



Wir kommentieren

ein bedeutendes Jubiläum: *Teilhard de Chardin* starb vor zehn Jahren – Seine Bedeutung heute – Wendung zur Konvergenz – Christus als Mittelpunkt des Kosmos – Neue Sicht von Materie, Welt, Arbeit und «Weltüberwindung» – Konflikt mit den Oberen – Das «Monitum» – Löst unsere Schulphilosophie die Probleme der Gegenwart? – Freimütige Diskussion – Die größte und zugleich «erfolgreichste» Tat seines Lebens: seine Demut.

die Frage: Wie spricht man «religiös»? Können wir «religiös» sprechen? – Überflüssige, maßlose und teils schlechte Beiwörter – Fünf Sünden gegen den Geist der religiösen Sprache – Formulierungen der Beichtspiegel – Der freudlose Musterknabe – Die behutsame Jungfrau – Was uns heute fehlt: eine echte Theologie der Sprache – Laßt uns in der Kirche wieder

menschlich sprechen! – Es genügt nicht, Rubriken abzuschaffen.

Universität und die moderne Welt

Tendenzen der Universitätsreform: Notsituation der Universität – Eine autonome Lebensmacht? – Es fehlt die «Idee einer Universität» – Die innere Krankheit der Universitäten – Weltanschauliche Grundlage – «Leitbildlosigkeit» – Ein neuer Humanismus.

Kirche im Wandel

Der erste Gesamtkommentar zur dritten Konzilsession: Ist *Mario von Gallis* Optimismus berechtigt? – Oder beweist *Serafin*: Das Konzil ist zum Scheitern verurteilt? – Würde aus dem Seelsorgskonzil (Johannes' XXIII.) ein Lehr-

konzil (Pauls VI.)? – Gallis finde Antwort – Aber die Kurie – Rückblende auf das Los des Roncalli-Papstes – Gescheiterte Anträge – Neues Verfahren an der vierten Session? – Wandel der Mentalität – Konzilsreden zum Schema 13 – Die Bilder von *Bernhard Moosbrugger* – Zeugnis eines Photographen.

Länderbericht

Der Hunger, Indiens Schicksalsfrage: Indien ist wieder in eine entscheidende Phase seiner Geschichte getreten – Gerechte Verteilung der Güter unserer Erde – Indiens Hoffnungen liegen im Ackerbau – Industrialisierungszauber – Bevölkerungsexplosion – Geburtenkontrolle, aber wie? – Wirtschaftlicher Aufstieg auf Kosten der physischen und moralischen Gesundheit des Volkes? – Eine Nation muß die Würde ihrer Bürger respektieren.

KOMMENTARE

Teilhard de Chardin und das praktische Christentum

Vor zehn Jahren, am 10. April 1955, starb *Pierre Teilhard de Chardin* in New York. Obwohl die Publikation seiner philosophischen und theologischen Werke erst posthum begann, gibt es heute kaum einen Gebildeten, der seinen Namen nicht kennen würde. Er gilt als der meist umstrittene Denker der Gegenwart.

Fragt man, worin die große Bedeutung von Teilhards Werk besteht, so ist die Antwort – unseres Erachtens – nicht in der bloßen Bejahung der Evolution und der Welt, nicht einmal in seinem Bemühen, Wissen und Glauben widerspruchlos zu vereinigen, sondern tiefer zu suchen: in der Erkenntnis, daß *Christus der Mittelpunkt des Kosmos ist, der sich evolutiv auf Ihn hin vollendet.*

Christi Gestalt stand für die gläubigen Christen immer schon im Mittelpunkt der Welt. Je hermetischer sich aber die Kausalreihe irdischer Vorgänge mit jeder neuen wissenschaftlichen Erkenntnis zu schließen schien, desto mehr sah man auch die Möglichkeit schwinden, Christus in Natur und Welt unmittelbar begegnen zu können. Er wurde (selbst von manchen Theologen) in die Sphäre der Poesie verbannt, wo schließlich auch die Religion ihre letzte Heimat suchen mußte.

Wenn nun Teilhard die Entwicklung von Wissenschaft und Technik, die Tendenz zur Kollektivierung und alle sich aufdrängenden Phänomene der Gegenwart dahin deutet, daß die Evolution eine Wendung zur Konvergenz, zur Verwirklichung der Noosphäre zu vollziehen im Begriff sei, so bereitet er damit zunächst nur die Möglichkeit eines einheitlichen Weltbildes vor. Er schafft ein geistiges Klima, in dem die Annäherung von Wissenschaft und Theologie vollzogen werden kann, vorausgesetzt, daß beide um eine Überprüfung der eigenen Positionen ernstlich bemüht sein werden.

Teilhard erfuhr in seinem regen Verkehr mit Heiden und Atheisten immer wieder, wie sehr das klare Bewußtsein der Nähe Christi, ohne daß er darüber zu sprechen brauchte (das sich aber bei ihm in Güte und Liebe kundtat), selbst in fachwissenschaftlichen oder gesellschaftlichen Gesprächen in irgendeiner Weise stets einen nachhaltigen Eindruck hinterließ. Für den Denker aber stellt sich dann die Aufgabe, zu zeigen, daß die moderne Naturwissenschaft und die christliche Theologie durchaus verträglich sind; ja, daß sie sich notwendig ergänzen.

Welt

Teilhard deutet an, er liebe die Welt so sehr wie er Gott liebt. Wenn man ihn nicht gut kennt, so wird man dazu neigen, Anstoß daran zu nehmen. Man ist gewöhnt, Gott und Welt als Gegensätze zu betrachten; aus dem Bekenntnis zu Gott pflegt

die Verneinung der Welt zu folgen. Es scheint, als fordere die Verwirklichung des Christentums zur Feindschaft zur Welt auf.

▶ Teilhard beginnt damit, daß er die Grundlage der Welt, die Materie, anders bewertet. In der Materie sieht er nicht das zum Chaos Strebende, Vernichtende, das Geist und Seele entgegengesetzt ist, sondern den Träger des Geistes. Sie muß darum nicht bekämpft, sondern sublimiert, nicht vernichtet, sondern vergeistigt werden. Auch die Materie ist von Gott erfüllt, ebenso wie die menschliche Seele, und wer in gewissenhafter Arbeit die Materie zu der ihr inwohnenden Geistigkeit zu befreien bestrebt ist, den hebt die Erde zu Gott.

▶ So wird jede Arbeit geheiligt, auch die des Gottlosen, falls sie der Erde, der Vergeistigung der Welt dient. Aber selbst diese Beschränkung schwindet in einer höheren Sicht dahin, die Teilhard einnimmt: Da die Welt sich in einer unaufhaltsamen Entwicklung auf Gott zu befindet, gibt es kein menschliches Streben, und sei es noch so weltlich, das letzten Endes, wenn auch auf Umwegen, nicht der Vergeistigung der Welt, nicht Gottes Plan dienen würde.

▶ In dieser Sicht bedeutet die Überwindung der Welt nicht die Abwendung von ihr, sondern die Zuwendung zu ihr, mit dem Bewußtsein, daß man mit Arbeit und weltlichem Mühen nicht nur einen materiellen Lebenszweck verfolgt, sondern immer auch (und in erster Linie) Gottesdienst tut.

Auf diese Art kann Teilhard Gott auch durch die Welt und in der Welt finden (und lieben), ohne sich etwa einem Pantheismus hinzugeben. Er weiß, Gott wirkt nicht nur überall in der Welt; er steht auch unendlich hoch über ihr. Nicht Gott braucht die Welt, sondern der Mensch, um zu Gott zu gelangen.

Wissenschaft

Die Wissenschaft behauptet ihre Würde dadurch, daß sie sich an den ihr gebührenden Platz stellt, als die Erkenntnismöglichkeit einer beschränkten Wirklichkeitssphäre, deren Grenzen auch den Gültigkeitsbereich von Methode und Erfahrung abstecken. Die Wissenschaft als solche ist ein Instrument, verwendbar in einer einzigen menschlichen Dimension, außer welcher es noch andere Dimensionen mit anderen entsprechenden Erkenntnismitteln gibt. Ihre Aussagen gelten also nur beschränkt und dürfen auf andere Wirklichkeitssphären nicht übertragen werden.

Ein Beispiel aus Teilhards Fachgebiet soll dies veranschaulichen. Die Paläontologie stützt sich bekanntlich auf die Vergleichung fossiler Funde. Diese erlaubt den Paläontologen, mehr oder weniger wahrscheinliche Mutmaßungen auch in bezug auf die Entstehung des Menschen aufzustellen. Etwa: daß der Mensch nicht aus den heute lebenden Menschenaffen, sondern aus einem weiter zurückliegenden Glied in der Entwicklungsreihe hervorgeht, daß es nicht ein einziges erstes Menschenpaar gab, sondern der Mensch vermutlich gruppenweise, gleichzeitig an verschiedenen Stellen der Erde auftrat. Die Aussagen der Paläontologie beziehen sich ausschließlich auf die Entstehung des menschlichen Leibes und sind insgesamt formal, sie sagen nichts über die eigentliche Entstehung des Menschen aus, denn die vergleichende Naturwissenschaft kann die Wirklichkeit von Geist und Seele nicht berücksichtigen.

Daraus folgt ein Zweifaches.

▶ Erstens kann man das Problem der Entstehung des Menschen auf dem Boden der Paläontologie allein nicht lösen, sollte die Zukunft noch so wertvolle Funde bereit halten.

▶ Zweitens, als Kehrseite, folgt daraus, daß auch die primär auf den Geist gerichteten Wissenschaftszweige (zum Beispiel die Theologie) in den formal-naturwissenschaftlichen Thesen und Hypothesen über die Entstehung des Menschen keineswegs die Gefahr materialistischer Verallgemeinerungen wittern müssen. Der Mensch wird nicht vermaterialisiert, wenn man die zeitlichen und formalen Bedingungen seines Ursprungs erforscht, wohl aber dann, wenn man diese als dessen einzig mögliche Bedingung aus gibt.

Wenn auch die Erforschung von Geist und Seele vorderhand noch in den Kinderschuhen steckt, so kann man bei einer Entwicklungslehre der Lebewesen bereits Folgendes berücksichtigen: Die Seele durchdringt im Laufe der Evolution die

Materie und differenziert sich mittels der Materie, indem sie in immer höheren Einzelwesen zur Individualisierung gelangt. Mit fortschreitender Differenzierung öffnet sich aber die Seele in steigendem Maße auch dem Geist: sie nimmt an Bewußtsein zu. Im Augenblick, als der Mensch erscheint, steigert sich die Aufnahmefähigkeit der Seele dem Geist gegenüber nicht einfach quantitativ, sondern auch in der Art eines qualitativen Sprungs, es tritt eine qualitative Veränderung des (bei höheren Säugetieren bereits ausgebildeten) Bewußtseins ein. Der Mensch beginnt als erstes Lebewesen über den Geist zu verfügen: er fängt an zu reflektieren, er wird entscheidungsfähig.

Theologie

Die Spaltung zwischen Religion und Wissenschaft hat in vielen eine schwere seelische Krise ausgelöst, und nicht alle hatten die Möglichkeit, sich zu einer klaren Synthese durchzuringen. Auf der einen Seite stapeln sich wissenschaftlich einwandfrei erwiesene Tatbestände, auf der anderen theologische Interpretationen von Bibelstellen und Dogmen, die jenen mitunter zu widersprechen scheinen. So kommt es vor, daß einige Theologen die wissenschaftlichen Forschungsergebnisse zwar als wahr ansehen, doch auch an den jenen scheinbar widersprechenden theologischen Thesen festhalten. Vollziehen sie dies bewußt, so bekennen sie sich damit zur doppelten Wahrheit.

▶ Die von der Kirche verurteilte Lehre von der «doppelten Wahrheit» besagt, daß eine These, die philosophisch (heute würde man sagen: wissenschaftlich) wahr ist, theologisch falsch sein kann. Die doppelte Wahrheit tritt heute etwa auf, wenn man die Entwicklungslehre zwar wissenschaftlich für möglich hält, theologisch aber als unhaltbar ablehnt. Häufiger aber dürfte sie die Folge von unklaren Vorstellungen sein, die man sich über wissenschaftliche Thesen und über den Inhalt von Glaubenssätzen macht; und da ihre Konsequenzen nicht zu Ende gedacht werden, merkt man nicht einmal, daß man sich widersprechende Aussagen nebeneinander bestehen läßt. Man erliegt dieser Gefahr mitunter, wenn man dem Vorwurf des Konkordismus entrinnen möchte.

▶ Der Konkordismus ist der Versuch, Inhalte zweier Seinssphären Glied für Glied zusammenzuordnen. (Man deutet zum Beispiel die Schöpfungstage der Genesis als Epochen der geologischen Urgeschichte.) Unheilvoll wirkt sich der Konkordismus dann aus, wenn man auf Grund formaler Analogien Verbindungen herstellt, die die wahren Zusammenhänge (und die Problematik) verdecken.

Teilhard radikalisiert die Probleme, indem er sie zu Ende denkt. Aus den natürlichen, in seiner Person durch denkerisches und mystisches Erleben möglich gewordenen Synthesen gehen Einsichten hervor, die die traditionellen Vorstellungen umstoßen. Eine so radikale Korrektur des Weltbildes, die auch theologisch höchste Relevanz besitzt, kann freilich nur allmählich aufgenommen und verarbeitet werden. Auch stellt er mit seinem konkreten Denken die Richtigkeit bisheriger Bibel- und Dogmeninterpretationen in Frage, daher das Mißtrauen mancher Theologen gegen sein Werk. Das Kernstück dieses Problemkomplexes scheint die Frage der Erbsünde zu sein.

▶ Teilhard zweifelte keinen Augenblick an der Tatsache der Erbsünde. Er unterschrieb 1925 das Bekenntnis zum entsprechenden Dogma ohne Zögern, aber er hielt seine Interpretation nach wie vor für problematisch. Für ihn war die Erbsünde ein Tatbestand, den er auf Grund seiner Selbst- und Menschenkenntnis in der Form eines überpersönlichen Schuldgefühls selbst erfahren konnte. Es ist dies ein Gefühl, das keine Psychoanalyse hinwegerklären kann, und das jeder verantwortungsvolle Psychologe auf den religiösen Hintergrund zurückzuführen bestrebt sein wird. Denn dieses ursprüngliche, überpersönliche Gefühl der Schuld scheint eine Urfahrung der Menschheit zu sein. Der Mensch kommt schuldbeladen auf die Welt.

Teilhard selbst bemühte sich um eine Deutung der Erbsünde nicht, auch wenn er ihre Problematik in der ganzen Tragweite ermessen hat. Der Umstand jedoch, daß seine Evolutionslehre eine so heftige theologische Diskussion ausgelöst hat, auf deren Hintergrund schon zu Teilhards Lebzeiten immer wieder das Problem der Erbsünde aufgetaucht war, zeigt, wie aktuell es wäre, das Problem von einer völlig neuen Seite her durchzudenken.

Kirche

Daß Teilhards philosophische und theologische Fähigkeiten von seinen Oberen weit unterschätzt wurden, geben diese heute zu. Erstaunlich ist es nicht, denn damals lagen nur wenige Schriften von Teilhard vor; seine Gedanken sollten erst in den darauffolgenden Jahrzehnten die nötige Klärung erfahren.

Ein Monitum des Heiligen Offiziums wurde sodann am 30. Juni 1962 ausgesprochen. Die Mahnung erging nicht zuletzt auch an die Priesterseminarien, um angehende Priester vor «gefährlichen Ansichten» zu schützen, und Teilhards Werke wurden aus den Seminarbibliotheken entfernt. Papst Johannes XXIII. hat das Monitum einer Gruppe französischer Geistlicher, ein zweites Mal Senghor, dem Präsidenten der Republik Senegal, gegenüber als «bedauerlich» bezeichnet.

Er wußte warum. Viele katholische, aber auch protestantische Geistliche bekennen, daß sie in der praktischen Auseinandersetzung mit weltanschaulichen und Lebens-Problemen in der täglichen Seelsorge immer klarer erkennen, daß sie für ihre Aufgaben, für ihre Wirkung in der Welt nicht immer hinreichend gerüstet sind. Sie wären es erst dann, wenn sie mehr im eigenständigen Denken, denn in Systematik geschult wären. So sind sie aber nicht selten geradezu wehrlos gegen Argumente, die areligiöse Wissenschaftler oder auch nur indifferentere Laien hervorbringen, es sei denn, sie setzten sich mit den Problemen aus eigener Kraft auseinander. Auch Teilhard schöpft aus einer solchen Erfahrung. Seine Beweisführung und seine Gedankengänge sind häufig in gesprächsweise geführten Diskussionen entstanden. Und jene, die als Studenten unter seiner Führung standen, berichten, welche Kraft es ihnen gab, als sie selbst die theologisch heikelsten Probleme oder unbequeme Fragen der christlichen Existenz mit ihm gründlichst durchsprechen konnten, der auch später keiner Frage auswich und keine bagatellierte.

Die meisten Theologen beider Konfessionen schätzen heute Teilhards Bedeutung auch aus diesem Grunde richtig ein. Zahlreiche, wertvolle Publikationen beweisen es. Viele wiederum messen Teilhards Thesen am aristotelisch-thomistischen System. Den Ausgaben seiner Schriften sind vielfach Anmerkungen beigelegt, die die Vereinbarkeit seiner Gedanken mit der scholastischen Philosophie erweisen sollen, vermutlich, um die Anerkennung Teilhards allen katholischen Theologen zu ermöglichen. Sehr häufig beweisen sie allerdings das Gegenteil, daß nämlich das aristotelisch-thomistische System zur Bewältigung der modernen Probleme nicht mehr ausreicht.

Auch Thomas von Aquin erweist man keinen guten Dienst, wenn man seine Philosophie zur Lösung moderner Probleme heranzieht. Sein Lebenswerk ist eine Höchstleistung auf Grund der damaligen Differenziertheit des Bewußtseins. Es gelang ihm, durch eine klar durchdachte Synthese die damals als gültig angesehene wissenschaftliche Philosophie, die des Aristoteles, mit der Offenbarungstheologie zu verbinden.

Es ist aber keine Willkür, wenn Teilhard Methode und System des Thomismus beiseiteschiebt, um unbefangen, das heißt aber sachgemäß, denken zu können. Sein Denken ist an der exakt wissenschaftlichen Denkweise geschult, nicht an scholastischer Systematik. Wie kein Denken, so ist auch das seine nicht voraussetzungslos, seine Voraussetzungen ergaben sich aber insgesamt bei der Erarbeitung der Probleme der Gegenwart, und nicht aus der Schulphilosophie.

Es dürfte nur eine Frage der Zeit sein, bis Teilhards Werk in der christlichen Glaubensdeutung den ihm gebührenden Platz einnehmen wird. Aber wie das Werk von Thomas, so ist auch Teilhards Werk zeitbedingt. Es ist Teilhard selbst, der darauf hinweist: «Ich werde nur verstanden, indem man mich überholt.»

Demut

Teilhard wußte, daß nur eine freimütige und offen geführte Diskussion die aktuell gewordenen theologischen

Probleme zu klären vermag, daß das Festhalten an überholten und schal gewordenen Formulierungen keineswegs die Bewahrung der Reinheit des Glaubens bedeutet. Er sah, daß das theologische Bewußtseinsniveau sich durch die von Theologen und Nichttheologen vollzogene Differenzierung des Glaubensgutes wesentlich erhöht hat, und daß das theologische Denken bestrebt sein muß, dieses Niveau zu erreichen, will es den Problemen der Gegenwart gewachsen sein. Und er wußte, welch unanschätzbar günstige Werbung es für das Christentum, insbesondere für den Katholizismus, bedeutet hätte, wenn man seine Wirksamkeit nicht unterbunden, sondern im Gegenteil gefördert hätte. So schrieb er 1947 an den Jesuitengeneral: «Seit 1939 habe ich große Fortschritte gemacht hinsichtlich der korrekten Erklärung einer Weltanschauung, die wirklich Aussicht zu haben scheint, dem Reiche Gottes dienlich zu sein.»

Aber er wußte auch, daß es über die unmittelbare Wirksamkeit hinaus etwas Gültigeres gibt, das das Reich Gottes auf Erden in einem höheren Sinne verwirklichen kann als das Wort: den Willen Gottes in Demut auf sich zu nehmen. Teilhards Demut ist die Frucht einer Einsicht, die er aus einer höheren Schau der Dinge gewann. Die echte Demut bedeutet nicht, das als wahr Erkannte zu verleugnen. «Natürlich kann ich meine persönliche Forschungsarbeit nicht aufgeben», schreibt er an den Ordensgeneral, «das würde eine innere Katastrophe herbeiführen und ein Verrat an meiner über alles geliebten Berufung sein» (Brief vom 12. Oktober 1951). Die echte Demut fordert vielmehr die Absage an das eigene Ich. Teilhard sah immer schärfer, daß die Fortsetzung seiner äußeren Wirksamkeit eine vielleicht allzu große persönliche Befriedigung mit sich gebracht hätte. Er sah ein, daß er der unmittelbaren Wirkung Christi viel mehr Raum lassen konnte, indem er seine eigene Person zurückstellte. Er behielt recht. Die nach seinem Tode einsetzende beispiellose Verbreitung seiner Gedanken und ihre Wirkung bezeugen es.

A. Gosztonyi, Zürich

Wie spricht man «religiös»?

Die Volkssprache erlangt im kirchlichen Raum eine immer größere Bedeutung. Das «Wort des Volkes» kommt in der katholischen Kirche wieder (wenn auch nicht ganz voll) zur Geltung. Und plötzlich befinden wir uns in einer Krisensituation.

▷ Teile der Messe werden in der Volkssprache gebetet und gelesen. Als «liturgische Sprecher» kommen nach der neuen Meßordnung nicht nur Priester, sondern auch Laien zum Wort: als Einzelne (Vorbeter), als Gruppe (Schola) und als ganze Gemeinschaft.

▷ An allen Sonntagen und gebotenen Feiertagen soll in allen Messen eine Homilie, das heißt nicht eine «Predigt», sondern eine schriftgetreue und lebensnahe Auslegung des Wortes Gottes gehalten werden. Eine Homilie wird sogar für Wochentage, «an denen das Volk zahlreicher in die Kirche kommt», empfohlen.

Man muß also in der Kirche Gottes wieder lernen, wie man «religiös» spricht. Ist man darauf vorbereitet? Je nach der Charakterveranlagung (pessimistisch oder optimistisch) wird man diese Frage mit einem entschiedenen «Nein» oder mit einem ein wenig hoffnungsvolleren «Vielleicht-ein-wenig» beantworten. Ein «Ja» wird kein vernünftiger Katholik wagen. Bis jetzt konnte man sich auf die großartige Einfachheit, auf die sprachliche Schlichtheit, Sparsamkeit und Gedankentiefe der alten liturgischen Texte verlassen. Manche fragen sich nun: Werden jetzt das «ungenau Reden», die «subjektive Formulierung» und das «leere Geschwätz» ihren Einzug in die Kirche halten? Besitzen die Katholiken eine echt religiöse Sprache? Ist unser Sprachstil dem «Gegenstand», dem Heiligen, angemessen?

Auf dieses Problem macht uns ein (kürzlich erschienenenes) Büchlein aufmerksam: Franz Calvelli-Adorno, *Über die religiöse Sprache* (Knecht, Frank-

furt am Main, 1965). Der Verfasser (1897 geboren) lebt heute als Richter im Ruhestand. Richter lernen ja in ihrem Beruf, wie sehr gegenseitiges Verstehen oder Mißverstehen zwischen Menschen oft von ihrer Rede-weise abhängt. Wir möchten aus seinen Überlegungen Beispiele herausgreifen, um zu zeigen, in welche Notlage wir geraten sind, aber auch – wenn wir es von der Aufgabe her formulieren wollen – welche Anstrengung wir zu leisten haben.

► Die religiöse Sprache ist weitgehend von *überflüssigen, maßlosen und teils schlechten Beiwörtern* durchsetzt. Unser Gebet ist «inbrünstig»; unser Dank ist «feurig»; unser Glaube ist «hochherzig»; unsere Liebe ist «glühend». Petrus ist ein «ruhmreicher» Heiliger; das Blut Christi ist ein «unschätzbare Balsam». Eine solche Sprache wirkt als «unklar gedacht, sentimental, übertrieben, unwahr und unehrlich» (fünf Sünden gegen den Geist der religiösen Sprache). Das religiöse Sprechen in der Kirche macht oft den Eindruck einer «durch Gefühlserregung bestimmten assoziativen Leistung». Es gibt nur wenige Dinge, die dem heutigen Menschen mehr verhaßt sind. In einer «kritischen Zeit» – und wir leben in einer solchen – verbauen oft allein der ungeschickte, die Sachverhalte kümmerlich darstellende Ton, der «falsche Zungenschlag», der veraltete Stil den Zugang zum Bruder. In den großen Gebeten des Mittelalters wurde die Intensität des religiösen Erlebens nicht durch Beiworte und Steigerungsformen, sondern durch den strengen Ernst des Gedankens und durch die äußerste stilistische Knappheit ausgedrückt. Überfülle der Adjektive macht jeglichen Text – vor allem aber den religiösen – unglaubwürdig. Im rechten Augenblick, mit knappen Worten, nüchtern und beherrscht Wesentliches sagen: das erträgt der heutige Mensch, und das ist auch der heiligen Würde des Gottesdienstes angemessen (siehe dazu: *August Troidl, Beim Brotbrechen*. Der Liturgische Sprecher beim Gemeindegottesdienst. Seelsorge-Verlag, Freiburg im Breisgau, 1962).

► Vor allem machen die *Überreibungen* das religiöse Sprechen unecht, ja verhaßt. Der moderne Mensch ist da besonders empfindlich. Auch die gesunde Neigung der Engländer zum «understatement» entspricht dieser Empfindlichkeit. Äußerung eines Bankdirektors: «Wenn jemand für sein Fernbleiben in einer Sitzung ‚mit größtem Bedauern‘ einen Entschuldigungsgrund angibt, glaube ich’s nicht. Wenn er schreibt ‚mit großem Bedauern‘, bin ich mißtrauisch; wenn er schreibt ‚mit Bedauern‘, dann kann ich es vielleicht glauben.» – Jede Überreibung entwertet den Inhalt der Aussage. Ist nicht oft eine innere Unsicherheit die psychologische Ursache der übertriebenen Redeweise? Noch in einem Gebetbuch aus neuester Zeit findet sich ein «Sühnegebet zum heiligsten Herzen Jesu». Es ist eine Blütenlese stilistischer Überreibungen, schwülstiger Wendungen, nicht realisierbarer Wünsche, papierener und unverbindlicher Ausdrücke: «Süßester Jesus, dessen überschwängliche Liebe ...» (wir möchten unseren Lesern das Weitere ersparen!). Nichts gegen echte religiöse Leidenschaft! Schon Pascal betonte aber: «Nur die Klarheit des Denkens schafft die Klarheit der Leidenschaft.» Warum soll (zum Beispiel) der Christ mensch immer wieder mit einer «großartigen Geste» Gott «alles aufopfern»? Man kann doch Dinge tun, ohne sie zu bereden. Gibt es hier nicht auch etwas wie «sprachliche Keuschheit»? Die Mutter, die ihrem Sohn, die Frau, die ihrem Manne wirklich Gesundheit und Leben «opfert», würde sich eher die Zunge abbeißen, als dem geliebten Menschen aufdringlich zu sagen: «Ich opfere dir meine Gesundheit.» In der «Legenda Aurea» von Jacobus de Voragine steht ein Satz, der das Wesen der religiösen Sprechweise zum Ausdruck bringt: «Hieronymus verstand drei Sprachen: seine Auslegung wird höher eingeschätzt denn andere, weil er karg ist mit seinen Worten, deutlich in seinem Sinn und sonderlich wahr durch Christusglauben.» Ein Programm für die moderne religiöse Sprache.

► Die Sprache der Verkündigung ist grundsätzlich falsch, wenn sie die *wesentlichen Gehalte des Christentums verfehlt*. Das «unwesentliche Sprechen» zieht das Christliche selbst ins Unwesentliche hinab. In einem Meßbuch lesen wir als Einleitung zum Fest der Vigil der heiligen Simon und Judas (27. Oktober): «Wir geben unserem Schmerze über die den Apostelmartyrern zugefügten Unbilden lebhaften Ausdruck.» Dieser Satz klingt wie ein offizielles Beileidschreiben. Zum großartigen Text, in dem über das Weinen des Gottmenschen (welch ein Geheimnis!) berichtet wird, weiß die Erklärung

zu sagen: «Die Untreue und Unbußfertigkeit Israels preßt den Heiland Tränen aus den Augen.» Die abgebrauchte Wendung könnte in jedem beliebigen Zeitungsroman stehen. Diese «Verfehlen wesentlicher Gehalte» geht auch in die Formulierung der Beichtspiegel hinein. Denkt man den Menschentyp, der seine christliche Existenz nach manchen (sehr vorbereiteten) Beichtspiegeln prüft, so kommt ein farbloser und freudloser Musterknabe heraus, der uns schon in der Schul auf die Nerven ging: «Sei im Umgang freundlich, vorsichtig Erhebe dein Gemüt zu Gott oft und innig! Arbeite mit Ordnung ernstlich! Erhole dich ehrbar ...!» Das «Jungmädchen soll beten: «Mache mich ernst und mild, bescheiden und sitz sam, sanft und friedfertig.» All das ist gut! Aber in welcher Büro kann sich ein «Jungmädchen» durchsetzen, wenn e nur diese Eigenschaften besitzt? Ist es nicht so, daß Menschen die etwas riskierten – unter Umständen auf die Gefahr de Sünde hin –, Christus manchmal lieber waren als brave Bürger mit Sicherheitsdenken? Dazu möchten wir *Cavelli-Adorn* wörtlich zitieren: «Die Vorwürfe, die Kirche habe 1933 ve sagt, zielen insoweit auf einen zu spät liegenden geschicht lichen Zeitpunkt, als sie nicht berücksichtigen, daß es arglo mehr als hundert Jahre lang unterlassen wurde, außerhalb de Politik von dem ‚vorsichtigen und bescheidenen Jungman und der ‚behutsamen Jungfrau‘ loszukommen. So trafen di Diktaturen Hirten und Schafe unvorbereitet, sie waren mora lisch nicht gerüstet für den harten Kampf des Einzelnen gege eine Zwangsgemeinschaft» (S. 81–82). Das unwesentlich religiöse Sprechen kann weltgeschichtlich-tragische Folge haben!

*

Was uns heute fehlt, ist eine echte *Theologie der Sprache*. Man sollte einmal radikal die Frage stellen: Von welchem Grund her spricht der Mensch, wenn er wahrhaft «christlich spricht»? Was ist der Urgrund des christlichen Sprechens Paulus sagt: «Niemand kann einen anderen Grund legen al den, der gelegt ist: nämlich Jesus Christus» (1 Kor 3,10) Christliches Sprechen ereignet sich in der Sprache Christi un von Christus her. Auf diese Tatsache hat kürzlich *Franz May* in seinem Beitrag in der Festgabe für Karl Rahner hinge wiesen (*Prolegomena zur Philosophie und Theologie der Sprache* Gott in Welt. Herder, Freiburg im Breisgau, 1964, Band 1 S. 39–84). «Niemand kennt den Vater als der Sohn und wer es der Sohn offenbaren will» (Mt 11,27.) Somit ist die mensc hliche Sprache über das Geheimnis des Christentums wesenha mit der Menschwerdung Gottes verbunden. Der Gottessohn hat die menschliche Sprache angenommen, wie er auch di menschliche Natur untrennbar angenommen hat. Was da heißt, wird aus einem Aufsatz *Karl Rabners, Das Wort de Dichtung und der Christ* (Schriften zur Theologie, Benziger Einsiedeln, 1960, S. 441–445) ersichtlich: «Das Wort ... da unendliche Wort ... ist Fleisch geworden ... Und darum un seitdem und in diesem fleischgewordenen Gott ist das mensc hliche Wort voll der Gnade und Wahrheit geworden ... In der irdisch engen Brunnen des menschlichen Wortes, tief drinne und drunten, springt selbst die Quelle, die ewig fließt, in Dornbusch des menschlichen Wortes selbst brennt die Flamm ewiger Liebe» (S. 446–447). Die Lösung ist also einfach Wenn man «göttlich» sprechen will, muß man «menschlich sprechen: schlicht, brüderlich, aus echten Erfahrungen, übe «menschliche Wirklichkeiten». Überall wo sich menschliche Sprechen ereignet, ist das Göttliche immer schon «dabei»; d vollzieht sich gottmenschliche, also christliche Sprache. Au diesem theologischen Grund möchten wir jetzt eine Schluß folgerung ziehen und zugleich eine Bitte aussprechen: Laßt uns in der Kirche wieder menschlich sprechen! Laßt uns da sagen, was wir als Menschen erfahren haben. Laßt uns mi dem Wort Gottes experimentieren!

Jedermann versteht (und begrüßt es auch), daß für den ge meinsamen Gottesdienst Regeln (rubrizistische und sprach

liche) aufgestellt und beobachtet werden müssen, wenn nicht der subjektiven Willkür oder einer peinlichen Unordnung Tür und Tor geöffnet werden sollen. Die Bischöfe haben am Konzil darüber eine Reihe von notwendigen Regeln aufgestellt. Können sie uns aber sagen, wie, in welcher Sprache ein Mensch «göttlich» (gottesdienstlich) sprechen soll? Das Göttliche hat sich doch in das Menschliche hineinverborgen. Der Mensch muß sich aber immer neu finden. So sollte auch der freien Gestaltungskraft der Einzelnen und der Gemeinden (vor allem in den sprachlichen Formulierungen) einiges überlassen werden. Es sollte nicht wieder alles reglementiert werden. Aus dem lebendig erfaßten Sinn der Liturgie sollten je nach der individuellen Eigenart der Gemeinden neue Formen und neue Formulierungen erwachsen. Jeder Priester und jeder Gläubige sollte mitüberlegen, was hier und heute das richtige sei. Also müßte der Initiative und Eigentätigkeit der Einzelnen, der freien Gestaltungskraft (sowohl im Zeremoniellen als auch im sprachlichen Bereich) ein Spielraum gewährt werden. Das

Volk Gottes sollte vorangehen können, ohne immer nur Vorschriften erwarten zu müssen. Eines muß man unter allen Umständen verhindern: das Opfer Christi, das uns täglich in unserem christlichen Leben erhält, darf nicht wieder in eine Beobachtung von Rubriken ausarten.

Es wird sicherlich einige (viele?) geben, die bedauern werden, daß dann nicht alles genau geordnet und bis ins letzte geregelt sei. Es wäre ja so leicht, wenn einem alle Entscheidungen abgenommen würden! Wir aber wollen uns darüber freuen, daß das Volk Gottes nicht für unmündig erachtet wird, daß man ihm zutraut, in wachsender Freiheit nach dem Geist und nicht nur nach dem Buchstaben zu leben. Das Wort Gottes soll aus dem Volk Gottes herauswachsen. Wartet ein wenig ab, was aus dem Experiment mit dem «religiösen Wort» herauskommt. Habt keine Angst vor dem «Durcheinander»! Es genügt nicht, Rubriken abzuschaffen, um sie dann durch neue zu ersetzen. Trauet nicht jedem Geist, löscht aber den Geist nicht wieder aus!

L. B.

TENDENZEN DER UNIVERSITÄTSREFORM

Im Leben der Universitäten ist seit dem Zweiten Weltkrieg eine verstärkte Unruhe festzustellen: Notsituationen aller Art, Unzufriedenheit mit der gegenwärtigen Form von Forschung, Lehre und Erziehung, eine Reihe neuer Experimente und viele andere Aktivitäten sind charakteristisch für diese Jahrzehnte nach dem Krieg. Manche sehen bereits eine neue Ära der Hochschulen heraufkommen und suchen die Richtung dieser Entwicklung zu erkennen.

Das internationale Symposion *Universität und moderne Welt*, herausgegeben von Richard Schwarz¹, kann als Versuch gewertet werden, einen Überblick über die Lage der Universitäten in der modernen Welt zu gewinnen. In ihm werden aber auch die Tendenzen einer zukünftigen Hochschulreform sichtbar, wenn wir die Ansichten der Mitarbeiter des Symposions thematisch ordnen und zusammenstellen. Dies ist das Ziel der folgenden Darstellung.

Universität als autonome Lebensmacht

Das erste Thema hat *Alois Dempf* formuliert, der die Universität als das Ergebnis eines soziologischen Prozesses sieht, in dem sich das Wissen eine eigene institutionelle Stellung geschaffen hat.

Schon im Hochmittelalter, kaum hundert Jahre nach Gründung der ersten Universitas aller Lehrer und Schüler in Paris, begann sich das Studium als dritte Lebensmacht neben, ja zwischen Sacerdotium und Imperium einzuschieben. Die Universität spielte oft nicht nur die Kirche gegen den Staat, sondern auch den Staat gegen die Kirche aus, obwohl sie damals von der Theologie geführt wurde. Der Anspruch auf ihre Autonomie dauerte fort, er überdauerte sogar das Zeitalter der rechtspositivistischen Etatisten, deren Hauptziel es seit dem Absolutismus war, alle Zwischengewalten zwischen den Untertanen und der souveränen Staatsspitze zu liquidieren, insbesondere die staatsfreien Räume des Sacerdotiums und des Studiums. Freilich vermochte sich der Stand der «Geistigen» nicht so erfolgreich dagegen zu schützen wie der Stand der «Geistlichen», die durch das selbständig geschaffene Kirchenrecht weitgehend gedeckt waren. Doch sein Anspruch blieb ebenso aufrecht wie das Bewußtsein seiner Eigengesetzlichkeit.²

Heute gibt der Sieg der wissenschaftlichen Denkform im öffentlichen Leben, wie *Hans Wenke* betont, der Universität die wachsende Chance, an den einzelnen Lebensbereichen immer mehr mitzugestalten. Gerade der Bildungsauftrag, den die Hochschule von Staat und Gesellschaft empfängt, ist für die Universität selbst und für ihre Stellung und Wirkung in der Öffentlichkeit von weittragender Bedeutung.³

Weniger irenisch als Wenke fordern andere Universitätsreformer die Wissenschaft auf, sie solle neu lernen, sich selbst als Macht zu erken-

nen und in echtem Epochalbewußtsein die Gegenwartsprobleme bereits in ihren Denkansatz aufnehmen, um so der Epoche zur Selbsterhellung und Selbstbewältigung zu verhelfen (Litt).⁴ So motiviert sich der Strukturwandel der französischen Universität unter anderem auch aus dem Bewußtsein, daß die Universität in der Zukunft der Welt eine führende Rolle zu spielen hat und der höhere Unterricht bereits dort einsetzen muß, wo sich die Zukunft bildet (Malrieu).⁵ Die lateinamerikanische Universität erblickt ihre Sendung darin, autonom zu sein und «objektiv die moralischen und politischen Mißstände unserer Zeit aufzudecken, anzuklagen und Wege zur Überwindung der Krise aufzuzeigen; sie hat eine kraftvolle, geistig orientierende Macht zu sein» (Mantovani).⁶ Heinrich fordert für den geistigen Wirtschaftsführer von morgen einen akademischen Persönlichkeitsbildungs- und Ausbildungsgang, der der erhöhten Verwissenschaftlichung des Wirtschaftslebens Rechnung trägt, einem «Teilvorgang in dem großen Prozeß steigender Bewußtheit ...», der schon von Schelling und neuerdings von Teilhard de Chardin als Schicksal der Erde und der Menschheit erachtet wird und zugleich auch als deren Sinn und Bestimmung.⁷

In den USA gibt es eine Tendenz, neben der breiten akademischen Volksbildung an der Universität auch die Führungselite der Demokratie heranzubilden und die Universität zum Gewissen der Demokratie zu machen (Haas).⁸ In der Sowjetunion wird die Eigengesetzlichkeit der Universität zwar in extremen Ausmaßen mißachtet, aber selbst dort fehlen nicht versteckte Versuche, die verlorene Unabhängigkeit der Wissenschaft wenigstens in kleinen Stücken wieder zurückzuerobieren. Jedenfalls ist es dem Staat nicht völlig gelungen, die alte Intelligencija durch eine rein technische Intelligenz zu ersetzen (Froese).⁹

Alois Dempf weist auch die Richtung der weiteren theoretischen Erforschung dieser Autonomie und Eigengesetzlichkeit der Universität im Zusammenspiel der anderen Lebensmächte an. Es ist eine Soziologie der Wissenschaften, eine «sehr nüchterne Gemeinschaftslehre der Lehrer und Forscher, die Untersuchung der Auswirkung der Methoden, der Lehrbücher und Lehrordnungen, der Anordnung der Enzyklopädien, der Rangordnung der Fakultäten, ... der Autonomie, der eigenrechtlichen Verfassung der Magister und Studenten und schließlich das Wichtigste, der Einordnung des Studiums universale in die Rangordnung der Lebensmächte und der Rechte, in die Gesamtkultur. Es gibt viele Ansätze dazu, aber noch keine fertige Doktrin. So muß hier mit vorweggenommenen Lehrsätzen dieser werdenden Wissenschaftssoziologie der Versuch gemacht werden, die Idee und die Verwirklichungen der Universität zu erfassen». Erst diese Wissenschaftssoziologie werde die ursprüngliche und erste

Form der Universität adäquat verständlich machen können; die deutsche Soziologie des Wissens, Max Schelers Systementwurf und die historische Wissenssoziologie Max Webers seien erst große Vorarbeiten dazu.¹⁰

Idee der Universität

Fast alle deutschen Autoren sind sich darüber einig, daß die gefährlichste Bedrohung der Autonomie der Universität nicht von außen, von den sie umgebenden und berührenden anderen Lebensmächten her kommt, sondern aus ihrem eigenen Vakuum, der Bewußtlosigkeit ihrer selbst, dem Fehlen der Idee.

► Der Typ der gegenwärtigen deutschen Universität ist zwar ursprünglich noch jener der Berliner Universität Wilhelm von Humboldts aus dem Jahre 1810. Er wurde geboren aus idealistisch-bürgerlichem Geist (Schwarz),¹¹ der säkularisierte Theologie ist (Jaspers),¹² nämlich aus der Philosophie des deutschen Idealismus, deren Spuren von Asiaten immer noch als das hintergründige «Geheimnis» der spezifisch deutschen Universität erlebt werden (Spranger).¹³ Aber diese Gründungs-idee der deutschen Universität wird angesichts des heutigen Hochschullebens als Anachronismus empfunden (Schwarz).¹⁴ Man sieht sich vor die Alternative gestellt, entweder die Idee der Universität neu zu beleben oder sie ganz fallen zu lassen und die Universitas durch ein Agglomerat spezialisierter Berufsausbildungsschulen zu ersetzen, das heißt – sie aufzugeben (Jaspers).¹⁵

Die Idee der Universität war seit der mittelalterlichen Gründungszeit immer irgendeine Form des Menschenbildes oder Humanismus, wie Alois Dempf ausführt: Die mittelalterliche Universität selbst ruht auf der Lehre vom wesentlichen Menschen, dessen ursprüngliches Recht auf die innere Einheit seines Studiums aus dem metaphysischen Wesensordo der Dinge folgt, zur Ehre Gottes und zum Wohl vor allem des Menschen selbst. Im Renaissance-Humanismus entfaltete sich die Idee der Universität nach ihrer enzyklopädischen Seite hin. Die neue Gemeinschaftsform der Wissenschaft wurde das Kollegium der Editoren und Historiker, ihr einheitsstiftendes Element wurde die humanistische Philosophie. Campanella, Bacon und Vico waren hervorragende Vertreter dieser neuen Universitätsidee. Sogar die Aufklärung machte philosophisch-anthropologische Einheitsentwürfe des Wissens. Und der deutsche Idealismus hatte die Einheit des Bewußtseins im transzendentalen Ich als neue philosophische Menschenlehre der Universität zur grundlegenden Idee gegeben. Es war die Wilhelm-Humboldt-Universität des Berlin von 1810.¹⁶

► In die jüngste Krise geriet die Idee der Universität durch den methodischen Positivismus, der die Einzelwissenschaften zu einem ungeahnten Erfolg führte und im Gefühl dieses Erfolgs einen pädagogischen Positivismus hervorrief. Dieser verhalf dann auch dem heimlichen philosophischen Positivismus mit seiner antimetaphysischen Einstellung zum neuen Durchbruch. Die Einzelwissenschaften, insbesondere die Naturwissenschaft, lösten sich auf diese Weise mehr und mehr innerlich aus dem Verband der Universität, auch wenn sie äußerlich noch in ihr gelehrt wurden. Die ihrer Idee entleerte Universitas, wie etwa die acht Fakultäten der Universität Berlin zur Zeit des Nationalsozialismus (Spranger),¹⁷ wurde vielfach zum bloßen Wort (Heyde).¹⁸

► Die allgemeinste Lehre aus der Ideengeschichte der Universität heißt: Jede Universität, die eine echte Universitas sein will, braucht wenigstens einen Kulturgedanken irgendeiner humanistischen Art, der kulturphilosophisch begründet und imstande ist, die verschiedenen Wissenschaften zu einer gewissen Einheit zu verbinden, indem sie den freien Menschen lehrt, sich der Steuerungskraft der Wissenschaft zu bedienen (Spranger, Mantovani).¹⁹

Nähere Aussagen zur neuen Restauration der verschütteten alten Idee der Universität machen die Universitätsreformer bei den nachfolgenden drei Diskussionspunkten. Es sind Meinungen zu einer Diagnose der innersten Krankheit der Universität, zu dem stets verleugneten und doch vorhandenen Wirken irgendwelcher Weltanschauungen in jeder Wissenschaft, und zum bereits heraufziehenden neuen Humanismus.

Tiefste innere Krankheit der Universität

Edward Spranger diagnostiziert den Tiefstand der Universität in unseren Tagen mit folgenden Worten:

«Die klassische deutsche Universität besaß in der alles umrahmenden Philosophie noch einen Schutz gegen bloßen Fachgeist. Diese Bedeutung hat die Philosophie seit 1900 mehr und mehr verloren. Wilhelm Wundt war wohl der letzte, dem – obwohl er schon stark vom Positivismus beeinflusst war – noch eine erstaunliche Wissenschaftssynthese gelang. Später kam Nicolai Hartmann einem solchen Ideal nahe. Im ganzen aber liegt doch heute so: die Wissenschaft verlangt nicht mehr nach der Hilfe der Philosophie, und die neueste Philosophie kann sie nicht mehr leisten. Es liegt im Wesen des Positivismus, daß keine ethischen Richtlinien zur Verfügung stellen will und kann. Die gegenwärtige Soziologie, die vielfach an die Stelle der Philosophie getreten ist, begnügt sich damit, vorhandene Kultur Tendenzen zu diagnostizieren und die Anpassung an sie zu empfehlen. Wir wissen aber, welcher Doktor man sich nähert, wenn man im Gange befindliche Massenbewegungen einfach heiligspricht. Die so eingestellte «Soziologie des Wissens», die eine echte Selbstkritik der Erkenntnis gern ersetzen möchte, führt vollends zur Politisierung der Wissenschaft und der Lehre. Eine Folge der geschilderten Lage ist es, daß die Erziehungskraft der deutschen Universität gering geworden ist.»²⁰

In Übereinstimmung mit Spranger erblickt *Johannes Er. Heyde* den Krebschaden der Universität, dem auch das bisherige Studium generale zum Opfer gefallen ist, im pädagogischen und philosophischen Positivismus. Heyde deckt aber die noch tiefere Schicht dieses Positivismus auf: es ist der schleichende Nominalismus, der sich immer neuergründungs- und grundsätzliche Ablehnung des Allgemeinen äußert, der verstiegener Kritik dem Allgemeinen die reale Geltung abspricht und den Allgemeinbegriffen nur einen Umfang, keinen Inhalt mehr läßt. Die Auflösung des Wissens und seiner Institution, der Universität, ja der gesamten von hier aus geleiteten Kultur in leblose Fragmente nimmt immer von ihren Ausgang.²¹

Daß gerade der Begriff der Wahrheit, der für die Einheit der Wissenschaften (Schwarz)²² wie für die Fundierung des Eigengesetzes der Wissenschaft gegenüber dem Staat und anderen Lebensmächten (Spranger)²³ von ausschlaggebender Bedeutung ist, so sehr angezweifelt und zerstört wurde, ist für die Universitas eine tödliche Bedrohung. Diese Bedrohung war am gegen Ende des 19. Jahrhunderts größer als heute. Denn damals hatte die sogenannte Wissenschaft in der Öffentlichkeit die Höhe ihres Ansehens erreicht, aber jede einheitliche Philosophie war verlorengegangen. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts hatte sich das Blatt aber bereits gewendet: das öffentliche Ansehen der Wissenschaft sank angesichts der blutigen Kriege, aber die Spezialwissenschaften begannen in ihren Forschungsergebnissen zu konvergieren und riefen selbst nach der Philosophie, ihrerseits eine neue Selbstbesinnung erlebte (Dempf).²⁴ Es scheint Sprangers Wort zu bewahrheiten, die Geschichte lehre, «daß zwar nicht Wahrheit, aber die Art, wie man sich der Wahrheit im Forschen und Wissen annähert, erheblichen historischen Wandlungen unterliegt», wobei die verschiedenen Stile gewiß zahlreicher sind als die an das Dreistadienges angelehnten Wissensarten Max Schelers.²⁵

Pessimistisch erklingt die Stimme *Karl Jaspers*, der auch heute noch einer Festlegung und Allgemeinverbindlichkeit philosophischer Einsichten grundsätzlich die Tür verschließt, wenngleich er an der Idee der Wahrheit festhält. Eine weltanschauliche Norm für die Universität wird hier durch einen Aktualismus des Denkens der Geiststräger verdrängt, in der Universität als Kampfarena der grundsätzlich gleich starken Weltanschauungen die Klänge kreuzen. Jaspers Periechontologie, die sich im stets unruhigen Abgehen aller Horizonte vollzieht, ohne jemals auch nur irgendeiner Hinsicht fertig zu sein, erkennt die eigene Bodenlosigkeit, aber sie sieht in ihr zugleich den Fortschritt der Eröffnung eines unendlichen Raumes je möglichen Weise des Erkennens.²⁶

Wissenschaft und Weltanschauung

Es ist eine ermutigende Einsicht unserer Zeit, daß jede, auch die noch so positivistischste, Wissenschaft nicht

wendig irgendeine weltanschauliche Grundlage hat. Wissenschaft beruht mit jedem Denkansatz auf Weltanschauung. Es gibt keine Hypothese, die unmittelbar und ganz das Ergebnis eines wissenschaftlichen Beweisverfahrens wäre, sondern sie ist wesentlich ein vorwissenschaftlicher Vorgriff auf das erst noch zu ergreifende und wissenschaftlich zu beweisende, die Voraussetzungen vielleicht korrigierende Ergebnis. Ebenso ist aber auch die Deutung der wissenschaftlich erforschten Tatsachen eine weltanschauliche Sinneinordnung. Und diese wird auch von der positivistischsten Wissenschaft stillschweigend vollzogen.²⁷

Diesen weltanschaulichen Voraussetzungen jeder Wissenschaft, die an der Universität de facto ja bereits seit eh und je wirken und immer nur verschwiegen werden, nun dort auch Bürgerrecht zu geben, ist das Bestreben mancher Universitätsreformer.²⁸

► *Norbert M. Luyten* meint: «Wenn man auch in einem gewissen Zusammenhang eine Desanthropomorphisation der Wissenschaft als Ideal hat darstellen können, dann dürfen wir doch nicht übersehen, daß gerade diese ‚Entmenschlichung‘ der Wissenschaft heutzutage mancherorts größte Beunruhigung und heftigsten Widerstand auslöst. Nicht eine keimfreie, entmenslichte Wissenschaft, sondern eine science engagée gilt heute weitgehend als Ideal. Sogar die vielgerühmte Objektivität, die als höchstes Gesetz wissenschaftlichen Denkens galt, wird in verschiedenen Kreisen als Verzeichnung der eigentlichen Wissenschaftlichkeit aufs entschiedenste abgelehnt. Nur im Zusammenhang mit anderen menschlichen Wertebereichen hat die Wissenschaft einen Sinn. Ja, nur durch ihre Verankerung in vorgelagerten, tieferen Schichten des menschlichen Wertempfindens wird Wissenschaft erst möglich.» Ohne diese Grundbedingungen des Eros und Ethos ist die Wissenschaft nicht möglich. Aber sie können selbst nicht erst von der Wissenschaft geschaffen werden.²⁹

► *Franz Pöggeler*, der für die pädagogische Hochschule spricht, befürwortet (wie *Flitner*) eine Erziehungswissenschaft, die ein «Denken von Standorten verantwortlicher Erzieher aus» ist. Die Ansprüche der Wissenschaftlichkeit erfordern ja nicht die Neutralisierung geistiger Grundhaltungen, die ohnehin jeder Dozent und Student bereits als Voraussetzungen und Vorentscheidungen existentieller Art in die Universität mitbringt. Vielmehr beleben diese weltanschaulichen Grundhaltungen die Wissenschaft, da sie ihr ja nur im Sinn eines metaphysischen Koordinatensystems und höchstens eines methodischen Unterschieds eine besondere Richtung geben, die daher eine positive Bereicherung bedeutet.³⁰

► *Hendrik Brugmans* fordert ein «Verzichten auf die traditionelle wissenschaftliche Scheinneutralität, die nichts anderes als dürftige ‚Leitbildlosigkeit‘ ist».³¹

► *Gustav Mensching* will für seine Weltuniversität gerade eine Mobilma-

chung dieser weltanschaulichen historischen Vermächtnisse aller Völker der Erde, die er als lebendige, nicht abzuschneidende Wurzeln betrachtet.³² (Ein zweiter Teil folgt) *Herbert Rieser, Innsbruck*

Anmerkungen:

¹ *R. Schwarz*, Hrsg.: Universität und moderne Welt. Ein internationales Symposium. Berlin 1962. Die Mitarbeiter sind: *L. Amiran*, a. o. Prof. für Röm. Recht, Univ. Ferrara. – *E. Benz*, o. Prof. für Kirchen- und Dogmengeschichte, Univ. Marburg, Direktor des Ökum. Seminars der Univ. – *H. Brugmans*, Rektor des Europa-Kollegs, Brüssel. – *A. Dempf*, em. o. Prof. für Philos., Univ. München. – *F. Dölger*, em. o. Prof. für Byzantinistik und neugriech. Philos., Univ. München. – *H. Elwin*, o. Prof. für Pädag., Univ. London, Direktor der Abteilung f. d. Erziehungswesen der Unesco. – *W. Flitner*, em. o. Prof. für Erziehungswissenschaft, Univ. Hamburg, Vorsitzender des Schulausschusses der Westdeutschen Rektorenkonferenz. – *L. Froese*, o. Prof. für Pädag., Univ. Marburg. – *H. Gottschalk*, o. Prof. für Arabistik, Univ. Wien. – *R. Haas*, o. Prof. für Engl. Philol. mit besond. Berücksichtigung Nordamerikas, Univ. Hamburg. – *W. Heinrich*, o. Prof. für Polit. Ökonomie u. Gewerbeforschung, Hochschule für Welthandel, Wien. – *J. Heyde*, em. o. Prof. für Philosophie, Technische Univ. Berlin. – *E. Inatomi*, o. Prof. für Pädag., Sophia-Univ. Tokyo. – *K. Jaspers*, em. o. Prof. für Philos., Univ. Basel. – *Th. Litt*, em. o. Prof. für Philos. u. Pädag., Univ. Bonn. – *N. Luyten* O.P., o. Prof. für Naturphilos. u. philos. Psychol., Univ. Fribourg. – *Ph. Malrieu*, o. Prof. für Psychol. u. Pädag., Univ. Toulouse. – *J. Mantovani*, o. Prof. für Pädag., Univ. Buenos Aires (†1961). – *G. Mensching*, o. Prof. für allg. Religionsw'schaft, Univ. Bonn. – *A. Nikurade*, apl. Prof. für Atom- und Kernphysik für Ingenieure, Techn. Univ. Berlin (auch München), Direktor des Instituts für Kontinentaleuropäische Forschung, München. – *F. Pöggeler*, o. Prof. für Allg. Pädag., Pädag. Hochschule Aachen. – *A. Portmann*, o. Prof. für Zoologie, Univ. Basel. – *H. Schaefer*, o. Prof. für Physiologie, Univ. Heidelberg. – *R. Schwarz*, o. Prof. für Pädag. u. Kulturphilos., Univ. Wien, Vorsitzender des Schulausschusses der Österr. Rektorenkonferenz. – *W. Sjöstrand*, o. Prof. für Pädag., Univ. Uppsala. – *E. Spranger*, em. o. Prof. für Philos., Univ. Tübingen. – *J. Swartz*, o. Prof. für Erziehungsw'schaft., Univ. Stellenbosch, Südafrika. – *H. Wenke*, o. Prof. für Erziehungsw'schaft., Univ. Hamburg. – *H. J. Woltjer*, Berater des niederländischen Ministers für Unterricht, Kunst und Wissenschaften, s'Gravenhage.

² *Dempf* 11–12, 15, *Schwarz* 179–183 – ³ *Wenke* 225 – ⁴ *Litt* 52–55, 74–80 – ⁵ *Malrieu* 378, 389–390 – ⁶ *Mantovani* 516–518, 522–524 – ⁷ *Heinrich* 288–304 – ⁸ *Haas* 509–511 – ⁹ *Froese* 419–421, 436, 455–456 – ¹⁰ *Dempf* 12–11 *Schwarz* 139–140 – ¹¹ *Jaspers* 38–39, *Spranger* 213–214 – ¹² *Spranger* 206–208 – ¹³ *Schwarz* 140–142 – ¹⁴ *Jaspers* 36–38, 43–44, *Flitner* 30–31 – ¹⁵ *Dempf* 12–21 – ¹⁶ *Spranger* 217 – ¹⁷ *Heyde* 257–260, 275–276 – ¹⁸ *Spranger* 214–219, *Mantovani* 512–516 – ¹⁹ *Spranger* 218 – ²⁰ *Heyde* 258–260, 275–276 – ²¹ *Schwarz* 144 – ²² *Spranger* 212 – ²³ *Dempf* 22 – ²⁴ *Spranger* 212 – ²⁵ *Jaspers* 39–42, 47–49 – ²⁶ *Schwarz* 148–157 – ²⁷ *Schwarz*, *Luyten*, *Pöggeler*, *Brugmans*, *Mensching* a. a. o. – ²⁸ *Luyten* 596–597 – ²⁹ *Pöggeler* 323–326 – ³⁰ *Brugmans* 592 – ³¹ *Mensching* 619.

Kirche im Wandel

Zum dritten Mal liegt der Text und Bildbericht von *Mario Galli* und *Bernhard Moosbrugger* vor, der gleich den beiden Vorgängern den Titel «Das Konzil» trägt, ihnen ungleich aber hinzufügt: «Kirche im Wandel». Das ist nicht nur ein zweiter Titel, sondern eine Behauptung.¹

Sie stößt heute auf eine weit verbreitete Skepsis. Der Grafiker, so möchte uns scheinen, hat ihr bewußt oder unbewußt Rechnung getragen. Im gelben Streifen, der sich leuchtend vom eher dunkel gehaltenen schwarz-weißen Umschlagbild abhebt, wurde der zweite Titel als leeres weißes Negativ herausgeschnitten; erst allmählich wird man es gewahr, daß er dem ersten Titel ebenbürtig ist (ja auf lange Sicht ihn ablösen könnte), dann nämlich, wenn die Behauptung dieses zweiten Titels auf Grund von handgreiflichen Taten und Tatsachen nicht nur für den hellsichtigen Deuter, sondern auch für den Mann der Straße bestätigt sein wird.

Serafian sät Skepsis

Vorderhand ist sie das nicht, ja eine Reihe von Lesern der «Orientierung» haben uns in den letzten Wochen darauf aufmerksam gemacht, wie sehr die

Zweifel am Erfolg des Konzils um sich griffen, je mehr die deutsche Taschenbuchausgabe des amerikanischen Buches *The Pilgrim* Verbreitung finde, die den Titel trägt: «Der Pilger, oder Kirche und Konzil vor der Entscheidung».² Diese Schrift aus dem Rowohlt-Verlag, deren mit Pseudonym *Michael Serafian* zeichnender Autor keineswegs, wie es in der Anzeige heißt, ein amerikanischer Diplomat ist, behandelt allerdings nicht die Vorgänge während der dritten, sondern diejenigen während der zweiten Konzilsession. Sie leitet daraus eine «Wende» vom «Konziliarismus Johannes' XXIII.» zu einem «neuen Romanismus Pauls VI.» ab und stützt ihre These mit dem Schicksal der beiden Vorlagen über die Juden und die religiöse Freiheit und im Zusammenhang damit vor allem mit der Behauptung, der neue Papst habe in den entscheidenden vierzehn Tagen zwischen dem 8. und 23. November *Kardinal Bea* unter dem Druck seiner Gegner an der Kurie fallen gelassen. Wer die Dinge verfolgte, mußte spätestens in den ersten Wochen der dritten Session feststellen, daß *Kardinal Bea*s Prestige (um in den Kategorien *Serafians* zu bleiben) mindestens wieder auf der alten Höhe war: Übertragung des *Andreas*hauptes nach *Patras*, kräftige, erfolgreiche Reaktionen im Konzil gegen die Abschwächung des *Judenschemas* und so gute Aussichten für die Erklärung zur Religionsfreiheit, daß gerade deshalb einer ihrer eindeutigen Befürworter, *Kardinal Suenens*, eine Abstimmung unmittelbar nach der Diskussion nicht für nötig hielt. Das Buch wäre also bei Erscheinen Ende September überholt gewesen. Der Verlag aber wartete geschickt mit der Herausgabe, bis die Affäre mit den Briefen des Generalsekretärs *Felici* diese beiden Vorlagen im Oktober in den Augen der alarmierten Öffent-

lichkeit erneut gefährdet erscheinen ließ. Diesbezügliche Zeitungsmeldungen dienten als Blickfang für den Prospekt des Buches, das im Lichte dieser Vorgänge und jener der letzten Sessionswoche seine Bestätigung zu erhalten schien. So erklärt sich, warum heute so viele Leute von dem ins Taschenbuch als Propagandaslogan eingedruckten Satz eines Rezensenten beeindruckt sind: «Wenn nur fünfzig Prozent von dem wahr sind, was Serafian schreibt, ist das Konzil zum Scheitern verurteilt.»

Mario von Gallis hoffnungsvolle Perspektive

Mario von Galli ist nicht der Mann, der für die Verbreitung solcher Skepsis blind wäre. Was sich in der öffentlichen Meinung tut, darüber ist er sehr genau im Bild, und solche, die ihn von seinen Vorträgen her kennen, werden wohl auch von seiner Konzilschronik erwarten, daß er zunächst alles zusammenträgt, was die Sache als aussichtslos erscheinen läßt, bevor er auf diesem dunklen Hintergrund die hellen Punkte und Linien aufsetzt, die trotz allem zur Hoffnung berechtigen. Doch etwas anderes ist eine Rede, etwas anderes ein Bericht oder eine Chronik, und man muß schon genauer hinsehen, bis man auch hier diesen auf Realismus gründenden Optimismus entdeckt. Dann freilich stößt man nicht nur auf so erstaunliche Untertitel wie «Die Missionsdebatte – ein großer Erfolg» (wo doch gewisse Zeitungen von einer «Blamage des Papstes» geschrieben hatten), sondern auf das mehrmals wiederkehrende Leitmotiv von den «krummen Linien», auf denen «gerade geschrieben» wird: Hier zum Beispiel, insofern der Papst bald darauf in Bombay nicht (mit einem vorschnell fertigen Text) als «Missionar» auftrat, sondern als «heiliger Mann aus dem Westen» erschien (durchaus nach den Wünschen jener wirklichen Missionare, die wissen, wie ungut gerade in Indien die Worte «Mission» und «Missionar» heute klingen).

Auf krummen Linien schreibt Gott gerade

Das Wort von den krummen Linien bewahrheitet sich auch dort, wo die Presse von Intrigen und Manövern sprach, und dies war vor allem bei den Fährnissen der Vorlage über die Juden und die religiöse Freiheit der Fall, an die wir eingangs erinnert haben. Galli findet, daß es auch am Konzil ein legitimes politisches Spiel gäbe, und spricht im übrigen von «Betriebsunfall», der in unklaren Dispositionen zu Beginn des Konzils seinen Ursprung habe.

Galli hat jedesmal ein schelmisches Lächeln bereit, wenn er von solchen menschlichen Fehlleistungen oder auch Fehlerwartungen berichten kann; denn aus solcher «confusio hominum» sieht er dank der «providentia dei» Gutes entstehen. Selbst wo er, wie beim Dekret über die unierten orientalischen Kirchen, deutlich und hart von «verpaßter Chance» schreibt, erinnert er an das Gesetz vom Weizenkorn, das sterben muß, damit es schließlich dann doch einmal viele Frucht bringe.

Hauptfrage des Konzils

Diese Sicht, die jener lutherische Beobachter teilte, der auch noch in der «dunklen Wolke», die über der letzten Konzilswoche lastete, ein Zeichen der Gegenwart Gottes sah, findet in Einzelheiten verblüffende Bestätigung. Ob man aber dasselbe für die Hauptfrage sagen kann, die Galli mutig seiner Schrift voranstellt: Entspricht das Konzil noch seiner ursprünglichen ihm von Johannes XXIII. gegebenen Zielsetzung, oder ist es unter dem neuen Papst davon nicht zusehends abgewichen? Die Antwort auf diese Hauptfrage sucht Galli aus den *Papstansprachen* bei den verschiedenen Eröffnungs- und Schlußfeiern herauszudestillieren.

Wird aus dem Seelsorgskonzil ein Lehrkonzil?

Die Zielsetzung Johannes' XXIII. war pastoral. Das Konzil sollte ein Seelsorgskonzil sein. Das verlangte zwar auch, in Geduld nach der Lehre «in ihrem Kern» zu forschen, doch dies sollte immer vom Gebot der Stunde aus erfolgen und von ihr jeweils schon in der Fragestellung motiviert sein. Die Zielsetzung Johannes' XXIII. war aber uferlos.

Beschränkung wurde Gebot. Man fand sie in der Konzentration auf das Thema von der Kirche. Ihre Selbstdarstellung und ihr Dialog mit den anderen Christen und mit der «Welt» sollte Hauptgegenstand des Vatikanum II werden.

So standen die Dinge bei der Thronbesteigung Pauls VI. «Mit ihr beginnt sich die Sache zu ändern», stellt Galli fest. Die Aufgabe der Bischöfe, die «lehrmäßigen und praktischen Kriterien dafür, wie das Amt des Papstes durch eine tatkräftigere und verantwortlichere Mitarbeit der Bischöfe unterstützt werden solle», wird mit der *Eröffnungsrede zur zweiten Session* das wichtigste Problem. Auf dem Hintergrund der kurz zuvor erfolgten Ankündigung einer Kurienreform wird die Absicht des neuen Papstes deutlich, dem Wunsch vieler Bischöfe nach einer Umgestaltung der Kirchenleitung im Sinne der Auflockerung ihrer Zentralisation entgegenzukommen, und dies immer noch aus pastoralen Motiven heraus. Doch das Stichwort vom «Bischofsrat», um das diese Absichten kreisen, weckt das Mißtrauen hoher kurialer Persönlichkeiten, die sich nun gerade wegen der pastoralen Zielsetzung der Behandlung des Bischofskapitels⁸ aufs heftigste widersetzen.

Dieser Widerstand führt zu jenem Umschwung, den die *Schlußrede zur zweiten Session* zu offenbaren scheint, wo der Papst zwar immer noch (und offensichtlich gegen die eben erwähnten Widersacher) die Behandlung der Bischofsfrage als Hauptaufgabe dieses Konzils erklärt, aber dafür nicht mehr den pastoralen Gesichtspunkt als Grund angibt, sondern die scheinbar eher theologische Notwendigkeit einer «Ergänzung des Ersten Vatikanums» (Unfehlbarkeit und Primat des Papstes) andeutet. Mit der *Eröffnungsrede zur dritten Session* wird diese Akzentverschiebung schonungslos bloßgelegt. Die dritte Sitzungsperiode (so erklärt der Papst) werde durch ihre abschließende Behandlung des Bischofsamtes «diese feierliche Synode zur logischen Fortsetzung des Ersten Vatikanischen Konzils» machen. Hier scheint es mit der johanneischen Grundidee aus zu sein; das Pastoralkonzil scheint sich unter der Hand in ein Lehrkonzil, ganz losgelöst von der Situation der heutigen Welt, verwandelt zu haben, und Galli fragt: Warum heißt es dann nicht «zweiter Teil des Ersten Vatikanischen Konzils»? Es nimmt ja nur den damals durch äußere Hindernisse abgerissenen Faden wieder auf! Gerade das wollte Johannes nicht! Warum wollte es dann aber Paul VI.? Hat er die Absicht seines Vorgängers vergessen oder absichtlich verlassen? Galli sagt nein.

Und nun beginnt seine eigene Interpretation: Der Umschwung war nur scheinbar. Paul VI. unterließ die Erwähnung des pastoralen Hauptzieles zeitweilig mit Rücksicht auf jene Personen, die von der konkreten Auswirkung in einer Kurienreform am meisten betroffen würden, die sich deshalb gegen das Bischofskapitel am meisten sträubten und die zum nächsten Mitarbeiterstab des Papstes gehören. Sie wollte Paul der VI. zunächst zur Zustimmung zum Kapitel über die Bischöfe bewegen. Als dies schließlich gelungen und der Text gebilligt war, konnte der Papst in seiner *Schlußrede zur dritten Session* (21. November 1964) erneut, wenn auch vorsichtiger als seinerzeit nach seiner Thronbesteigung, den pastoralen Aspekt, nämlich die Reform der Kurie und die Umwandlung der Regierung der Gesamtkirche, hervortreten lassen, «gestärkt durch theologische Gründe, welche das solideste Fundament für kirchliche Reformen darstellen».

Antwort aus Reden und Taten

Das also ist die Antwort, die Mario von Galli auf die zentrale Frage nach der Zielsetzung gibt, und im Bewußtsein, daß manche Leser seiner Interpretation in ihrer fast waghalsigen Akrobatik vielleicht nur mit Mühe folgen konnten, faßt er sie unter dem Titel «These-Antithese-Synthese» in ein paar lapidaren Sätzen zusammen. Wer sie überdenkt, gelangt zum Schluß, daß Paul VI. in jenem «Spiel», das uns Galli vorhin auch am Konzil legitim nannte, eine keineswegs nur passive Stellung einnimmt, sondern daß auf den «Papst mit der Bauernschläue» (Giovanni, il furbo) ein Mann gefolgt ist, der weiß, wie er mit seinen Leuten umzugehen hat.

So gut, so recht: Aber vermag eine solche Analyse von päpstlichen Reden, zumal wenn in ihnen so viel diplomatische Kunst aufgedeckt wird, die öffentliche Meinung zu überzeugen? Manche möchten dies vielleicht bezweifeln. So scharfsinnig und originell aber die Interpretationen des Autors scheinen mögen, was er nach diesem ersten Kapitel über das tatsächliche Geschehen an der dritten Session zu berichten weiß, klingt bedeutend einleuchtender. Darnach war es der von den Bischöfen geführte Kampf um die gründlicher auszuarbeitenden «Richtlinien» zu konkreten pastoralen Fragen (wie das Leben der Priester, die Stellung der Laien usw.), der Kampf dann vor allem um eine ausgiebige Diskussion

des «Schemas 13» (Kirche und Welt) und damit verbunden der Kampf um eine vierte Konzilssession, der den erneuten Umschwung zum Pastorkonzil sozusagen von unten herauf durchsetzte.

Aber was geht mit dem Bischofsrat?

Wenn wir sagen «von unten herauf», so müssen wir allerdings hinzufügen, daß diese Bewegung unter dem Gipfel Halt machte. Die «Regie» sorgte dafür, daß in Fragen der praktischen Reform nur noch die Seelsorgsaufgaben und der Lebensstil der Bischöfe zur Sprache kamen, aber nicht mehr ihr Verhältnis zur römischen Kurie, ihre Zusammenarbeit mit dem Papst und somit vor allem nicht mehr jener «Bischofsrat», den auszudenken, zu beraten und vorzuschlagen Paul VI. vor der zweiten Session das Konzil so großzügig aufgerufen hatte. Dieses Thema⁴ ist heute in den Augen der Öffentlichkeit zu einem nicht mehr anzurührenden Tabu geworden, seitdem die Kardinäle Lercaro und Rugambwa an der zweiten Session in dieser Hinsicht ihre formellen Anträge gestellt hatten. Auf diese Anträge ist nie ein Echo erfolgt, was offensichtlich die Bischöfe in der dritten Session bis kurz vor ihrem Abschluß entmutigt hat, überhaupt öffentlich in der Aula formelle Anträge zum konkreten Verfahren des Konzils zu stellen.

Anträge, zu schön, um Aussicht zu haben ...

Den damaligen Antrag Kardinal Lercaros kann man in Mario von Gallis Chronik der zweiten Sessio auf Seite 102 im Wortlaut nachlesen, wie überhaupt das Studium des neuen Berichtes durch Rückgriffe auf den früheren sehr erleichtert wird. Das gilt sowohl von den Inhaltsübersichten über die beiden Schemata von der Kirche und vom Ökumenismus (trotz Modifizierung in der endgültigen Fassung) wie vor allem für das ganze Thema der Kurie und ihrer Reform, das damals offen aufs Tapet kam, diesmal aber im Hintergrund blieb. Daß diese Reform für das pastorale «aggiornamento» im Sinne des Papstes Johannes, ja bereits für die Konzilsarbeit als solche, wenn sie sich von dieser Zielsetzung leiten läßt, kapital ist, weiß unser Autor natürlich auch noch im neuen Bericht. In Parallele zu einem eindrucklichen Vortrag Kardinal Lercaros vom 23. Februar dieses Jahres in Rom über die vom Konzil noch längst nicht voll übernommenen Einsichten Papst Johannes' erinnert Galli an die Mühsal der Anfänge, wie Johannes sich selbst den «Gefangenen» nannte, wie er gegen seine ursprüngliche Absicht die Leiter der römischen Ämter in Personalunion zu Präsidenten der Konzilskommissionen machen mußte und so «Kurie und Konzil in einer Weise verband, wie das nie zuvor an einem Konzil geschehen war». Er zeichnet diese Entwicklung weiter bis zum Höhepunkt der Verschmelzung unter Paul VI., «als der Kardinalstaatssekretär zugleich Präsident der Koordinierungskommission des Konzils wurde». Die praktische Folge davon sind die «zwei Wege der Kommunikation zwischen Papst und Bischöfen», der eine über die Moderatoren, der andere über Kardinal Cicognani, «der als Staatssekretär täglich Zugang zum Papst besitzt». Die Koordinierung dieser beiden Wege sei nie recht gelungen, stellt Galli trocken fest.

Es blieb dem Bischof von Osnabrück, *Mgr. Wittler*, vorbehalten, in seinem bekannten Fernsehgespräch vom 12. Januar daraus die positive Folgerung für die vierte Session zu ziehen und zu verlangen, es seien die Kompetenzen in der Konzilsleitung klarer abzugrenzen. Es bereite Verdruß, wenn man nicht wisse, ob Präsidium, Moderatoren oder Koordinierungskommission zuständig seien.

Ein natürliches Recht

Derselbe Bischof sprach sich dafür aus, die Konzilsordnung so zu ergänzen, daß Anfragen und Anträge zur Geschäftsordnung beziehungsweise zum Verfahren vordringlich behandelt werden. Das führt uns auf das Schicksal des Antrags von *Kardinal Lercaro* zurück, von dem oben die Rede war, und der ein besonders gutes Beispiel dafür darstellt, was man sich unter solchen Anträgen vorstellen soll. Er gipfelte nämlich im Vorschlag, noch vor Ende jener (der zweiten) Session eine Spezialkommission einzusetzen, da es beim Bischofsrat um «Fragen von säkularer Bedeutung» und um «von Grund auf neue Einrichtungen» gehe. Warum versandete jener Antrag? Weil der Kardinal nicht in der Lage war, eine Abstimmung darüber zu verlangen! Sein Anliegen scheiterte daran, daß bisher an diesem Konzil ein natürliches Recht in jeder menschlichen Versammlung nicht zum Zuge kam, das Recht nämlich, nicht nur die eigene Meinung zu äußern, sondern auf formelle Anträge auch die Antwort der Versammlung zu erhalten, das heißt

mindestens über die Erheblichkeit des Vorschlags eine Abstimmung zu provozieren.

Es scheiterte aber nicht nur der Antrag für den Bischofsrat, es versandeten auch die grundlegenden Anträge zum Konzilsverfahren, die derselbe Kardinal Lercaro eine Woche später namens der Moderatoren in Form eines Rapports vor der ersten Versammlung der «drei Köpfe» mit dem Papst machte. Vielleicht wird man jenen 15. November 1963 einmal den «schwärzesten Tag» des Konzils nennen.⁵ Wer davon nur einiges weiß, der gibt Bischof Wittlers Anträgen wenig Aussicht und begreift, daß Galli schon gar nicht zu solchen Vorschlägen ausholt. Oder soll man hoffen, daß die Ereignisse der letzten Konzilswoche die Bischöfe für die Bedeutung der «uninteressanten Verfahrensfragen» aufgeweckt haben, so wie das Malaise der öffentlichen Meinung offensichtlich den Papst beeindruckt und zu direkten und indirekten Äußerungen im Sinne einer Erklärung seines eigenen Vorgehens veranlaßt hat?⁶

Wandel der «Mentalität»

Der wirkliche Wandel der Kirche wird immer zuerst ein Wandel im Geist oder – um es etwas weniger feierlich und lebensnaher und menschlicher zu sagen – in der Mentalität sein. Mario von Galli bringt das sehr eindrucklich zum Ausdruck, wenn er von dem am Ende der dritten Session promulgierten Dekret über die Ökumene folgende paradoxe Äußerung macht:

► Einerseits sei es seine größte *Schwäche*, daß sein konkretes Ziel, die Einheit der Christen, in weiter Ferne bleibe und, indem es das Zusammengehen mit den andern fördern wolle, auch keine konkreten Vorschriften und Krücken im Sinne einer Gehschule anbieten könne.

► Andererseits sei gerade dies seine *Kraft*, sein Glanz und sein Vorrang vor allen andern Äußerungen des Konzils, daß es «ausschließlicher als alle andern auf den Heiligen Geist allein angewiesen» und «der Test hier fast einzig der Geist sei, der ohne Krücken läuft».

Konzilsreden

Wenn es aber in erster Linie auf den Geist ankommt, auf den Wandel im Denken, dann ist es auch berechtigt, schon in Worten und Reden Taten und Tatsachen zu sehen, sobald diese Worte, mit dem nötigen Freimut und als Frucht der Meditation und geistlichen Erfahrung vorgebracht, als Zeugnis und daher überzeugend wirken. Das aber wird man von den meisten Reden am Konzil sagen dürfen, die Mario Galli in diesem seinem dritten Band im Wortlaut aufführt. Sie sind ihm so wichtig (als Zeugnis für den neuen Geist), daß er ihnen zwei Drittel des Gesamtumfangs eingeräumt hat. Es sind auch nicht-gehaltene, nur schriftlich eingereichte Voten dabei.

Die einen wie die andern liest man mit *Ergriffenheit*, weil man den Eindruck gewinnt, daß hier tatsächlich der Geist weht, wo er will, jener prophetische Geist, der freilich oft der Zeit voraus ist und manche Türe aufreißt, durch die das Gros der Kirche erst viel später schreiten wird. Es scheint uns besonders verdienstlich, daß 25 von den 35 ausgewählten Reden die Themen des Schemas 13 umfassen.

Die Bilder von B. Moosbrugger

Und hier ist nun endlich auch noch ein Wort zu den Bildern dieses dritten Berichts zu sagen. *Bernhard Moosbrugger* hat sich seit Beginn des Konzils vor allem durch seine geduldig erdauerten «Schnappschüsse» vom Konzil berühmt gemacht, die Zeugnis von großer, nicht nur erheiternder, sondern zutiefst befreiender und beglückender Menschlichkeit ablegten.

Solche Bilder fehlen auch in dieser Ausgabe nicht; man sehe sich zum Beispiel die Reportage «Regentage» an. Ihre Fröhlichkeit ist von den gemeinsam planenden Herausgebern trefflich hinter das große zweiseitige Bild über die tiefgehende Trauer der Bischöfe am «schwarzen Donnerstag» gestellt. Widersteht dieses Dokument allen späteren Retouchen, so lehrt die Reportage, daß Humor durch Abstandnehmen gewonnen wird und Stimmungswechsel am Konzil vielleicht doch nicht viel tragischer als ein Wetterumschlag einzuschätzen ist.

Doch das Besondere an diesem dritten Band sind die ganzseitigen Porträts, die den Reden beigegeben sind. Wenn

etwas Vertrauen ins Konzil, seinen Fortgang und seine Auswirkungen, weckt, so sind es Köpfe, wie sie hier zu sehen sind, etwa derjenige von *Abtpräses Hoeck*, dessen Rede über die Patriarchalstruktur Galli mit Recht eine der größten nennt, die bisher am Konzil gehalten wurden, oder das Antlitz von Kardinal *Silva Henriquez*, das dem Beschauer so unmittelbar das Verlangen weckt, mit ins Gespräch einzutreten. Geradezu ein Gemälde aber erinnert (wir dachten an das letzte Altersbildnis Holbeins von Erasmus) die Aufnahme von *Kardinal Frings*, den die äußerlich erloschenen Augen keineswegs daran hindern, das Wächteramt über die Freiheit des Konzils auszuüben.

*

Wenn wir zum Schluß eine Bitte aussprechen möchten, so wäre es die, der Schrift noch einen Konzilskalender beizulegen, wie man ihn in den zwei ersten Ausgaben so dankbar vorfand. Gerade weil die Überschneidung von Diskussionen einerseits und Abstimmungen andererseits dazu führten, vom bisherigen Weg einer Chronik «von Woche zu Woche» abzugehen, wäre man für eine Übersicht dankbar. Vermutlich mußte sie in letzter Stunde dem Gebot der Aktualität weichen, demzufolge auch noch die Kreierung der neuen Kardinäle eine Würdigung fand. Warum aber nicht aus der Not eine Tugend machen und dem Leser mit einem Einlegblatt einen Begleiter auf dem nicht immer leichten Weg durch die konziliare Wirrnis mitgeben?

L. Kaufmann

Anmerkungen:

¹ *Das Konzil, Kirche im Wandel*. Dritter Text- und Bildbericht von *Mario von Galli* und *Bernhard Moosbrugger*. (Erster Teil: Chronik der dritten Session; zweiter Teil: Dokumente; Reden am Konzil.) Walter-Verlag, Olten, 1965, sFr. 9.50.

² *M. Serafan, Der Pilger – oder Konzil und Kirche vor der Entscheidung*. Rowohlt-Verlag, Hamburg, Bd. 686.

³ Gemeint ist das dritte Kapitel der dogmatischen Konstitution vor der Kirche. Galli würdigt diese nicht als fertiges Ganzes, sondern sofort sie das Geschehen an der dritten Session geprägt und insofern ihren 3. Kapitel vom Papst solche Bedeutung beigemessen wurde. Ihren Geis faßt er trefflich in einem Zitat aus dem ersten Kapitel der Liturgiekonstitution zusammen, die im Vorgriff das neue Kirchenverständnis darstellt. Der vollständige deutsche Text nebst lateinischem Original ist soeben im Verlag Aschendorff/Münster i. W. mit einer bedeutenden Einleitung von *Joseph Ratzinger* erschienen. Im gleichen Verlag sind die übrigen bereits promulgierten Konzilsdokumente, vor allem die Konstitution über die Heilige Liturgie und das Dekret über den Ökumenismus, mit entsprechenden Einleitungen von Fachleuten herausgekommen.

⁴ Das Thema gehört nach der bisherigen Einteilung in das sogenannte Schema vom Hirtenamt der Bischöfe, von dem in der dritten Session nur noch die neu eingearbeiteten Abschnitte aus einem früher selbständigen Schema über die Seelsorge diskutiert wurden. Es bleibt der vierten Session vorbehalten, darauf zurückzukommen.

⁵ Es ist erstaunlich, daß das eingangs erwähnte Buch von *Serafan*, das die Geschehnisse in immer engeren Zeiträumen bis zu den zwei Wochen vom 8. bis 23. November 1963 sich zuspitzen läßt, über diese Sitzung nur Belanglosigkeiten zu berichten weiß. Obwohl der Autor also irgendwie «eine Nase dafür hatte», daß in diesem Zeitpunkt etwas geschehen sein müsse geht ihm im entscheidenden Moment die umfassende Hintergrund-Information aus, die man ihm nachrühmt. Und so wird man auch auf den Satz von den «50 Prozent Wahrheit» nicht mehr hereinfallen. Denn wie sollte sich, zumal bei einer Deutung des Geschehens, die Wahrheit in Prozenter ausdrücken lassen?

⁶ Vgl. den Bericht von *Pfarrer Pézeril* in *Le Monde* über seine Audienz bei Paul VI. am 27. Februar 1965; ferner im Rahmen der immer sehr sorgfältig gearbeiteten laufenden Konzilschronik der *La Civiltà Cattolica* den am 20. Februar erschienenen Artikel von *G. Caprile: Aspetti positivi della terza sessione del Concilio*. Auf vollen 15 Seiten ist darin von der «letzten Woche» die Rede. Der Autor kann sich offensichtlich auf Dokumente aus erster Hand stützen, die er von sehr hoher Stelle erhalten hat. Man sieht daraus, wie der Papst mit einer äußerst aktiven Minderheit umzugehen hatte und wie massiv deren Forderungen waren. Von der Mehrheit gewinnt man den Eindruck, daß sie sich zu sicher fühlte.

Der Hunger, Indiens Schicksalsfrage

«Food and Health» (Nahrung und Gesundheit) hieß das Thema eines vom 25. bis 27. November 1964 tagenden Seminars, das im Rahmen des 38. Eucharistischen Kongresses in Bombay Indiens brennende Lebensfrage, den Hunger, in realistische Beziehung zum christlichen Gewissen setzte. Besondere Bedeutung gewann das Seminar durch die Teilnahme des FAO-Direktors Dr. Sen und weiterer Sprecher der Organisation für Nahrung und Landwirtschaft der Vereinten Nationen. Andere weltweite Organisationen, die Weltgesundheitsorganisation und die UNICEF, die amerikanische Agentur der «International Development Mission in India», Delegierte der indischen Regierung und des Staates Maharashtra sowie Vertreter der Katholischen Kirche nahmen daran teil. Mancher Redner erinnerte an die Worte Johannes' XXIII. in dessen Enzyklika *Mater et Magistra*: Das brennendste Problem der modernen Welt sei die Beziehung zwischen den wirtschaftlich hochentwickelten und den in Entwicklung befindlichen Völkern. Im Namen menschlicher Solidarität rief man nach einer gerechteren Verteilung der Güter dieser Erde unter den Nationen. Über der Novembertagung lag der Schatten des hungernden, überbevölkerten Gastlandes. Er verlieh dem Treffen seine traurige Aktualität.

Scholle, Pflug und Getreidepreis

Der Subkontinent südlich des Himalaja ist wieder in eine entscheidende Phase seiner Geschichte eingetreten. 1947 wurde dem 400-Millionenvolk das Schicksal in seine eigenen Hände gelegt. Die Freude über die Befreiung ertrank in Blut: *Ghandi* starb unter Mörderkugeln. Noch folgen einige Führer seinem Wort, aber nach dem Tode seines berühmten Nachfolgers, *Nehru*, beginnen die Spuren sich zusehends zu verwischen. Nicht mehr alle Asiaten vertrauen der moralischen Führerrolle Indiens. Der

gleiche Gesinnungswandel ist auch in Indien zu beobachten. Wohin treibt das uralte und blutjunge Indien unter den schwer durchschaubaren Einflüssen der sich wandelnden Außenwelt? Weil diese Frage unentschieden ist, bemühen sich beide politischen Lager um eine Lösung der furchtbaren Probleme, die Indien heute, vielleicht noch für Jahrhunderte, in den Staub drücken. Wer diese Probleme einer Lösung näherbringt, leistet Entscheidendes für die Zukunft nicht nur Indiens, sondern der Welt.

Indiens wirtschaftliche Hoffnungen beruhen, trotz Wünschen und Industrialisierungszauber, auf dem Ackerbau. Jahrtausende war der Hackenpflug in Gebrauch. Er ritzte die an sich fruchtbare Ackererde nur oberflächlich, ebenso oberflächlich wie die moderne Wirtschaftsplanung das Interesse des indischen Kleinbauern zu ritzen vermochte. Die traditionelle Bodenbestellung vermag aber die 450 Millionen Menschen, von denen sich die Hälfte auf einem Siebentel der Landfläche zusammendrängen, niemals mehr zu ernähren.

Zurzeit befinden sich in Indien 160 Mio Hektar unterm Pflug, große Teile davon liegen jedoch zur Trockenzeit brach. Ständig bewässert sind nur 30 Mio Hektar, eine Fläche, die auf etwa 70 Mio Hektar erweitert werden könnte. Das Gebiet, auf welchem das Klima zweimaliges Ernten pro Jahr erlaubt, mißt heute nur 25 Mio Hektar, kann aber verdoppelt werden. Aufgabe der Regierung ist es, diese Gebiete methodisch zu erschließen. Es könnten insgesamt, nach glaubwürdigen Statistiken, noch rund 35 % des indischen Bodens landwirtschaftlich nutzbar gemacht werden. Trotz der für Außenstehende schwer verständlichen budgetären Bevorzugung der Industrialisierungspläne nahm schon in den beiden ersten Fünfjahresplänen die Erstellung neuer Staudämme und Bewässerungsanlagen einen breiten Raum ein. Man trachtete vom Ausland unabhängig zu werden. Im laufenden Planjahr fünf erscheinen nun die vorgesehenen Aufwendungen für die Landwirtschaft, etwa neben dem um 200 % gestiegenen Verteidigungsbudget, erstaunlich niedrig. Vielleicht weil man, stolz auf die während des letzten Planes produzierten durchschnittlichen 80,5 Mio Tonnen Getreide, mit einem sicheren Ansteigen der Getreideproduktion rechnete, und sicher, weil man ungeduldig

auf eine schnellere Entwicklung im industriellen Sektor drängte. In seiner Rede in Bangalore drückte der ehemalige Minister für Ernährung und Gesundheit die feste Überzeugung aus, Indien werde auf das Ende des eben begonnenen Planes in der Nahrungsmittelerzeugung vom Ausland gänzlich unabhängig werden. Er sagte, seiner Überzeugung nach würde sich im Jahre 1966 die Getreideproduktion um 20 Mio Tonnen auf 100 Millionen erhöhen.

Wie sehr sich leider die Planer verrechnet haben, zeigt die gegenwärtig noch nicht behobene Ernährungskrise, die noch durch die Obstruktion vertieft wurde, die die Getreidehändler und die Detailhändler gegen die von der Zentralregierung verfügten Notmaßnahmen und die Rationierung in den Städten betrieben. Täglich erscheinen in den Tagesblättern Berichte über Hungerstreiks, Protestmärsche und freiwilliges Fasten «bis zum Tode». Wegen der zögernd ergriffenen Hilfsmaßnahmen drohten die Oppositionsparteien in den Parlamenten gewisser Unionsstaaten mit massenweisem Rücktritt, und gleichzeitig drohte die Verhaftungswelle in den Städten, mit der die bedrängte Zentralregierung darauf reagierte, die allgemeine Mißstimmung zu vertiefen. *Shastri*, ein in seinem neuen Amt noch zögernder und unsicherer Premierminister, erklärte die mit der Ernährungskrise verbundene Preisspirale als Hauptproblem. Die Preise schnellten in gewissen Distrikten um 25 % und mehr in die Höhe. In dringenden Appellen forderte Delhi die einzelnen Regierungen der Union auf, der Notlage in ihren bedürftigsten Gebieten schnellstens zu begegnen. Gleichzeitig sicherten die USA nach Verhandlungen eine monatliche Getreidelieferung von 50000 bis 60000 Tonnen Getreide zu, und nach den Plänen der Regierung sollen die Getreideeinfuhren aus den USA und den Commonwealthstaaten in den nächsten vier Jahren auf 20 Mio Tonnen gebracht werden. Vielen Planern, die auch heute noch vor einer rigorosen Aufwertung der Landwirtschaft gegenüber den industriellen Plänen zurückschrecken, dürfte die Freude am neuen Plan, die ihnen zu gönnen gewesen wäre, nach alledem getrübt worden sein.

Immer noch: Industrialisierung vor Landwirtschaft

Noch lauten die Antworten auf die Frage nach den Ursachen der plötzlichen Krisenlage verschieden, wenn nicht ausweichend. Die Zahlen sprechen aber eine sehr eindeutige Sprache: mit 79 Mio Tonnen wurde nicht nur die im neuen Plan vorgesehene Getreideerzeugung von 105 Mio Tonnen in weiteste Ferne gerückt, sogar das alte Planergebnis war damit weit unterboten. Was aber die Sache noch verschlimmert: man hatte im gleichen Planziel eine Reduktion des Bevölkerungszuwachses eingeplant. Auch in dieser Hoffnung ist man schwer enttäuscht worden. Es ist leider Tatsache geworden: Auch im Rahmen des neuen Fünfjahresplanes wurde den landwirtschaftlichen Bedürfnissen, wie die bereitgestellten Gelder zeigen, zu wenig Bedeutung beigemessen.

Mit aller Macht wird die Industrialisierung im Lande vorangetrieben. Ziel: Man will den Millionen Unterernährten Arbeit und eine bessere Existenz bieten. Die vernachlässigten Bauern legten zu Hunderttausenden ihren primitiven Holzpflug nieder und zogen in die Städte, in der Hoffnung, Brot und ein besseres Leben für die Familie zu erarbeiten. Das einzige, was sie damit erreichten, ist eine Verschlechterung der Lage in den völlig überfüllten Städten, deren Slums und Vorstädte ins Uferlose wachsen. Die Landflucht, eines der Hauptprobleme, ist bei der ungenügenden Berücksichtigung der landwirtschaftlichen Nöte leicht erklärlich. Der Durchschnittsertrag pro Hektar in Indien gehört zu den niedrigsten der Welt, der Mangel an Dünger, Wasserpumpen, Bewässerungssystemen, Zugtieren und die uralten Anbaumethoden machen das Leben des Kleinbauern, der darüber hinaus seit Generationen in der Schuld der ländlichen Kreditfürsten steht, aussichtslos. Wie ungenügend die Planung in Delhi auf die Beschaffung des kostspieligen Düngers eingegangen ist, beweist die erstaunliche Tatsache, daß in den Jahren 1951 bis 1961 die durchschnittliche Düngermenge pro Hektare nicht mehr als 2 Kilogramm betrug, im Gegensatz etwa zu Japan (270 kg) und Formosa (200 kg).

An mahnenden Stimmen hat es nicht gefehlt: Die Bevölkerungskonferenz von Delhi legte dar, daß bessere Düngung einen Mehrertrag von 60 %, leichte Verbesserungen der Bewässerungsanlagen eine Steigerung von 20 % und besseres Saatgut eine solche von 15 % ergeben würden. Intensivere Insektenbekämpfung und geeignetere Maschinenparks würden zu weiteren Verbesserungen beitragen. Noch bedenklicher stimmt die Vernachlässigung der Landwirtschaft bei der Betrachtung des alarmierenden Anwachsens der Bevölkerung: Von 439 Millionen im Jahre 1961 wird sie nach glaubwürdigen Schätzungen Ende 1966 auf 492 Millionen Seelen angewachsen sein. Bis zum Jahre 1976 rechnet das Komitee für Familienplanung bei einer Zuwachsrate von 2,15 % mit einem Anwachsen auf 625 Millionen!

Indiens große Krise: Bevölkerungsexplosion

Nicht wachsende Geburtenzahlen, sondern eine verringerte Sterblichkeit bewirkte den phänomenalen Bevölkerungszuwachs. Bis zu den zwanziger Jahren sorgten Trockenzeiten, Hungersnöte, Überschwemmungen und Epidemien für eine Stagnation des Bevölkerungsstandes. Durch die energischen Feldzüge gegen die Malaria und Cholera, mit dem Ausbau des Gesundheitsdienstes und der Verbreitung der Hygiene stieg die Lebenserwartung der Inder von 26,7 in den Jahren 1921 bis 1931 auf nunmehr 41,2 Jahre. Noch immer beträgt die Kindersterblichkeit 145 bei 1000 Lebendgeburten, verglichen mit 15 in Schweden und 21 in der Schweiz. Nach dem stagnierenden Verhältnis der zwanziger Jahre stieg die Geburtenrate 1958/59 auf 38,3 pro 1000 Einwohner, während die Sterblichkeit 19 pro Tausend betrug. Schon im folgenden Jahr sah es so aus: bei gleichbleibender Geburtenrate ein Absinken der Sterblichkeit auf 15,1 pro Tausend! Und angesichts der hohen Empfängnisfähigkeit der jungen Inderinnen ist mit einer beträchtlichen Verschiebung des betreffenden Verhältnisses zugunsten der Geburtenziffer zu rechnen.

Indien umfaßt 2,4 % der gesamten Landfläche der Erde, stellt aber einen Bevölkerungsanteil von 14,6 %. Bei einem Gesamtdurchschnitt der Bevölkerungsdichte pro Quadratmeile von 373 Menschen erreicht der Sadar-Baharganj-Distrikt in Delhi die unwahrscheinliche Dichte von 143 133! Zum Vergleich: Kalkutta 73 182, Bombay 22 323. Noch immer überwiegt die ländliche Bevölkerung mit einem Anteil von 82,16 % gegenüber der Stadtbevölkerung. Diese ist in den Jahren 1951 bis 1961 von 62 Millionen auf 78 Millionen Seelen angestiegen, die tatsächliche Bevölkerungsverchiebung zugunsten der Städte betrug in dieser Epoche dennoch nur 0,24 %. Dem oft gehörten Argument, daß demnach die Landflucht kaum ins Gewicht falle, kann entgegengehalten werden, daß nur noch 52 % von Indiens gesamter Arbeitskraft der Landwirtschaft gehören.

Indiens große Frage: Geburtenkontrolle, aber wie?

Die Not, die sich in solchen Zahlen manifestiert, veranlaßte die indische Regierung zu einer Förderung der Geburtenkontrolle mit allen Mitteln, doch scheint es, daß man sich noch keineswegs über die Art des Vorgehens geeinigt hat. Es wurden von 1956 bis 1960 über 200000 Menschen sterilisiert, und man glaubt, mit der Sterilisation von fünf Personen auf 1000 Einwohner während der nächsten zehn Jahre die Zuwachsrate um die Hälfte vermindern zu können.

Gemäß den Versicherungen des Ernährungs- und Gesundheitsministers wächst das Interesse der Bevölkerung an der Geburtenkontrolle merklich. Er bringt diesen Umstand mit der Vermehrung der Aufklärungszentren und entsprechenden Kliniken von 147 (1956) auf 1349 (1960) in Verbindung. Heute besitzt Indien 11000 solcher Zentren, und 200000 Beauftragte sind im Einsatz, um das Interesse an der Geburtenkontrolle zu heben.

Mit diesem drastischen Aufklärungsfeldzug, bei einer gleichzeitigen Bereitstellung des fünffachen an Geldmitteln

gegenüber dem alten Fünfjahresplan, läßt die Regierung ihre Absicht erkennen, die mit gigantischen Hindernissen kämpfende Entwicklung des Landes mit einer Stabilisierung der Bevölkerung zu erleichtern. Fachleute für Indien, wie *J. A. Coale* und *E. M. Hoover*, versprechen sich für das notleidende Land einen wesentlichen wirtschaftlichen Aufschwung, wenn es gelingt, während der nächsten 25 Jahre mindestens 50 Millionen Sterilisationen vorzunehmen. Sie rechnen zudem mit einer natürlichen Verdoppelung dieser Zahl, da ja von einer Sterilisation in der Regel ein Paar betroffen zu werden pflegt. Angesichts dieser Überlegungen und Pläne ist die Frage nicht aus der Luft gegriffen, ob sich eine derartige Masse freier Individuen für eine Sterilisation herzugeben bereit findet.

Das Hauptproblem scheint aber gegenwärtig zu sein, ob die neue Aufklärungswelle nicht einer ebensolchen Welle von Abtreibungen ruft, wie dies *Japan* erlebt hat. Der Führer der japanischen Delegation an der Bevölkerungskonferenz in Delhi im Dezember 1963 wies unter anderem darauf hin, daß die japanischen Ärzte in den 15 Jahren seit Einführung der Geburtenkontrolle 13 Millionen Abtreibungen registrierten. Weitere sechs Millionen Abtreibungen dürften nach seinen Aussagen als nicht registriert hinzugezählt werden. Nach Aussagen des Japaners *Dr. Koya* besteht heute Japans «Geburtenkontrolle» zu 70 % in Abtreibungen. Andere japanische Experten wiesen auf die gesundheitlichen Folgen der Abtreibungen von diesem Ausmaß hin. 47 % von den fraglichen Frauen leiden, nach ihren Darlegungen, nach vorgenommener Abtreibung an der einen oder anderen Krankheit.

Auf Indien übertragen, würde diese scheinbar bequemste Methode der Geburtenregelung in 15 Jahren zehn Millionen Inderinnen eine angeschlagene Gesundheit oder Schlimmeres bescheren. Es ist zu hoffen, daß in Indien die japanischen Erfahrungen beherzigt werden. Es ist keine Frage, daß die Voraussetzung für eine wirksame Einschränkung der für die indische Wirtschaft untragbaren Wachstumsrate auf die Dauer weder in der Abtreibungs- noch in der Sterilisationsmethode zu suchen ist. Eine Nation, die sowohl die Würde ihrer Menschen wahren als auch deren Lebensstandard und Gesundheitszustand heben will, kann das Kernproblem des Bevölkerungsstopps nur auf dem Weg einer radikalen Aufklärung der Bevölkerung und der direkten Einflußnahme auf die heranwachsende Generation lösen. Wirtschaftlichen Aufstieg auf Kosten der physischen oder moralischen Gesundheit seiner Bürger kann diesem potenziellen Riesen, Indien, niemand ernstlich wünschen.

G. Landmann/J. F. Bossart

Herausgeber: Apogetisches 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 1/1444 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.-.

Erwachsenenbildung

Gesucht wird von schweizerischer Institution für das Zentralsekretariat in Luzern

hauptamtlicher Leiter der Geschäftsstelle

für die selbständige Bearbeitung der Fragen der Elternbildung.

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

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

Wenn Sie diese Aufgabenstellung anspricht, so senden Sie Ihre Bewerbung mit den üblichen Unterlagen und Ihren Gehaltsansprüchen bis spätestens 11. Mai 1965 unter Chiffre Z 4513 an die Administration der Orientierung, Zürich.

im Zeugnis der Bibel

Die neue Bibelreihe

Bd. 1: Der Gott der Väter im Zeugnis der Bibel. — Bd. 2: Das Wunder im Zeugnis der Bibel. — Bd. 3: Die Ehe im Zeugnis der Bibel. Geplant sind: Folgen und Nachfolgen — Die Einheit der Christen — Das Paradies — Das Leiden — Die Versuchung — Die Liebe — Die Sexualität — Die Wiederkunft Christi — Jesu Geburt und Jugend. — Jedes Bändchen ca. 112 Seiten, broschiert. Bei Bezug der gesamten Reihe je sFr. 6.—; Einzelpreis sFr. 6.80.

Der Verlag übernimmt und beginnt mit diesen drei Bändchen eine in Holland erfolgreiche Bibelreihe, die sich auf ca. 20 Titel erstrecken wird. Das Charakteristikum dieser Reihe ist, daß hier neben Fragen des christlichen Glaubens und Tatsachen der Heilsgeschichte konkrete Aspekte und Probleme des menschlichen Daseins kritisch im Lichte der Bibel betrachtet werden. Es wird nüchtern untersucht: Was sagt die Heilige Schrift zu dem jeweiligen Problem, wie verhalten sich die Aussagen zueinander und welche konkreten Forderungen und Folgerungen sind aus ihnen zu ziehen? Eine solche systematische Klärung einzelner Probleme führt wie ein roter Faden durch die gesamte Heilige Schrift, das Alte und Neue Testament, durch die Entwicklung und Entfaltung der Offenbarung zu Christus und der Kirche. Zugleich entstanden diese Bändchen in dem spürbaren Bewußtsein, daß das Wort der Offenbarung an jedermann, gelehrt oder ungelehrt, gerichtet ist. Dem entspricht die einfache, klare Sprache.



OTTO MÜLLER VERLAG SALZBURG