundlage vermitteln zu können. So hat sie nun die bewußten und die unbewußten Urteile der Jugendlichen über ihren Vater gesammelt. Sie stellt dar, wie aus dem Vatererlebnis ein Vater-Leitbild erwächst (das zum Beispiel bei der Gattenwahl wirksam werden kann), und sie zeigt vor allem auch, in welcher Weise das Vaterbild die Persönlichkeitswerdung beeinflusst.

Das Buch fasziniert den Leser, obschon für die Darstellung des sehr umfangreichen Materials eine wissenschaftliche Form gewählt werden mußte. Denn die vielen Antwortbeispiele, in denen sich Empfindungen, Reaktionen und Urteile der Jugendlichen erfreulich spontan offenbaren, hinterlassen einen tiefen Eindruck. Man ist bald gerührt und bald erschüttert, wenn man miterlebt, wie «der Vater» in all seinen Ausprägungen vor der Seele des jungen Menschen steht und wie er als Bild gleichsam in die Psyche seines Kindes eingefärbt wird. Ebenso faszinierend ist es aber, zu sehen, wie der Jugendliche

allmählich die Kraft gewinnt, den Eltern gegenüber eine reifere Haltung einzunehmen, und wie es dem einen und anderen gelingt, selbst aus einem schlechten Vater-Vorbild ein positives Vater-Leitbild zu schaffen.

Fast zwangsläufig führt eine Untersuchung des Vaterbildes auch zu einer Untersuchung des Gottesbildes. Wenn die Autorin das Vaterbild zur höchsten Wirklichkeit in Beziehung setzt, «so geschieht dies im vollen Bewußtsein der letzten Fragwürdigkeit jeder religionspsychologischen Aussage». Aber da die Gnade die Natur voraussetzt, so vermittelt eine Untersuchung dieser Natur dem Theologen wertvolle Erkenntnisse. So weist also das Werk nach, wie stark der leibliche Vater das Gottesbild des Jugendlichen mitbestimmt: «Am nachhaltigsten wirkt sich für das Seelenleben des werdenden Menschen die vorgelebte Darstellung Gottes durch seine Stellvertreter, die Eltern und Erzieher, aus. Diese in frühester Kindheit schon erfahrenen Gefühlslebnisse bilden Grundmodelle einer jeden Beziehung. Ur-Angst wie Ur-Vertrauen wachsen in der unbewußten Tiefe der kindlichen Seele. Dem Vater als dem Abbild des Vater-Gottes kommen im positiven subjektiven Erleben fast göttliche Attribute zu, im negativen wird sein Bild ins schreckhaft Teufliche gesteigert. Diese Grunderlebnisse liegen als Projektionsbilder bereit, «ehe man lernte, was wir von Gott wissen».

Diese Übertragung zeigt sich in den Beispielen äußerst drastisch. Man vergleiche nur, was die folgenden Gegenüberstellungen auszusagen vermögen:

► 14 Jahre. Über den Vater: «Ich lag ihm als kleines Kind auf den Armen, und er hielt mich fest. In seiner Nähe war ich sicher. Auch heute hilft er mir immer. Man kann sich auf ihn verlassen.» – Über Gottvater: «Ich liebe ihn sehr. Schon der Name ‚Vater‘ flößt uns doch Vertrauen ein. Ich stelle ihn mir als gewaltige Gestalt vor, die uns stets die Arme entgegenstreckt, daß wir hineinfliehen können.»

► 16 Jahre. Über den Vater: «Früher bedeutete mir der Vater nichts; heute weiß ich, daß wir ihn für den Unterhalt der Familie notwendig haben.» – Über Gottvater: «Gottvater stelle ich mir als mächtiges Wesen vor, dem ich Hochachtung entgegenbringe. Von Liebe wage ich nicht zu reden, es wäre nicht ehrlich.»

► 13 Jahre. Über den Vater: «Er ärgert sich über mich, weil ich kein Knabe bin. Er könnte nämlich gut einen brauchen. Er ist oft schlechter Laune und schimpft mich aus, wenn es noch so ungerecht ist ...» – Über Gottvater: «Gott Vater bedeutet mir nichts. Ich habe eher Angst vor ihm. Ich bete nicht zu ihm, weil ich nicht weiß, was für Anforderungen er stellt. Ich möchte mich nicht mit Gott einlassen. Er ist zu mächtig und gewaltig.»

¹ *Margrit Erni: Das Vaterbild der Tochter. Eltern im Urteil der Jugend.* Paperback. 350 S., Benziger.

► 19 Jahre. Über den Vater: «Der Vater bedeutet mir heute so wenig wie früher. Er steht mir heute höchstens näher, daß ich ihn jetzt genau beobachte und in gewissem Sinne analysiere ... Keine Zeit für Diskussionen! Das Geschäft dominiert.» – Über Gottvater: «Beten hat keinen Sinn. Es läuft doch alles ab, wie es vorausbestimmt ist. Zu Gott habe ich keine persönliche Beziehung. Ich bin zu klein. Er ist das ungeheure Weltgesetz, das die Weltmaschine treibt. Alles läuft nach unabänderlichen Gesetzen ab. Niemand kann etwas daran ändern.»

In diesen Beispielen wird deutlich, welche Verantwortung die leibliche Vaterschaft mit sich bringt. Das zu zeigen, ist denn auch ein Hauptanliegen des Buches überhaupt.

Die Autorin kommt übrigens nicht zu dem niederschmetternden Urteil über den modernen Vater, das viele erwartet haben: «Die Zahl der guten Väter ist nach unsern Ergebnissen bedeutend größer, als nach der herrschenden Meinung zu erwarten war.» Und es wird viele Väter trösten, daß die Jugend weder eine verkrampfte Fehlerlosigkeit noch eine imposante Heldenpose von ihnen erwartet, sondern ein ehrliches Ringen, Selbstbeherrschung und Autorität. Die Jugend von heute verfügt also «über ein gesundes Wertempfinden, aus dem heraus sie jede Unechtheit ablehnt; diese geradlinig-nüchterne Haltung wird ihr öfters als Respektlosigkeit mißdeutet».

Diese und viele andere Erkenntnisse sollen heute den Mann von veralteten, meist unbewußten Leitbildern befreien und ihn zu einem ganzheitlichen Vaterbild emanzipieren. «Erst im Verzicht auf den Popanz einer barocken Machtbehauptung wird es möglich sein, die unfruchtbare Starre eines heute zu Recht diskriminierten Vätertums zu überwinden.»

Ohne Zweifel wird dieses Buch die Elternbildung ganz wesentlich fördern. Vor allem aber wird es all denen, die sich mit der Elternschulung befassen, klar machen, welche Ziele anzustreben sind.

Alfons Müller-Marzohl

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

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. – Österreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG, Innsbruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 142 181. Sch. 90.-/50.-. – USA: jährlich \$ 4.-.

Die beliebten und bewährten

biblischen Studienreisen

unter wissenschaftlicher Führung, durchgeführt vom Interkonnektionellen Komitee für Biblische Studienreisen

Das Programm für 1966:

Studienreisen ins Heilige Land (Standard-Programm)

1. Reise: Sonntag, 13. März bis Dienstag, 29. März
Leitung: Prof. Dr. Ernst Jenni, Basel
2. Reise: Ostersonntag, 10. April bis Dienstag, 26. April
Leitung: Prof. Dr. Christian Maurer, Bethel
3. Reise: Ostermontag, 11. April bis Mittwoch, 27. April
Leitung: Prof. Dr. Rudolf Schmid, Luzern
4. Reise: Osterdienstag, 12. April bis Donnerstag, 28. April
Leitung: Prof. Dr. Josef Pfammatter, Chur (nur für Teilnehmer der «Theologischen Kurse für katholische Laien» und des «Katholischen Glaubenskurses»)
5. Reise: Montag, 18. April bis Mittwoch, 4. Mai
Leitung: Prof. Dr. Eugen Ruckstuhl, Luzern
6. Reise: Sonntag, 2. Oktober bis Dienstag, 13. Oktober
Leitung: Prof. Georg Schelbert, Schöneck
7. Reise: Montag, 3. Oktober bis Mittwoch, 19. Oktober
Leitung: Prof. Dr. Bo Reicke, Basel

Spezialprogramme

Sinai und Jordanien (u. a. Petra) (als Ergänzung zum Standardprogramm):

Montag, 14. März bis Mittwoch, 30. März
Leitung: Prof. Dr. Herbert Haag, Tübingen

Biblische Studien- und Ferienreise nach Israel:

Sonntag, 3. Oktober bis Sonntag, 15. Oktober
Leitung: Prof. Dr. Hans Wildberger, Zürich

In Vorbereitung für 1967/68

Biblische Studienreise nach Ägypten und dem Sinai:
zweite Märzhälfte 1967

Biblische Studienreise nach Griechenland und Kreta (Auf den Spuren der Apostel Paulus und Johannes): April 1967

Biblische Studienreise nach Babylon und Assyrien (Mesopotamien, heute Irak):
anfangs März 1968

Eine frühzeitige Anmeldung ist empfehlenswert. Die Teilnehmerzahl der einzelnen Reisen ist beschränkt. Referenzliste und detaillierte Programme sowie alle Auskünfte sind erhältlich bei der

Geschäftsstelle des Interkonnektionellen Komitees für Biblische Studienreisen

Eugen Vogt, St. Karliquai 12, 6002 Luzern, Telefon (041) 2 69 12

Die Schwarz-Weiss-Bücher

Schriften aus dem Kreis der Besinnung zur Bewältigung der Gegenwart

- | | |
|---------------------|---|
| Alfons Rosenberg | Praktiken des Satanismus |
| Robert Braun | Was geht in Schweden vor? (1966) |
| Otto Kraus | Deutschland 1980 – eine Steppe (1966) |
| Friedrich Heer | Koexistenz, Zusammenarbeit, Widerstand |
| Hans Kühner | Index Romanus |
| Eduard Herz | Vollendung im Geschlecht |
| Peter Beckmann | Die heile Gesellschaft |
| Hans Dahmen | Das Zeitalter der Begegnung und des Gesprächs |
| Willi Hammelrath | Volksbildung – Arbeiterbildung |
| Hans Kühner | Tabus der Kirchengeschichte |
| Joh. Herzog-Dürk | Zwischen Angst und Vertrauen |
| Kaspar Mayr | Der andere Weg (Dokumente der Friedensarbeit) |
| Heinr. J. Rechtmann | Das Fremdwort und der dt. Geist |
| Fritz Schulze | Der Mensch in der Begegnung |
| Kurt Brem | Konvertit und Kirche |
| Adolf Bauer | Unternehmen Fragebogen |
| Werner Catel | Grenzsituationen des Lebens (Zum Problem einer begrenzten Euthanasie) |
| F. S. Großhut | Staatsnot – Recht – Gewalt |
| Peter Nellen | Der Preis der Freiheit |
| Wilhelm Kuhn | Berlin, Deutschland und die Konföderation |
| Friedrich Heer | Aus der Geschichte des Schreckens |
| Fritz Schulze | Herausforderung des Seins |
| Cuno Fischer | Die Verteidigung der Zigeuner (1966) |
| Wilh. Röpke | Mißbrauch der Freiheit (1966) |
| Catholicus | Um den Zölibat (1966) |

Glock und Lutz Nürnberg

Unsere grosse Jahresübersicht 1965
direkt vom Verlag: Feldgasse 38