



Meditation für die Osterzeit

Auf der Suche nach Hoffnung: Ostertage als Zeit der Besinnung – Gott: «Ich bin der, der für euch da ist» – Weite und Begrenzung menschlichen Geistes – Bilder des Absoluten in unserer Seele: Licht und Dunkelheit, Höhe und Tiefe – Eucharistie als Auftrag: Gegenwart Christi sein für die Welt – Der Gebrochene ist immer «der» Freund – Dringlichste Aufgabe der Suche nach Gott in unserer Zeit: Betrübte trösten.

Wir kommentieren

die Xenophobie: Unerledigtes am Überfremdungsproblem – Besonders brennend in der Schweiz – Politische und wirtschaftliche Überlegungen genügen nicht – Kulturosoziologische Aspekte – Die zweite Generation paßt sich an – Voraussetzungen für eine erfolgreiche Assimilierung – Ein sich fürchtendes Volk gibt sich selber auf.

die Wirtschaftsreform in Ungarn: Der neue

«Wirtschaftsmechanismus» ist zu Beginn dieses Jahres in Kraft getreten – Bedenken der Parteikreise – Furcht vor dem geistigen Überbau des Wirtschaftlichen? – Führen die Wirtschaftsreformen zu einer Demokratisierung? – Der Ruf nach Initiative und Verantwortung – Zusammenarbeit mit allen Industrieländern – Wunsch nach einer Ost-West-Bank – Fragliche Erfolgchancen – Ungarns Wirtschaft umklammert von der UdSSR.

Oekumene

Das Jahrtausend des Samariters: Ein altes Problem im Fluß der Geschichte: Rechtgläubigkeit und Ketzerei – Des Herrn Rede von jenseits des Grabes – 1. Geschichtliche Reminiszenzen: Karl Muth und das Ketzerbuch «il santo» von Fogazzaro – Der Fall Wittig – Wie der Ketzer Hus dem Ketzer Luther half – 2. Vom Ende der Ketzerriechei heute: Wir alle sind Luther, wir alle sind Papst – Den Weg des Islam können wir nicht gehen – Wir müssen die Wahrheit suchen – Ein Scherz Johannes'

XXIII. als Symptom – Drei Zeitalter hat das Problem durchlaufen – Die Ökumene mildert den Ernst der Ketzerverfolgung – Der Primat ist nicht Tyrannei – 3. Was der barmherzige Samariter mit Ketzerei zu tun hat – Den Todfeind als Bruder erkennen – Die Wandlung durch die Taufe – Man kann nicht alle gleich lieben – Dort lieben, wo wir gestern gehaßt haben.

Leserzuschriften

Mensch, statt Heiligsprechung: Johannes der Gute war ein Mensch – Der Beiname «Heiliger» wäre eine Belastung – Unmenschliches an den «heroischen Tugenden» – Wozu ein aufwendiger «Inquisitionsprozeß»? – Das Volk hat ihn bereits heiliggesprochen – Bedenken auch gegen den hl. Pius XII.

Buchbesprechung

Civitas: Jahrbuch für christliche Gesellschaftsordnung.

«Der Gott der Hoffnung erfülle euch ...»

Meditation für die Osterzeit

Die Tage zwischen Auferstehung und Himmelfahrt sind eine geheimnisvolle, vom ewigen Sinn erfüllte Zeit. Sie sind eine Spanne der Stille, des Verweilens und der Vollendung; eine Zeit der Meditation. In immer neuen, sich wiederholenden Erscheinungen offenbart sich Christus seinen Freunden. Seine Gestalt «erhöht sich» – innerlich wachsend an Intensität des Erlebens; alle Erklärungen übersteigend – ins Übergewaltige. Greifbare Erfahrungen sind es, über die da berichtet wird, so sehr, daß man manchmal geradezu den Tonfall der Stimme Christi zu hören und seine Gebärde zu sehen meint. Sie sind voll Erinnerung und dennoch überflutet vom neuen Geheimnis, so daß man sich unwillkürlich in sie hineinverliert. Jesus ist nicht mehr eine «äußere Begegnung», er wird innerlich, er wird zur treibenden Kraft des Lebens, zum «nahen Gott». Dabei entsteht eine neue und stets neu zu erringende Dimension der Gotterfahrung; eine neue «Atmosphäre des Lebens und Erlebens». Paulus beschreibt dieses Erlebnis: «Der Gott der Hoffnung erfülle euch mit aller Freude und allem Frieden, damit ihr überreich werdet an Hoffnung, in der Kraft des Geistes» (Röm 15, 13).

«Der Gott der Hoffnung ...»

Zuerst wäre hier die geschichtliche Tatsache zu bedenken: Gott wollte von den Menschen nicht bloß «erkannt» werden. Er wollte mehr. In der

ganzen Bibel geht es in erster Linie nicht um ein verstandesmäßiges Innenwerden des Gottesgeheimnisses, sondern um eine Gemeinschaft mit Gott.

Erkennen Gottes ist von völlig anderer Struktur als jene Erkenntnis, die wir aus den Zusammenhängen von Ursache und Folge wahrnehmen, aus den «Faktoren der Welt» herausanalysieren. Es ist keine Theorie über Gottes Wesen. Nicht so sehr eine Wissensmitteilung als ein Geschehen, das den Menschen in eine neue existentielle Lage versetzt; eine Antwort auf das durch die Fraglichkeit des Lebens Erfragte. Gott wird in der Bibel in seinem Für-sich- und für-die-Menschen-Sein erkannt als der Überall-Wirkende, Führende, Rettende und Richtende. Er ist verborgen in seiner absoluten Unbegründbarkeit, Selbständigkeit und Unvergleichlichkeit, somit aber auch in einer letzten Nicht-Erkennbarkeit, in seinem Geheimnis. Gott wird uns nur offenbar in seiner lebendigen, warmen Nähe, in einer «Gegenwart des Unsagbaren».

Die immer neue Erfahrung des Gerettet- und Gerichtetwerdens schuf ein Gottesbild, das nicht ein Ergebnis beweisenden Schlußfolgerns oder ein «Produkt» denkerischer Bewältigung unbewältigter Probleme war. «Gott Israels» bedeutete: Zusammensein, innere Verbundenheit, Hingabe, Vertrauen und Furcht. Er war ein «Erlebnis» persönlichster Geschichte mit jemandem, dessen Name selbst ungesagt bleiben sollte. Was sich dabei im Innern menschlicher Existenz ereignete, nennt Isaias schlicht: «Stillsein

und Vertrauen» (Is 30, 15). Andersartigkeit, Jenseitigkeit und existentielle Schwere (gravitas), Ergriffenheit von der Herrlichkeit Gottes (maiestas) beherrschen diese Gotteserfahrung.

Dieser Gott fordert eine ganzheitliche «Hingabe des Herzens» von den Menschen. Er ist ein Gott, der kein Unrecht duldet, aber seine Liebe auch dem gibt, der ihrer unwürdig geworden ist. Er schafft und rettet, macht lebendig, sendet seinen Geist. Sein Name heißt Jahwe. Es gibt viele Deutungen dieses Namens, eben weil er so geheimnisvoll ist. Im Grunde bedeutet er wahrscheinlich: «Ich bin der, der für euch da ist.» «Deus hominibus»: ein Gott für die Menschen. Er ist der «Je-und-je-sich-Ereignende», Trost, Anfechtung und Führung. «Jahwe» sollte vielleicht übersetzt werden: «Ich bin deine Zukunft»; oder, wie Christus es ausgedrückt hat: «Ich bin allzeit mit euch» (Mt 28, 20). In dieser Erfahrung Gottes lebt der Mensch. Doch ist dahinter noch ein Tieferes:

«... erfülle euch ...»

Vor dem Menschen steht eine Erfüllung. Der Horizont unendlicher Weite öffnet sich vor ihm. Er möchte begreifen. Er möchte wissen, wer dieser geheimnisvolle Gott ist. Der menschliche Geist ist auch im Geheimnis verborgen, wie das Gottes. Beide gehören zusammen. Der eine Abgrund, die eine Tiefe schafft den anderen Abgrund, die andere Tiefe: «Abyssus abyssum invocat.» Vielleicht ist es deshalb besser, nicht vom «Geist» zu reden, sondern von Menschen, in denen wir die «Auswirkungen des Geistes» erfahren haben. Man könnte einen solchen Menschen beschreiben:

Er ist sachlich und nüchtern. Sein Ton ist gehalten, leise. Er ist still und bemüht sich nicht um eindrucksvolle Worte. Er hält es nicht für notwendig, die «großen Sachen», von denen er redet, durch große Worte noch größer zu machen. Geduldig mit sich und mit der Sache, sparsam, vornehm gegenüber seinen Gegnern – soweit er überhaupt solche hat und haben kann bei der Weite seines Erkennens – wird er der «Sachliche» sein, wird keine Prinzipien «deklamieren», sondern liebevoll auf die Meinung der andern hören, selbst wenn diese sich nicht ohne weiteres den großen «Leitmotiven» seines Denkens und Erlebens zu fügen scheint. In dieser sachlichen Nüchternheit verbirgt sich aber eine Ehrfurcht: die Sehnsucht nach Erkenntnis und Licht. Er will nicht «Eindruck machen» mit seinem Denken, sondern denkt «von dem Ganzen her», ist von der «Sache selbst» beeindruckt. Er meditiert selbst dort, versucht sich die Wirklichkeit selbst dort anzueignen, wo er sie andern redend vermitteln will; redet fast auf sich selbst zu. Dann aber:

Er ist ein innerlicher Mensch. Seine Gedanken sind für ihn bedeutsam. Er glaubt nicht, daß das Leben sich auf dem Boden der Biederkeit entfalten könnte. In seinen Worten paaren sich Tiefe und Einfachheit. Seine Sprache nährt sich nicht aus frommen «Einbildungen». Dennoch kann er Hymnen dichten, wie Thomas von Aquin. Da sind Geist und Leben wirklich noch eins. Er denkt, weil sein Leben das als wesentliche Voraussetzung braucht. Er denkt aber seine Gedanken so, daß er für sie «einstehen» kann. Und somit ist bereits eine dritte Eigenschaft des geistigen Menschen angedeutet:

Er ist ein Mystiker. Er lebt in der Anbetung des Geheimnisses, will aber nicht den Eindruck erwecken, «dahintergekommen» zu sein, wer Gott ist. Er will die Menschen aus der Übersichtlichkeit des täglichen Daseins «hinauszwingen» in das Geheimnis Gottes. Er «bewältigt» nichts, sondern wird vom Geheimnis «überwältigt». Somit sollte – wie Karl Rahner sagt – das «adoro te latens deitas» («ich bete dich an, verborgene Gottheit») nicht dauernd «lyrisch» gesagt werden, sondern das Prinzip allen Denkens und Erkennens sein. «Einweisung in die Erfahrung des Geheimnisses» – das will ein solcher Mensch mit seinem ganzen Wesen werden. Das Bequeme und Faule soll durch ihn den Schmerz des Ringens erfahren. Unendlichkeit Gottes und Unübersehbarkeit menschlicher Existenz, das erfährt ein solcher Mensch mit der Unmittelbarkeit seines Wesens. Aus seinem klaren Leben entströmt Kraft und Helle. Wenn man mit solchen Menschen

lange genug zusammengewesen ist, weiß man auch ohne Definitionen, was menschlicher Geist ist: Aufgebrochenheit des Lebens, Entsprung der Klarheit, Quelle der Hilfe und der Vernunft. Doch ist dies noch nicht das Ganze menschlicher Existenz. Sie besteht nicht nur aus dem Geheimnis Gottes und aus der Tiefe menschlichen Geistes. Etwas Wesentliches kommt noch dazu:

«... mit aller Freude ...»

Der Mensch ist zur Freude geboren. Er ist «Sinnlichkeit». Der Geist, das auf das Ganze aller möglichen Wirklichkeiten geöffnete und freigewordene Leben, ist in die Sinnesorgane eingeschlossen. Er «hat» nicht nur Sinnesorgane, sondern ist «Sinnlichkeit». So kühn diese These auch sein mag, müssen wir den Geist als eine in bleibender Weise in der Sinnlichkeit eingefasste Offenheit auf das Absolute hin denken. Von seinem Ursprung her muß der Geist dauernd zurückkehren zur konkreten Gestalt der Dinge (dies ist auch eine Art der «Bekehrung»), Bilder haben, sehen und hören lernen. Dem Menschen ist nicht nur – wie Hegel es verlangte – die «Anstrengung des Begriffes», sondern auch die «Anstrengung des Bildes» abverlangt. Wer das Wort Jesu liest, daß die «Ohren und Augen» seiner Jünger selig seien (Mt 13, 16), der wird mit Angelus Silesius auch sagen müssen: «Die Sinnen sind im Geist all ein Sinn und Gebrauch. Wer Gott beschaut, der schmeckt, fühlt und hört ihn auch.»

In dieser Spannung – in der Undenkbarkeit Gottes, in der Seinsoffenheit menschlichen Geistes, in der Sinngelassenheit aller menschlichen Erfahrung – ereignet sich in uns eine Ahnung vom Absoluten. Auf einmal wird für den Menschen alles zum Medium der Erfahrung Gottes. Es ist vielleicht nicht sein Bild, sondern die Urgestalt in jedem Bild, das Urwort in jedem Wort, jenes, was in jedem Ding verborgen und verhohlen ist. So entsteht eine dem Christentum wesenseigene Gotteserfahrung: Gott finden in allen Dingen. Das bindet den Menschen zurück in die letzten Zusammenhänge seiner Erdhaftigkeit und stellt zugleich sein Leben dem Unendlichen und Unsagbaren entgegen. Eines sollten wir aber dabei klar sehen: Um Gott zu wissen, bedarf es der Heiligkeit des Tuns. Vielleicht ist die größte Not der Kirche heute, daß die Heiligen aufgehört haben Theologen und die Theologen Heilige zu sein. Wer uns über Gott redet, müßte über jenen sprechen, den er in seinem Leben, durch die Ereignisse und Bilder seines Daseins, in kleinen und großen Augenblicken seiner Lebensgeschichte innerlich erspiert hat. Deshalb heißt es ja in der Bitte des Apostels, Gott möge uns mit aller Freude erfüllen. Denn Freude ist:

erspürte Gegenwart Gottes. Ein geheimnisvoller Vorgang ist die «Bewußtwerdung Gottes» in unserer Seele. Es entsteht ein Zentrum von zahlreichen Hinweisen, Zusammenhängen und Wahrscheinlichkeiten. Es sind vielleicht unbedeutende «Stücke unseres Lebens», die wir da zusammenlegen. Doch setzt sich aus ihnen ein Bild zusammen, ein Mosaik wie in der Apsis der romanischen Kathedralen, das Bild des Allbeherrschers, des Pantokrators. «Einübung in Gott» bedeutet: die großen, gnadenhaften Erlebnisse unserer Existenz, die Augenblicke der Ergriffenheit vom Absoluten immer wieder nachzuleben, den ursprünglichen Auftrag der Gnade «Mach dich auf und gehe ...» neu zu vollziehen, in die eigene Seele hineinzuhorchen, um die in der Tiefe all unserer Erlebnisse anwesende Unbekanntheit lebendig zu erfahren, daran zu denken, was das war, als wir geschwiegen haben vor den Menschen, als wir verziehen haben aus Güte und menschlicher Selbstverständlichkeit, als wir an einer Freundschaft oder Liebe festgehalten haben (selbst wenn sie unerwidert geblieben sind), als wir unsere innere Einsamkeit erlebten, die Abwesenheit menschlichen Mitseins, die langen Stunden unerfüllter Wünsche, das Verlangen nach Liebe und Reinheit; als wir die Erfahrungen der Traurigkeit, der eigenen Unvollkommenheit innerlich begriffen haben. In einer geheimnisvollen Tiefe all dieser

Erlebnisse und Regungen kam uns Gott als Verheißung entgegen. So ereignete sich jenes, was der Apostel uns erwünscht:

«... und mit allem Frieden ...»

möge uns Gott beschenken. Über Gott nachzudenken, über unseren Aufbruch zur Eigentlichkeit des freien (gelegentlich auch angstbereiten) Seinskönnens nachzusinnen, ist etwas Friedliches. Unwillkürlich steigen dabei Bilder aus der Seele empor. Man «übersetzt» Gott gleichsam in das eigene Blut. Versuchen wir einige «Zeichen Gottes», die aus der eben entworfenen menschlichen Grunderfahrung wie aus einer Quelle der Seinsgegenwärtigkeit «hervorsprudeln», zu benennen.

Gott ist Licht. Heilige Menschen haben Gott als «Licht» erlebt. Die Theologen haben die Wirkung seiner Gnade immer wieder durch das Bild des Lichtes verdeutlicht. Die Bibel berichtet über die erste Schöpfungstat Gottes: «Gott sprach, es werde Licht. Und es ward Licht. Gott sah, daß das Licht gut war» (Gen 1, 3-4). Der Bericht über die «neue Schöpfung» sagt: «Die Stadt braucht nicht die Sonne noch den Mond, daß sie ihr leuchten. Die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie» (Offb 21, 23). Von Anfang bis Ende ist die Bibel eine «Geschichte des Lichtes». Der Psalmist sagt, daß Gott selbst vom Licht umhüllt ist (Ps 104, 2). «Sein Glanz gleicht dem Tage, und Strahlen entspringen aus seinen Händen» (Hab 3, 4). Er ist umgeben von Wesen «leuchtend wie Kristall» (Ez 1, 22). Moses und Aaron, als sie auf den Berg zu Gott hinaufstiegen, erschauten Gott und «unter seinen Füßen ein Gewölbe wie aus Saphir, glänzend wie der Himmel in seiner Reinheit» (Ex 24, 10). Die Weisheit ist ein «Abglanz des ewigen Lichtes ... herrlicher als die Sonne und alle erschaffenen Lichter» (Weish 7, 26.29). Isaias verspricht uns: «Wenn du Hungrigen dein Brot schenkst und den Gebeugten sättigst, dann wird im Dunkel dein Licht erstrahlen und deine Finsternis wird zur Mittagshelle» (Is 58, 10). Der Gesandte Gottes ist ein «Licht für die Völker» (Is 42, 6). Er wird «das Licht verkünden» (Apg 26, 23). Er ist «das Licht der Welt» (Jo 9, 5). «Licht» ist das Symbol des Reiches Gottes. Der Christ ist ein «Kind des Lichtes» (Jo 12, 36). Ihm steht eine ewige Zukunft bevor, eine Welt, in der «Gott der Herr leuchten wird» (Offb 22, 5). Es sind nur wenige Andeutungen von dem, was in der Bibel an Reichtum der Symbolik des Lichtes enthalten ist. Zugleich aber wird Gott im menschlichen Leben gegenwärtig durch die

Erfahrung des Dunkels. Die Nacht, das Geheimnis, das menschliche Herumirren scheinen auch das Wesen des Grundes unserer Existenz treffend zu bezeichnen. Es ist immer wieder die «Mitte der Nacht», da Gott die «Großtaten» (magnalia) der Erlösung vollzieht und den Menschen aus seiner Gefangenschaft befreit (Ex 11, 4; 12, 12.29). Gott ist in der Erfahrung des Menschen derjenige, der über ihn «durch die ganze Nacht hindurch wacht» (Ex 12, 42). «Wie eine Wolke» zieht er vor dem Menschen her, die – Gottes spürbare Gegenwart – in der Nacht in Feuer, am Tage aber in Dunkelheit sich verwandelt (Ex 13, 21-22). Das Weisheitsbuch drückt das ganze Heilserlebnis Israels mit den Bildern aus: «Während tiefes Schweigen alles umfing und die Nacht in ihrem Laufe bis zur Mitte vorgerückt war, da stieg dein allmächtiges Wort vom Himmel herab» (Weish 18, 14-15). Eine andere Erfahrung Gottes: «Er ist ein Schatten in der Hitze» (Is 25, 4). Im symbolischen Gedicht der Bibel über Menschen- und Gottesliebe heißt es: «In seinem Schatten will ich sitzen, wie unter wilden Waldesbäumen» (Hl 2, 3). Die Hirten erfuhren die Kunde von Christi Geburt, während sie «Nachtwache hielten bei ihrer Herde» (Lk 2, 8). Maria wurde «von der Kraft des Höchsten überschattet» (Lk 1, 35). Die Eucharistie wurde in der «Nacht, da er verraten wurde», vom Herrn gestiftet (1 Kor 11, 23). In der Stunde des Todes Christi «brach eine Finsternis über das ganze Land herein» (Mt 27, 45). Andererseits aber: Selbst der Schatten eines Freundes Christi bringt Heilung. «Man trug die Kranken auf die Straße hinaus und legte sie auf Betten und Tragbahnen, damit wenigstens ein Schatten des Petrus auf den einen oder anderen von ihnen falle, wenn er vorbeikommt» (Apg 5, 15). Die Apostel, welche die Verwandlung Christi miterleben durften, sahen, wie «eine leuchtende Wolke sie überschattete» und hörten, wie «aus der Wolke eine Stimme sprach» (Mt 17, 5). Der Menschensohn wird «auf den Wolken des Himmels» wiederkommen in großer Herrlichkeit (Mt 24, 30). Johan-

nes sieht in seiner prophetischen Intuition ihn schon gegenwärtig: «Und ich sah, und siehe, eine weiße Wolke und auf der Wolke sitzt einer wie der Menschensohn» (Offb 14, 14). In all diesen Bildern der Dunkelheit erscheint also Gott dennoch als Hoffnung, als derjenige, der uns noch in den trübsten Augenblicken des Lebens ein wenig mehr Kraft und Mut gibt, unser Schicksal auszuhalten.

Das Bild der Höhe ist auch ein Symbol der Gotteswirklichkeit. Gott ist derjenige, der alles überragt und überschattet. Er kann nur durch die größte Anstrengung des Geistes, durch einen geistigen «Höhenflug» erreicht werden. Er ist, wie das Buch der Könige ihn bezeichnet, ein «Berggott» (1 Könige 20, 23). Der betende Mensch der Psalmen fleht die «Berge und Hügel» an, sie mögen den Herrn loben (Ps 148, 9). Die Berge «jauchzen zu Gott» (Ps 89, 13). Isaias beschwört die Schöpfung: «Ihr Berge, brecht in Jubel aus» (Is 44, 23). Moses erschaute Gott bei einem Berge (Ex 3, 1 ff.), Elias in einer Höhle des Berges Horeb (1 Könige 19, 9 ff.). Es heißt von ihm, daß er gerne einsam «auf dem Gipfel eines Berges saß» (2 Könige 1, 9). Fünfzehn Psalmen der Bibel besingen die Freude des «Aufstiegs zu Gott» (Ps 120-134). Isaias erahnt den ewigen Frieden: «Da wird der Berg des Hauses Jahwes festgegründet stehen an der Spitze der Berge und erhaben sein über die Hügel. Zu ihm strömen alle Völker. Dorthin pilgern viele Nationen und sprechen: ‚Auf, laßt uns hinaufziehen zum Berge Jahwes!‘» (Is 2, 2-3). Aus dieser Erfahrung Israels verstehen wir eindrücklicher, warum Christus so gern «allein auf einen Berg stieg, um zu beten» (Mt 14, 23), daß er sich vor einer vordergründigen Bewunderung der Öffentlichkeit «auf einen Berg flüchtete» (Jo 6, 15), warum die wesentlichste Aussage seines Lebens «Bergpredigt» heißt, warum seine Agonie auf dem Ölberg, sein Tod auf dem Hügel Golgatha und seine endgültige Verklärung, seine Himmelfahrt wiederum auf einem Berg sich ereigneten. In der Erfahrung der Apostel ist Christus jener, der «aufgestiegen» ist und «erhöht» wurde (Jo 3, 13 bis 14). Die Vollendung und das Ende der Wege Gottes mit den Menschen ist: «Ich wurde im Geiste entrückt auf einen großen und hohen Berg und sah die heilige Stadt Jerusalem, wie sie aus dem Himmel von Gott hinabsteigt in Herrlichkeit» (Offb 21, 10).

Anderere dagegen erfuhren Gott – den Schweigsamen, Verborgenen und Innerlichen – im Bild der Tiefe und des Abgrunds. Dazu gehört noch eine differenzierte Sphäre bildhafter Erlebnisse: Einsamkeit, Leere, Armut, Wüste, Stille, Ödnis, Schlaf, Versuchung und Ringen mit Gott, um nur wenige zu nennen. Bedeutend für die Deutung dieser Symbole ist die Mahnung des Alten Bundes, daß der Mensch in sich nicht den «bösen Gedanken» hegen darf, er sei der «Mittelpunkt (die Tiefe) der Erde» (Ez 38, 12). Denn in der Tiefe alles Menschlichen («in seinem Herzen» – Eph 3, 17) und in der «Tiefe der Welt» (im «Herzen der Erde» – Mt 12, 40) lebt Gott, der «herabgestiegen ist in die Niederungen der Erde ...», damit er «das All erfülle» (Eph 4, 9-10). Vor allem ist aber die «Tiefe Gottes» lebendige Nähe, Wärme und Zärtlichkeit. Darin, und nicht so sehr in schreckender Vorstellung des «Abgrunds», ereignet sich Tiefe. Es ist «ein Gott für uns» (Emmanuel) da, der den «Ruf aus der Tiefe» hört (Ps 130, 1-2), und den verzweifelten Schrei der Kreatur wahrnimmt: «Erbarme dich meiner, Herr, ich siehe dahin» (Ps 6, 3). Das Buch Exodus rückt ein Gottesbild ins Zentrum der Offenbarung, das bedeutet: «Ich bin ein Gott der Zärtlichkeit und der Barmherzigkeit, langmütig und reich an Gnade und Treue, der Frevel und Sünde vergibt und die Tausende in seiner Gnade bewahrt» (Ex 34, 6-7). Jeremias spricht von einem Gott, der von uns denkt: «Er ist mir ein lieber Sohn. Er ist mein Lieblingskind. So oft ich ihn auch schelte, immer wieder muß ich an ihn denken. Deshalb schlägt ihm mein Herz entgegen und muß mich seiner erbarmen» (Jer 31, 20). Dieser Gott fleht den Menschen an: «Kehre zurück. Ich will dir nicht mehr böse sein. Ich zürne ja nicht auf ewig» (Jer 3, 12). All das bricht im Jubellied des Psalmisten mächtig hervor: «Der Herr ist zärtlich und gnädig, zögernd im Zorn und reich an Erbarmen. Er hadert nicht immer; nicht ewig währt sein Zürnen. Nicht handelt er an uns nach unseren Sünden und nach unseren Missetaten vergilt er uns nicht. Wie ein Vater sich erbarmt der Kinder, so erbarmt sich der Herr aller» (Ps 103, 8-10.13).

Diese Güte Gottes wurde in Christus zur menschlichen Nähe. Die Bedrückten und Geängstigten riefen zu ihm: «Er-

barme dich meiner, Herr» (Mt 15, 22). Er war «ein Freund der Zöllner und Sünder» (Lk 7, 34). Er begegnete dem Menschen aus der Tiefe seiner Ehrlichkeit und des Mitfühlens heraus: den Armen, denen er Freude verkündete (Lk 4, 18), den Sündern, die Erlösung bei ihm suchten und ihm «nachgingen» (Lk 5, 27), dem armen Volk, dessen er «sich erbarmte» (Mt 9, 36), der Mutter, der er ihren einzigen Sohn auferweckte (Lk 7, 11 ff.), dem Hauptmann, der ihn um seinen Knecht anflehte in einer vornehmen Zurückhaltung (Lk 7, 1 ff.), der Sünderin, der ihr «Glaube geholfen hat» (Lk 7, 36 ff.), dem Synagogenvorsteher Jairus, der seine Tochter schon verloren glaubte (Lk 8, 40 ff.). In ihm wurde die Stimme des «Rufers in der Wüste» verwirklicht: «Jeder Weg soll eben werden und ... alle Menschenkinder sollen schauen Gottes Heil» (Lk 3, 5 f). Die Menschen sind für ihn: ein Lämmlein, das er gefunden hat, nachdem es verloren ging, eine Drachme, die er in seinem ganzen Haus (und sein «Haus» ist ja die ganze Welt) gesucht hat (Lk 15, 1 ff), ein Sohn, den er verloren hat und dem er – als er ihn «aus der Ferne sieht» – entgegenläuft, ihm um den Hals fällt, ihm das feinste Gewand anziehen läßt, und einen Ring ansteckt und Schuhe an seine Füße zieht. Er ist ein Gott, der ausrufen kann voll Freude: «Wir wollen nun schmausen und fröhlich sein» (Lk 15, 11 ff.). Es sind Weite des Herzens, Unbeirrbarkeit der Güte und schöpferische Begeisterung des Wohlwollens, die sich hier kundtun als «die» Offenbarung des Wesens Gottes selbst. Es ist auch jenes, das dieser Gott von den Menschen als Gegenbeweis erwartet: «Alle Bitterkeit, Geschrei und Wut soll fern von euch sein ... seid vielmehr gütig und barmherzig gegeneinander und vergebt euch gegenseitig» (Eph 4, 31–32). Dies ist die «Tiefe Gottes» und auch die «Tiefe des Geistes». Darin ereignet sich jene Hoffnung, die im Ausspruch des Apostels zur Verheißung wird:

«... damit ihr überreich werdet an Hoffnung ...»

In solchen Menschen leuchtet die «Güte und Menschenfreundlichkeit» (Tit 2, 11) Gottes auf. Sie werden innerlich reich und vermögen, andere auch zu beschenken. Ihre Seele läßt sich aus den Bildern der Erde und ist dennoch auf die unendliche Weite des Absoluten hin offen. Solches Dasein, solches Sehen und Hören muß man in der heutigen Zeit mühsam erlernen. Alle wahre Kunst der Gestalt und des Wortes will uns das lehren. Man müßte wieder die «Bilder Gottes» in der Natur und in der täglichen Begegnung entdecken, sie neu erleben: Feuer, Wüste, Haus, Weg, Wasser, Fremdling, Mutter, Gewitter, Stein, Besuch und vieles andere mehr. Die Bilder der Hoffnung in unserer Seele zu pflegen, unsere – wie Ignatius von Loyola sie nannte – «geistigen Sinne» zu entfalten, das wäre vielleicht der Weg, auf dem wir zur Urgestalt des Wesentlichen zurückfinden und das «Unerschauliche Gottes» neu erahnen könnten.

Dieses «Überreichwerden» menschlichen Lebens ereignet sich vornehmlich – die traurig-schöne Geschichte der Begegnung der Emmausjünger mit Christus kann als Beweis dafür gelten (Lk 24, 13 ff.) – im Nachvollzug der «eucharistischen Haltung» Christi. Der Ausdruck «Haltung» soll hier betonen: Wir wollen nicht den vollen Reichtum des eucharistischen Geschehens erfassen, sondern nur auf einen wichtigen, jahrhundertlang durch abstrakte Begrifflichkeit verdeckten subjektiven Aspekt hinweisen. Und dieses Subjektive der Eucharistie heißt: Christus wurde durch eine geheimnisvolle Ahnung seines Todes ganz «er selbst». Er war es zwar immer schon, vollzog es aber in seiner Hineingeworfenheit in die Todesituation mit einer allerletzten Intensität. Er wurde ganz «Gegenwart» für seine Freunde. Und diese seine Gegenwart schenkte er all jenen, von denen er wußte, daß sie ohne ihn allein und verlassen sein würden in der Welt. Eucharistie als Lebenshaltung bedeutet demnach «existentielle Gegenwart».

Und somit gilt auch: Überall, wo «Gegenwart» geschieht – sei sie nur eine menschliche, selbst außerhalb des Rahmens formulierter Glaubensbekenntnisse sich ereignende –, erfolgt ein Nachvollzug der Eucharistie, zwar nicht in ihrer Fülle, in ihrem vollen Reichtum und in ihrer ganzen Auswirkung, dennoch aber wirklich. Eucharistisches Leben würde demnach bedeuten: Tue deine Werke so, daß du selbst – oder wenigstens irgendetwas von dir – immer «dabei» bist, daß du deinen Werken des Alltags immer wieder etwas aus deinem eigenen Sein «dazugibst». Eucharistie ist in dieser – freilich nicht ausschließlichen, sondern ergänzenden – Sicht die «offene Hand des eigenen Selbst». Wer das Wagnis der Selbsthingabe auf sich nimmt, ist bereits «Eucharistie» für die andern; er speist und trinkt ihr Leben. Diese Wahrheit ist in der Erfahrung jeder echten Liebe und Freundschaft als ihr wesentlicher Grund mit einbeschlossen, ist aber vielleicht in keine Begriffe zu fassen. Der «eucharistische Mensch» ist «Gegenwart für die andern», strahlt jenes aus, was Christus an Güte und Feinheit für uns war. Er bewirkt durch sein Leben, daß die Gesinnung Christi in der Welt wieder «anwesend» ist. Im Grunde ist diese subjektiv nachvollzogene Eucharistie «Teilnahme» an Christus, «Annahme» seiner Gesinnung ohne Vorbehalt und «Weitergabe» der Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes an die Welt. – Ein Zeichen der intensiven Gegenwart Christi in der Welt zu sein, das ist vielleicht mit Ausdrücken wie «Transsubstantiation» (oder neuerdings auch «Transfinalisation») nicht zu beschreiben. – Dennoch ereignet sich in ihm – wenigstens gelegentlich, in gnadenhaften Momenten – eine «Mitteilung» Christi, jenes also, wofür Christus die Eucharistie gestiftet hat: ein neuer Reichtum irdischen Lebens in Gemeinschaft mit Gott und im Mitsein der Menschen. Dieses Wachsen an Reichtum geschieht aber:

«... in der Kraft des Geistes ...»

Einen letzten Aspekt unserer befreiten, österlichen Hoffnung müssen wir noch kurz erwähnen. Liest man den Bericht über die Auferweckung des Freundes Christi, Lazarus, meditativ durch und bedenkt, was dabei in der Seele Christi an innerer Erschütterung vor sich ging (Jo 11, 1 ff.), so besteht kein Zweifel darüber, daß jeder Gebrochene sein Freund ist. Menschliche Gebrochenheit ist «die» Kraft des Menschen, weil sie eben die unendliche Barmherzigkeit Gottes zu sich zieht. Gott läßt sich nicht irre machen durch unsere Schwäche, unsere Untreue – selbst durch unsere Sünden nicht. Die ganze Bibel wird beherrscht von einem geheimnishaften Gesetz, das man «göttliche Überbietung» nennen könnte. Eine Urgebenheit menschlicher Gotterfahrung ist: Gottes Liebe ist unveränderlich. Man kann sie also nicht zurückweisen, zurückschrecken. Alles ist bei Gott «Anfang». Ja seine Gnade ist nach unserer Untreue genau so groß, ja noch größer wie zuvor. Dies ist die Kraft des Geistes (die innere Energie, der Drang der in uns zum Bewußtsein gekommenen Welt): Gott fängt immer neu an. Es geht bei ihm, nach dem großartigen Wort des Kirchenvaters, alles «von Anfängen zu Anfängen durch Anfänge hindurch bis zum endgültigen Anfang». Diese Gesinnung der inneren Gelöstheit den Menschen weiterzureichen, ihnen Hoffnung darzuleben, ist vielleicht das größte Werk der Barmherzigkeit in unserer Zeit. Es heißt im Grunde: «Betrübte trösten.»

Wenn der Mensch diesem «Gott der Hoffnung» im Tode ins Angesicht schaut, wird er nichts mehr fragen müssen. Er wird wissen, daß er ihn immer schon gekannt, auch wenn er seinen Namen nicht gewußt hat. Er wird gewahren, welche Rolle er in so manchen Stunden seines Lebens gespielt hat, als er glaubte, allein zu sein. In diesem Augenblick wird er nicht fragen «Wer bist du?», sondern – ohne Worte vielleicht – sagen: «Also, du bist es immer schon gewesen, all diese Zeit!»

Ladislaus Boros

Unerledigtes am Überfremdungsproblem

Die Angst vor der Überfremdung hat in den letzten Jahren in das politische Leben der Schweiz einen neuen Akzent gebracht. Bei kantonalen und eidgenössischen Wahlen meldete sich eine «Nationale Aktion gegen die Überfremdung» zum Wort, nachdem zunächst eine bereits bestehende Kantonalpartei, die Zürcher Demokraten, sich diesem Kampf verschrieben hatte: Das von dieser Partei im Jahre 1965 erfolgreich gestartete «Volksbegehren gegen die Überfremdung» ist nun, am 16. März, nach fast einhelliger Ablehnung durch den Nationalrat (136 gegen 2 Stimmen) und einstimmiger Verwerfung durch den Ständerat, zurückgezogen worden. In politischen und Wirtschaftskreisen atmet man auf, daß der Schweiz ein Abstimmungskampf erspart blieb, bei dem es kaum ohne Auswüchse abgegangen wäre.¹ Die Pressekommentare zeigen, daß man eine Schädigung des schweizerischen Ansehens als «Touristikland» im Ausland («Neue Zürcher Zeitung») mindestens ebensowohl befürchtete wie eine für die Gastarbeiter verletzend Auseinandersetzung («Neue Zürcher Nachrichten»). Daß man auf ein starkes Kontingent ausländischer Arbeitskräfte nicht verzichten kann, ist in diesen Kommentaren ebenso wie in den eidgenössischen Räten unterstrichen worden. Tatsächlich belegen die Gastarbeiter in der schweizerischen Industrie vierzig Prozent der Arbeitsplätze. Das Volksbegehren, das den Ausländerbestand auf ein Zehntel der Wohnbevölkerung reduzieren wollte, erschien von da aus undurchführbar. Aber ist mit seinem Rückzug das Problem der Überfremdung erledigt? Kommt man ihm mit rein wirtschaftlichen und politischen Gesichtspunkten überhaupt bei?

Hinter den folgenden Ausführungen steht die Erfahrung, daß man in den verschiedensten Landesteilen und Bevölkerungsschichten bisher kaum je mit andern Argumenten konfrontiert wurde und daß weiterreichende kultursoziologische Überlegungen erst noch um Anerkennung ringen müssen. Der Verfasser, Dr. Victor J. Willi, Römer Korrespondent des Schweizer Rundfunks und verschiedener Zeitungen, mußte dies feststellen, als ihn kürzlich eine Vortragsreise in Staatsbürgerkurse, Verkehrsvereine und Rotarier-Clubs führte. Dr. Willi, der vor zwei Jahren mit einem Werk über Grundlagen einer empirischen Soziologie der Werte und Wertsysteme² an die Öffentlichkeit trat, möchte mithelfen, daß die realen Seiten des Überfremdungsproblems von bloß subjektiven, eingebildeten Aspekten getrennt werden. Willis Einsichten münden in Thesen, die vor allem auf die Assimilierung abzielen. Redaktor Ulrich Kägi hat im Zürcher «Volksrecht» diese Aufgabe der menschlichen, gesellschaftlichen und rechtlichen «Eingliederung» der Ausländer als die dringlichste Aufgabe der nächsten Jahre bezeichnet und darauf hingewiesen, welche außerordentlich hohe Anforderungen dieses «allzulange vernachlässigte Problem» an die Behörden und die ganze Bevölkerung stelle. Dazu gehöre auch, unangenehme Andersdenkende zu Wort kommen zu lassen, anstatt sie niederzubrüllen.³ Im gleichen Geist werben die folgenden, von Alltagsbeobachtungen ausgehenden Hinweise für das Verständnis der andersgearteten, vor allem mediterranen Art, die der Verfasser seit Jahren aus der Nähe kennt und von der er sich offensichtlich eine fruchtbare menschliche Ergänzung und Blutauffrischung für die nördlich der Alpen wohnenden «korrekteren» Europäer erhofft. *Red.*

Der vorschriftswidrig parkierte Wagen

Jeder aufmerksame deutsche oder Schweizer Stadtbewohner kann Episoden von der folgenden Art erleben oder selbst heraufbeschwören: Ein Einheimischer läßt sein Automobil auf einem Gehsteig stehen und beobachtet die Reaktionen der behinderten Leute auf dieses ungehörige Verhalten. Einige Fußgänger gehen achtlos daran vorbei; andere rügen hingegen die Vorschriftswidrigkeit durch irgendein Zeichen der Mißbilligung (verärgertes Kopfschütteln, Stirnarunzeln, Stehenbleiben, abfällige Urteile und

Verurteilungen aller Art). Wer lange genug wartet, findet jemand, der ihn bei der Polizei verzeigt, indem er das Nummernschild des Wagens notiert oder einen Schutzmann herbeiholt.

Diese drei Reaktionsweisen – (moralische und rechtliche) Indifferenz, (moralische) Ächtung und (rechtliche) Anklage – mögen dem einen oder andern Schweizer oder Deutschen adäquat erscheinen oder nicht. In einer derartigen Situation mag er sich nach dem einen oder andern Verhaltensmuster richten oder nicht. In jedem Fall wird er es verstehen, daß sich Angehörige seiner Volksgemeinschaft in der einen der drei Arten verhalten. Wenn er sich auf die Straße begibt, rechnet er mit diesen Reaktionsweisen und ist nicht erstaunt, sie dort vorzufinden. Ist er Automobilist (und nicht gerade ein «berufsmäßiger» Querulant oder grobschlächtiger Revolutionär), so wird er darum nach Möglichkeit verhüten, seinen Wagen verkehrsbehindernd auf einen Gehsteig zu stellen. Ohne weiteres wird er zugeben, daß er keinen Bußzettel einfangen möchte. Vielleicht ist er auch zum wichtigeren Eingeständnis bereit, daß er dies aus Angst vor den mißbilligenden Blicken der Straßengänger unterläßt.

Was hat dies mit dem Überfremdungsproblem zu tun?

Andersartige lateinische Mentalität

Die Beziehung zum Überfremdungsproblem wird offenkundig, wenn die Reaktionsweise von Ausländern aus den Mittelmeerlandern unter die Lupe genommen wird. Ist einem Teil dieser – sagen wir – Italiener, Griechen oder Spanier das vorschriftswidrige Parkieren gleichgültig, so geschieht dies kaum aus den Gründen, die etwa bei Schweizern und Deutschen zur Indifferenz führen, nämlich bei Leuten, die nach dem Volksmund «auf dem Mond», das heißt in Gedanken versunken sind. Ein mediterraner Mensch läßt es hingegen unbeachtet, weil (und insoweit) es ihm selbstverständlich ist. In seinen Breitengraden fällt ein derartiger Verkehrssünder nicht sonderlich auf, obwohl die Gesetzgebung für sein Verhalten eine nicht mindere Strafe vorsieht als in nordischen Ländern. Die Mißbilligung setzt hier gewöhnlich erst ein, wo ein unrichtig parkierter Wagen den Verkehr nicht nur ein wenig behindert, sondern recht eigentlich zum Stillstand bringt. Das Parkieren außerhalb des weißen Strichs ist dort höchstens für die Polizei, kaum jedoch für gewöhnliche Bürger ein Grund zur Aufregung. Niemandem kommt es in den Sinn, wegen eines solchen Verhaltens einen Polizisten zu bemühen. Man geht seines Weges, getreu dem Grundsatz: «Leben und leben lassen». Wer diesem Grundsatz zuwiderhandelt und rechtsbewußt und rechthaberisch die Polizei auf einen solchen Fall aufmerksam macht, wird von seiten der lateinischen Umwelt mehr verurteilt als der sich vorschriftswidrig verhaltende Automobilist. Ein solch moralisierendes Benehmen ist für französische Begriffe sogar das klassische Beispiel einer «sale mentalité» (schmutzige Mentalität), die man gerne als arteigen schweizerisch, vielleicht auch als arteigen deutsch, niemals aber als arteigen französisch empfindet.

Es ist hier nicht der Ort, darauf einzugehen, warum sich die Angehörigen der schweizerischen oder deutschen Gesellschaft in solchen Situationen typischerweise anders als jene einer mediterranen Volksgemeinschaft verhalten. Daß im Fall von Italien bis vor hundert Jahren bestehende Fremdherrschaften und ihre Überbleibsel mit im Spiel sind, liegt auf der Hand. Frankreich und Spanien, wo solche Reaktionsweisen auch beobachtet werden können, zeigen, daß noch andere der lateinischen Wesensart verhaftete Elemente vorhanden sein müssen.

In diesem Aufsatz beschäftigt uns das Faktum der entgegengesetzten Reaktionsweise bzw. der entgegengesetzten Motivie-

¹ Einen Vorgeschmack solcher Auswüchse und Tumulte brachte eine Wahlversammlung der Nationalen Aktion in Basel. Die Nationale Aktion hat sich vom Rückzug der Initiative distanziert und «Fortsetzung des Kampfes» angekündigt.

² Victor Willi, Grundlagen einer empirischen Soziologie der Werte und Wertsysteme, Versuch einer Überwindung des Gegensatzes zwischen Kulturanthropologie und Soziologie und zwischen allgemein-theoretischer und speziell-empirizistischer Soziologie. Orell Füssli Verlag, Zürich 1966, 572 Seiten.

³ Mutiger Rückzug, «Volksrecht» Nr. 66, 19. März 1968.

zung gleicher Reaktionsweisen und seine Relevanz für das Überfremdungsproblem.

Kehren wir zur eingangs erwähnten Situation des vorschriftswidrig parkierten Wagens zurück und fragen wir uns, wie sich Südländer neben der bereits besprochenen (verschieden motivierten) Gleichgültigkeit auch noch verhalten:

Der Verfasser hat selbst mitangesehen, wie sich am Zeltweg in Zürich drei Fremdarbeiter über das erwähnte ungehörige Tun eines Deutschschweizers freuten. Sie nicht blindlings nach der von oben eingesetzten Regel zu verhalten, nicht Sklave, sondern vielmehr Herr der Satzungen zu sein und der Polizei ein Schnippchen zu schlagen, läßt bekanntlich jedes zweite mediterrane Herz höher schlagen. Daß sich einer der «andern» so benimmt, wie sie es von Zuhause her gewöhnt sind, im Gastland aber nicht ungeschoren zur Geltung bringen können, ließ sie herzlich lachen. «Nicht alle Nordländer funktionieren perfekt wie Automaten. Auch hier gibt es kleine Sünder, die offen zu ihren kleinen Sünden stehen und Vergebung für kleine Sünden erheischen; auch hier gibt es Menschen», schienen sie mit ihren Gesten und Blicken zu sagen.

Viele Mißverständnisse müssen entstehen, wo auf verhältnismäßig kleinem Raum Gruppen zusammenleben, deren Angehörige das Menschsein, die Freiheit, die Gründe der Mißbilligung und Verachtung großenteils derart entgegengesetzt begreifen. Spannungen aller Art, angefangen von heimlichen Diskriminierungen bis zu lärmigen Demonstrationen und regelrechten Straßenschlachten, sind schier unvermeidlich, wo sich die einen über ein vorschriftswidriges Verhalten ärgern, die andern hingegen sich geradezu freuen. Die Schwierigkeiten der Assimilierung bemessen sich weitgehend nach dem Unterschied solcher Reaktionsweisen. Darum bereitete uns die zahlenmäßig ebenso stark ins Gewicht fallende Überfremdung vor dem Ersten Weltkrieg bedeutend weniger Sorgen als das jetzige Ausländerproblem, denn die Fremden setzten sich damals weit mehr aus Deutschen und Österreichern als aus Italienern und Spaniern zusammen. Von einem Sizilianer, der nach Zurücklegung des 25. Lebensjahres nach der Schweiz oder nach Deutschland auswandert, kann kaum erwartet werden, daß er sich ohne Verlust des Selbstwertes und ohne Resentiment zu den Maximen seiner neuen Heimat bekennt. Er wird hier immer ein Fremder bleiben, und zwar weniger wegen seines andersartigen Aussehens und Gebarens als wegen seiner unterschiedlichen, ja in manchen Belangen entgegengesetzten Denkweise.

Chancen und Gefahren der Zukunft

Was für den Neuankömmling gilt, trifft aber nicht für seine Kinder und Enkel zu. Selbst wenn sie in ethnisch geschlossenen Kolonien (z. B. Italienviertel) aufwachsen, pflegen Einwanderer der zweiten Generation auszuberechnen und in der Großgesellschaft aufzugehen. Manchmal tritt eine ausgesprochene Verleugnung ihrer angestammten Kultur ein: Einwandererkinder wollen nicht mehr die Sprache ihrer Eltern sprechen, nicht zuletzt, weil sie wissen, daß sie ein bestimmter Akzent zu Mitgliedern der Minderheit stempelt und ihnen den sozialen Aufstieg erschwert oder rundweg verunmöglicht. Gelegentlich halten es Angehörige einer Minderheit für nötig, sich bei der Mehrheit als besonders gute Einheimische auszuweisen.

Abschließend seien einige soziologische Erkenntnisse als allgemeine Thesen formuliert und schweizerisch glossiert:

► Der Fremdenhaß (wissenschaftlich: Xenophobie) ist so alt wie die Menschheit; wo immer Andersartige in einer geschlossenen Gesellschaft leben, begegnet man ihnen mit tiefem Mißtrauen, unter besonderen Verhältnissen (vgl. Spanier im Inka-Reich) mit großer Verehrung. Niemals werden sie jedoch auf die gleiche Stufe mit den Eingewohnten gestellt.

Die Überwindung der einen oder anderen Diskrimination setzte

immer die Ausbildung einer universellen Ethik voraus, welche auch die Ortsfremden umfaßte. Das geschah regelmäßig erst, nachdem in Staatsbildungen viele verschiedene ethnische Gruppen durcheinander gewürfelt worden waren. Es wäre bedenklich, wenn die von wenigen Schweizern eingestandene, aber bei vielen durchaus spürbare Abneigung gegen die Ausländer nur durch ein Aufgehen in einem größeren Staatsverband (Vereinigtes Europa, UNO, Weltstaat) überwunden werden könnte. Ich vertrete die Auffassung, daß dies nicht der Fall ist und daß ein Land wie die Schweiz mit diesem Problem fertig wird, ohne die Staatssouveränität einzubüßen. Vorbedingung sind jedoch Selbstkritik und Selbstbesinnung.

► Nur eine auf einer derart universellen Ethik aufgebaute Kultur (Wertsystem, Mentalität), nicht das bloße Anliegen der Wirtschaft vermag ein wirkliches Bollwerk gegen den Fremdenhaß zu bilden.

In der Diskussion mit vielen Schweizern über das Überfremdungsproblem gewinnt man oft den Eindruck, daß die Ausländerfreundlichkeit vom Interesse der Privatwirtschaft an einer Vielzahl billiger fremder Arbeitskräfte abhängt. Dieser Eindruck mag täuschen. Man muß sich aber im klaren sein, daß das eigene Interesse allein uns niemals vor dem Fremdenhaß schützt. Wenn der Ausländer uns nur als touristisches oder gastarbeitendes Ausbeutungsobjekt und als Wohlstandsvermittler willkommen ist, im übrigen aber stört, können wir jederzeit Opfer einer gefährlichen Xenophobie werden. Die Vereinigten Staaten sind mit ihrem Negerproblem nie fertig geworden, weil die Weißen in den Schwarzen allzu häufig bloße Instrumente ihrer Wirtschaftspolitik gesehen haben und die Mehrheit mit der «richtigen» Hautfarbe nicht gewillt war, in der Minderheit «on the other side of the track» gleichwertige Wesen zu sehen.

► Je geschlossener die Gesellschaft des Aufnahmeortes, desto entschlossener erwehrt man sich artfremder Ausländer.⁴

Das Unbehagen gegenüber den Ausländern in der Schweiz, das sich hoffentlich nie zur Psychose steigern wird, ist wahrscheinlich weniger ein Ergebnis der Vielzahl der sich bei uns aufhaltenden Fremden als vielmehr ein Ergebnis der Geschlossenheit einer von zwei Weltkriegen verschont gebliebenen Volksgemeinschaft, die geneigt ist, ein glückliches Schicksal ihren eigenen Vorzügen zuzuschreiben, und auch deshalb wenig gewillt scheint, von andern zu lernen oder auch nur die Vorzüge anderer anzuerkennen.

► Die Eigenart einer Volksgemeinschaft wird durch die Vielzahl der Ausländer an sich nicht in Frage gestellt.

Wo sich eine breite kulturtragende Schicht stark fühlt, vermag sie dem Denken und Handeln der Zugezogenen den Stempel aufzudrücken, selbst wenn ihr Kern in Minderheit gerät. Die amerikanische Geschichte hat uns dies eindrücklich vor Augen geführt: die nachfolgenden Einwanderermassen aus südlichen Ländern vermochten die vorher etablierte Kultur der puritanischen Pilgerväter nur zu modifizieren, nicht aber wesentlich umzugestalten. Der amerikanische Katholizismus hat dergestalt – pointiert ausgedrückt – ein beträchtlich protestantisches Gepräge angenommen. Wer päpstlicher als der Papst sein will, steht immer im Verdacht, im Grunde genommen gar nicht (gut) katholisch zu sein!

Wir müssen mit unseren Gedanken jedoch nicht in die Ferne schweifen, um das Gute (der Erkenntnis eines wichtigen Zusammenhanges) zu sehen. In unserer Mitte gibt es viele Gemeinden, die von zahlreichen «fremden Fötzen» aus andern Landesteilen «unterwandert» sind, ohne daß es diesen «Ausländern» aus andern Kantonen je gelungen wäre, den Ton zu bestimmen. Vielleicht ist es ihnen nicht einmal in Zollikon,

⁴ Vgl. E. Pfeil, Soziologische und psychologische Aspekte der Vertreibung (1952); derselbe: Fünf Jahre später: Die Eingliederung der Heimatvertriebenen in Bayern.

sicherlich aber nicht in Stäfa, Hombrechtikon oder auch nur in der Stadt Zürich gelungen. Der Sohn eines in Zürich lebenden Aargauers, Berners oder Bündners verhält sich nach Erfüllung seines fünfzehnten Altersjahres im Regelfall mehr als Zürcher, selbst wenn seine Mutter keine Zürcherin ist und er nicht waschecht «Zürütütsch» spricht. Vor allem in der Industriegesellschaft (mit ihren Massenmedien und Mobilitäten) übt die Umwelt bekanntlich einen bedeutend stärkeren Einfluß aus als die Familie und das Blut.

Voraussetzung einer erfolgreichen Assimilierung ist allerdings das Ausbleiben jeglicher Angst der Eingesessenen vor der Übermacht der Fremden. Ein sich fürchtendes Volk gibt sich selber auf, bevor es von einem andern von außen oder innen angegriffen werden kann.

Eine weitere Voraussetzung für die erfolgreiche Assimilierung ist aber auch ein bestimmter Zeitablauf. Nicht beliebig viele Fremde und nicht einmal beliebig viele ihrer Kinder können in einem Land wie der Schweiz im Handumdrehen gute Eidgenossen werden. Wo der «kritische Punkt» liegt, nach dessen Überschreiten ein Volk seine Eigenart und ein Staat seine Souveränität einbüßt, ist bisher immer lediglich nur vermutet, niemals aber empirisch-wissenschaftlich bewiesen oder auch nur derart angegangen worden. Wahrscheinlich läßt sich dieser Punkt auch gar nicht allgemein bestimmen und dürfte im Vierstrom- und Viernationalitätengebiet der Schweiz viel später erreicht sein als etwa im relativ geschlossenen Kulturraum Deutschlands, Frankreichs, Italiens oder gar Spaniens und Großbritanniens.

Dr. Victor J. Willi, Rom

Wirtschaftsreform in Ungarn

Während die Vorgänge in der Tschechoslowakei Schlagzeilen machen und während auch die außenpolitischen Stellungnahmen Rumäniens große Beachtung finden, steht Ungarn eher im Schatten der öffentlichen Aufmerksamkeit. Immerhin ließ der Besuch des ungarischen Ministerpräsidenten *Jenő Fock* mit seinem großen Gefolge in Paris aufmerken; er deutete auf ernsthafte Bemühungen zur Kontaktaufnahme mit dem Westen hin. Aber noch bedeutsamer scheint es zu sein, was sich im Innern des Landes tut. Zu Beginn dieses Jahres trat die seit längerem eingeleitete Wirtschaftsreform, der neue «Wirtschaftsmechanismus», in Kraft. Was darüber im folgenden berichtet wird, könnte im Wirtschaftsteil einer Zeitung stehen. Wenn wir den Beitrag hier veröffentlichen, so deshalb, weil wir nicht glauben, daß es einen vom übrigen Leben losgelösten «rein wirtschaftlichen» Sektor gibt oder auf die Dauer geben kann. Konservativ-dogmatische Marxisten, die im Geistigen lediglich einen «Überbau» des Wirtschaftlichen sehen, müßten ob der sich abzeichnenden Entwicklung freilich besorgt sein. Unser Kommentar soll weder politisch noch doktrinär verstanden werden, er soll auch keine falschen «Hoffnungen» auf baldige spektakuläre weitere Auswirkungen wecken. Der Erfolg der maßvoll und besonnen scheinenden Reform selber ist ja erst noch im Bereich der Hoffnung und hängt nicht zuletzt davon ab, ob die erwartete Initiative und Verantwortung überhaupt wahrgenommen werden. Somit sind nicht nur technische und machtpolitische, sondern auch gesamtgesellschaftliche Faktoren wie die Erziehung und nicht zuletzt das Gesamtklima größerer Freiheit für den Erfolg maßgebend. So sagte jedenfalls Professor *Goldstücker* aus Prag im Ersten deutschen Fernsehen über die Vorgänge in seiner Heimat: sie wurzelten vor allem in der vor mehreren Jahren begonnenen Wirtschaftsreform; es habe sich gezeigt, daß eine solche ohne zunehmende Demokratisierung nicht durchzuführen sei. Unser Artikel ist geeignet, bei uns den Sinn für die Bedeutung des Ökonomischen zu schärfen, und das scheint uns sehr am Platz zu sein.

Die Redaktion

Diskussionen und Pläne über Wirtschaftsreformen gab es in Ungarn bereits während der ersten Regierungszeit von *Imre Nagy*, 1943–1954. Ungarische Wirtschaftswissenschaftler hatten damals einen Reformplan ausgearbeitet, der dem jetzigen tschechoslowakischen Reformplan ähnlich war.

Nach dem Oktoberaufstand 1956 beauftragte *Kádár* einige Wirtschaftswissenschaftler, ein neues Programm zu entwerfen, das die früheren Fehler vermeiden, die ungarische Wirtschaft

von ihrem Tiefpunkt wegbringen und ihre Entwicklung ermöglichen sollte.

Die elf-Expertenausschüsse legten im Sommer 1957 ihre Vorschläge vor, stießen aber auf die Ablehnung bestimmter Parteikreise, und so geschah nichts. Im Jahre 1965 wandte sich *Kádár* abermals an Wirtschaftswissenschaftler. Es wurden wieder elf Ausschüsse eingesetzt. Im November 1965 diskutierte das Zentralkomitee der Partei über ihre Vorschläge. Auf Grund dieser Debatte wurde die Ausarbeitung praktischer Maßnahmen beschlossen. Vom 25.–27. Mai 1966 hielt das Zentralkomitee der Ungarischen Sozialistischen Arbeiterpartei eine erweiterte Sitzung ab. Auf Grund des Rechenschaftsberichtes vom Politbüro-Mitglied *Rezső Nyers* wurde der Beschluß über die Reform eines neuen Wirtschaftsmechanismus verabschiedet. Die Reform ist nach gründlicher Vorbereitung – 1966/67 – am 1. Januar 1968 in Kraft getreten. Die ersten zwei Jahre – 1968/69 – gelten als Entfaltungsphase des neuen Wirtschaftsmechanismus.

Die wesentlichsten Punkte des Beschlusses vom 25.–27. Mai 1966 (Text: *Tarsadalmi Szemle*, Juni 1966, Seite 3–35) kann man folgendermaßen zusammenfassen: Die Einführung der Reform hat ökonomische und politische Gründe. Ihre Ziele sind: die raschere Hebung des Lebensstandards und die Verbesserung der Lebens- und Arbeitsverhältnisse; die Herstellung einer besseren Beziehung zwischen Leistung und Lohn; die Beseitigung jener Bindungen und bürokratischen Tendenzen, die die persönliche Initiative und Verantwortung hemmen; die Sicherung eines größeren Raumes für den Wettbewerb unter den Unternehmen und die intensivere Beteiligung an der Arbeitsteilung auf Weltebene, und nicht zuletzt die Sicherung und die Entwicklung der sozialistischen Demokratie.

Durch das Funktionieren des neuen Wirtschaftsmechanismus soll erreicht werden: daß die wirtschaftlichen Entscheidungen auf Grund der Informiertheit und des Interesses gefällt werden; daß die unternehmerische Selbständigkeit und die materielle Interessiertheit anerkannt und dadurch eigene Initiative und Verantwortung erweitert werden; daß in der Planung und Lenkung statt administrativer ökonomische Mittel dominieren; daß die Unternehmen ihre Pläne selbst festlegen; daß dem Geld, Preis, Ertrag sowie dem Kredit- und Steuersystem ein größerer Platz eingeräumt wird; ferner, daß dem Experimentieren, der Belebung des Handels, der Rolle des Marktes, vor allem dem Gesetz des Angebotes und der Nachfrage größere Aufmerksamkeit zugewandt wird.

Zwar bilden die Wirtschaftspläne nach wie vor die Grundlage der Wirtschaftslenkung, ihre Funktion aber erfährt eine Änderung. Das Hauptgewicht wird auf langfristige und mittelfristige (Fünf-Jahr-) Pläne gelegt, die Zahl der verbindlichen Planziffern stark reduziert und die Ausarbeitung der Jahrespläne dem Unternehmen überlassen. Es wird ferner die Herstellung einer organischen Verbindung zwischen zentraler Lenkung und Marktmechanismus angestrebt.

► Der Präsident des ungarischen Landespreisausschusses, Prof. Dr. *Csikós-Nagy*, erklärte in einem Vortrag in Wien im Februar 1967, daß es darauf ankäme, die staatlichen Pläne und den Marktmechanismus in einer organischen Einheit zusammenzufassen. Durch die Reform müssen die Investitionen besser und wirksamer verteilt werden. Es wird eine Preisreform durchgeführt, in der die Berücksichtigung der bisher außer acht gelassenen Produktionsfaktoren, die Stimulierung des landwirtschaftlichen und industriellen Preisniveaus und die Anpassung der inländischen Preise an die des Außenhandels, gewährleistet werden muss.

Es werden drei Preisformen zur Anwendung kommen, und zwar Fixpreise, bewegliche Preise, deren Rahmen von Behörden festgelegt wird, und freie Preise. Es sei hier bemerkt, daß die erste diesbezügliche Maßnahme bereits in der Vorbereitungszeit getroffen wurde. Am 1. Februar 1966 traten zum Beispiel Preiserhöhungen in Kraft, die eine Angleichung zwischen Preisen und tatsächlichen Produktionskosten erzielen sollten. Die gleichzeitig versprochenen Lohn- und Gehaltserhöhungen zielten auf eine Differenzierung des Lohn- und Gehaltsgefüges ab, damit diejenigen, die mehr Verantwortung tragen und auch qualitativ mehr leisten, auch entsprechend dotiert werden.

Schlußendlich sei die Intensivierung des Außenhandels und die Zusammenarbeit unter den Industrieländern ein Gebot der Zeit.

► Prof. Dr. *Bognár*, einer der geistigen Väter des neuen ungarischen Wirtschaftsmodells, hat in Wien im Rahmen einer Pressekonferenz im Oktober 1967 die Zusammenarbeit aller Industrieländer befürwortet. Er meinte, jedes System sei an seiner eigenen Prosperität interessiert. Er sei der Meinung, daß diese ohne Zusammenarbeit nicht erreicht werden kann. Prof. Dr. *Bognár* schlug die Gründung einer Ost-West-Bank mit flexiblem monetärem System, mit westlicher und östlicher Beteiligung vor, um den Handel beweglicher betreiben zu können. Die echte Zusammenarbeit würde seiner Meinung nach einen wesentlichen Beitrag zur Ost-West-Annäherung einerseits und zum Aufbau eines Weltwirtschaftssystems andererseits beitragen.

Aussichten und Befürchtungen

Der neue Wirtschaftsmechanismus erweitert die Kompetenzen und den Wirkungskreis der verschiedenen Genossenschaften. Eine besondere Bedeutung kommt dabei den landwirtschaftlichen Produktionsgenossenschaften zu. Die zwei neuen Gesetze – das Gesetz über die Produktionsgenossenschaften (eine Änderung der 7. Verordnung 1959) und das Gesetz über den genossenschaftlichen Grundbesitz –, die in der Sitzung des Parlamentes vom 27.–29. September 1967 verabschiedet wurden und am 1. Januar 1968 in Kraft traten, deuten die mögliche Richtung an, wobei die Bedachtnahme auf die Grundprinzipien des neuen Wirtschaftsmechanismus nicht zu übersehen ist.

Nicht zuletzt sollten die Gewerkschaften durch die Einführung des neuen Wirtschaftsmodells eine Aufwertung erfahren. Der Beschluß vom 15.–27. Mai 1966 stellt fest, daß das Landeskomitee der Gewerkschaften zu den wichtigsten wirtschaftlichen und wirtschaftspolitischen Entscheidungen seine Meinung zu äußern habe. Darüberhinaus haben die Gewerkschaften in den Betrieben das Interesse der Arbeiterschaft, aber auch das Interesse der einzelnen Werkstätigen zu vertreten, allerdings so, daß das Interesse der Werkstätigen eines Betriebes dem Interesse der Gesamtheit der Werkstätigen nicht widerspricht. Das neue Arbeitsgesetz, das gemeinsam mit den oben erwähnten zwei Agrargesetzen in der Sitzung des Parlamentes vom 27.–29. September 1967 verabschiedet wurde und am 1. Januar 1968 in Kraft trat, wurde bereits mit Rücksicht auf den neuen Wirtschaftsmechanismus und auf die neue Rolle der Gewerkschaften konzipiert.

Der neue Wirtschaftsmechanismus Ungarns ist, wie vorgeesehen, am 1. Januar 1968 in Kraft getreten. Die ungarische Tageszeitung «*Magyar Nemzet*» hat sich am 6. Februar 1968 in einem Artikel «Nach dem ersten Monat» mit den ersten Erfahrungen auseinandergesetzt. Die Zeitung stellte fest, daß sich der Preismechanismus in dem festgelegten Rahmen bewege und das Land vor keine unerwarteten und unangenehmen Überraschungen gestellt habe. Das Blatt warnt aber vor unbegründetem Optimismus und empfiehlt Nüchternheit und Vorsicht.

Nach den reichen Erfahrungen, die das jugoslawische und tschechoslowakische Modell hervorgebracht haben, wissen wir, daß die Verwirklichung des neuen Wirtschaftsmodells nicht nur auf dem Gebiet der Wirtschaft, sondern auf dem Gesamtgebiet des politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Lebens wesentliche Änderungen nach sich ziehen muß. Die Wirtschaftsreform ist notwendig, weit aus mehr als ein Prozeß der Änderung der Wirtschaftsführung. Sie kann ohne eine grundlegende Verbesserung des gesamten wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Systems des Sozialismus nicht verwirklicht werden.

Sind aber zu ihrem Wirklichwerden die notwendigen Voraussetzungen in dem heutigen Ungarn gegeben? Besitzt die ungarische Wirtschaft das notwendige Kapital, Fachwissen und Management? Besitzen die Partei und die Regierung

jenes Maß von Vertrauen in der Arbeiterschaft, das zur Überwindung der gegenwärtigen und kommenden Schwierigkeiten unentbehrlich ist? Hat die Führungsschicht innerhalb der Partei und der Bürokratie die notwendige Entschlossenheit und die Macht, die zögernden, die offen und getarnt widerstrebenden Kräfte, die vor allem in den mittleren Kadern vorhanden sind, wegzuräumen? Kann die aufgelockerte Arbeitsmoral verbessert und die gesunkene Leistungsfähigkeit und Arbeitsbereitschaft innerhalb kürzester Zeit gehoben werden? Was geschieht mit den Arbeitslosen? Ist eine formell aufgewertete Gewerkschaft imstande, das Interesse der Arbeitenden auch gegenüber reformfeindlichen Parteisekretären und Betriebsdirektoren zu verteidigen? Wird es möglich sein, zwischen internationaler Arbeitsteilung und gerechtem Interesse des Landes den goldenen Mittelweg zu finden? Wird die UdSSR, der größte Handelspartner Ungarns (die Einfuhr aus der UdSSR machte im Jahr 1966 33 % und seine Ausfuhr in die UdSSR 33,1 % des Außenhandels aus, der Großteil der Rohstoffe wird aus Rußland bezogen, im Jahre 1966: Kohlen 36,5 %, Walzstahl 42,1 %, Koks 48,3 %, Papier 62,7 %, Nadelwald-Sägeholz 79 %, Eisenerz 95,1 %), für das Gelingen des ungarischen Wirtschaftsmodells ihrerseits die notwendigen Zugeständnisse machen?

Alle diejenigen, die die Lage des heutigen Ungarn verstehen, wissen, daß ungarische Fachleute nicht nur die Probleme und die Schwierigkeiten des neuen Mechanismus gut kennen, sondern auch Lösungsvorschläge bereit halten. Aber von ihnen wird das Gelingen des neuen Wirtschaftsmodells nicht abhängen. Sein Funktionieren hängt vor allem von der Haltung der Sowjetunion und von der Ausschaltung jener zahlreichen «Bremsen» ab, die von Gegnern der Reform in verschiedenen Stufen und Ämtern eingebaut worden sind. An diesen Widerständen, die in Verbindung mit Unwissenheit, Konservatismus und Dogmatismus eine nicht zu unterschätzende Macht darstellen, könnte das ganze Experiment Schiffbruch erleiden.

József Varga, Wien

Leserzuschriften

Mensch, statt Heiligsprechung

Allenthalben taucht heute die Notiz auf, daß der sogenannte Seligsprechungsprozeß für *Johannes XXIII.* vor dem Abschluß stehe. Es müßten, so heißt es, nur noch die inquisitorischen Untersuchungen über sein Leben als Patriarch von Venedig und als Papst in Rom durchgeführt werden.

Nachdem die Heiligsprechung «per acclamationem» nicht durchgegangen ist, die am Ende des Konzils als Restvotum geäußert wurde, wird in weiten Kreisen gewünscht und erhofft, daß eine Selig- und Heiligsprechung im alten Modus nicht mehr stattfinde.

Warum? – Den Menschen der heutigen Zeit verletzt ein Inquisitions- und Prozeßverfahren um einen Menschen, den nicht nur Katholiken, sondern alle Menschen als einen Vater der Menschheit verehren und als Patriarch des Jahrhunderts anerkennen. Jedes Inquisitionsverfahren erinnert an vergangene totalitäre Systeme und wird besonders in diesem Fall als indezent gewertet.

Johannes XXIII. gehört der ganzen Menschheit und soll durch eine katholische Heiligsprechung nicht wieder in das Getto der römischen Kirche hereingeholt werden. Das würde gegen den Ökumenismus verstoßen, der besonders diesem Papst am Herzen lag.

Johannes XXIII. will auch im Jenseits als der Mensch gesehen werden, der er wirklich war. Eben ein Mensch. Der Beinamen «Heiliger» ist zu sehr belastet mit übermenschlichen, wenn nicht unmenschlichen sogenannten heroischen Tugend-

bezeichnungen, deren Inhalte bewunderns-, aber nicht nachahmenswert gelten.

Es wird vielfach Anstoß genommen am Aufwand und an den Spekulationen anlässlich der Heiligsprechungsfeiern in Rom. Es werden phantastische Summen genannt, die ein solcher «Prozeß» verschlingt.

Das Volk Gottes denkt auch an Matth 19,17ff.: «... was fragst du Mich über das Gute. Einer ist der Gute.» Gut ist aber hier doch im Sinne von «heilig» gemeint. Das Volk nannte Johannes XXIII. den Guten. Er war eine Brücke, die der gute Gott zu uns schlug. Möchte es also bei dieser schlichten Heiligsprechung des Volkes Gottes bleiben.

Ein Pfarrer aus Österreich

Es trifft sich, daß uns fast gleichzeitig mit dieser, wie uns scheint bedenkenswerten Zuschrift eine andere zugekommen ist, die sich gegen die Selig- und Heiligsprechung *Pius' XII.* wendet, allerdings mit Begründungen völlig anderer, ja entgegengesetzter Art, insofern der Verfasser im Bild *Pius' XII.* gerade jene menschlichen Züge vermißt, die ihn seiner Ansicht nach für den heutigen Christen zu einem geeigneten und zeitgemäßen Vorbild machen würden. Das Schreiben ist aber in einem so polemisch-ironischen Ton verfaßt, daß wir von einer, auch auszugsweisen, Veröffentlichung absehen. Dennoch wäre vielleicht zu bedenken, daß der grundlegende Vorwurf der «Erstarrung in der Repräsentation des Amtes» auch aus der durchaus ernstzunehmenden Papstgeschichte von Sepelt-Schwaiger spricht (z. B. Seite 523 über den «Phänotyp» und Seite 538 über die Erstarrung).

Die Redaktion

DAS JAHRTAUSEND DES SAMARITERS

Am 6. Juli feiert Prof. Dr. *Eugen Rosenstock-Huessy* seinen 80. Geburtstag. Wie dieser umfassende Geist, den der bedeutende englische Ökumeniker J. H. *Oldham* eine der bemerkenswertesten Gestalten unserer Zeit nennt, immer noch geistprühend und wegweisend ist, zeigt der hier folgende Vortrag, den er am 7. Januar 1968 im Süddeutschen Rundfunk gehalten hat.

Mit 24 Jahren war Eugen Rosenstock bereits Dozent für deutsche Rechtsgeschichte in Leipzig (1912). Nach dem Ersten Weltkrieg erhielt er fast gleichzeitig drei Einladungen: Innenminister *Breitscheid* lud ihn ein, sein Staatssekretär zu werden, damit er eine Verfassung für die neue Republik entwerfe. Karl *Muth*, der «tapfere römisch-katholische Laie», bat ihn, Mitherausgeber der Zeitschrift «Hochland» zu sein. Und die Universität Leipzig drängte ihn, zur wissenschaftlichen Arbeit mit der Aussicht auf eine Professur zurückzukehren. Alle drei Einladungen schlug er aus, obwohl jede einer echten Neigung in ihm entsprach. Er wurde Schriftleiter der Werkzeugzeitung in einer Automobilfabrik. Dieses Verhalten scheint bezeichnend. Gerade die Erlebnisse des Krieges (1914–18) bedeuteten für Eugen Rosenstock den Zusammenbruch der Zivilisation, die sich in voneinander getrennten Sphären des Lebens aufbaute. Dieser Zug des Vereinens zu lebendiger Wirklichkeit charakterisiert all sein Denken und Tun. Vielleicht hat ihn auch dies *Josef Wittig* verbunden, mit dem er seit 1927 die Sammlung «Das Alter der Kirche» herausgab. Schon war Rosenstock durch seine Schriften, von denen nur «Die europäischen Revolutionen» (1931) genannt sei, ein berühmter Mann, als die Machtergreifung des Nationalsozialismus ihn bewog, Deutschland zu verlassen und an der Harvard University in USA eine Lehrmöglichkeit anzunehmen. Präsident *Roosevelt* lud 1940 den in Arbeitslagern erfahrenen Gelehrten ein, bei der Ausbildung von Leitern des «Civilian Conservation Corps» behilflich zu sein, eine Organisation zur Erhaltung von Land und Wäldern, durch die den Arbeitslosen Zusammenhalt und Einsatzfreude gegeben werden sollte. So läßt sich wohl sagen, daß das Wirken Eugen Rosenstocks gegen die «Einseitigkeit der akademischen Welt» gerichtet war. In Amerika erschien auch sein erstes englisch geschriebenes Buch: «Der Christen Zukunft oder Wir überleben die Moderne» (1945; deutsch neu bearbeitet 1956², Chr. Kaiser-Verlag, München). «Das Buch will andeuten», sagt der Autor im Vorwort, «wie unendlich viele neue Lande und Felder sich verheißungsvoll abzeichnen, sobald wir aus überholten Kämpfen zwischen Akademik und Scholastik, das heißt zwischen Raumidealistik und Zeitidealistik hinaustreten, und nach dem Ende ihrer Welten uns von der Zukunft tragen lassen». Rosenstock ist ein überzeugter Christ, aber er vertritt einen «Glauben ohne theologische Fassung». Er meint: «Das ist immer der einzige Glaube, der Zukunft hat. Alle Theologie ist vergangen.» In dieser Perspektive ist auch folgende Rede zu lesen. Und wenn wir auch der Ansicht sind, daß es Theologie immer geben wird und sogar geben muß, so ist doch wahr, daß der Glaube nicht Theologie ist. Es scheint uns ökumenisch berechtigt und glaubenserhellend, diese visionären, untheologischen und doch zutiefst glaubenden Ausführungen zu lesen, gleich als entledigte man sich einmal aller Kleider und stiege nackt in das Meer des Glaubens.

Die Redaktion

Als Johannes XXIII. gewählt worden war, wollte er sein Erstaunen darüber ausdrücken, daß man ihn zum Papst gemacht hatte. Und so sagte er zu seinen Freunden: «Ja, wenn der Erzbischof von Bologna gewählt worden wäre, dann würde jeder Mann sagen, das war das offenbare Wirken des Heiligen Gei-

stes, und wenn der Erzbischof von Mailand gewählt worden wäre, dann würde man sagen, das ist der Würdigste; aber bei mir kann man nur sagen: Erschaffung aus dem Nichts.» Das war ein Scherz, aber er führt uns mitten in die Frage nach Rechtgläubigkeit und Ketzerei. Die Erschaffung aus dem Nichts hat die Christenheit von ihrem ersten Tag an beschäftigt. Im vierten Jahrhundert gab es sogar eine Partei, die sich «Anwälte der Schaffung aus dem Nichts» nannte. Ihre Anhänger vertraten die These, daß Jesus nicht etwa, wie die Athanasier sagten, Gott gleich, sondern daß er aus dem Nichts erschaffen sei. Das war eine wilde Partei; ein wildes Ringen entstand um die Göttlichkeit der Zweiten Person der Trinität. Und zweitausend Jahre später konnte der Papst über eine Sache scherzen, die einmal blutiger Ernst war, um derentwillen einmal der Friede und viele Menschenleben zerstört worden waren, um derentwillen es Ketzerverfolgungen auf beiden Seiten gab. Die Arianer glaubten, es sei Ketzerei, zu sagen, daß Jesus Gottmensch sei, und die Athanasier verstanden ganz gut, daß es ohne die Gottgleichheit Christi kein Christentum geben könne. Und das ist die Frage der Ketzerei seitdem: Wo bestimmt man die Linie, die zwischen Gott und Mensch verläuft?

Das aber ist heute eine sehr praktische, offene Frage: Vor acht Tagen kam mein Pfarrer zu mir – er ist sehr jung und er hat von den Geheimnissen des Gottesreiches nicht viel Erfahrung oder Kenntnis – und legte mir die Frage vor, die seine Pfarrkinder ihm gestellt hatten: wie es möglich sei, daß der Herr in den berühmten Sätzen im Johannes-Evangelium immer sage «*Ich bin*... die Wahrheit, der Weg, das Leben ...», «*Ich bin* die Auferstehung ...». Diese Ich-bin-Sätze haben bei den Theologen viel Aufmerksamkeit gefunden. Mein Pfarrer aber fragte ganz simpel: «Wie soll ich meinen Pfarrkindern erklären, daß das nicht Anmaßung ist, daß Jesus das sagen durfte und sagen mußte? Die empfinden das nur als ungeheure Aufgeblasenheit und Eitelkeit.»

Da war guter Rat teuer, denn der Mann hatte offenbar nicht den Unterschied begriffen zwischen einem Sterbenden, der von jenseits des Todes und jenseits des Grabes spricht, und einem Lebenden, der in der Macht seiner irdischen Kräfte spricht. Der Glaube an Christus lautete bei ihm: nun, da lebt man eben genau wie im Leben, nämlich man ist bescheiden, man ist gutartig, man ist wohlwollend, aber man nimmt sich nichts heraus. Ich habe versucht, in einer langen Stunde meinem guten Pfarrer klarzumachen, daß der Herr als Christus sprechen mußte von jenseits des Grabes, als einer, der den Tod freiwillig angenommen und angenommen hat, und daß der Tote allerdings anders denken muß als der Lebende, da er mit seinem eigenen Leben abgeschlossen hat. Wenn wir unser Testament machen,

versuchen wir ja auch, diesen unseren letzten Willen von unseren Leidenschaften so rein zu halten, daß er Bestand haben kann, auch wenn wir nicht mehr leben, auch wenn wir unseren Willen nicht mehr mit unseren Leidenschaften durchzusetzen vermögen. Ich glaube nicht, daß der Pfarrer mich verstanden hat; der heutige Mensch, in der Maschinerie der Technisierung, ist kaum imstande, an Gott zu glauben, weil er nicht an den Tod glaubt. Ich will das hier auf sich beruhen lassen. Aber meinen Auftrag, über das Ende der Ketzerriechei, der Ketzerverfolgung und des Ketzerelbstbewußtseins zu sprechen, kann ich nur wahr machen, wenn ich davon ausgehe, daß die Göttlichkeit Christi die Crux, der Mittelpunkt, die Ursache für alle Ketzerverfolgung gewesen ist und sein wird. Die Gottheit Christi ist der Angelpunkt, um den es geht. Daß es keine Götter gibt wie Zeus und Hera, das ist heute gar nicht schwer zu begreifen, und die meisten Menschen, wenn man sie fragen würde, würden sagen, daß Poseidon kein Gott ist, wenn er auch einst dafür gehalten wurde. Aber die Gottheit Christi – wie bei den Pfarrkindern meines armen Pfarrers –, die verstehen sie heute nicht, wenn sie sie vielleicht auch gar nicht bestreiten; sie lassen sie dahingestellt. Läßt man sie aber dahingestellt, so weiß man nicht mehr, wie ernst es ist mit dem Ketzer glauben. Und so ist dem Ketzer glauben in den letzten hundert Jahren allerdings etwas passiert.

*

Bevor ich aber dem Hörer sagen kann, was da passiert ist, muß ich ihn noch einen Augenblick zurücknehmen in meine eigene Jugendzeit, in der sich diese Frage: Ketzer oder Orthodoxie, ganz lebendig in mir ausgewirkt hat. Im Weltkrieg vermittelte mir ein Freund die Bekanntschaft mit dem unvergeßlichen Herausgeber des katholischen «Hochland», Karl Muth. Er hatte diese Zeitschrift damals auf ein ansehnliches Niveau gebracht, er hatte gerade von Fogazzaro den «Heiligen» gedruckt, ein Werk, das vor allem die Ketzerfrage berührt. Mein Freund zeigte Muth eines meiner Manuskripte, genannt «Europa und die Christenheit», das sich mit dem Christentum und dem Weltkrieg befaßte. Muth war begeistert, druckte es als Leitartikel im «Hochland» (November 1918) und veranlaßte den Verleger Kösel, einen orthodox katholischen Verlag, es als selbständige Schrift herauszugeben. Und so erschien ich – ein Ketzer, ein Protestant – am Ende des Weltkrieges in dem erzkatholischen Kösel-Verlag mit einer das besiegte Deutschland erregenden Schrift. Das hat mir unendlich wohlgetan, wie die ganze Freundschaft mit Karl Muth überhaupt, der immer zu mir gehalten hat – auch später in schwierigen Lagen –, und ich habe das Hochgefühl auskosten dürfen, als orthodox anerkannt zu werden, zwar nicht als formelles Mitglied der römisch-katholischen Kirche, aber doch respektiert als ein gläubiger, rechtgläubiger, orthodoxer Schriftsteller.

Und ich will mir diese Freude auch nicht rauben lassen, wenn ich mir vorstelle, wieviel Wasser inzwischen die Oder heruntergeflossen ist (später wohnte ich an der Oder und die Oder war noch in Deutschland). Zehn Jahre später gab es nämlich den Fall Wittig. Joseph Wittig wurde von der römischen Kurie als Ketzer auf eine feige Denunziation hin verdammt. Seine Rechtfertigung wurde nicht angenommen. Als der Papst selber eingriff und in einer Depesche die Restitution Wittigs verlangte, hat sein Bischof, der Kardinal von Breslau, dieses Telegramm zwei Jahre lang in der Schublade liegen lassen, bis er selbst tot war und Wittig im Sterben lag. Der polnische Kardinal Hlond hat diesen Amtsmissbrauch des Kardinals von Breslau noch gutmachen können: unmittelbar vor seinem Tode erfuhr Wittig, daß er im Frieden mit seiner Kirche war. Damals ist also die schmerzliche Seite des Kontrastes zwischen Orthodoxie und Ketzerei in mein Leben eingebrochen. Die Universität Breslau und der Preussische Staat, der gerade ein Konkordat mit Rom abschließen wollte, haben Wittig damals

völlig im Stich gelassen. Die Kurie hat versucht, ihn mundtot zu machen. Nun, Wittigs Andenken ist wieder hergestellt.

Aber ich mußte für die große Freude der Rechtgläubigkeit in meinem eigenen Leben bezahlen. Wir haben in dem gemeinsamen Werk, den drei Bänden «Das Alter der Kirche», aufzudecken versucht, wie es zu dieser Ketzerverfolgung und zu der Ketzerriechei überhaupt hat kommen können unter Leuten, von denen jeder sagen konnte, daß ihm die Göttlichkeit Christi und seine Allgegenwart täglich eine Quelle des Lebens waren und sind. Vielleicht kann man aus meiner Erfahrung lernen, weshalb ich durch die Freude und den Schmerz geführt worden bin, um zu erkennen, daß sich in der Behandlung der Ketzer heute etwas zu ändern beginnt. Die Ketzer haben einander in diesem letzten Jahrtausend geholfen; sie sind nicht umsonst, wie Hus in Konstanz, verbrannt worden. Als er dem Weiblein zurief: «Oh heilige Einfalt», weil sie das Reisig zu seinem Feuer trug, da konnte er nicht wissen, daß er mit seinem Tod Luthers Leben herbeiführen würde. Als Kaiser Sigismund, der gleichzeitig König von Böhmen war, seinem Untertan Hus das freie Geleit in Konstanz freventlich und unverschämterweise verweigerte, hat er ein Beispiel – ein Gegenbeispiel glücklicherweise – aufgerichtet, denn Karl V. sagte 1521 auf dem Reichstag zu Worms: «Ich will nicht erröten wie weiland Sigismund.» Das heißt, er hat damals die Versuchung von sich gewiesen, Luther festzunehmen und als Ketzer verbrennen zu lassen. Indem der Kaiser dieses Beispiel unge rechter Verfolgung anführte, hat der Tod von Hus Frucht getragen. So geht es wohl zu in der Welt, daß des einen Geleitsbruch dem andern Frieden verschafft.

*

Im großen aber ist die Geschichte des Ketzertums heute an einer Wende angelangt, die ich vergleichen möchte mit der großen Belehrung Kaiser Karls V. gegenüber Sigismund. Wir alle sind heute Luther, wir alle sind Papst. Jedem von uns wird abverlangt, daß er Freude an der Rechtgläubigkeit und Mut zum Ketzertum hat. Weshalb ist das so? Lassen Sie mich das etwas ausführen. Das ist der Inhalt meines heutigen Vortrags, daß ich, was alle einzelnen Ketzer gelitten haben, nun noch einmal im Lichte eines Zusammenhangs, einer echten geschichtlichen Entwicklung oder Notwendigkeit aufzufassen versuche.

Der Islam hat sich um die Zeit der Ketzerverfolgung herumgedrückt. Im islamischen Buch über das Scharia, über das Religionsgesetz, steht, die Wahrheiten Gottes seien so unerfindlich, daß man über sie gar nicht nachdenken könne. Im Islam gibt es also keine Ketzerverfolgung, da die Wahrheiten Gottes so verborgen sind, daß wir sie doch nicht verstehen können. Das Merkwürdige am Islam – der ja heute noch neben uns steht – ist die aus solcher Auffassung sich ergebende Unfruchtbarkeit des Geistes. Indem man sich weder auf das Sterben Jesu noch auf das Walten des Heiligen Geistes einläßt, sondern immer nur wiederholt, daß Gott Gott ist, gibt man sich zufrieden ohne diesen langsamen Marsch durch die Jahrhunderte zum Auffinden der Wahrheit – und zum Auffinden neuer Wege in die Wahrheit. Das werden wir nicht tun können; uns ist aufgetragen, den schmerzlichen Weg des Suchens und Findens zu verfolgen. Aber die Reihe der Ketzer ist heute so unabsehbar geworden, daß man sogar über die Ketzerei scherzen kann, so wie Papst Johannes XXIII. sagen konnte: «Aber bei mir kann man nur sagen: Erschaffung aus dem Nichts», und gerade damit hat er sich davor bewahrt, daß wir dies sein Urteil anerkennen. Johannes XXIII. hat den Funken Gottes in sich getragen und ist durchaus nicht Schöpfung aus dem Nichts, sondern ein Teilhaber des göttlichen Geistes. So ist es im Großen über die Jahrtausende gegangen, und am einfachsten kann ich Ihnen das erläutern, wenn ich eine Geschichte meines Freundes Nathan Söderblom erzähle.

Zu Nathan Söderblom – dem Erzbischof von Uppsala und ehemaligen Professor in Leipzig – kam ein Bauer, ein alter Bauer, und sagte: «Erzbischof, wie ist das mit der Heilsgeschichte?» Der Erzbischof: «Was meinst du damit, mein Freund?» – «Nun, ich meine, daß die Welt doch in drei Zeitalter, drei Weltalter zerlegt werden sollte, und zwischen dem zweiten und dritten Weltalter stehen wir», so sagte der Bauer. Der Erzbischof wurde aufmerksam, denn das betraf ihn ganz offensichtlich. Es ist ja eine alte Sache, daß es drei Weltalter gibt. Schon Joachim von Fiore hat für das Jahr 1260 das Anbrechen des dritten Weltalters verkündigt – ohne die Kirche, ohne den Klerus. Und der alte Bauer fuhr nun fort und sagte: «Ich denke mir das so: Zuerst kam das Zeitalter der Priester. Du bist Erzbischof, und infolgedessen ist das dein Weltalter gewesen, sobald du Erzbischof warst. Und dann kam das Weltalter der Leviten; denn du bist ja Professor in Leipzig gewesen, und die lehren und die legen aus, und das sind die Theologen. Und deswegen möchte ich zu erwägen geben, da du nun Erzbischof geworden bist und nicht mehr Professor, daß du vielleicht zustimmen kannst, daß das Zeitalter der Professoren auch vorüber ist. Ja, und was bleibt nun übrig? – Das Zeitalter des barmherzigen Samariters.» Der Erzbischof hat nicht nur gelächelt, sondern er hat sich die Worte des Bauern auch zu Herzen genommen. Söderblom hat ja die Ökumene gegründet, und wenn die Ökumene etwas getan hat, so ist es dies: daß sie den Ernst der Ketzerverfolgung gemildert hat, in den verschiedenen Konfessionen treten nämlich die von den Einzelkirchen verurteilten Ketzereien konkret in Personen, in Institutionen, in Kirchen hervor. Negativ hat der Bauer also schon gesiegt, es ist heute sichtbar: Durch die Ökumene ist die Möglichkeit gutherziger, gutwilliger, ja notwendiger Ketzereien bereits anerkannt. Das ist der Sinn dieser Rückkehr des Papstes in die Reihe der Apostel auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil: der Papst ist nun ein Bischof unter anderen. Er hat den Primat; aber der Primat ist nicht die Tyrannei.

*

Die Geschichte von dem barmherzigen Samariter hat mit der Ketzerei auf den ersten Blick gar nichts zu tun. Der barmherzige Samariter geht aus und findet jemanden in Not, hebt ihn auf, verbindet ihn und bezahlt für ihn die Rechnung im Gasthof – nun, wo ist da etwas von Ketzerei und wo ist da eine Änderung im Verhalten zu den Ketzern? Zunächst muß ich Sie bitten, die bekannten Auslegungen der Geschichte vom barmherzigen Samariter außer acht zu lassen. Leute, die sich selbst «barmherzige Samariter» nennen, «Samariterdienste» zu tun meinen, sind keine barmherzigen Samariter, sondern planmäßig Angestellte in Gehaltsklasse 27. Der barmherzige Samariter ist nur dann der barmherzige Samariter, wenn der, der unter die Räuber gefallen ist, gezwungen wird, einen verfluchten Samariter, einen Todfeind des Judentums, plötzlich als seinen Bruder anzuerkennen. Das Entscheidende in der Lösung des Gegensatzes von Kirche und Ketzer liegt also in unserer Fähigkeit, in unserer Notwendigkeit, eine Benennung umzugießen in ihr Gegenteil: Der Feind wird zum Bruder – das ist die Geschichte der Ketzer und der Ketzerliebe in unserer Heilsgeschichte. Die Tatsache, daß dieser Mann gestern noch von mir als Erzketzer bezeichnet wurde, wie damals die Samaritaner von den Juden, und daß sie sich heute als Brüder in die Augen sehen, ist der eigentliche Vorgang des Heils, der Heilung, der Erlösung. Der Prüfstein für die Echtheit der Wandlung ist, daß derselbe Mensch gestern noch so gesprochen hat und heute, überwältigt durch einen Liebesakt, gezwungen ist, seine eigene Nomenklatur, seine eigene Namensgebung zu ändern. Die Taufe ist der erste Akt, in dem der Mensch aus einem kleinen nationalistischen Biest zu einem Mitglied des Reiches Gottes wird. Nur, der Widerstand, den das Kind – trotz seines Geschreis bei der Taufe – leistet, ist gering. So haben wir vergessen, daß es ein Wunder ist, daß

derselbe kleine Schreihals plötzlich einen heiligen, erlöserischen Namen bekommt. Bei der Taufe aber geschieht genau dasselbe wie in der Geschichte vom barmherzigen Samariter, da der Jude plötzlich sagen mußte: «Aber du bist ja mein Bruder! Wir sind ja gar keine Feinde, es ist ja ganz anders!» In diesem Augenblick ändert sich das Denken. Die ganze Geschichte des Glaubens und des Verhaltens der Menschen zu ihrem Schöpfer beruht darauf, daß es ihnen wie Schuppen von den Augen fallen kann, daß sie eines Tages mehr wissen als sie gestern wußten, daß sie niemals am Ende ihrer Liebeserklärungen sind, sondern daß die gestrige Liebeserklärung geradezu danach ruft, fortgesetzt zu werden durch weitere Liebeserklärungen. Deswegen ist heute im Verhalten der Welt, der Kirche zu den Ketzern eine wirkliche Wandlung zu erwarten. Es ist unübersehbar, daß nur das Umsprechen, das Umdenken, das Anders-Anreden die eigentlichen Verhältnisse der Menschen so begründen können, daß wir Frieden miteinander halten. Es kommt nicht darauf an, daß alle Menschen zu allen gut sind, wie mein guter Pfarrer meinte, als er mich besuchte. Das ist ein frommer Traum, und nicht mal ein schöner; jedenfalls ist er unausführbar. Die Masse der Menschen ist uns fremd. Der gute Wille tut es nicht. Es ist unmöglich, fünf Milliarden Menschen zu lieben oder auch nur fünf Millionen. Wie immer man auch diese Riesenzahlen ausdrücken will, sie gehen uns nichts an. Sie können uns nichts angehen; unser Herz wäre überfordert. Wohl aber geht es uns an – jeden an seinem Platz –, heute da zu lieben, wo wir gestern gehaßt oder verachtet oder geschimpft haben. Diese Wandlung ist die ständige Quelle der Bekehrung für den christlichen Glauben. Aber es nützt nichts, im allgemeinen bekehrt zu werden – weder zu den fünf Millionen noch zu dem abstrakten einen Glauben an alle Menschen oder an den ganzen Gott, dreieinig oder einig –, nein, jeder Mensch muß Schritt für Schritt seinen Feind zu seinem Bruder ernennen. Wo das passiert, breitet sich der Glaube aus und wächst das Reich Gottes.

Das ist also die neue Situation: daß die Ketzerrichter ausscheiden. Sie haben da nichts mehr zu suchen, wo es sich darum handelt, daß der einzelne Mensch die Kraft aufbringt, seinen Feind als seinen Bruder anzusprechen. Wo das konkret geschieht, wächst, wie gesagt, das Reich Gottes. Und ich will den Papst, den Bischof, den Kardinal sehen, der das amtlich zu hintertreiben wagt. Infolgedessen ist die Ketzerriechei heute uninteressant, weil wir alle gezwungen sind, unseren Feinden den richtigen Namen zu geben. Wer also nun dem Teufel selbst das Recht gibt, daß er zu einem guten Zweck dem Menschen beigesellt sei – so wie es die Dichter schon oft gesagt haben –, der wird von seinem Ketzergericht und seinem Ketzer-Richteramt sehr gering denken. Nicht darauf kommt es an, daß wir erklären, wer einen Ausdruck falsch gebraucht, sondern daß wir daran denken, daß wir alle unsere Ausdrücke vorläufig gebrauchen, bis wir uns verlieben. Dann sieht alles anders aus, heißt alles anders, die Welt wird neu, weil plötzlich der Feind, der Widersacher, zum Bruder geworden ist, die Widerspenstige zur Braut und der Todfeind zum Verbündeten.

Somit, glaube ich, entspricht es der Wahrheit (wenn man Wahrheit zeitlich faßt, uns zu einer bestimmten Stunde aufgetragen), zu sagen, daß im dritten Jahrtausend die Ketzerfrage in ein neues Stadium tritt.

Prof. Dr. Eugen Rosenstock-Huessy

Buchbesprechung

CIVITAS – Jahrbuch für christliche Gesellschaftsordnung, Band V (1966), Band VI (1967). Schriftleitung Bernhard Vogel, Peter Haungs, Heinrich Krauß, Peter Molt. Pesch-Haus Verlag, Mannheim.

Die politischen und gesellschaftlichen Probleme, soweit sie nicht die Sozialpolitik und Soziallehre im engeren Sinne betreffen, wurden in der

katholischen Wissenschaft und Publizistik lange Zeit vernachlässigt. Es gibt wohl eine Menge Bücher über Naturrecht und christliche Soziallehre – aber dem Staat und seinen immer drängender werdenden Problemen sind nur wenige Studien gewidmet. Daran krankte auch die Weimarer Republik, und das ist die Gefahr jeder westlichen Demokratie (man denke nur an die Vierte französische Republik und an die Schwierigkeiten der Labour-Regierung), daß die am Sozialismus orientierten oder mit ihm in Wettbewerb stehenden Bewegungen zu wenig Sinn für Eigenart und Gewicht der spezifisch politisch-strukturellen Machtprobleme haben.

Das Heinrich-Pesch-Haus in Mannheim hat seit 1962 den tapferen und verheißungsvollen Schritt unternommen, ein Jahrbuch über solche politischen Fragen herauszugeben, nun schon im sechsten Jahrgang, und so eine schmerzliche Lücke auszufüllen. Damit ergänzt es in glücklicher Weise das verdiente Jahrbuch des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften in Münster, das 1960 begonnen wurde, und das sich mehr den sozialen Problemen und Aufgaben widmet.

Der sechste Band der «Civitas» (1967) ist nach nun schon bewährtem Muster gegliedert in I. Abhandlungen, II. Berichte, III. Buchbesprechungen. Er bietet einen guten Überblick über Problemlage und Literatur des Jahres. Ohne auf Vollständigkeit Anspruch zu erheben oder auch nur bedacht zu sein, vermittelt er doch wesentliche Gesamteindrücke. Die ersten beiden Abhandlungen 1967 (von Prof. J. B. Metz und Czempiel, Marburg) sind der Lehre vom Frieden gewidmet, von der Theologie und von der Ethik her. So wertvoll und notwendig solche Beiträge sind, so werden sie doch erst dann wirksam, wenn sie ins Konkrete gehen und mit den harten Tatsachen der Gegenwart sich ebenfalls auseinandersetzen. G. Tegge steuert einen interessanten Beitrag über «Sozialismus in Madagaskar» bei und stellt ihn ganz richtig in die Perspektive: «Auf der Suche nach einer Entwicklungsideologie». Das ist ja wohl die Tragik der westlichen Welt, und insbesondere der Amerikaner, daß sie meinten, mit der Übertragung westlicher gesellschaftlicher Systeme und Geldhilfe (die immerhin gewaltige Summen erreichte und die Hilfen der kommunistischen Staaten um ein Vielfaches übertraf) die Probleme dieser Länder zu lösen – und nur die Alternative des gewalttätigen marxistischen Kommunismus gegenüber sahen, den sie mit Recht verwarfen. Fast nur beim Genossenschaftssozialismus Titos in Jugoslawien ließen sie auch andere Möglichkeiten zu. Es stellt sich aber immer mehr heraus: weder mit westlicher Demokratie noch mit westlichen Gesellschaftssystemen allein sind diese Probleme vorläufig zu lösen. – Demselben Problem ist auch die Rezension von Hans Zwißelbofer «Von der Entwicklungshilfe zur Entwicklungsstrategie» gewidmet, die allerdings vor allem die wirtschaftliche Seite der Probleme im Auge hat. – Immer wieder beschäftigt man sich auch mit der Weimarer Vergangenheit und Katastrophe. So Albrecht Langner im Beitrag «Politischer Katholizismus im Urteil des Weimarer

Protestantismus», und ebenso der Überblick über nicht weniger als zehn wissenschaftliche Schriften zum kritischen Thema «Die Zentrumsparterie in der Weimarer Republik». Einige «kritische Fragen an die Zeitdiagnose» stellt Manfred Hättich, Mainz, indem er den Leser mit zehn Neuerscheinungen zum Thema konfrontiert. Günther Müller stellt die Frage: «Die Sozialdemokratie als Gefangene der Geschichte?» – Einen wertvollen, kenntnisreichen und kritischen Rückblick über «Staat und Kirche in Deutschland – Vom Preußischen Landrecht bis zum Bonner Grundgesetz» vermittelt P. Joseph Listl. Der Überblick ist um so lesenswerter, als dieses Verhältnis zwischen Kirche und Staat in aller Welt erneut überprüft wird.

Einen der bisher besten Beiträge «Zur Problematik der Kirchensteuer» in der modernen pluralistischen Gesellschaft und Staatsordnung (in der Bundesrepublik Deutschland) steuert Dr. Heiner Marré, Essen, bei. Alois Schardt endlich berichtet über den Versuch, neue Wege der Bildung, Ausbildung, Erwachsenenbildung über das Fernsehen zu gehen: «Das Telekolleg – ein Modell».

Manche der genannten Themen wurden schon in früheren Jahrbüchern angegangen. Dadurch heben sich auch gewisse Grundlinien noch kräftiger heraus. Im fünften Band (1966) behandelt der sehr geschätzte Prof. Hans Mayer, München, «Gegenwartsaspekte des Verhältnisses von Kirche und Staat», Czempiel (damals noch in Darmstadt) «Probleme der Friedenssicherung durch die Vereinten Nationen», Peter Moll mehrmals «Die politische Programmatik (und Problematik!) der christlich-demokratischen Parteien Lateinamerikas», Gangl in einem Literaturbericht «Deutsche Verfassungsgeschichte», Bernhard Vogel (inzwischen Kulturminister von Rheinland-Pfalz) «Unbehagen an der Bundesrepublik», Paul Becher (vom Zentralkomitee der Deutschen Katholiken) ebenfalls in einem Literaturüberblick «Theoretische Probleme der Sozialpolitik».

Möge «Civitas» dazu beitragen, die jungen, aktiven Kräfte in den politischen Wissenschaften zu sammeln und zugleich weitere Studien anzu-spornen, den Politikern aber eine theoretisch vertiefte Reflexion über die Tagesprobleme und Einzelfragen hinaus zu vermitteln! J. David

Seiler-Hotels Zermatt

1620 m ü. M.

Mont Cervin Victoria Mont Rose Schwarzsee

Mahlzeitaustausch
Vorteilhafte Pauschalpreise

Auskünfte und Prospekte
durch die Generaldirektion
der Seiler-Hotels
Telefon 028 771 04

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen Katholischen Volksvereins.

Redaktion und Administration (Abonnement und Inserate): Scheideggstraße 45, 8002 Zürich/Schweiz. Telefon (051) 27 26 10. Postcheckkonto :80-27842

Bestellungen: bei der Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842
Deutschland: Volksbank Mannheim, Postscheckamt Karlsruhe Kto.-Nr. 17525 (Vermerk «Orientierung», Bankkto.-Nr. 12975). – Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Postscheck 60.675 mit Vermerk «Orientierung» (26849) – Belgien-Luxemburg: siehe Schweiz – Dänemark: an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg – Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065 «Orientierung» C. E. Suisse No 20/78611 – Italien: c/c N. 1/18690 Pontificia Università Gregoriana, Deposito Libri, Piazza della Pilotta, Roma, «Orientierung».

Abonnementspreise:

- a) Ganzes Jahr: sFr. 17.- / DM 18.- / öS 100.- / bFr. 210.- / dän. Kr. 28.- / FF 20.- / Lire 2500.- / US\$ 4.50
- b) Halbes Jahr: sFr. 9.- / DM 9.50 / öS 60.- / bFr. 110.- / dän. Kr. 15.- / FF 11.- / Lire 1300.-
- c) Gönner: sFr. 22.- / DM 23.- / usw.
- d) Studenten: jährlich sFr. 10.- / DM 10.- / öS 70.- / bFr. 120.- / dän. Kr. 16.- / FF 12.- / Lire 1400.-
- e) Einzelnummer: sFr. 1.- / DM 1.- / öS 6.- / bFr. 12.- / dän. Kr. 1.60 / FF 1.20 / Lire 140.-

Glaubensbildung für Laien

TKL THEOLOGISCHE KURSE FÜR LAIEN

8 Semester systematische Theologie für Personen mit Matura, Lehrpatent oder Eidg. Handelsdiplom
Abendkurse in Zürich und Basel und Fernkurs
Beginn des 7. Kurses 1968/72: Oktober 1968

KGK KATHOLISCHER GLAUBENSKURS

6 Trimester Einführung und Vertiefung in die Schriften des Alten und Neuen Testaments für Personen mit abgeschlossener Volksschule

Abendkurse in Basel, Bern, Luzern und Fernkurs
Beginn des 7. Kurses 1968/70: Oktober 1968

Prospekte und Auskünfte:
Sekretariat TKL/KGK, Neptunstraße 38, 8032 Zürich
Telephon (051) 47 96 86