

# skolast



# Spalte des Pressereferenten

Unsere letzte Ausgabe ist zum Teil recht heftig kritisiert worden. Sondersamerweise aber nur in Südtirol. Bei den Südtiroler Hochschüler hingegen und bei unseren Lesern im Ausland hat der letzte Skolast allgemein Anklang gefunden. Man könnte dies nun so erklären, daß die Ausländer und die außerhalb der Heimat lebender Studenten die Lage bei uns nicht so kennen und daher die Richtigkeit der in unserer Zeitschrift geäußerten Thesen und Behauptungen nicht beurteilen können. Man darf aber nicht außer acht lassen, daß das, was bei uns so scharf angegriffen und abgelehnt wird — Kritik am Establishment, z. B. — anderswo eine Selbstverständlichkeit ist. Von einem anderen Standort aus gesehen verlieren unsere spezifisch südtirolerischen Probleme oft ihre Monopolstellung und zeigen sich als Teilaspekte von Problemen, die unserer Zeit allgemein auferlegt sind. Nun werden im Skolast — manchmal tastend, manchmal selbstsicher — Kritiken, Stellungnahmen oder Vorschläge gebracht, die von den in der lokalen Presse und von unseren politischen Vertretern verbreiteten abweichen: das heißt nicht, daß sie deswegen einer Neinsagerhaltung entspringen.

Wir werden weiterhin versuchen, für eine kritische und differenzierte Haltung zu werben, die alte Traditionen immer wieder neu durchdenkt. Gerade wir in Südtirol müssen uns zu einer solchen Einstellung durchringen, wollen wir nicht durch eine Vernachlässigung des geistigen und sozialen Aufbaus unsere politischen Bemühungen gegenstandslos machen. Sosehr auch alte Formen sich festbeißen: wenn wir nicht umdenken, werden wir mit den immer neuen Gegebenheiten einer sich rasch verändernden Umwelt, die auch bei uns alte Strukturen zerbröckeln läßt, nicht fertig werden. Bisher hat es so ausgesehen, als wollte man diese Bemühungen der jungen Generation überlassen; um so erfreulicher ist die Tatsache, daß in letzter Zeit gerade von kirchlicher Seite eine solche Öffnung in Aussicht gestellt und auch den anderen Instanzen empfohlen wurde. Der Skolast und seine Mitarbeiter werden nicht passiv auf diese Öffnung warten, sondern darauf hinarbeiten.

Der Pressereferent Franz Lanthaler

Die „Dolomiten“ sind angegriffen worden, die „Dolomiten“ haben sich verteidigt; leider etwas zu gallig.

Wir stellen uns gerne der Kritik — üben wir sie doch selber reichlich. Und wo wir Fehler gemacht haben, lassen wir uns korrigieren. Es tut uns z. B. aufrichtig leid, daß wir durch unsere Aufmachung Herrn Parmeggiani eine falsche Rolle zugeschoben haben.

Aber eine Kritik, die jene Methode, die sie verurteilt, selber bis an die Grenze steigert, ist nicht so ernst zu nehmen, wie sie sich gibt. Die sachlichen Argumente, die man uns entgegenzuhalten hatte, sind in „beleidigten Mißverständnissen und Humorlosigkeit“ (wie einer unserer Mitarbeiter es nannte) untergegangen. Da sowohl in den „Dolomiten“ selbst als auch in den „Südtiroler Nachrichten“ vom 21. Mai schon auf die „Dolomiten“-Kritik vom 5. Mai erwidert worden ist, werden wir nicht mehr im einzelnen darauf eingehen, sondern wir verweisen nur auf den Auszug aus einer Rede von Adolf Arndt sowie auf den Artikel von Claus Gatterer, die in dieser Nummer abgedruckt sind.

Die Redaktion

## Inhalt

<b>Titelbild: Ulrich Schwiedrzik</b> . . . . .	1
<b>Verlangen nach Öffnung: Toni Auer</b> . . . . .	3
<b>Unsere Statuten als Unterlage: H. Außerhofer</b> . . . . .	3
<b>Der innere Dialog der Kirche: Dr. Egbert Höflich</b> . . . . .	4
<b>Diagnose der Zeit: Hellmuth Ladurner</b> . . . . .	8
<b>Erkenntnis und Liebe bei F. M. Dostoevskij: Beatrix Józsa</b> . . . . .	9
<b>Zu einer Philosophiegeschichte: Paul Gamberoni</b> . . . . .	13
<b>Diskussion:</b> . . . . .	15
<b>Wer es fassen kann: P. M. Zerwick S. J., Prof. A. Pfan-</b> <b>kensteiner</b>	
<b>Antwort an H. Abram: Siegfried Stuffer</b>	
<b>Klara Faßbinder — Ina Seidel: H. Außerhofer</b> . . . . .	14
<b>Tradition und Kritik: Adolf Arndt</b> . . . . .	16
<b>Zeichnungen: Paul Flora</b> . . . . .	16, 18 und 30
<b>Pa-pa i Ladins: H. Stuflesser</b> . . . . .	17
<b>Die Evie blinzelt</b> . . . . .	18 und 27
<b>Können wir sagen, was sie uns sagt: Prof. A. Pfan-</b> <b>kensteiner</b>	16
<b>Ulrich Schwiedrzik: Pepi Zelger</b> . . . . .	20
<b>Lyrik: Wolfgang Mayer König</b> . . . . .	21



Am 21. April fiel unsere Kollegin Heidi Pichler, Studentin der Volkswirtschaft an der Universität Innsbruck, einem tragischen Unfall zum Opfer.

<b>Gespräch mit Assessor Dr. Brugger</b> . . . . .	22
<b>Europagespräch: H. Außerhofer</b> . . . . .	25
<b>Lederhosen und Luxuskultur: Claus Gatterer</b> . . . . .	26
<b>Fragen zur Kulturpolitik: Hellmuth Ladurner</b> . . . . .	18
<b>Europäische Universität in Südtirol: Hellmuth Ladurner</b> . . . . .	28
<b>Der Nahostkonflikt: Dr. Wolfgang Karner</b> . . . . .	31
<b>Wie denken sie darüber: G. Meraner, P. Zelger</b> . . . . .	32
<b>Buchbesprechungen: Peter F. Palta</b> . . . . .	35

Auf der Fürstenburg bei Burggis im oberen Vinschgau befindet — wie bereits in der letzten Nummer des Skolasten angekündigt — vom 24. bis zum 29. Juli ds. J. die XI. Studientagung der Südtiroler Hochschülerschaft statt, die sich mit den Fragen beschäftigt, die im Übergang von der Agrar- zur Industriegesellschaft für Südtirol von besonderer Bedeutung sind. Der Problembereich, dessen Aktualität wir nicht erst zu unterstreichen brauchen, kann aber nur auf Grund einer gewissen Vorbereitung bewältigt werden. Besonders in den Arbeitskreisen wird man nur dann zu konkreten Ergebnissen kommen, wenn die einzelnen Referenten auch vollwertige Diskussionspartner finden.

Bekanntermaßen ist die Beteiligung an den Tagungen der Hochschülerschaft immer außerordentlich schwach. Durch die Verpflichtung einiger bekannter Persönlichkeiten und durch den Ausbau des gesellschaftlichen Teiles hoffen wir das Interesse steigern zu können.

Liebe Kolleginnen und Kollegen!

Honoriert durch Euer Erscheinen die Bemühungen Eurer Vorstandskollegen, die Einladungen mit dem genauen Programm hoffen wir den einzelnen noch rechtzeitig zuschicken zu können.

Der Vorstand der Südtiroler Hochschülerschaft.

## Programm

Generalthema:

Südtirol im Wandel (Übergang von der Agrar- zur Industriegesellschaft)

Eröffnungsvortrag:

Die Landwirtschaft in der modernen Wirtschaftsstruktur — Wandel des Sozialgefüges

Vorträge:

Entwicklungstendenzen der Landwirtschaft im europäischen Raum

Das Landvolk Kärntens auf dem Weg zur Industriegesellschaft

Wirtschaftsplanung in Südtirol

Der Raumordnungspplan der Südtiroler Landesregierung

Wohnen mit der überschüssigen Landbevölkerung?

Der Bildungsrückstand der Landbevölkerung

Der Aufbau des Berufsschulwesens

Arbeitskreise:

Notwendigkeit der Industrialisierung in Südtirol

Moderne Lebensformen und bäuerlicher Konservatismus (religiöser, kultureller und sozialer Umbruch)

Forumsdiskussion:

Die Wirtschafts- und Sozialpolitik der Südtiroler Landesregierung

Randveranstaltungen:

Besichtigung bäuerlicher und industrieller Betriebe, Konzerte, einschlägiger Film, Kränzchen

## Verlangen nach Öffnung

Was geht vor sich? Der „Skolast“ bietet sich an den Kiosken Südtirols an! Mitarbeiter interviewen Otto von Habsburg und gleich fünf Persönlichkeiten Südtirols. Was tut sich da?

Der „Skolast“ war lange Zeit Mitteilungsblatt der Südtiroler Hochschülerschaft. Mitteilungsblatt, die gängige Definition. Sie ist aber auch schon längere Zeit falsch. Und es wäre gut, wenn sie noch falscher würde.

Wohin man in Westeuropa auch blickt, überall sind die Studenten zu einem Teil des öffentlichen Lebens geworden. Sie bestehen darauf (und es wird ihnen auch zugebilligt), nicht mehr länger als halbe Menschen angesprochen, oder auch nicht angesprochen zu werden. Ihre Wünsche werden geprüft, ihre Diskussionsbeiträge auch in Punkten, von denen sie nicht direkt betroffen werden, angehört. Dem ist bei uns nicht unbedingt so. Ruhigen Gewissens kann man sagen: Die Entwicklung hinkt. Aber immerhin, sie hinkt.

Es liegen keinerlei Beweise vor, daß Südtirols Studenten anders seien, als irgendwo auf der Welt; daß sie unfähig wären, sich mit Problemen einzulassen, die viele Leute lieber als Domäne Auserwählter und als Tabu für die übrigen sehen würden; daß ihre Überlegungen so unvollkommen und so unwichtig seien, daß es der Mühe gar nicht wert wäre, sie anzustellen. Dafür fehlen die Beweise. Und doch wurde den Studenten Südtirols immer wieder im Flüsterton zugetuschelt: „Studierte brav und fleißig! Wenn ihr euren Abschluß habt, werden wir weitersehen!“ Immer wieder hörte man irgendwo zwischen den Zeilen die schulmeisterliche

Frage nach der „Volljährigkeit“. Von diesem Punkt ausgehend ist es nur konsequent gedacht, wenn niemals eine Aufforderung an die Studenten erging, lauter zu werden, zu beweisen, daß man überhaupt existiert.

Wo liegen nun die Gründe für diese mißliche Situation? Sicherlich gibt es viele, verständliche und unverständliche, entschuldige und solche, die nicht mehr so leicht entschuldigt werden können. Da gibt es das alte Image des Studenten als Schüler, der „auf die Studi“ geschickt wird, übrigens auch heute noch öfters anzutreffen. Man könnte darauf tippen, daß man „bona fide“ den Studenten nichts zutraute, oder auch darauf, daß man ihnen von vornherein gar nichts zutrauen wollte. Letzteres wäre natürlich nicht das Ideale, sowohl für die eine, als auch die andere Seite.

Nach langer Zeit des Schweigens sollte sich jedoch niemand wundern, oder gar ärgern, wenn plötzlich auch unsere Studenten sich umzuschauen beginnen und nicht mehr nur studieren wollen, um endlich fertig zu werden, sondern sich auch (Jubel!) Gedanken machen dürfen.

Das, was man als „action“ bezeichnet, ist auf der Welt weitgehend als Vorrecht der Jugend anerkannt worden. Der Jugend inklusive der Studenten. Und es wäre auch bei uns nicht so abwegig, wenn dem so wäre. Es wäre vielleicht sogar günstig. Wie kann das aber verwirklicht werden? Wie können die Studenten aus ihrer derzeitigen Isolierung herausfinden? Wie können aus Südtirols Studenten moderne Studenten werden?

Nach dem berühmten Prinzip der Gegenseitigkeit bedarf es dazu sowohl, als auch. Es bedarf also neben der eigenen Anstrengung auch günstiger äußerer Umstände. Das wären zum Beispiel kleine Zeichen der Aufforderung von seiten solcher Stellen, denen im Interesse der Struktur des öffentlichen Lebens, im Interesse der Dynamisierung oder, um ein Schlagwort zu gebrauchen, der Demokratisierung daran gelegen sein sollte, daß ein Teil der jungen Kräfte unseres Landes nicht länger unter einer weichen Wolldecke ihrer „Volljährigkeit“ entgegenschlummern müssen. Andererseits bedarf es der Stimmen, die immer und immer wieder Forderungen stellen, zugleich auch darauf hinweisen können, daß ein Großteil der Studenten hinter ihnen steht.

Der „einsame Ruf“ in der Wüste ist unweigerlich zum Scheitern verurteilt, wenn er einsam bleibt, wenn er das Prinzip der trägen Masse ignoriert. Er erfüllt aber trotzdem seinen Zweck, wenn er der Stein des Anstoßes ist, dem der Steinhäufen nachkollert.

Die Hochschülerschaft hat mit ihrer Statutenumwandlung einen großen Schritt darin vorwärtsgemacht, den einzelnen Studenten dazu zu bringen, daß er einen Teil seiner Fähigkeiten in den Dienst der Sache stellt. Es bleibt aber immer noch ein langer Weg, die Hoffnung, daß jeder Student die Chancen nützt, die er zu erkennen glaubt. Gewiß, das Vorurteil ist noch immer vorhanden, das lange Zeit hindurch genährte Vorurteil jeglicher Aktivität gegenüber. Aber ebenso besteht das Verlangen nach der großen Öffnung.

Und, das sei nochmals gesagt, an alle Vertreter des öffentlichen Lebens, die sich

betroffen fühlen, auch an die Vertreter des politischen Lebens sei der Appell gerichtet, sich mit diesem Verlangen auseinanderzusetzen. Es ist nicht gut, wenn man versucht, die Studenten mit honigsüßen oder süßsauren Worten abzuspeisen. Es ist nicht gut, wenn man darauf zählt, daß wir bewundernd vor ihren großen Verpflichtungen erschauern. „Panem et circenses“ war einmal der Ruf; auch wir wollen etwas.

Die Versuche, sich so wenig wie möglich mit was abzugeben, haben schon einiges verdorben. Die Versuche einer Diskussion waren spärlich gesät. Es sollte anders werden, um der Zukunft willen. Und das einzusehen, liegt diesmal (Gott sei Dank!) nicht bei den Studenten. (t-a)

## Unsere Statuten als Vorlage

In der ehemaligen italienischen Kolonie Libyen, die seit 1951 als unabhängiges Königreich in Nordafrika nicht zuletzt wegen der reichen Ölvorkommen eine wichtige Rolle spielt, protestiert das libysche Volk immer wieder gegen das Vorhalten der grundlegendsten demokratischen Rechte. Bei der letzten größeren oppositionellen Aktion 1964 hat die Regierung deutlich reagiert: sieben Studenten wurden erschossen, hunderte verhaftet.

Als die libyschen Studenten ein Jahr später in einer Gedenkemonstration an ihre ermordeten Kommilitonen erinnern wollten, wurden die Oberschulen und Universitäten geschlossen. Studenten in Beirut, Kairo, London und Brüssel erhoben sich gegen dieses Vorgehen und traten in den Sitz- und Hungerstreik.

Die Regierung versprach den hungerstreikenden Studenten die Sperre aufzuheben und die Verhafteten freizulassen; außerdem erklärte sie sich mit der Gründung eines libyschen Studentenverbandes einverstanden. Diese Zusagen hielt man aber nicht ein. Die Studenten gründeten auf eigene Faust die „General Union of Libyan Students“. Die Regierung, mit diesem Akt keineswegs einverstanden, verhaftete auf dem vom 31. Dezember 1966 bis 4. Jänner 1967 in Bengasi stattgefundenen Kongreß den gesamten Vorstand und andere führende Mitglieder. Dagegen protestierten libysche Studenten in den Botschaften von London, Brüssel, Kairo und Bonn. Nachdem der Sitzstreik in London und Brüssel durch die englische, bzw. belgische Polizei gewaltsam beendet wurde, räumte auch die Bonner Polizei die Botschaft. Seit diesen Vorfällen tagte in der Bundeshauptstadt einige Wochenlang ein neuer Kongreß der libyschen Studenten, die nun endgültig über ihre Statuten und Richtlinien ihrer Vereinigung berieten. Wir stellten ihnen gerne unsere Südtiroler Hochschülerschaft-Statuten — verfaßt vom jetzigen Präsidenten Otto Saurer — zur Verfügung, die ihnen, wie uns einige Teilnehmer sagten, als Vorlagen sehr dienlich und brauchbar waren.

Wir wünschen den libyschen Studenten der „General Union of Libyan Students“ ein freies und gutes Wirken. H. A.

# DER INNERE DIALOG DER KIRCHE

Dr. Igbert Höflich ist Laientheologe aus Köln. Wir danken ihm dafür, daß er uns diesen Vortrag, gehalten zum Jahrestag des Katholischen Akademikerverbandes in Essen, Oktober 1965 — bislang wurde er nicht veröffentlicht — zur Verfügung gestellt hat.

Die Redaktion

Daß es innerhalb der Kirche einen Raum des Dialogs gibt, ist eine alte Wahrheit, deren konkreter Erfüllung jedoch heute wie in früheren Zeiten in vielen Bereichen eine Mauer von Schwierigkeiten gegenübersteht. Die Geschichte von John Henry Newman's Rambler-Artikel „Über das Zeugnis der Laien in Fragen der Glaubenslehre“ aus dem Jahre 1859 ist dafür ein bezeichnendes Beispiel. Newman entwickelte darin seinen Standpunkt, daß alle Gläubigen bei der Entfaltung der Glaubenslehre eine Rolle spielen, nicht nur die Theologen. Mit einer historischen Dokumentation wies er nach, daß das Dogma des Konzils von Nicäa, das den arianischen Lehrstreit durch die Definition der Konsubstanzialität von Gott-Vater und Gott-Sohn beendete, während der größeren Hälfte des 4. Jahrhunderts nicht durch die unerschütterliche Festigkeit des römischen Stuhles, der Konzilien oder Bischöfe, sondern durch den consensus fidelium aufrechterhalten wurde. „Es ist nicht wenig bemerkenswert, schrieb Newman, daß historisch gesprochen das 4. Jahrhundert zwar das Zeitalter der Kirchenlehrer ist, geziert durch die Heiligen Athanasius, Hilarius und Augustinus (und daß alle diese Heiligen bis auf einen Bischöfe waren), daß aber trotzdem gerade in jenen Tagen die der unfehlbaren Kirche anvertraute göttliche Tradition weit mehr durch die Gläubigen als durch den Episkopat verkündet und aufrecht erhalten wurde“<sup>1)</sup>.

Newman folgerte daraus die Aufgabe der lehrenden Kirche, bei Definitionen des Glaubens diesen consensus fidelium feststellen und die Gläubigen zu befragen. Nicht die theologische Reflexion allein, die sich in den Erklärungen des Heiligen Stuhles, der Konzilien und der Bischöfe ausdrückt, bildet die Grundlage für Glaubensdefinitionen. Zu ihr gehört wesensmäßig die von der gesamten Kirche vollzogene Überlieferung, die sich auch in Gebeten, liturgischen Formen und Gebräuchen äußern kann. Die lehrende Kirche muß danach trachten, „die allgemeine Zustimmung der Gläubigen zu definieren, die gleichsam eine kindliche Weisheit, eine globale Intuition, eine Phronesis, ein Instinkt für die Wahrheit sei und eine Inspiration des Heiligen Geistes, die sich im Laienvolk durch einen nicht erklärbaren Abscheu vor dem Irrtum äußere“<sup>2)</sup>. Allen Getauften ist die Entfaltung der Offenbarung Jesu Christi anvertraut. Sie haben auf persönliche Weise Kenntnis gewonnen vom Worte Gottes, das in Menschengestalt auf die Erde herabgestiegen ist. Durch die Taufe und das Bekenntnis zu Christus, durch die Liebe und das Gebet zum Herrn ist die Christusähnlichkeit im Geist und in den Herzen Tausender von Menschen eingeflößt worden. Sie sind darum wahre Zeugen und Erklärer des der Kirche anvertrauten Glaubensgutes. Der Dialog zwischen ihnen und der Hierarchie bringt erst die volle Breite und Tiefe kirchlicher Glaubenswahrheit in den Blick.

Diese Gedanken Newmans lösten zur Zeit ihrer Veröffentlichung in klerikalen Kreisen Englands eine große Erregung aus. Sie sich bis nach Rom verbreitete und Newman den Vertrauensverlust Pius IX. eintrug. Monsignore Talbot, ein einflussreicher Prälat der englischen Kirche schrieb damals an Kardinal Manning die besorgten Sätze: „Wenn man den Laien in England nicht Einhalt gebietet, werden sie anstelle des Heiligen Stuhles und des

Episkopates die katholische Kirche regieren.“ Und er fügte hinzu: „Was ist das Fachgebiet der Laien? Die Jagd, das Schießen, die Gastfreundschaft. Darauf verstehen sie sich. Aber sich in kirchliche Dinge einzumischen, dazu haben sie keinerlei Recht.“

So endete vor hundert Jahren der souveräne Versuch eines großen Theologen, dem Dialog innerhalb der Kirche ein Tor zu öffnen. Newman verschlug es damals die Sprache. In der Apologia pro vita sua schreibt er später: „Der Grund, warum ich von 1859 bis 1864 nichts mehr geschrieben habe, ist mein Mißerfolg mit dem Rambler.“

Seither sind über hundert Jahre vergangen. Die Kirche rüstet sich heute zu einem weltweiten Dialog mit vielen Partnern, mit allen Menschen guten Willens innerhalb und außerhalb ihres Bereichs. Die Enzyklika Pauls VI. „Ecclesiam suam“ vom 6. August 1964 ist diesem Dialog gewidmet. Die katholische Christenheit wird darin zu einem Dialog mit den Atheisten, den nichtchristlichen Theisten, den Christen anderer Bekenntnisse und schließlich auch zum „häuslichen Dialog“ der katholischen Gläubigen untereinander ermutigt. Für diesen letzten Dialog wünscht die Enzyklika, daß er „in der Fülle des Glaubens und werktätiger Liebe vor sich gehe, daß er mit Eifer und Familiengeist gepflegt werde — empfänglich für jede Wahrheit, jede Tugend, für alle uns überkommenen Schätze der Lehre und des geistlichen Lebens — daß er zutiefst durchdrungen sei von echter Frömmigkeit, bereit, die vielfältigen Anregungen unserer Zeit aufzugreifen — fähig, die Katholiken zu wahrhaft guten, weisen, freien, frohen und starken Menschen zu machen“. Zu diesem Dialog sind innerhalb der Kirche alle eingeladen. Er ist nicht nur als Zwiesprache zwischen der Hierarchie und den Laien denkbar. Das Konzil hat der Weltöffentlichkeit den Dialog unter den Bischöfen und zwischen den Theologen offenbar gemacht. So können aber auch Laien untereinander oder höherer und niedrigerer Klerus Partner eines Dialogs sein, oder Christen, die in der Sicherheit ihres Glaubens leben und Menschen, die in einer Krise stehen. Auch der innerkirchliche Dialog hat viele Dimensionen. Was aber dürfen wir von ihm erwarten?

Die Kirche steht mit der Bereitschaft zum Dialog vor einer neuen und ungewohnten Situation. Es gehört ein relativ großes Maß von Freiheit und Selbstsicherheit dazu, sich auf einen Dialog einzustellen. Noch vor wenigen Jahrzehnten wäre die Kirche dazu nicht fähig gewesen.

Ihr Nachdenken über sich selbst, die ekklesiologische Reflexion, lag noch viel zu stark im Bann eines juristischen Autoritätsdenkens, das nur einem hierarchischen Monolog und seinen Ansprüchen und Rechtfertigungen Raum gab. Die Kirche wurde einseitig „von oben“ gesehen. Die Theologie des Ersten Vatikanums ist dafür ein beredtes Zeugnis. Sie war da, wo sie Aussagen über die Kirche machte, mehr eine Hierarchieologie als eine Ekklesiologie. Wenn der erste Entwurf der Konstitution über die Kirche Christi, den die Konzilstheologen für die Väter des Ersten Vatikanischen Konzils ausgearbeitet hatten, die Kirche als „Gesellschaft von Ungleichem“<sup>3)</sup> vorstellt, in der die einen eine Vollmacht zum Heiligen, Lehren und Leiten haben, die anderen nicht, und die Kirche als unbeschränkte und vollständige

Herrschaftsstruktur „auf dem Gebiete der gesetzgeberischen, der richterlichen und strajenden Gewalt“ erscheint, als Kirche der „Machtvollkommenheit“, die ihre Gläubigen mit Gesetzen leitet, „die von sich aus verpflichten und auch im Gewissen binden, mit richterlichen Entscheidungen und schließlich mit heilsamen Strafen“ — so ist leicht ersichtlich, daß einer solchen Kirche die elementaren Voraussetzungen eines Dialogs noch fehlen. Ganz abgesehen von der theologisch verkürzten Sicht der Kirche, die in solchen Aussagen zum Vorschein kommt, ist dies die Sprache der Unsicherheit und Angst um bedrohte Herrschaftspositionen<sup>4)</sup>.

Die Dogmatische Konstitution über die Kirche, die am 21. November 1964 vom Zweiten Vatikanischen Konzil verkündet wurde, leitet demgegenüber ein neues Selbstverständnis der Kirche ein. Schon Sprache und Denkstil dieses Lehredokuments — so sehr es auch das Ergebnis mühsam erzielter Kompromisse ist — zeigen an, daß sich das Bild der Kirche von innen her verändert hat. Im Volk Gottes wird die „wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi“ betont. Vom geistlichen Amt ist im Rahmen des innerkirchlichen Herrschaftszusammenhangs mit äußerster Behutsamkeit die Rede. Das dritte Kapitel der Konstitution „Der hierarchische Aufbau der Kirche“ spricht weit über zwanzigmal von einem Amt des Dienstes und artikuliert sein Verständnis durch einen ausdrücklichen biblischen Rückgriff: „Jenes Amt aber, das der Herr den Hirten seines Volkes übertragen hat, verlangt ein wahres Dienen, weshalb es in der Heiligen Schrift bezeichnenderweise mit dem Wort ‚Diakonia‘, d. h. Dienst benannt wird.“

Dementsprechend wachsen innerhalb der Kirche auch die Laien aus der Rolle der Kinder und Untertanen heraus und werden als „tatkraftige Gefährten“ und „Brüder“ den geweihten Amtsträgern zur Seite gestellt. Damit wird eine wesentliche Voraussetzung für den Dialog geschaffen, die Partnerschaft von Bischöfen, Priestern und Laien in der Sorge um das Heil der Menschen. Dieses Seite-an-Seite-stehen entbindet zwar die Laien nicht vom geistlichen Gehorsam. Aber es kann nur ein reifer, mündiger und kritischer Gehorsam sein, den Brüder und Gefährten ihresgleichen, den Bischöfen leisten, wenn diese im Namen Christi in „Glaubens- und Sittensachen“ zu ihnen sprechen. In der Autoritäts- und Gehorsamsfrage, die heute neu zu durchdenken ist, liegt sicherlich ein Eckstein für die innere Erneuerung des kirchlichen Lebens und für die Entfaltung des innerkirchlichen Dialogs. Auch in diesem Punkt enthält die Konstitution einige in die Zukunft weisende Züge. So ist es auffällig, daß die Ausdrucksform des bischöflichen Dienstes der Leitung zunächst das Raten, Empfehlen und Beispielgeben sein soll. Erst nach einer zweifachen Einschränkung: „allein zum Aufbau ihrer Herde in Wahrheit und Heiligkeit“ und „eingedenk, daß der Größere werden soll wie der Geringere und der Vorsteher wie der Diener“ kommt dann die gesetzgeberische und richterliche Vollmacht zur Sprache. Sie wird nochmals eingegrenzt durch den Respekt, den die Hirten der Laienverantwortung in der Kirche, ihrer Erfahrung in geistlichen und weltlichen Dingen und der „gerechten Freiheit, die allen im irdischen und bürgerlichen Bereich zusteht“, entgegenbringen sollen.



Engel vom  
Freiburger Münster

Diese kurzen Hinweise deuten an, daß auch innerhalb der Kirche ein neues gesellschaftliches Bewußtsein gewachsen ist. Die Gestalt kirchlicher Autorität, die der nachtridentinische Katholizismus ausgeprägt hatte, befindet sich in einem radikalen Umbruch. Wenn der Katholik heute auf den Dialog hingewiesen oder gar zum Dialog aufgefordert wird, dann liegt hinter einem solchen pastoralen Impuls nicht ein taktischer Zug im Rahmen einer neuen Missionsstrategie der Kirche. Ein solcher Verdacht hätte allenfalls noch für den Dialog mit nichtkatholischen Partnern einen Sinn, wenn gleich auch dabei Struktur und Intention eines wirklichen Dialogs verkannt würden. Für den inneren Dialog der Kirche müssen wir in jedem Fall nach anderen Gründen suchen.

Gegenüber einem geistigen Triumphalismus, dem fragwürdigen Produkt einer jahrhundertlangen intellektuellen Isolierung, wächst heute in der Kirche die heil-

same Erfahrung ihrer eigenen Armut und Bedürftigkeit. Die Kirche braucht um ihrer selbst willen den Dialog, auch wenn er heute ein noch unbestandenes Wagnis für sie darstellt. Nur so wird sie ihrer Aufgabe, der Welt das Evangelium zu verkünden und darin den Weg zu den Herzen der Menschen zu finden, gerecht werden können. Der Reichtum der Kirche liegt nicht in einem verdinglichten Wahrheitsbesitz, über den Papst, Bischöfe und Priester wie über einen Schatz verfügen können. Der Reichtum der Kirche ist Christus selbst, weniger der triumphierende Pantokrator als der dienende und leidende Gottesknecht, von dem Paulus im zweiten Kapitel des Philipperbriefes sagt: „Er, der in Gottesgestalt sich befand, hat nicht geglaubt, sein Gottgleichsein selbstsüchtig festhalten zu sollen, er hat vielmehr sich selbst entäußert, indem er Knechtsgestalt annahm und Menschen gleich wurde. Und während er in seinem Äußeren wie ein Mensch erfunden wurde, hat er sich selbst

erniedrigt und ist gehorsam geworden bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuz.“ Muß der priesterliche Auftrag, den die Kirche an der Welt auszurichten hat, nicht von hierher seinen Ausgang nehmen? Erhält er nicht erst dann Glaubwürdigkeit, wenn die Kirche den Akt ihrer eigenen demütigen Selbstenäußerung immer wieder neu vollzieht?

Eine dienende und arme Kirche, die dem Mut hat, sich ihre menschlichen Mängel und ihre eigene Bedürftigkeit einzugehen, ist einem Dialog naturgemäß viel stärker geöffnet, als eine juristisch verfaßte Kleruskirche, die sich auf dem sakrosankten Boden ihrer Autoritätsansprüche als die „so glückliche Kirche Christi“<sup>3)</sup> vorkompliert in der Selbstgenügsamkeit des Heilsbesitzes. Die Kirche des vergangenen Konzils will demgegenüber sich und ihre Aufgaben an den Menschen anders, viel bescheidener und biblischer verstehen.

Die Hierarchologie macht einem Kirchenverständnis Platz, in dessen Mittelpunkt nicht länger die Privilegien der Hirten und die Rechte, Vollmachten und Befugnisse des Klerus stehen, sondern der Gesanke des Gottesvolkes, das von Gott durch die Taufe zu seinem Eigentum, zu seiner königlichen Priesterschaft berufen ist. Die Ekklesiozentrik als Denkhaltung und Habitus wird für die Kirche fragwürdig. Sie weiß, daß ihre eigene Autorität als soziologisch rechtliche Größe zurücktreten muß hinter der Autorität ihres Herrn, des menschengeborenen Gottessohnes. Je mehr in ihrem eigenen Leben die Züge einer dienenden und armen Kirche hervortreten, desto klarer gibt sie den Blick frei auf die dienende Gestalt Jesu Christi, der seine erlösende Liebe zu uns Menschen in der Entäußerung seiner Herrlichkeit offenbarte. Eine Kirche, die in der Welt noch immer die Spuren des Pandalismus an sich trägt, die als Institution mit anderen Institutionen um den größtmöglichen Einfluß auf die Gesellschaft konkurriert, gerät leicht in die Gefahr, das Sinnerständnis ihres geistlichen Auftrages zu verschütten. Christus verkündigen heißt zuerst Christus sichtbar machen so, wie er ist. Das geschieht durch Wort und Sakrament. Das geschieht aber auch wesentlich durch das existentielle Zeugnis der Christen und ihre offene Mitmenschlichkeit. Was innerhalb der Kirche geschieht, wie Christen, Bischöfe, Priester und Laien miteinander leben, das bleibt der Welt nicht verborgen. Es hat selbst Verkündigungswert.

Darum dürften die wichtigsten Aufgaben der Kirchenreform nicht in der Aufhebung oder Umwandlung bestehender Institutionen, liturgischer Rubriken, disziplinarer Verordnungen usw. liegen, sondern in der Einübung neuer gesellschaftlicher Haltungen unter den Christen. Auch dafür gibt die Dogmatische Konstitution über die Kirche des Zweiten Vatikanischen Konzils einen Ansatzpunkt theologischer Wegweisung. Sie hat unüberhörbar die Lehre vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen neu akzentuiert und uns die lange nicht gehaltene Wahrheit des ersten Petrusbriefes ins Bewußtsein gerufen: „Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliges Volk, ein Volk bestimmt zu Gottes Eigentum, damit es die Ruhmes-taten dessen verkünde, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht berufen hat. Die einst Nicht-Volk waren, sind jetzt Volk Gottes, die kein Erbarmen fanden, haben jetzt Erbarmen gefunden“ (1. Petr. 2, 9 f.). Dieser biblische Gedanke des ersten Petrusbriefes war seit den Tagen der Reformation in der katholischen Theologie fast vergessen worden. Sein heutiger Wiedergewinn zieht große Konsequenzen für den Gestaltwandel der Autorität in der Kirche und für das Verhältnis der Hierarchie zu den Laien nach sich.

Die Autorität der Kirche liegt in einem elementaren Sinn bei allen, die die Taufe empfangen haben, an Christus glauben und aus diesem Glauben ihr Leben gestalten. Alle sind Priester und dazu berufen, die Taten Gottes vor der Öffentlichkeit der Welt zu bezeugen und zu verkünden. Das Neue Testament kennt nicht die strenge Scheidung zwischen Priestern und Laien innerhalb der Kirche, an deren Profilierung die nachtridentinische Theologie mit soviel Aufwand gearbeitet hat. Die einzige Trennungslinie, die das Neue Testament zieht, ist die von Volk und Nicht-Volk. Papst, Bischöfe, Priester und Diakone sind daher zunächst einmal mit allen anderen Gläubigen der Kirche Laien, d. h. Angehörige des Volkes Gottes. Es liegt nichts Herabsetzendes in der Feststellung, daß die Hierarchie eine Ordnung sekundärer Art ist. Sie ist im Rahmen der kirchlichen Ökonomie eine differenzierte Struktur von dienenden Funktionen, die allesamt auf das eine Ziel ausgerichtet

sind, allen Christen zur Erfüllung ihres priesterlichen Auftrages Hilfe zu geben. Karl Rahner verdeutlicht das mit einem Bild von durchschlagender Einfachheit<sup>9</sup>: Die Amtsträger der Kirche sind in ähnlicher Position wie die Funktionäre eines Klubs berufener Schachspieler. Ihre Funktionen können von den einzelnen Schachspielern nicht wahrgenommen werden. Aber ihre Funktionen dienen letztlich nur einem: daß hervorragend Schach gespielt wird. Dieses Beispiel trifft sehr genau den diakonischen Charakter des Weihenstertums der Kirche. Die Vorstellung vom Amt als einer Autorisierung zu Macht und Herrschaft über andere gehört nicht zu den Kategorien des Neuen Testaments. Paulus weist (2. Kor. 1, 24) einen solchen Anspruch für sich und Timotheus ausdrücklich ab: „Wir wollen uns ja nicht als Herren eures Glaubens benehmen, nein, wir sind Mitarbeiter an eurer Freude.“

Sind damit die Amtsträger nicht wesentlich auf den Dialog verwiesen? Eine diakonische Gesinnung des Dienstes am anderen Menschen geht nicht nur von der Frage aus, was ich von meinem Amtsauftrag her dem anderen sagen und geben muß, sondern auch von der Überlegung, was der andere nötig hat. Damit ist eine der wichtigsten Voraussetzungen des Dialogs ausgesprochen, die Bereitschaft, vom anderen her zu denken, und im weiteren Sinne auch von ihm zu lernen, sich um das „Andere“ an ihm, das ich eben selbst nicht habe, bereichern zu lassen. Seelsorge, der dieser liebende und interessierte Blick für den anderen fehlt, kann sehr schnell zum routinemäßigen Formalismus oder zum autoritären Pfarrherrntum erstarren, das als Resonanz eher Furcht und Hörigkeit als wirkliche Glaubensbereitschaft auslösen wird. Für die Seelsorge kann es darum nur förderlich sein, wenn ein Pfarrer dialogische Partnerschaft wenigstens mit einem Teil seiner Gemeinde findet, der ihm hilft, die Nöte, die Erwartungen und die Ansprechbarkeit der einzelnen Gemeindeglieder konkret zu sehen und richtig einzuschätzen.

Auch für die Kirche läßt sich das heute bereits anachronistisch anmutende patriarchalische Gesellschaftsmodell nicht in die Zukunft retten. Auch in der Pfarrgemeinde werden darum brüderliche Züge und Haltungen an die Stelle des vorwiegend paternalistisch geprägten Verhältnisses des Pfarrers zu den Laien treten müssen. Denn wie anders ließen sich Gehorsam, Unterordnung und vor allem Unmündigkeit als Bestimmungselemente für den Habitus des katholischen Kirchenvolkes durch andere Tugenden ersetzen, die einem größeren Zuschnitt christlicher Humanität entsprechen? Der Gedanke, die manipulierte Infantilität sei noch immer ein Mittel und Bestandteil der Seelsorge, löst wohl bei jedem, der sich mit den Aufgaben der Kirche in der modernen Welt identifiziert, Beklemmung aus. Aber gibt die große Zahl von katholischen Christen, die sich im Leben durch ihre Intelligenz, ihre Initiative und Verantwortungsfähigkeit ausgezeichnet haben, religiös dabei aber infantil geblieben sind, nicht der Skepsis auch weiterhin Recht? Diese Menschen haben in der Kirche weder einen Anreiz noch eine Möglichkeit gefunden, mit ihren Talenten zu wuchern und sie an angemessenen Aufgaben sich entfalten zu lassen. Sie konnten im Beruf, in der Politik, in der Familie Entscheidungen treffen, ihr Urteil wurde ernst genommen; in der Kirche dagegen wurden sie in die Rolle des Herdenglieds verwiesen, das sich gehorsam führen läßt und auf die Weisung von oben wartet. Sie wurden in ihrem Gewissen verpflichtet, bestimmte Parteien nicht zu wählen, ihre Kinder in die Konfessionsschule zu schicken, in ihren ehelichen Beziehungen sich an eine fast unerschließbare Norm zu halten, kurzum, sich katholisch konform zu geben. Wie kann ein solcher Mensch es fertigbringen, ohne tiefgehende Ichspaltung noch kirchentreu zu bleiben? Das Bewußtsein, in einer pria-

zipiell egalitären Gesellschaft zu leben, hat sich in vielen Teilen der Welt längst durchgesetzt. Es hat in allen Bereichen des Lebens, auch in der Kirche, die Menschen gegen die mannigfachen Versuche einer patriarchalischen Majorisierung empfindlich gemacht.

Der Vaterhaß, ein von der Psychoanalyse deutlich erhelltes Phänomen, wird in zunehmendem Maße auf den Klerus zurückgeschlagen, wenn seine Beziehungen zu den Laien nicht andere Formen annehmen als die aus der Vergangenheit überlieferten. Das Aggravamento in diesem Punkt ist heute überfällig.

Die Abweisung des Patriarchalismus wie auch der triumphalistischen und juristischen Herrschaftsstrukturen darf jedoch nicht mißverstanden werden als Versuch, die geistliche Autorität zu schwächen oder gar aufzuheben. Einer Kritik an der Kirche, die dem inneren Dialog dienen will, wird gerade die Wiederherstellung und Konzentration des ungetrübt geistlichen Charakters aller kirchlichen Ämter am Herzen liegen. Der Priester muß in Liturgie, Verkündigung und Seelsorge seine standeseigenen Funktionen behalten, die ihm der Laie in der Praxis auch nicht abnehmen kann und streitig machen will. Der kritische Ansatz zielt nur auf ein radikales Umdenken der Autorität, auf ein Umschmelzen von Herrschaftsstrukturen in Dienststrukturen. Über andere zu herrschen, ihnen den eigenen Willen als Gesetz aufzuerlegen -- das bedingt ein zweiseitiges Verhältnis, das der grundlegenden priesterlichen Solidarität aller Gläubigen und den Notwendigkeiten eines Dialogs in der Kirche widerspricht. Hier müssen brüderliche Formen der Autorität den überkommenen Patriarchalismus ablösen. Wie würde aber dann das innerkirchliche Leben aussehen? Wie könnten sich die Beziehungen von Hierarchie und Laien, von höherem und niederem Klerus unter solchen Voraussetzungen konkret zum inneren Dialog ausformen?

Wer derartige Fragen jetzt und hier für die Gegenwart der Kirche beantworten wollte, der muß sich zunächst der Gefahr einer utopischen Unterschätzung der Beharrungskraft gesellschaftlicher Institutionen bewußt sein. Die Kirche wird die Hypothek mitsamt den sie stützenden und tragenden Ideologien nicht von heute auf morgen liquidieren können. Eine unrißhafte Antwort kann nur in Hoffnung versucht werden, vielleicht in einer *docta spes*, die aus der Mutmaßung latenter Tendenzen unserer Zeit in die Zukunft sieht<sup>10</sup>.

Ob es von hier aus gesehen der Kirche als soziologisch erfaßbarer Institution gelingen wird, ihren heute nicht unbedingten Einfluß auf die Gesellschaft und damit ihre reale Machtfülle in der Welt zukünftig zu erweitern, erscheint sehr fraglich. Das Gegenteil ist viel wahrscheinlicher. Es wäre darum gut, sich rechtzeitig mit der Idee vom Christentum als einer Minderheit vertraut zu machen. Diese Minderheitensituation ist faktisch bereits in vielen christlichen Ländern vorhanden. Der Schein des Herkommens, die Breite traditioneller Kulturformen verhalten sie gegenwärtig noch. Die Volkskirche ist aber im Schwimmen. In die Zukunft schauende Theologen<sup>11</sup> haben sich bereits auf diesen Zustand eingestellt, den Karl Rahner schon 1954 auf folgende Formel brachte: „Die christliche Situation der Gegenwart ist, soweit sie wirklich von heute und für morgen gilt, charakterisierbar als Diaspora, welche ein heilsgeschichtliches *Muß* bedeutet, aus dem wir für unser christliches Verhalten Konsequenzen ziehen dürfen und müssen“<sup>12</sup>). Die Menschheit wächst heute bereits viel rascher als die Christenheit. Die zukunftsdrängenden soziologischen und politischen Entwicklungstendenzen, die wir heute wahrzunehmen beginnen, führen zudem Umwandlungselemente mit sich, die viele lang bewährte Sicherungswandamente des *status quo* der Christenheit aufzulösen drohen: so zum Beispiel

die Kraft der bestehenden Institutionen, die Kraft der geschichtlichen Überlieferungen, die Kraft der Homogenität eines sozialen Milieus und einer öffentlichen Meinung. „Das Christentum wird aus einem Nachwachstentum ein Wahlchristentum“<sup>10</sup>).

Einen solchen Zustand als heilsgeschichtliche Notwendigkeit aufzufassen bedeutet nicht, vor einer Katastrophe zu resignieren. Es bedeutet vielmehr, die Zukunft der Kirche konstruktiv zu sehen. Theologisch ist es durchaus sinnvoll zu fragen, ob dieses Bild der Kirche, das eine radikale Einschränkung ihrer institutionellen Einfluß- und Machtmöglichkeiten in sich einschließt, der Erfüllung biblischer Zielsetzungen nicht näher steht als alle Traumbilder vom christlichen Abendland. Unter den Perspektiven einer Kirche der freien Gefolgschaft, in der allein die persönliche Glaubensstat des einzelnen die Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde garantiert, würde das Problem der brüderlichen und dialogischen Autorität in der Kirche neue Konturen erhalten. Die Funktionen des Hirtenamtes und Lehramtes bekämen eine Richtung, die sie vor ungewohnte Bewährungsproben stellen würde. Die religiöse Mündigkeit der einzelnen Christen wäre nämlich dann zur Lebensfrage der Kirche geworden. Auf diese heilspädagogische Aufgabe müßten sich fast alle pastoralen Kräfte konzentrieren. Die Entfaltung der Mündigkeit setzt jedoch ein brüderliches und partnerschaftliches Verhältnis von Bischöfen, Pfarrern und Laien voraus. Es wird zwar immer Unmündige geben, die in der Kirche Weisung und Führung brauchen. Für die selbständig gewordenen, aus personaler Freiheit glaubenden Christen wird dagegen die Übertragung echter Verantwortlichkeiten im Rahmen der gemeinsam zu bewältigenden Probleme der Kirche unumgänglich sein. Nur so läßt sich die Entscheidungsfähigkeit des Gewissens und die Initiativkraft des gläubigen Menschen wirksam entfalten.

In Zeiten, in denen das Bischofsamt seinem Inhaber keine feudalistischen Ehren, Insignien und Anredeprivilegien mehr einträgt, wo es dafür aber viel stärker in der freien Gehorsamsbereitschaft der einzelnen Christen seine Stütze finden kann, wird sich die biblische Dienstauffassung des geistlichen Amtes viel selbstverständlicher realisieren lassen als heute. Die Autorität des Bischofs und Priesters wird dann wirklich von der ganzen Kirche getragen. Sie wird sich freilich auch immer wieder neu bewähren müssen im inneren Dialog der Gemeinde. Ob das Bild von Hirt und Herde sich dann noch als geeignet erweisen wird, das Beziehungsverhältnis des Amtsträgers zur mündigen Gemeinde zu umschreiben, muß dahingestellt bleiben. Der aus freiem Antrieb glaubende Laie weiß sich zur aktiven Mitarbeit berufen und verpflichtet. Er kann nicht länger in die passive Rolle des kindlichen Vertrauens eingewiesen werden. Er fühlt sich mit Recht als Vollbürger des Gottesvolkes, dessen Existenz und Daseinssinn er mitträgt. Er bedarf nicht so sehr der bischöflichen Weisungen und Gewissensbindungen als vielmehr der brüderlichen Einladung, an der Entstehung geistlicher Weisungen und Verpflichtungen Anteil zu nehmen<sup>11</sup>). Denn ein mündiger Laie spürt, daß auch auf seinen Schultern die Verantwortung und die Sorge dafür liegen, daß die Autorität in der Kirche richtig verwaltet wird, daß nicht aus entschuldigen oder unentschuldigen Gründen in bestimmten Richtungen schlechte, unkorrekte und Ärgernis erregende Weisungen entstehen, die der Durchsetzung klerikaler Interessenpolitik, statt der Wahrheit Jesu Christi dienen. Aus soziologisch und psychologisch erfassbaren Ursachen versagt unsere Zeit der Autorität schon heute die Unterstützung bloß um ihrer institutionellen Würde willen. Das Heranwachsen aus der religiösen Infantilität wird aber sicher bewirken, daß

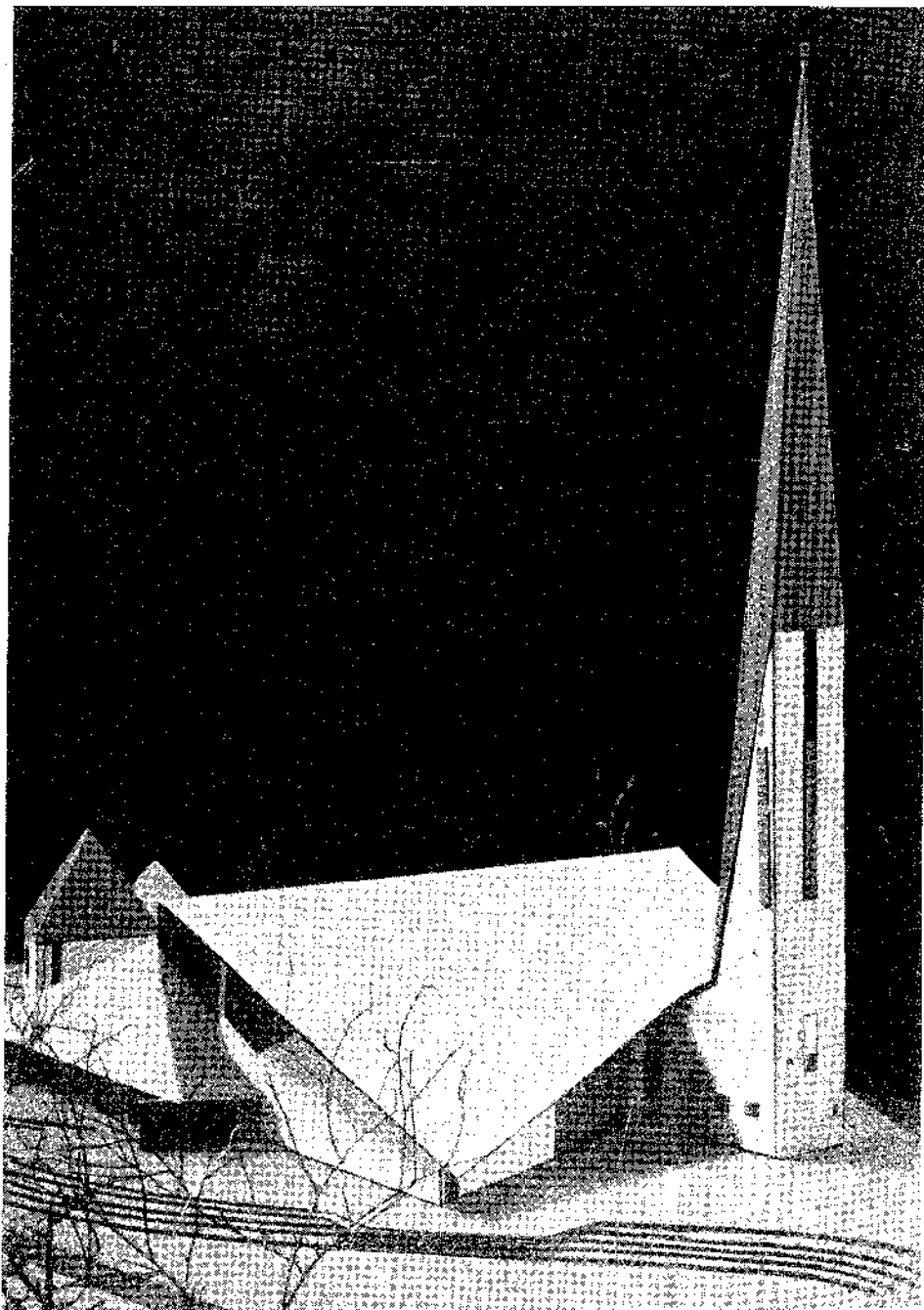
eine unüberschaubar große Zahl von Laien mit kritischer Aufmerksamkeit alles autoritative Gesagte an objektiven Normen daraufhin überprüft, ob es den freien Entschluß zum Glaubensgehorsam rechtfertigt. Ein mündiger Gehorsam ist eben auch ein kritischer Gehorsam.

Wird es einem Bischof unter diesen Umständen nicht gut anstehen, für alle Entscheidungen, die er in der Verpflichtung seines ihm von Gott gegebenen Auftrages zu fällen und alle Forderungen, die er seiner Gemeinde vorzutragen hat, demütig um Verständnis und um den freien Gehorsam der Christen zu werben? Es ist schade, daß ein solcher Ton in der Kirche fast nur dann zu hören ist, wenn der finanzielle Spendensinn der Gläubigen in außerordentlichem Maße in Anspruch genommen werden soll. Würde ein solcher Umgang nicht viel christlicher als das Reglement einer Theokratie, die den Glaubensgehorsam einfach befiehlt?

Für viele sittliche relevante Fragen benötigt das kirchliche Lehramt schon heute den Rat erfahrener und sachkundiger Laien, um in seinem Urteil der Wirklichkeit gerecht zu werden. Aber lassen sich gegenwärtig in den Bereichen der Sozialethik, der Geburtenregelung, der medizinischen Indikation usw. stets eindeutige Antworten finden? Die moderne Wissen-

schaftssituation legt uns größere Behutsamkeit und Vorsicht nahe. Vielleicht wird es bei der unaufhebbarer Begrenztheit unseres Erkenntnisvermögens in vielen Fragen immer mehrere Lösungsansätze und Antwortversuche geben. Muß aber nicht dann der Dialog die Funktion kritischer Urteilsbildung erfüllen? Ein überfordertes Lehramt findet hier eine Instanz, die ein personales Äquivalent der kirchlichen Institution darstellt. Im Zuge wachsender Dialogfähigkeit wird eine mündige Kirche viel mehr Entscheidungen in die Freiheit des Einzelgewissens stellen können, wozu die Einsicht in die mangelnde Durchschaubarkeit und Normierbarkeit moderner Lebenssituationen sie vielleicht auch zwingen mag. Wird sie aber darüber hinaus nicht einem geistigen und sogar theologischen Pluralismus innerhalb ihrer eigenen Grenzen Raum geben müssen, der heute noch einen unerträglichen Verdacht des Relativismus auf sich ziehen würde?

Gegenwärtig beginnen wir erst zu begreifen, daß uns der Dialog in der Kirche aufgegeben ist — als Ausdruck der Vielfalt von theologischer Überlieferung und christlicher Spiritualität und als Austragungsmöglichkeit jener geistigen Spannungen, die den Prozeß der geschichtlichen Entfaltung der Kirche voranbringen. Er



Modell der neuen Kirche von Algrund

Büßer zugleich auch eine Tür zur ökumenischen Zukunft. Je pluralistischer die Kirche in ihrem Inneren ist, desto leichter wird es ihr, die „getrennten Brüder“, ihre Theologien und Kirchentümer positiver zu verstehen. Wo vergangene Zeiten nur Apostasie und Ketzerium erblickten, beginnen wir endlich Kirchen zu sehen, die auf der Grundlage eines anderen Schriftverständnis und anderer Traditionen aufbauen. Der innere Dialog, der uns die Andersartigkeit und Vielfalt innerhalb der eigenen Kirche befehen und annehmen läßt, wird die katholischen Christen auch auf den weiterreichenden Dialog der getrennten Kirchen vorbereiten.

\*) Zitiert nach Jean Guitton, Mitbürgen der Wahrheit. Das Zeugnis der Laien in Fragen der Glaubenslehre, Salzburg 1964, S. 73.

- \*) Jean Guitton, Mitbürgen der Wahrheit, S. 28.  
 \*) Vgl. zu den zitierten Stellen: Neuner-Roos, Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung, Regensburg, 5. Auflage, S. 234.  
 \*) Vgl. dazu Egbert Höflich, Ideologien in der Kirche, Frankfurter Hefte, September 1965, S. 637—647.  
 \*) Vgl. Neuner-Roos, S. 234.  
 \*) Vgl. Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Aufl., Bd. 8, Artikel „Priester“.  
 \*) Vgl. zur Methode der Tendenz-Latenz-Mitmaßung einer Philosophie der Antizipation, Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt/M., 1959.  
 \*) Vgl. u. a. Karl Rahner, Konziliare Lehre der Kirche und künftige Wirklichkeit christlichen Lebens, in: Schriften zur Theologie VI, 1965, S. 479—498

und Hans Küng, Christenheit als Minderheit, Einsiedeln, 1963.

- \*) Theologische Deutung der Position des Christen in der modernen Welt in Sendung und Gnade, Innsbruck, 1961, S. 24.  
 \*\*) Karl Rahner, ebd., S. 33.  
 \*\*\*) Vgl. dazu die mutige pastoraltheologische Untersuchung von Alois Müller, Das Problem von Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche, Einsiedeln, 1964, S. 245—253.

Dr. Egbert Höflich hat zu diesem Thema noch folgendes geschrieben:

Ideologien in der Kirche, Frankfurter Hefte 9, 65; Wir und die anderen, ein Beitrag zum dialogischen Selbstverständnis der Kirche, Hochland 10, 53; Der Gestaltwandel der Autorität der Kirche, Hochland 4, 56.

## Diagnose der Zeit

Chancen des Christentums — Chancen des Atheismus

Vortrag gehalten von DDR. Nennung am 13. April 1967 vor der Hochschulgruppe Wien

Am Beginn seiner Ausführungen gab DDR. Nennung einen kurzen Ueberblick über den Aufbau seiner Ausführungen, einen Aufriß der gegenwärtigen Situation im Christentum und im Atheismus. Zwei Schichten kennzeichnen beide Bereiche: eine Oberflächenschicht und eine tiefere Schicht, „wo es nicht mehr um Ziffern, um geographische Räume geht, sondern um Kräfte, um Gründe, aus denen heraus die Menschen handeln“.

Bei der Analyse der Oberflächenschicht ging der Vortragende von seinem Besuch eines orthodoxen Gottesdienstes in Moskau aus. Es wurde hierbei von der Dolmetscherin des Intourist eine religiöse Zeremonie mit der gleichen Interesse- und Verständnislosigkeit gezeigt, wie die amerikanischen Reisegesellschaften den Besuchern der Indianerreservationen z. B. den Regentanz vorführen lassen. In beiden Fällen stellt man sich die Frage: „Was machen diese Leute überhaupt?“ Dort eine kultische Tanzzeremonie, hier „ein paar alte Weiber, die sich dauernd bekreuzigen und mit der Stirn auf den Boden schlagen“, während das Gemurre der Popen hinter der Ikonostase aufsteigt. Das „Christentum wird hier als etwas Museales empfunden im Vergleich zur technisierten Welt.“ Kann nun ein durchschnittlicher, moderner, junger Mensch noch „eine Beziehung herstellen zwischen seiner Welt und dem, was dort getan, gesagt, vielleicht auch gesungen wird?“ Dieses „Unverständnis eines modernen Menschen gegenüber einer sich in Gebräuchen und Kultformen äußernden religiösen Sphäre“ wird noch ergänzt durch den Vergleich der Gesamtbevölkerung der Welt (ca. drei Milliarden) und der Anzahl der Christen (700 bis 800 Millionen). Wirft man aber auch die Frage auf, wieviele davon wirklich Christen sind, wieviele „den Taufschein nur in der Schublade liegen haben, wieviele das Christentum wirklich leben“, so verschiebt sich das Verhältnis noch stärker zu Ungunsten der Christen.

Das Kennzeichen dieser Oberflächenschicht ist also auf der einen Seite das Unverständnis und die Gleichgültigkeit der Christen, auf der anderen Seite „der Atheismus als sich ausbreitende Realität“.

Untersuchen wir nun die tiefere Schicht, so liegen deutliche Anzeichen vor, „daß es dort Hoffnungen gibt für die Christen und Unsicherheiten auf Seiten der Atheisten“. Gehen wir in den Betrachtungen von dem Atheismus aus, so stellt sich sofort die Frage, ob die Menschen an diese „Pseudoreligion“ glauben, ob sie an eine Konzeption der Materie glauben, „die sich allein am Zopf aus dem Sumpf zieht“. Wenn man die heutige Entwicklung im atheistischen Kommunismus verfolgt, so kann man sagen, daß im Allgemeinen „die Intellektuellen dies für einen Blödsinn halten. Dort wo es um Kräfte geht, um wesentliche Kräfte, ... besitzt eine Pseudoreligion viel weniger Durchdringungskraft als die Religion“.

„Wie sollte sich aber diese Abkehr vollziehen? Kehren die Leute nun wieder zu den uns erwünschten Formen zurück? Wohin sollen aber diese Leute zurückkehren nach 50 Jahren? Eine solche Möglichkeit der Rückkehr ist absurd und gibt es nicht. Was es aber gibt, ist der Rückbezug zur Quelle des Kommunismus, zu Marx in seinen jungen Jahren. Dies führte in eine Art radikalen Humanismus, der den Menschen an die Spitze der Betrachtungen stellt. (Der Mensch ist das höchste Wesen für den Menschen ... dies ist ein Satz des jungen Marx.)

Das Christentum versucht nun seinerseits aus den erstarrten Formen auszubrechen, um in einem neuen Kleid sich zeitgemäß zu gestalten. „Daher kann man sagen, daß jene, die glauben den Fortschritt gepachtet zu haben, im Grunde die

Kirche beneiden. Man muß feststellen, daß fast nichts mehr so ist, wie es war (der Kirche ist das Gebiß herausgefallen), mit Ausnahme der dogmatisch verankerten Glaubenswahrheiten. Dann aber kommt die moderne Theologie und beseitigt das, womit man sich beruhigen könnte, auch wieder, indem sie sagt, daß uns diese Glaubenswahrheiten nur in einer geschichtlichen Form zugänglich seien. Sie sind immer dieselben, aber doch jeweils anders. Das geht dann hinein in eine neue Theologie, die ihre Terminologie zuerst von den Existenzialisten ausgeliehen hat, und nunmehr sie vom Kommunisten Ernst Bloch ausleihet.“ Es wird eine Theologie der Zukunft und der Hoffnung geschrieben, eine Theologie der Entwicklung und ... in Ansätzen ... eine Theologie des Fortschrittes. Von hier aus müßten sich nun Anknüpfungspunkte ergeben, denn „wenn es zwischen einem erstarrten Christentum und einem erstarrten und flachen Kommunismus keine Gesprächsmöglichkeiten gibt, so gibt es sie vielleicht zwischen den Erneuerungsbewegungen in beiden Bereichen. Die Kommunisten sagen, die Christen seien ja keine Christen mehr, sosehr habe sich alles verändert“. Andererseits, „wenn der Materialismus auf dem Misthaufen der Ideengeschichten gelandet ist, warum sollen wir dann den neuen Humanismus nicht ernst nehmen, da ja der Mensch das höchste Wesen geworden ist“. Es muß also eine Bereitschaft mit den Beziehungen neu anzufangen auf beiden Seiten vorliegen. Der Kommunismus muß sich mit der gewandelten Kirche auseinandersetzen, wie der Christ die Werte des kommunistischen Humanismus ernst nehmen muß, denn er umfaßt alle Bereiche menschlichen Lebens und somit auch den religiösen Bereich. Beide haben gemeinsame Probleme, beide wollen anders werden, attraktiver werden. „Dann bis wohin kommen wir mit der Verkündigung? Höchstens dorthin, wo wir schon sind. Aber dorthinzukommen, wo wir noch nicht waren, also auch um die nächste Ecke, bei meinem Nachbarn, in einem sozialistischen Parteilokal, dort kommen wir nicht hin.“ Die Interessen beider Institutionen gleichen sich, die eine betreibt als „legitime und beinahe einzige Aufgabe... Seelenfang“, die andere Wählerfang. Beide wollen etwas voneinander. Beide stellen eine Macht dar, vor der der andere Respekt haben muß. So wäre eine Gesprächssituation sicher „haltbarer und interessanter als ein Nebeneinanderleben, ... ein bloßes schmeißeistiges und absichtsloses Herumreden. Probiert ist schon folgendes worden: einander aus der Welt zu schaffen (z. B. im spanischen Bürgerkrieg)“. „Grundlegende Tatsache ist aber die, daß man einander nicht aus der Welt schaffen kann.“ Diese Tatsache wäre aber auch eine solide Basis für ein Gespräch, für ein gegenseitiges Interesse. Hier sind „Chancen sowohl für den Christen als auch für den Atheisten“ gegeben, dann nämlich, „wenn beide bereit sind, sich doch sehr gründlich zu wandeln, voneinander zu lernen in dem Sinne, daß am Ende auch schon der ersten Gesprächsrunde keiner der Partner so herausgeht, wie er hineingegangen ist, sondern gewandelt. Aber gewandelt eigentlich auf eine sehr menschliche und auch auf eine sehr christliche Weise, nämlich im Kontakt des Menschen mit anderen Menschen und von der Vermutung ausgehend, daß es sich eben hier um Menschen handelt; daß die Christen nicht nur Bräutigam und Kerzenschlichter sind, sondern auch in den Bereich des Humanismus miteingeschlossen werden müssen. Aber umgekehrt auch, daß die Atheisten keinen Schwefelgeruch um sich verbreiten, sondern auch Menschen sind und daher von den Christen miteinbezogen werden müssen in die christliche Brüderlichkeit.“

„Ich glaube also, die tiefere Bilanz ist eine der Hoffnung. Es gibt Chancen für beide Teile, daß sie einander zunächst besser verstehen, und es gibt Chancen für den Christen, daß er dann, wenn er den Griechen ein Grieche, den Juden ein Jude und sogar den Atheisten ein Atheist, den Marxisten ein Marxist ist, das zustande bringt, wozu er da ist, nämlich nicht unter sich zu bleiben, sondern hinauszugehen zu den Völkern.“

Hellmuth Ladurner



## Fragestellung

In seiner Arbeit „Liebe und Erkenntnis“ (Ges. Werke, Bd. 6, Bern-München 1963, S. 93) bemerkt Max Scheler: „Von der mystischen Erbauungsliteratur abgesehen, der spezifisch philosophischer Sinn mangelt, finden wir einzig bei Augustinus und der augustinischen Tradition bis zu Malebranche und Blaise Pascal ernsthaftige Anläufe, das christliche Grunderlebnis über die Beziehung von Liebe und Erkenntnis auch im Zusammenhang mit außerreligiösen Problemen begrifflich zu fassen.“

Wir wollen nun versuchen, — so gut es auf so beschränktem Raume möglich ist. — das Werk des Dichters F. M. Dostoevskij, der sich — wie wir sehen werden — sehr wohl mit der Problematik der Beziehung von Liebe und Erkenntnis auseinandergesetzt hat, unter diesem Gesichtspunkt zu betrachten, bzw. Dostoevskijs diesbezügliche Äußerungen in philosophische Begrifflichkeit zu „übersetzen“. Es ist selbstverständlich, daß wir das Problem hier nicht ausführlich behandeln können, wir uns also mit einigen Hinweisen begnügen müssen.

## Vorbemerkung

Wie immer, wenn ein Dichter „philosophisch ausgewertet“ wird, ergeben sich auch hier einige Schwierigkeiten im Bereich des Begrifflichen. Das macht sich bei der Interpretation Dostoevskijs besonders da bemerkbar, wo es sich um das Problem der Abstraktion in ihrer Erscheinung im Alltag, in einer allgerneinmenschlichen Ebene handelt. Dostoevskij will, ganz kurz gesagt, beweisen, daß die Abstraktion, sofern sie sich zum Lebensprinzip machen will, das „konkrete Leben“ schwächt, ja tötet. Da die Termini „Verstand“, „Vernunft“ und „Gefühl“, die selbstverständlich bei der Erörterung dieser „Dostoevskijschen Wahrheit“ eine große Rolle spielen, in der philosophischen Tradition des Abendlandes zu festfügten Begriffen wurden, kann es im Folgenden zu Mißverständnissen des Lesers führen, wenn Dostoevskij und viele seiner Interpreten diesen Begriffen einen anderen Sinn geben, als ihnen der philosophischen Tradition nach zusteht. Von einem kurzen geschichtlichen Rückblick her ist hier Folgendes zu sagen:

## Geschichtlicher Rückblick

Schon in der antiken Philosophie wurde hinsichtlich menschlich geistiger Erkenntnis ein Unterschied zwischen diskursiv-rationalem Denken, das sich an Gegenständen ausrichtet, und dem Denken, sofern es in letzten Einsichten Erkenntnis der Prinzipien aller Gegenstände ist, gemacht. Plato unterscheidet das sogenannte „dianoetische“, das heißt diskursiv-abstrahierendes Denken, vom „dialektischen“, das heißt auf die letzten Seinseinsichten gerichteten Denken. Dieses dialektische Denken, das sich zum voraussetzungslosen Sein der Idee des Guten erhebt, hat deswegen, weil die Idee des Guten dem ganzen Menschen und allem Seienden vorausliegt, immer auch eine wesentlich wertende Komponente an sich. Die Erkenntnis des Seins und die Erkenntnis der Werthaftigkeit des Guten, vor allem des Sittlich-Guten, gehen, je tiefer die Erkenntnis vom innerweltlichen Seienden zum überweltlichen Sein vorstößt, zusammen.

Die mittelalterlich-christliche Philosophie hat diese Problemstellung in der Verhältnisbestimmung zwischen „ratio“ (ist gleich abstrahierend-schlussfolgerndes Denken) und „intellectus“ (unmittelbar die Evidenz der letzten logischen und ontologischen Gründe einsehendes Denken) weiter verfolgt. Die mittelalterliche Scholastik spricht deswegen vom sogenannten „intellectus principiorum“, das heißt von der Grundfähigkeit des menschlichen Geistes, die letzten theoretischen und sittlich-praktischen Wahrheiten: z. B. den Satz vom Widerspruch, den Satz vom Grunde, die sittlichen Werte usw. unmittelbar einzusehen. Demgegenüber bezeichnet sie denselben menschlichen Geist im Hinblick auf seine Fähigkeit, aus schon a priori erkannten Prinzipien andere Wahrheiten schlußfolgernd abzuleiten, als „ratio“.

Seit Kant und dem deutschen Idealismus unterscheidet man analog dazu den „Verstand“ von der „Vernunft“. Kant versteht unter Verstand das Vermögen des menschlichen Geistes, ausgehend vom Sinnlich-Mannigfaltigen, die Einheit eines Gegenstandes und die Beziehungen der Gegenstände untereinander zu denken, während die Vernunft nur mehr die nicht mehr durch eine sinnliche Anschauung ausweisbaren, transzendenten Gegenstände, z. B. Gott, Welt, Ich, denkt. Die Ideen der Vernunft sind deswegen bei Kant nicht mehr konstitutive, sondern nur mehr regulative Prinzipien der Gegenstandserkenntnis, sie sind die Voraussetzungen der praktisch sittlichen Einsicht und des sittlichen Handelns. Kant wollte ja die theoretisch durch reine Verstandserkenntnis nun nicht mehr zu begründende Metaphysik über den Weg der praktischen Vernunftkenntnis als absolute Voraussetzung für die sittliche Existenz des Menschen rechtfertigen.

## Abstrahierende Vernunft und lebendiges „Fühlen“

In obigem Zusammenhang muß das von Dostoevskij mit „Gefühl“ Gemeinte in Richtung auf die praktische Vernunft hin verstanden werden. Begrifflich setzt aber Dostoevskij meist die Vernunft in seinem Sinn mit dem schlußfolgernden Verstand gleich. Und diesen „Verstand“ in seiner Isoliertheit greift Dostoevskij an, um ihn mit dem „Gefühl“ zu integrieren, das dann eher als ein Moment an der „praktischen Vernunft“ bezeichnet werden könnte. Zum besseren Verständnis dieser Ausführungen sei folgende Interpretation Leo Schestovs angeschlossen: „Dort, wo die spekulative Philosophie eine ‚Wahrheit‘ erblickt, jene Wahrheit, nach der unsere Vernunft so begierig ist, und die wir alle anbeten, dort erblickt Dostoevskij die ‚unsinnigste der Unsinnigkeiten‘. Er verzichtet auf die Führerschaft der Vernunft und erklärt sich nicht nur nicht bereit, deren Wahrheiten anzunehmen, sondern macht sich mit aller Energie, zu der er fähig ist, über unsere Wahrheiten her: woher sie gekommen seien, wer ihnen eine so unumschränkte Macht über den Menschen eingeräumt habe? Und wie es habe geschehen können, daß die Menschen sie hinnehmen, alles hinnehmen, was sie der Welt brachten, und sie nicht nur hinnehmen, sondern sie auch vergötterten? Es genügt, diese Frage zu stellen — ich wiederhole, daß die Kritik der reinen Vernunft solche eine Frage nicht stellte, nicht zu stellen wagte, — und schon wird es klar, daß es keine Antwort darauf gibt: die Macht der steinernen Mauern, die Macht der Zwei-mal-zwei-ist-vier oder, philosophisch ausgedrückt, die Macht der ewigen selbstevidenten Wahrheiten über den Menschen ist, obwohl sie uns im Wesen des Seins begründet und darum unüberwindlich erscheint, dennoch eine illusorische Macht.“ (Kierkegaard und Dostoevskij, In: Kierkegaard und die Existenzphilosophie, Graz 1949, S. 25 f.)

Beschäftigen wir uns aber mit Dostoevskij selbst, vorgewissern wir uns, ob und wie es möglich ist, auf die „Führerschaft der Vernunft zu verzichten“:

Am Anfang des Denkens Dostoevskijs steht die Liebe zum Leben. Diese Liebe zum Leben ist keine von außen kommende Kraft, sondern sie ist dem Menschen angeboren. Sie drängt zur Erfüllung und ist somit die Kraft, die den Menschen zu neuen Ideen und Idealen treibt. Denn „... der Verstand allein kann zwar Ideen ausdenken, er kann mit ihnen operieren und experimentieren, aber erst der Lebens-

BRUNNEN

BRUNNEN

LIEBE

BRUNNEN

BRUNNEN

BRUNNEN

wille der Seele macht, daß die Menschen von ihnen ergriffen werden. Nur das Gefühl und der Wille können eine Idee zu einer ergreifenden Macht werden lassen und einen brennenden Darst-Drang nach Ausrichtung des Lebens auf die Verwirklichung des angenommenen Ideals erwecken.“ (R. Lauth, Die Philosophie Dostoevskijs. München 1950, S. 233.)

Wenn der Starez Sossima (Brüder Karamasov, Piper-Ausg. S. 649) sagt: „Faule zur Erde nieder und küsse die Erde, setze sie mit deinen Tränen, und die Erde wird aus deinen Tränen Frucht bringen“, wenn er ausruft: „Liebe die Erde und bedecke sie mit deinen Küssen, küsse die Erde unermüdet, liebe unersättlich, liebe alle und liebe alles, suche die Begeisterung und die Ekstase der Liebe. Benetze die Erde mit deinen Tränen und liebe diese deine Tränen“ (ebd. S. 550), so spricht aus ihm eben jene Erkenntnis, daß am Beginn eines Lebens das „Ja“ zum Leben, ein lebendiger Lebenswille stehen muß, und daß erst aus diesem „Ja“ die spezifische Liebe zum Dasein, die Liebe zum Mitmenschen und die Liebe zu Gott geboren wird. Denn die wahre Liebe zum Leben ist nicht die Sorge um das eigene Leben, die Furcht vor dem eigenen Tod, sondern die Liebe zum „allgemeinen“ Leben, das nicht nur in mir, sondern auch in der Erde, in der Natur, besonders aber in den Mitmenschen wirkt und göttlichen Ursprungs ist. „Sie erschließt und erhebt zum ewigen Leben das Gesicht eines jeden Menschen... Die wahre Liebe ist mit der Unsterblichkeit verknüpft, sie ist nichts anderes, als die Bestätigung der Unsterblichkeit, des ewigen Lebens.“ (N. Berdjaev, Die Weltanschauung Dostoevskijs. München 1926, S. 112.)

Das heißt aber, daß Menschenliebe und Gottesliebe als allgemeine Idee und Aufgabe des Menschen für den abstrahierenden Menschenverstand allein unfaßlich sind. Nur das richtige Empfinden kann sie rechtfertigen, was wiederum nur durch die gleichzeitige Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der Menschenseele möglich ist. Dostoevskij schreibt in „Selbstmord und Unsterblichkeit“: „Diejenigen aber, die dem Menschen den Glauben an seine Unsterblichkeit nehmen und diesen Glauben durch die ‚Liebe zur Menschheit‘ — im Sinne eines höheren Lebenszweckes — ersetzen wollen, die, sage ich, erheben ihre Hand gegen sich selbst; denn anstatt der Liebe zur Menschheit pflanzen sie in das Herz dessen, der den Glauben verloren hat, nur den Keim des Menschenhasses.“ (F. M. Dostoevskij, Literarische Schriften, Piper o. J. S. 333.) Und: „Ja, ich behaupte sogar, daß die Erkenntnis ihrer vollkommenen Machtlosigkeit, ihrer Unfähigkeit, der leidenden Menschheit zu helfen, ihre Schmerzen, wenn auch nur ein wenig zu lindern, während sie doch gleichzeitig von ihrem Leiden überzeugt sind, im Herzen der Menschheit die Liebe zur Menschheit in Haß verwandeln kann“ (ebd. S. 332). Das kann aber doch nur bedeuten, daß Verstandeserkenntnis allein unfähig ist, Liebe zu erwecken, daß der Mensch ohne Glauben an seine Seele, ohne seine Ueberzeugung von der Ewigkeit des Lebens und von der Unsterblichkeit des Menschen nur zur Ueberzeugung von der vollständigen Sinnlosigkeit des Daseins gelangen kann.

Dostoevskij will das Streben des Menschen nach Erkenntnis nicht verurteilen; „... das Streben nach Erkenntnis ist von Haus aus überhaupt nicht vom Lebenswillen getrennt, sondern ein Teil desselben“ (R. Lauth, Die Philosophie Dostoevskijs. München 1950, S. 167). Dostoevskij wendet sich nur gegen das diskursive Denken, das den Verstand dem Leben entgegenstellt und ihn höher bewertet als das Leben. Seit Descartes, aber schon beginnend mit der griechischen Ueberschätzung der intellektuellen Erkenntnis, geriet der Verstand erkenntnistheoretisch in einen Vorrang vor dem Sein, er war lebensfeindlich geworden. Dies ist für Dostoevskij eine unhaltbare Auffassung. „Es gibt sittliche Ideen. Sie erwachen aus dem religiösen Gefühl, aber mit der Logik allein sind sie niemals zu rechtfertigen. Es wäre nicht mehr möglich zu leben“ (F. M. Dostoevskij, Literarische Schriften, a. a. O. S. 364). Er kleidet seine Ueberzeugung, daß das richtige Denken mit dem Gefühl in Verbindung stehen muß, in folgende scharfe Formulierung: „Die andere Backe hinhalten, den Nächsten mehr lieben als sich selbst, — nicht deshalb, weil es vorteilhaft ist, sondern weil es einem gefällt, bis zum brennenden Gefühl, bis zur Leidenschaft. Christus habe sich geirrt, — das sei erwiesen. Doch dieses brennende Gefühl sagt: lieber bleibe ich bei meinem Irrtum mit Christus als mit Euch“ (F. M. Dostoevskij, Literarische Schriften, a. a. O. S. 362). Das besagt nur: Oft ist der Verstand gegen das Gewissen, oder eine allgemeine „Wahrheit“ gegen das Gefühl. Dann ist es besser, dem Gefühl zu folgen als dem Verstand, denn der Verstand kann trügen, nicht aber das Gefühl. Hierbei darf „Gefühl“ nicht mit dem abwertenden Beigeschmack, der dem Begriff heute anhäftel, gedacht werden, sondern als ursprüngliche Begeisterung, als Angezogenwerden, Lieben (Vg. dazu die Ausführungen zu Beginn).

Auch die schärfste Rationalität kann nicht auf den Grund der Seele führen. Das ahnt auch der Pfandleiher in „Die Sanfte“ nach dem Selbstmord seiner jungen Frau, die er geheiratet hatte, um zu versuchen, sie in den Plan, in die Idce, die er von ihrem Zusammenleben hatte, einzubauen. „... später wird sie selbst einsehen, daß es einzig Großmut war, was mich leitete und daß sie nur nicht fähig gewesen ist, dies zu erkennen — und wenn sie es dann irgendwann einmal errät, wird sie es zehnfach schätzen, in den Staub sinken und die Hände anbetend falten.“ Das war der Plan. Aber anscheinend habe ich etwas vergessen oder außer acht gelassen. Ich war irgend einer Sache da nicht gewachsen (F. M. Dostoevskij, Die Sanfte. Zürich 1946, S. 37). Die Intuition, das Denken mit dem Herzen, das dem Sehen verwandt ist, muß neben das logische Gegenstandsdenken treten. „Ich habe die Wahrheit gesehen — nicht, daß ich sie mit meinem Verstande erfunden hätte, nein, ich habe sie gesehen, gesehen, und ihr lebendiges Angesicht hat meine Seele bis in alle Ewigkeit erfüllt“, sagt Dostoevskij im „Traum eines lächerlichen Menschen“ (Aus dem Dunkel der Großstadt, Piper, S. 518). So gilt sein ganzes Lebenswerk dem Sieg des Herzens über den Verstand. Die erkennende Seele muß den Zustand der Verstandeserkenntnis, die kein Genügen und keinen sicheren Grund zu geben vermag, übersteigen und einer unmittelbaren Gott- und Wesenschau fähig werden.

Die Wahrheit offenbart sich also viel mehr dem den ganzen Menschen umfassenden „Gefühl“ als dem Verstand, und wie das Gefühl, so ist dem Menschen auch das sittliche Wissen „vom Leben gegeben“. Es ist „gegeben im vorpersönlichen und vor allem im überbewußten Unbewußten, durch den Lebenswillen und das Wissen um den vollkommenen Sinn. Letztlich stammt es aus ‚anderen Welten‘, das heißt, es entspringt der Beziehung des Menschen zu Gott, von der sich ein Wissen dunkler Art im ‚religiösen Gefühl‘ im Inneren des Menschen erhalten hat. Mit diesem steht das zum Bewußtsein gelangende Gefühl in Verbindung“ (R. Lauth, Die Philosophie Dostoevskijs, a. a. O. S. 207).

Das zum Bewußtsein gewordene Gefühl aber ist das Gewissen, das dem natürlichen Menschen das Sittengesetz, mit anderen Worten das Gesetz Gottes offenbart. Kommt es in sittlichen Entscheidungen zu einem Konflikt zwischen Gefühl und Verstand, so gebührt dem Gefühl der Vorrang vor der Verstandeseinsicht,



denn „... das sittliche Gefühl ist der sicherste Anzeiger für die Sittlichkeit eines Verhältnisses“ (ebd. S. 207). Da aber das sittliche Gefühl dem religiösen Gefühl des Menschen entspringt, ist der vollkommenste Mensch, die vollkommene sittliche Persönlichkeit, Christus: die letzte Autorität in Fragen der Sittlichkeit. Eine solche Autorität ist notwendig, denn es ist durchaus möglich, daß das menschliche Gewissen vom Verstande verfälscht wird und sich so unter Einwirkung von falschen Ueberzeugungen zu größter Unsittlichkeit verirrt. „Einen Menschen, der Ketzer verbrannt, kann ich nicht für sittlich erklären, denn ich erkenne eure These nicht an, nach welcher Sittlichkeit Uebereinstimmung mit den inneren Ueberzeugungen sei. Das ist nur Ehrlichkeit, nicht aber Sittlichkeit. Für mich ist das Beispiel und Ideal der Sittlichkeit Christus. Ich frage: hätte er Ketzer verbrannt? — nein. Also ist es eine unsittliche Handlung“ (F. M. Dostoevskij, Literarische Schriften, a. a. O. S. 360).

Das Sittengesetz muß nach Dostoevskij also übereinstimmen mit der Stimme des menschlichen Inneren, dem reinen Gewissen und der historischen Offenbarung in der sittlichen Natur Christi, das heißt aber, daß es identisch sein muß mit dem Gesetz Gottes. Dies besagt aber nichts anderes als die Existenz Christi oder die Stimme des lebendigen Lebenswillens, nämlich: Liebe alles wie dich selbst. Dem Menschen bleibt es nun überlassen, diese Aufforderung zu befolgen oder nicht, diese Wahrheit in Freiheit zu bejahen oder zu verneinen.

### Die Abstraktion im Leben Dostoevskischer Gestalten

Dostoevskij hat versucht, in Kirillov (Dämonen) einen Menschen zu zeichnen, der seine nur durch Abstraktion gewonnene Ideologie gegen jedes entgegengerichtete Gefühl durchsetzen will. Gott, so sagt sich Kirillov, ist eine Wahnvorstellung des Menschen, und dieser fiktive Gott oder Teufel gab dem Menschen die Angst und, um diese zu verstoßen, das Leben. Die Liebe zum Leben ist also nichts anderes, als die Liebe zur Lebensangst, Gott nichts anderes als der Schmerz der Todesfurcht. Kirillov will nun die Menschheit von ihrer größten Wahnvorstellung, eben von Gott, von ihrer Angst vor dem Jenseits, von der grauenvollen Sklaverei dieses Lebens befreien.

Von der Entdeckung ausgehend, daß es keinen Gott gibt, aber auch überzeugt davon, daß die Welt ohne Gott nicht bestehen kann, folgert er, daß es Zeit sei, den Menschen zum Uebermenschen zu erheben, ihn zum Herrscher über die Welt auszurufen. Wie kann aber der Mensch diesen Schritt, nämlich den vom Menschentum zum Menschengottentum rechtfertigen? Da Gott der Schmerz der Todesangst ist, antwortet Kirillov, kann er durch nichts anderes überwunden werden, als durch die Ueberwindung dieser Angst. Wer Angst und Schmerz besiegen kann, wird Gott sein. Das heißt: das Unwiderrufliche der allgemeinmenschlichen Lebens-tatsache ist eine Fiktion, die sich beseitigen läßt. Die Natur muß durch den Geist verwandelt werden, und zwar durch den individuellen Geist. Wenn der Mensch seine eigenen Bedingungen aufheben kann, seine eigene Existenz frei in der Hand hat, hebt er Gott auf. Wenn aber der betrügerische Gott gestürzt werden kann, so ist auch die herrschende Ethik eine Fiktion. In Wirklichkeit gibt es das Böse nicht, alles ist gut. Im Moment dieser Erkenntnis wird der Mensch glücklich sein.

Da Kirillov der erste ist, der diese Erkenntnis hat, muß er sie und damit die Ueberwindung seiner Angst mit einem Beweis belegen, der unwiderlegbar ist. Ein solcher Beweis ist ihm der Selbstmord, und zwar der absolut grund- und zwecklose. „Kirillov fühlt sich als der erste Mensch, der die ‚große Freiheit‘ will, der im freiwilligen Selbstmord die Angst getötet hat. Kirillov ist eigentlich der Uebermensch Nietzsches und nicht Raskolnikov“ (H. Prager, Die Weltanschauung Dostoevskijs. Hildesheim 1925, S. 66). Er erhebt seinen Selbstmord zum feierlichen Akt der Einsetzung des wahren Reiches Gottes, indem er von ihm die Grundlage eines physisch veränderten Menschengeschlechtes, die Erschaffung von Menschen, die es ohne Gott in der Welt werden aushalten können und die Gründung eines kommenden glücklichen Menschenreiches erhofft.

Kirillovs Tragödie ist der Verlust des unbeweisbaren Ahnens vom absoluten Sinn des Lebens, der sich selbst schon für jede relative Sinngebung voraussetzt. Sein Bewußtsein der „Berührung mit anderen Welten“, mit denen Gottes nämlich, ist erkalte, und so fällt er heraus aus der Allverbundenheit in absolute Einsamkeit, Verzweiflung, Wahnsinn und Tod.

Von seiner gewaltigen, vom Bösen stammenden Ideologie in die Einsamkeit eines „Erlösers“, worin er nicht Mensch sein kann, getrieben, versucht er aus Verzweiflung und unerwiderter Liebe Gott zu stürzen und hofft gleichzeitig, in der mit Gott gestürzten Natur Gott zu finden. Das, was nur der Glaube schenken könnte, versucht Kirillov mit dem Verstand zu erfassen und verfällt gerade dadurch dem Zweifel. Er setzt an die Stelle Gottes den abstrakten Begriff des Menschengottentums, ohne zu bemerken, daß er an ein Nichts glaubt.

Ebenso ist auch die Idee Raskolnikovs, die geboren aus dem Verstand und der Einsamkeit, die Menschen nach einem Begriff formen will, der der Wirklichkeit nicht entsprechend ist, zum Scheitern verurteilt. Raskolnikov (Schuld und Sühne) teilt die Menschen in zwei Gruppen, in Quantitätsmenschen und in Qualitätsmenschen. Die ersteren, die Quantitätsmenschen, sind die niederen. Sie sind die Beherrscher der Gegenwart und haben die Aufgabe, die Menschheit fortzupflanzen. Die Qualitätsmenschen sind die, die sich selbst ernächtigen, das Gesetz umzustoßen und Konventionen zu zerreißen und so die Welt bewegen und zu ihrem Ziel führen. Das Ziel aber ist eine Menschheit, die in glückliche, naturhaft-unbewußte Unfreiheit zurücksinkt, in der alle gleich sind, beherrscht von einer Oberschicht, die alle Verantwortung übernommen hat.

Für Raskolnikov ist also am Anfang die individuelle Macht. Erfasst von diesem Prinzip, muß es der Mensch in die Tat umsetzen, muß er als absolutes Individuum creator mundi werden. Denn „... ein prinzipieller Gedanke setzt sich notwendig in eine prinzipielle Tat um“ (H. Prager, a. a. O. S. 37). Das heißt aber letzten Endes, daß Raskolnikov zum Mord an der Wucherin, die ihn durch ihre Existenz zu seinen Spekulationen angeregt hat, gezwungen wird. Er wird gequält von der Frage: bin ich Prinzip oder Folge, bin ich Schöpfer oder Geschöpf, bin ich Mensch-gott? So bleibt er gefangen in seiner Phantasie und führt theoretisch seinen Mord aus. Aber es bleibt jenes geheimnisvolle Müssen, jenes Zustromen zur Tat, das ihn viel mehr zwingt als er ahnt, das sich seiner bemächtigt hat, so daß er das vom Verstande Ausgedachte schließlich fast traumhaft ausführt, eben wie von einem fremden Willen geführt“ (Th. v. Bodisco, Dostoevskij als religiöse Erscheinung. Berlin 1921, S. 32). Der übermächtig gewordene Intellekt hat den ganzen Menschen nach einer Begriffsformel entworfen, die der Wirklichkeit nicht entspricht. So werden fühlende, ganzheitlich-personale Wesen zu bloßen Objekten dieses abstrakt gewordenen Willens.

Die Rettung Raskolnikovs ist, so absurd dies klingen mag, sein Widerwille gegen die Wucherin. Dieser beweist nämlich, daß er sie nicht nur als Prinzip, son-

dem auch als Mensch akzeptiert, daß seine Liebe zur Menschheit noch nicht ganz gestorben ist, daß er noch fähig ist, zu fühlen und zu leiden. So kann auch das „Strafennädchen“ Sonja durch ihr Leiden und Lieben, durch ihre Demut und Unterwerfung seine Seele berühren, wenn auch sein Verstand, sein denkendes Bewußtsein noch verhärtet ist.

Raskolnikow gesteht seinen Mord und tritt seine Strafe in einem Gefangenenlager in Sibirien an. Aber nur langsam tritt er aus seiner Einsamkeit heraus. Obwohl von intellektuellen, als auch von moralischen und religiösen Gewissensqualen geplagt, muß er durch die Hölle des Leidens, damit sein rein auf den Verstand gerichtetes Wesen, das sein Seelenleben zerstört hat, wieder mit diesem zusammengeht zu der Einheit, die allein das wahre Leben bedingt. Erlösung kann ihm nur dadurch werden, daß an Stelle einer Begriffs- moral der erfüllten und erschauten Sinn des Daseins tritt, „... der nicht aus der Trennungskraft des Verstandes geboren, sondern aus der Verbindungskraft des Gefühls geschaffen ist, und dieses ist die Liebe“ (H. Prager, a. a. O. S. 24).

Die Ideologie Raskolnikows erfährt ihre letzte Zuspitzung bei Ivan Karamasov und seinem Großinquisitor. Ivan ist nicht mehr unbewußt unfrei, sondern vertritt bewußt seine Erkenntnis, daß der Mensch der Freiheit nicht würdig ist, daß er zu minderwertig ist, um freiwillig teilen, Rücksicht nehmen, kurz gesagt, den Nächsten lieben zu können. Seine Empörung besteht nicht in einer Leugnung Gottes, im Gegenteil, er glaubt an ihn als Ursache zukünftiger ewiger Harmonie, sein Rebellentum richtet sich gegen die von Gott geschaffene Welt und damit gegen die von Gott geschaffenen Menschen, gegen die Unzulänglichkeit seines Verstandes, der nicht fähig ist, jetzt und hier den Sinn der Welt, den Sinn des Leidens zu erkennen. So ist sein ganzes Rebellentum nichts anderes als dämonischer Gedankenhochmut, der Gott vorwirft, daß er den Menschen mit einem Geist geschaffen hat, der beim Anblick dieser Welt verzweifeln muß und ihr daher keinen Sinn zubilligen kann und darf.

Gott die Welt aus der Hand nehmen, um darin über Gut und Böse zu verfügen — das ist das Facit, das Ivan aus dem Unsinn dieser Gotteswelt zieht. Auch er will den Uebermenschen, der des Gottes nicht achtet, der um des Glückes der Menschheit willen die drei Versuchungen des Teufels annimmt und durch Wunder, „Geheimnis“ und Autorität die Menschheit zu einem zufriedenen Amosienhauften macht.

Ivan stellt uns seinen Uebermenschen in der Gestalt des Großinquisitors vor. Dieser will die Entpersönlichung des Menschen, das knechtische Entzücken, die Sklaverei des Menschen, während Christus, sein schweigsamer Zuhörer, eben durch sein Schweigen seine Liebe zur Menschheit, gleichzeitig aber zum Einzelnen, zum Individuum, weit überzeugender zum Ausdruck bringt, ist doch sein Schweigen ein einziger Protest gegen die Vergewaltigung des Einzelnen, der Persönlichkeit des Menschen. (Dostoevskij kann so gerade die gesamte abendländische Denktradition von Aristoteles bis Hegel insofern korrigieren, daß er deren auf das „Allgemeine“ und „Notwendige“ gerichteten Grundzug mit dem „Individuellen des Christentums“ zusammenzudenken versucht.) Z. Maurina (Dostoevskij. Meinungen 1960, S. 284f.) schildert die Begegnung des Großinquisitors mit Christus mit folgenden Worten: „In Dostoevskijs letztem Werk begegnen wir dem Meister selbst, sein Name aber ist in der Legende nicht genannt und kein einziges Wort kommt über seine Lippen. Der Großinquisitor dagegen, dem eine widerspruchslose, blitzscharfe Logik, eine virtuose Willenskraft zur Verfügung steht, argumentiert und beweist ununterbrochen. Aber das Schweigen des geheimnisvollen Gastes überzeugt tiefer als der Redeschwall des greisen Kardinals. Hier stoßen zwei kosmische Urfänge aufeinander: Vernunft und Glaube, Macht und Demut, Gewalt und Liebe, die Sinnlosigkeit des Lebens und ihr tiefer Sinn.“

Es ist die Liebe, die der Großinquisitor nie wird erwecken können, denn Zwang und Autorität, „Geheimnis“ und Wunder können keine Liebe, sondern nur Furcht und schließlich Haß erzeugen.

Ivan Karamasov erfährt an sich selbst, daß sein Großinquisitor nur eine Hypothese ist, ein Nichts, als er nur einen winzigen Teil von dessen Verantwortung tragen soll. Als sein Halbbruder Smerdjakov den alten Karamasov ermordet — eine Tat mit der sich Ivan durch seine Mitwisserschaft einverstanden erklärte — versuchte er, den Mord auf sich zu nehmen und vor sich zu verantworten, wird aber so von Gewissensqualen gefoltert, daß er im Wahnsinn endet.

Da weitere Erörterungen Dostoevskijscher Gestalten zu unserer Fragestellung nicht mehr viel Neues bieten würden, lassen wir es mit diesen genug sein. Zusammenfassend läßt sich sagen: eine „Erkenntnis“, die durch das diskursive Denken allein zustandekommt, ist oder wird immer zum „Sündenfall“ und impliziert gerade dadurch, daß der Mensch ein endliches Gut absolut setzt, auch ein absolutes willentliches Ja zu diesem Endlichen und Begrenzten. Mit der Verstandeserkenntnis beginnt also die Sünde insofern, als gerade der isolierte Verstand im Hinstarren auf ein ebenso isoliertes endliches Gut die freie Grundhaltung des Menschen zur gesamten Wirklichkeit zerstört. So konnte schon Augustinus das Wesen der Sünde als Existenzwiderspruch im Menschlichen, als „aversio a Deo et conversio ad creaturam“ bestimmen. Diese „conversio ad creaturam“ ist aber gerade die Folge der reinen, bloß isolierenden Verstandeserkenntnis, der ein ebenso isolierendes Freiheitsverhalten des Menschen entspricht. Der Mensch sieht in seiner Existenz das einzige isolierte Gewisse und wird sich selbst der Nächste.

Die Helden Dostoevskijs gehen den Weg des Eigenwillens und der Empörung mit letzter Konsequenz. Ist nämlich die Freiheit erst in rebellierende Selbstbeauptung übergegangen, so wird sie gegenstandslos, erschöpft sich im Menschen und vernichtet schließlich sich selbst und den Menschen. D. S. Moreschkovskijs (Tolstoj und Dostoevskij. Berlin 1924, S. 309) Charakterisierung faßt am prägnantesten zusammen, was Dostoevskij sagen will, wenn er das rein abstrahierende Denken sich mit dem konkreten Leben auseinandersetzen läßt: „Raskolnikow hat „seine Kasuistik wie ein Rasiermesser geschärft“, aber mit diesem Rasiermesser der Abstraktion wird er sich im wirklichen Leben tödlich verwunden. Sein Verbrechen ist, wie sich der Untersuchungsrichter Porphyrius ausdrückt, die Frucht eines „theoretisch geritzten Herzens“. Dasselbe könnte man von allen Helden Dostoevskijs sagen: ihre Leidenschaften, die Verbrechen, die sie begangen haben, oder sie ihnen doch wenigstens ihr Gewissen erlaubt hat, sind unvermeidbare Folgerungen ihrer Dialektik, welche, scharf wie ein Rasiermesser und eisig, die Leidenschaft nicht löscht, sondern nur noch mehr entfacht. Sie besteht aus Eis und Feuer. Die Helden empfinden tief, weil sie tief denken; sie leiden unendlich, weil sie menschlich erkennen; sie wagen zu wollen, weil sie zu denken wagen. Je weiter und abstrakter sie anscheinend dem Leben gegenüberstehen, desto flammender ist ihr Denken, desto tiefer dringt es in ihr Leben ein, desto unauslöschlichere Spuren unterläßt es im lebendigen menschlichen Fleisch und Blut.“

Beatrix Józsa (Tinsbruck)

Wir sind  
umgezogen!

Unsere neue Adresse:

Südtiroler  
Hochschülerschaft

Tel. 24614

Waltherhaus

Bozen

IHR

KOFFERFACHGESCHAFT

WUNDERLICH  
EXQUISIT  
LAUBEN 44 BOZEN

Lauben 25

# ZU EINER PHILOSOPHIEGESCHICHTE

Elisane Borne, *Passion de la vérité*  
Paris 1962, Librairie Arthème Fayard

Der Titel kann im Sinne des Verfassers zweifach übersetzt werden: als „Leidenschaft zur Wahrheit“ und als „Not der Wahrheit“. Unter „Leidenschaft zur Wahrheit“ ist sowohl die stets neu erwachende, aber nie befriedigend beantwortete Frage „Warum und wozu existieren wir?“ gemeint, aber auch jene die Welt der Wissenschaft bewegende Drang nach Wissen: „Omnes homines natura scire desiderant“ (Aristoteles, übersetzt v. Woin. v. Moercke). Da es in der ersten und letzten Frage des Menschen um das Sein des Fragenden selbst geht, ist eine leidenschaftslose Objektivität unmöglich. Es geht um Sinn oder Unsinn des Daseins. Aber das Denken kann sich im Akt seines Vollzuges nicht selbst objektivieren, es geht von einem nicht mehr weiter reflektierbaren Vorverständnis aus. So öffnet sich das weite Feld der philosophischen Diaspora, in welcher die Frage nach der einen Wahrheit mit der Vielfalt der antwortbar beantworteten wird. Die Suche nach dieser Wahrheit ist stets eine Versuchung, sie in die Objektivität des Menschen zu bringen, um so seine und der Welt Not zu wenden. Aber die Not der Wahrheit hat ihre eigene Notwendigkeit, denn Wahrheit gibt es nur im Menschen; dieser Mensch aber leidet an der Transzendenz der Wahrheit. Der Mensch ist genügt, die Härte dieser im bräucherlosen Transzendenz durch einseitige und allgemeingültige, formulierbare Erkenntnis in seine Verfügung zu nehmen und sie zum Machsinstrument einer selbstgeschaffenen Einheit zu machen. Diese „babylonische“ Einheit der Verbegrifflichung der Wahrheit rächt sich aber letztlich durch eine um so unvollvollere Dissoziation in die Vielheit der Begriffe.

Borne geht es inessen nicht um eine ontologische Begründung der Not der Wahrheit, sondern in einer Phänomenologie dieser Not zeigt er im ersten Abschnitt gewisse Verhaltensformen des Philosophierens, das die Symptome eines Unterganges an sich trägt, welcher die Philosophie von innen und von außen beordert. Von außen ein Absolutheits- und Totalitätsanspruch der „objektiven“ Wissenschaft mit allen Folgen für das äußere Gelingen der Philosophie, von innen eine im Grunde anti-philosophische Haltung, in der sich unmerklich die Offenheit des Fragens in die Verteidigung einer festgefahrenen Position verfälscht. Oft werden dem Gegner dem Arsenal der Tiefenpsychologie entnommene, ihn disqualifizierende und diffamierende Motive unterschoben. Philosophen schreiben nur für Philosophen, indem sie sich in eine esoterische Terminologie hüllen. Nicht mehr das, was ist und im „ist“ sich offenbart, bestimmt das Denken, sondern menschliche Eitelkeit und ephemere Zwecke: die Philosophie ist dienstbar geworden. Der Thomismus ist eine Theologie, der Marxismus eine Ideologie und Politik, der Existentialismus eine ästhetische Verkostung der „condition humaine“.

Mit Borne in bezug auf die heutige Situation der Philosophie eigens von einer Krise des Philosophieunterrichts zu sprechen (S. 25), scheint mir nicht notwendig. Denn insofern Philosophieunterricht mehr sein wollte (oder weniger) als Anregung und Anlaß zu eigener Wahrheitssuche und eigenem Denken im Sinne einer sokratischen Maioutik, war dieser Unterricht immer schon Mitteilung fixierter, in das Kühlhaus der Geschichte eingegangener Gedanken. Wenn die „Not der Wahrheit“ ein- und ausgestanden werden soll, dann darf sich auch der Lehrer ihr nicht entziehen und wenn er nicht weiß, „à quelle vérité se vouer“, so heißt das, daß er keinen dogmatischen Standpunkt einnehmen darf.

Borne übersieht nicht die positiven Aspekte der heutigen Situation. In der augustianischen Tradition stehend, zu welcher er sich ausdrücklich bekennt, hat er immerhin den Trost: „Du würdest mich nicht suchen, wenn du mich nicht schon gefunden hättest.“ Die Leidenschaft, die den Abkürzungsweg der Verbegrifflichung gehen möchte, hat ihr Feuer in der Wahrheit, welche als unendliche Sehnsucht im Menschen wirksam ist. Sie offenbart sich negativ im Pluralismus der Meinungen. Alle philosophischen Brosamen, meint Borne, sind wertvoll und enthalten etwas an gültiger Erkenntnis. Er möchte darum weder einem Subjektivismus das Wort reden noch sieht er die Wahrheit in einer reinen Flucht von Erkenntnisakten, die alle in sich hohl und wertlos sind. Nicht in der Summe und nicht in der Synthese ist die eine Wahrheit gegenwärtig, sondern in der Anerkennung der gegensätzlichen aber nicht widersprüchlichen philosophischen Erkenntnisse. In diesem so bewältigten und übernommenen Pluralismus offenbart sich der innere Reichtum der einen Wahrheit: nicht im Gesprochenen, sondern im Gespräch geschieht die Wahrheit, die am spekulativen Karfreitag gekreuzigt worden ist. Sie „geschieht“, weil in der Selbstkritik und Selbstrelativierung des eigenen Denkweges auf andere Denkwege hin nicht eigentlich ein neues Ergebnis zu schon gefundenen Ergebnissen hinzugefügt wird, sondern in einer „negativen Transzendenz Erfahrung“ die das Denken bewegende Wahrheit „pneumatisch“ gegenwärtig wird. Dieses Geschehen der Wahrheit entkräftet auch den der Philosophie gemachten Vorwurf der mangelnden Tat. Denn, was hier geschieht, hat ethischen Charakter. Und das entspricht der Auffassung Borne's, wonach jede Philosophie vor einer Frage steht, auf die sie auf eigenem Boden keine Antwort findet. Ihre Vollendung wächst ihr von außerhalb ihrer selbst zu.

Das am Sehen orientierte griechische Seinsverständnis erfaßte das Sein in der Idee (gr. *eidein* - schauen, *eidos* = Inhalt des Schauens) und fand sein Extrem in der Alleinherrenschaft der quantitativ-mechanistischen Weltbetrachtung, nach dem der parmenideische Satz „Denken und Sein ist dasselbe“ einseitig zugunsten eines das Sein von sich her bestimmenden begrifflich-logischen Denkens interpretiert worden war. Gegen solche die lebendige, fluktuierende Wirklichkeit des Lebens auf statische Begriffe reduzierende Weltbetrachtung gab es immer wieder Anwälte für die Einmaligkeit, Besonderenheit und Unerziärlichkeit des Lebens, insbesondere des Menschen. In Pascal, Bergson und Blondel stellt uns Borne im zweiten Abschnitt, „*Maîtres à penser*“, drei Antithesen zu den dominierenden Thesen vor, drei Versuche, den Gegensätzen der Wirklichkeit durch eine dialektische Betrachtungsweise gerecht zu werden, statt sie in einer *reductio ad unum* aufzulegen, Pascal, den die Zurechtphilosophen nur ungerne als einen der Iaren anerkennen, erkannte, obwohl oder weil er selbst ein mathematisches Genie war, sehr bald die Grenzen des mathematischen Wissenschaftsideals, dem er seine „Logik des Herzens“ ergänzend gegenüberstellte. Wie allgemein gegen eine etablierte, selbstsichere Philosophie wendet sich Pascal im besonderen gegen den statischen, fatalistischen Naturbegriff der Griechen mit seinen Attributen der Autarkie, Selbstbewegung und In-sich-Geschlossenheit. Dieser mythische Naturbegriff wurde von der alles durch quantitativ-mechanische Gesetze erklärenden modernen Naturwissenschaft seiner Göttlichkeit beraubt, entmythologisiert. Die mechanische Weltklärung scheitert indessen an der Frage des Menschen: „Wer bin ich“. Es geht Pascal nicht darum, der sinnlichen Natur unvermittelt die geistige Natur danebenzustellen, wobei er aus einer harmonisierenden und systematisierenden Betrachtungsweise im Grunde gar nicht herauskäme. Nicht um eine neue Definition des Menschen geht es ihm, sondern gerade darum, den Menschen in seiner Undefinierbarkeit zu sehen. Mitten im Geltungsgebiet der aufblühenden Naturwissenschaften stellt der Mensch eine Einbruchsstelle der Transzendenz dar, auf die hin der Mensch ausgespannt und aufgerissen ist und die er in der Defizienz alles Wirklichen erfährt: auch in der Not der Wahrheit, wenn er sich vor ihrer Mythisierung hütet.

Auch Bergson wollte sich mit seiner Intuition des „*élan vital*“ vom mechanistischen, schematisierenden, an der Oberfläche haftenden Denken absetzen, dessen Grundanliegen eine „*reductio ad unum*“ ist. Aber er ist dem Geist des Peinlichen selbst erlegen, wenn er das Leben zum einen Prinzip der Wirklichkeit machte und die qualitativen Unterschiede zwischen geistigem und biologischem Leben nicht wahrnahm und außerdem das Biologische divinisierte oder das Göttliche immanentisierte. Immerhin erkannte er, daß er mit der griechischen Terminologie, mit welcher das Christentum eine ihm ungemäße und mit seiner Lehre vom geschichtlich handelnden Gott und vom unendlichen Wert der Person schwer vereinbare Verbindung eingegangen war, nur schwer der geschichtlichen Wirklichkeit gerecht werden konnte. Die Welt hat — nicht wie bei den Griechen — einen Anfang, sie ist „*tout faite*“, allerdings auch „*tout se faisant*“, ein sich expandierender, evolvierender Kosmos. Daß der Mensch nur schwer in diesen allgemeinen Biologismus hineinpaßte, hat Bergson nur selten geahnt. Wieder einmal mehr zeigt sich die alte Wahrheit: je größer das Vorhaben, um so größer der Abstand zwischen Idee und Wirklichkeit.

Beharrlicher in Durchhalten der Gegensätze war M. Blondel's Versuch einer *instauratio magna* der christlichen Philosophie. Aus der Erschlossenheit zum Unendlichen erwächst dem Menschen die doppelte Möglichkeit der Selbstwerdung und der Selbstentfremdung, wofür der leidende und triumphierende Prometheus ein passendes Symbol ist. In der Spannung zwischen der Faktizität der Voraussetzungen und der Spontanität des Entwerfens stehend muß der Mensch sich in die Differenz zwischen Idee und Wirklichkeit entäußern, um „innerlich“ zu werden. Eine derart existentielle und personalistische Philosophie war von Anfang an dialektisch, da die Gegensätze in der Welt des Menschen nicht durch eine Intuition als nur scheinbar entlarvt wurden, sondern als solche anerkannt und zum Ausgangspunkt für die „Standortbestimmung“ des Menschen genommen wurden.

Im dritten Abschnitt, „*Elements d'une doctrine*“ zeigt Borne zunächst anhand einer klassischen Streitfrage zwischen Augustinismus und Thomismus, nämlich ob die Welt einer Anfang in der Zeit habe oder ewig sei, wie ein anfänglicher Argernis für die Vernunft durch den Fortschritt der Naturwissenschaften zu einer Einsicht der Vernunft werden kann. Was selbst Thomas im Gefolge des Aristoteles nur unter dem Drucke der Offenbarung annahm, ist heute die einzige Alternative zur Absurdität des Daseins.

Daß der Zwist in der menschlichen Tugend selbst sein Unwesen treibt und nicht bloß, wie es in der klassischen Tugend hieß, auf eine mangelnde Erkenntnis der an sich eindeutig guten Tugend zurückgeht, zeigt der Verfasser im zweiten Kapitel dieses Abschnittes, „*Les équivoques de la*

verfügen Gerechtigkeit kann unumenschliche Gerechtigkeit werden, Wahrheit Platonismus, Schönheit unvorstellbarer Ästhetizismus. Von der Klugheit als Technik des vorzuziehenden und angenehmen Lebens setzt sich denken die stoische Lehre von der Tugend der Klugheit an, die das praktische Leben unbedingt nach der Wahrheit ausrichten will. Diese Klugheit ist mit anderen Tugenden verbunden, die alle zusammen ein logisch geordnetes System von Tugenden und einer dementsprechenden Hierarchie der Werte bilden, aus welcher sich schlussfolgernd das Gesetz des Handelns rücken läßt. Der Fall, daß ein Wert nur auf Kosten eines anderen, „Gleichwertigen“ verwirklicht werden kann, oder daß eine Förderung des Christentums einer Förderung der sittlichen Vernunft entgegensteht, ist in dieser rationalistischen Ethik nicht vorgesehen. Für die klassische Tugendlehre gibt es einen harmonischen Übergang zwischen Natur und Übernatur, zwischen Göttlichem und Menschlichem, zwischen den Forderungen der Vernunft und den Forderungen des Glaubens. Griechische Tugend ist maßvoll, schön, vernünftig, ohne Risiko. Christliche Tugend wirft diese „Weltweisheit“ über den Haufen, ist paradox, unverständlich und scheint sich mit der Kardinaltugend nicht zu vertragen.

Borne versucht, sowohl das harmonisierende Klugheitsideal der thomistischen Ethik als auch das Mißtrauen der modernen existenzialistischen Ethik in ihrer Berechtigung zu sehen. Klugheit, die auf Wahrheit, Sicherheit des Lebens und Lösung der Konflikte aus ist, läßt sich nicht voll verwirklichen, denn der Irrtum, das Ausgesetzsein des Menschen, läßt sich nicht ganz vermeiden und das Gute läßt sich nicht zur Vermeidung sittlicher Konflikte vorausreflektieren. Diese zugleich notwendige und unmögliche Tugend der Klugheit kann sich in ihrem Schenken als „vernünftige“ Tugend in die Unvernunft der Liebe hinein übersteigern, welche allein das Dasein vor seiner „Vergreisung“ bewahrt, ohne es an die Faktizität der Umwelt preiszugeben. Lieben ist immer unverfügbare, unklug, da es ein sich-der-Vorwundbarkeit-aussetzen ist. Klugheit will sich das Gute vorweg sichern und sich erst dann hingeben. Liebe gibt sich hin und findet hierin das Gute. Sie impliziert das Risiko, den Sprung ins Ungewisse. Die zwischen Ver-sicherung und Ver-zweiflung schwingende Not der Klugheit kann nur durch die Torheit der Liebe gewendet werden, die allein Öl in den Lampen und Zu-kunft im Guten hat, weil sie die Ankunft des Herrn in der Berechnung von Tag und Stunde nicht rational vorwegnimmt.

In einer längeren Abhandlung über die „interiorität“ (ein unübersetzbarer Ausdruck, von welchem die deutschen Begriffe „Innerlichkeit“, „Subjektivität“, „Seele“, „Bewußtsein“ nur jeweils verschiedene Aspekte wiedergeben) zeigt der Verfasser, wie sich die Geschichte der Wahrheit zwischen These und Antithese, zwischen Verabsolutierung und Selbst-aufhebung bewegt. Dabei kommen dem Denken die entscheidenden Impulse oft von außen. So hat auch die Philosophie der „interiorität“ durch die christliche Sicht des Menschen einen großen Auftrieb bekommen, während die Antike die Bedeutung der Subjektivität zwar geahnt hat, aber, vom Subjektivismus der Sophistik abgeschreckt, sich immer wieder im Objektivem zu versichern suchte. In diesem Sinne ist auch Platons Anamnesis-Lehre als ein Versuch zu verstehen, von der Subjektivität her, die im Abfall der Seele von ihrer ewigen (objektiven) Idee begründet ist, eine Brücke zur Objektivität der exemplarischen Ideen zu schlagen. Von den allgemeinen Seinsprinzipien Materie-Form her konnte Aristoteles nur zur Definition einer Subjektivität als belebender Form von Materie gelangen und ihr keinen Eigenwert zuschreiben. Für ihn bestand „interiorität“ in der Selbstbewegung, die als solche in allen Lebewesen zu finden war. Die Antike kannte also, so schließt Borne, nur eine schlechte Subjektivität, „une mauvaise interiorité“.

Durch die christliche Lehre von der menschlichen Seele als dem Ebenbilde Gottes wurde die Innerlichkeit wieder in die Mitte der philosophischen Reflexion gerückt. Gott transzendiert sowohl die Objektivität einer in ihrer zeitlichen Begrenzung zunächst geglaubten und dann auch erkannten und dadurch auch als Bild Gottes herabgeminderten Welt als auch die Subjektivität des Menschen. Diese rückt indessen in den Vordergrund, da im Christentum die Liebe nicht wie bei den Griechen ein Epiphänomen der Schönheit ist und der Gott der Liebe in der Freiheit und Liebe des Menschen ein besseres Abbild findet als etwa in einer neuplatonischen Weltseele. Aber nicht einer beziehungslosen, solipsistischen Subjektivität soll das Wort geredet werden, sondern einer Subjektivität, deren Freiheit sich in der spontanen Selbstentäußerung an die Voraussetzung realisiert (Vgl. dazu die etymologische Bedeutung des Wortes *ethos* = Weideplatz, von dem der Hirte ausgeht und immer wieder zurückkehrt.)

Wie sehr die Subjektivität noch ganz als vom Denken des Objektivem abhängig gedacht war, sehen wir am Unterschied zwischen dem augustinischen „Si fallor, sum“ und dem antiken „Si fallor, non sum“. Im augustinischen „Cogito“ ist die Subjektivität in ihrer Existenz von der Richtigkeit des Vorstellungsinhaltes unabhängig: das Sein des Fragens selbst wird zur Evidenz. Indessen behält für Augustinus wie für jeden Platonismus die „interiorität“ etwas vom unglücklichen Bewußtsein, denn die Frage „Was bin ich“ ist untrennbar mit der Frage nach dem Absoluten verbunden und die Frage nach dem eigenen Sein, welche doch die eigene Subjektivität aus-

mauert, enthält zugleich die eigene Schwäche. „Ich denke, also bin ich und bin zugleich nicht“.

Die Theorie der „interiorität“ verfiel, nachdem schon Thomas in seiner Probe zu Aristoteles nur für nicht viel anzu-rathen wußte, mit den großen idealistischen Systemen von Kant und Hegel (transzendentes Ego). Noch weniger kann die „interiorität“ bei Marx eine Rolle spielen, wenn das Bewußtsein nur ein Reflex der ökonomischen Verhältnisse ist und die Tat des einzelnen nur einen Wert hat, wenn sie in der Forderung der geschichtlichen Entwicklung liegt.

Für E. Borne ergibt sich die „interiorität“ aus dem „Cogito, ergo sum“, das eine „reflexive Intuition“ (S. 202) auf das jedem Gedanken vorausgesetzte personale Existenz ist. Diese Fiktion der Verfasser jedoch nicht nach dem Schema Akzidenz-Substanz als die den geistigen Akten zugrunde liegende Substanz verstehen, welche im Gegensatz zu den „unwesentlichen“ Akten das „Eigenliche“ und „Wesentliche“ wäre. Auch die idealistische Argumentation, die im „Ich“ nicht mehr als einen eingetragenen Akt sieht, wird der „interiorität“ des Cogito nicht gerecht, während sie in der phänomenologischen Analyse an die Relation mit dem Objekt verloren wird.

Da sich in der Erfahrung des Cogito das Ich niemals mit einem seiner Gedanken als seiner Determination identifizieren kann, bleibt es unbestimmt und sich selbst entzogen und „töche l'absolu“, eine Ahnung der Transzendenz. Die Idee einer geistigen Substanz hat nur dann einen Wert, wenn sie nicht von ihren Bestimmungen dissoziiert noch mit ihnen identifiziert wird. Darum kann sie schließlich nicht im „Cogito“ unmittelbar evident werden, sondern wird in einer Art natürlichen Glaubens angenommen. Dieselbe „Überwesenhaftigkeit“ des Ich begründet zugleich die Freiheit, die mit dem Gottesproblem verbunden ist, denn es ist nicht selbstverständlich, daß das Ich als unaussprechbare und unmittelbare Person existiert. Das Ich bindet sich vor der Alternative: entweder absurd Dasein oder Annahme seines Daseins aus der Transzendenz.

Die Subjektivität des „Cogito“ verschließt sich nicht vor der Realität der Welt, sondern geht sie -- im Gegensatz zu jener selbstgefälligen und sich selbst bemitleidenden „mauvaise interiorité“ -- in Naturwissenschaft und Technik an. Die letzte Konsequenz des „Cogito“ ist nicht eine heillose Einsamkeit, wenngleich der „interiorité“ die Existenz des anderen als einer Person nur in einem Glauben gewiß ist. Insofern dieser Glaube an die Einmaligkeit und Unfaßbarkeit der Person Voraussetzung für die Liebe zum Menschen ist, ist er zu seinem Alleinsein geradezu aufgerufen, damit sich die Liebe in der echten Differenz zu einem Du realisieren kann. Ohne die „Innerlichkeit“ eines Ichs würden die zwischenmenschlichen Beziehungen von den kontingenten und wechselnden Umweltverhältnissen bestimmt. Eine verwundbare und für den Schmerz des anderen empfängliche Einsamkeit des Ichbewußtseins ist also kein Hindnis für eine Gemeinschaft. Eine gesellschaftliche Ordnung wird unmenschlich, wenn sie nicht die „interiorité“ der Personen zur Grundlage hat. Denn Taten und Worte haben nur einen Wert, wenn sie die „Innerlichkeit“ nach innen erweitern.

Daß die Wissenschaft nicht die Aufgabe der Philosophie übernehmen kann, zeigt der Verfasser im vorletzten Kapitel. „Science et sagesse“, am Beispiel der Biologie. Die Naturwissenschaft hat nacheinander Dogmen wie das von der ewigen Wiederkehr des Gleichen (Ewigkeit der Welt) und der materialistisch-mechanistischen Konzeption des Lebens entkräftet. Die Biologie hat auch jenen finalistischen Anthropozentrismus überholt, wonach der Kosmos nicht mehr als ein Vorhof, ein Dunstkreis um den Menschen herum wäre. Man kann also von einer negativen Normalität der Wissenschaft für Philosophie sprechen. Keine Wissenschaft jedoch und im besonderen nicht die Biologie kann die Philosophie ersetzen und wenn ein für die Einmaligkeit des menschlichen Phänomens so aufgeschlossener Mensch wie Teilhard de Chardin vom Menschen spricht, muß er über die Biologie hinausgehen, denn es gibt eine Dimension des Geistes, welche die des Lebens transzendiert. Das Niedere (das Leben) kann nicht Ursache für das Höhere (Geist) sein, wohl aber kann der Geist Finalursache für das Leben sein und diesem eine neue Dimension hinzufügen. Der Geist bleibt immer unerklärbar und die Bedingungen seines Erscheinens sind nicht seine Ursache. Auf dem Boden der Biologie sind Sinn und Absurdität noch ungeschieden.

Hinsichtlich des Problems des Pluralismus innerhalb der christlichen Philosophie, erweist sich der Verfasser als echter Platoniker. Der Mensch sucht nach der einen und einheitsstiftenden Wahrheit, findet sie aber nur in der Streuung der Aspekte. Man kann in diesem Zustande eine bloße Folge der Sünde sehen, aber auch eine Offenbarung der jedes menschliche Begreifen übersteigenden Wahrheit selbst: in der Diaspora-Situation eine philosophische Wahrheit sehen. In der Annahme dieser mit der Endlichkeit des Daseins gegebenen Diaspora wird die Philosophie zum sittlichen Selbstvollzug des Menschen. Sie kann das „Wahre noch wahrer“ sehen, und das ist ihre Aufgabe, nicht aber auf der Ebene der Sprache eine Einheit stiften, etwa indem sie die vom Verfasser unterschiedenen beiden Strömungen der bisherigen christlichen Philosophie (auf deren Problematik er nicht eingeht), die kosmologische und die existentielle, auf einen gemeinsamen Nenner bringt. Die Einheit der Liebe leidet am gekreuzigten Logos.

Der kurze Artikel von Dr. J. Oberrauch (Skolast 1967, S. 31) liest sich zwar über- raschend und gewagt, und der Uneinge- weihete meint, er hätte Hand und Fuß. Ich glaube, den Gedankengang des Ver- fassers nicht zu verfälschen, wenn ich ihn verdichtend kurz so wiedergebe:

Jesus hat die Ehe für unanfällig er- klärt. Die Jünger sind entsetzt und schlie- ßen: „dann besser überhaupt nicht he- raten.“ Darauf Jesus: „Was fällt euch ein? So etwas (daß es besser sei, nicht zu he- raten) zu verstehen, muß einem eigens gegeben sein. Es gibt schon solche, denen es gegeben ist, denn es gibt Eunuchen, seien sie es von Geburt, seien sie dazu gemacht, oder gar — die Höhe! — solche, die sich selbst ermannt haben, gar noch um des Himmelreiches willen. Wer solch einen Widerspruch zu lassen vermag, der soll es tun.“

Also unser Text: „eine bitter scharfe und bissige Antwort an die Jünger, da sie die Schicklichkeit (!?) der Ehe in Frage stellen“.

Die vorgeschlagene Lösung will, auch nur in sich betrachtet, logisch nicht recit klappen. Wozu die Aufzählung dreier Arten von Eunuchen, wo doch nur die letzte Art zum Beweisgang paßt; denn wie sollten die, die zeugungsunfähig sind, oder gewaltsam dazu gemacht wurden, den Vorschlag, nicht zu heiraten, fassen und begrüssen? Übrigens: Eunuchen waren verheiratet, ja der verheiratete Eunuch spielt eine Rolle in den Diskussionen der Gesetzeslehrer.

Doch zum Kern der Sache. Der ganze Vorschlag setzt voraus, daß jenes „sich selber zum Eunuchen machen“ im phy- sischen Sinn als Selbstentmannung zu verstehen sei. Nur dieses Verständnis könnte, wenn richtig, den gegebenen Lö- sungsversuch rechtfertigen, ja, ihn so not- wendig erscheinen lassen, daß man ruhig gewisse Schönheitsfehler und Schwächen dabei in Kauf nehmen könnte. Nun scheint das aber wirklich der Fall zu sein. Solange Worte in ihrem Kontext eine Be- deutung haben, ist „sich selbst zum Eunuchen machen“ wörtlich zu verstehen, an sich schon, und doppelt als dritte Eunuchenart neben den zwei anderen („von Geburt“ und „dazu gemacht“), die keinen anderen Sinn als den eigentlichen, phy- sischen zulassen.

Aber wie kommen dann (doch wohl alle) Übersetzer und Ausleger (katholi- sche wie protestantische) dazu, unsere Stelle so „sinnverdrehend“ wiederzugeben, daß aus der denkbar schärfsten Ablehnung jedes Eheverzichts eine hohe Emp- fehlung wenigstens ausnahmsweiser Ehe- losigkeit wird? Steckt dahinter nur Vor- eingenommenheit, Tendenz, die sich um eine peinliche Verlegenheit herumzudrük- ken sucht — und sei es auf Kosten des Textes? Nein, es steckt anderes und schlechthin Entscheidendes dahinter.

Das physische Verständnis auch für die dritte Eunuchenart zu fordern, heißt das literarische Genus verkennen, das in der Aufzählung der drei Eunuchenarten ein- deutig vorliegt. Für dieses literarische Genus zwei Beispiele aus dem Buch der Sprichwörter:

„Drei Dinge sind es, die zu wunderbar für mich,  
vier, die ich nicht begreifen kann:  
des Adlers Weg am Himmel,  
den Weg der Schlange über einen Felsen,  
des Schiffers Weg auf hoher See,  
... des Mannes Weg beim jungen Weib“  
(Spr. 30, 18 f.).

Oder:  
„Druck auf die Milch bringt Butter hervor,  
Druck auf die Nase bringt Blut hervor,  
Druck auf den Zorn bringt Streit her- vor“ (Spr. 30, 33).

Die literarische Art ist eindeutig: zwei, drei Vergleiche (meist aus der Natur) dienen lediglich dazu, das Schlußwort, den eigentlichen Weisheitsspruch (der

meist einem anderen Bereich angehört) vorzubereiten und (eben weil in seiner Andersartigkeit überraschend) um so eindrucksvoller ankommen zu lassen.

Nun die Anwendung auf unseren Paß. Wie in den angeführten Beispielen das letzte Glied ob seines spezifischen Inhalts überraschend dazu zwingt, das gleiche Wort „Weg“, das gleiche Wort „Druck“ auf einmal nicht mehr eigentlich, sondern übertragen zu verstehen, so zwingt in unserem Fall der überraschende Zusatz „um des Himmelreiches willen“ dazu, das gleiche Wort „Eunuch“ nun bildlich un- eigentlich zu nehmen. Und in dieser plötz- lich notwendig werdenden geistigen Um- stellung liegt gerade das überraschende Moment, das vor der literarischen Art angestrebt, wenn nicht gefordert wird.

Also: Das letzte Glied, von den „Eunuchen, die sich selber dazu gemacht ha- ben“, geistig, sichtlich zu verstehen, ist nicht ein gewaltsamer Nothbehelf, nicht eine faule Ausflucht, es wird vom litera- rischen Genus dieses Dreizeilers geradezu gefordert. Damit aber allein schon fällt der einzige Ausgangspunkt, die einzige Berechtigung für die von Dr. Oberrauch vorgeschlagene Lösung.

Ich weiß deshalb nicht, ob es noch sinn- voll ist, auf andere Schwächen einzuge- hen, die sich notwendig ergeben, wenn das Ganze auf einer falschen Grundvor- aussetzung aufbauen muß.

Es genügt nicht — auch wenn Anlaß dafür gegeben zu sein scheint — mit einem kühnen Handstreich, den Versuch zu machen, ob sich eine herkömmliche Auslegung nicht vielleicht auf den Kopf stellen läßt, so daß bei den gleichen Wor- ten das Gegenteil herauskommt (sarka- stische Ablehnung statt hoher Ernst).

Der Prüfstein für jede ernstzunehmende Theorie bleibt schließlich die Möglichkeit ihrer organischen Eingliederung in das Ganze, zunächst gerade dieses Evangeli- ums. Wer beispielsweise weiß, wie ge- rade dem Matthäus-Evangelium der massenhafte Gebrauch des „theologischen Passivs“ eigen ist (d. h. der Vermeidung des Gottesnamens durch eine Passivwen- dung), der wird dieses Passiv auch er- kennen, wo es an unserer Stelle heißt: „Nicht alle verstehen dieses Wort, son- dern nur die, denen es gegeben ist“, und er wird sich unwillkürlich an das andere Wort bei Matthäus erinnern: „Euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Himmelreiches zu ver- stehen. Ihnen aber ist es nicht geben“ (13, 11). Hier wie dort: „Erkenntnis“, „gegeben“, „Himmelreich“, „nur den einen, den anderen nicht.“ Bei solcher Berüh- rungsnähe wird sich dem Exegeten alles dagegen sträuben, das „gegeben sein“ in unserem Fall anders zu verstehen als dort.

Oder, wenn er das grausige Wort von der Selbstentmannung — aber „im Hin- blick auf das Himmelreich“ liest, dann wird er sich an das fast ebenso harte Wort vom Ausreißen und Wegwerfen des Auges, vom Abhauen der Hand, des Fußes erinnern, wenn eines dieser Glieder An- laß zur Sünde gibt, und das ewige Lo- ben, das „Himmelreich“, in Frage stellen könnte. Auch das sind bildliche Aus- drücke für die äußersten Opfer, die not- wendig werden können, wenn es gilt, das „Himmelreich“ sicher zu stellen. Selbst- entmannung, als ebenso schroffes Bild- wort, liegt auf der gleichen Ebene. Doch genug.

NB: Die ausführlichste mir bekannte und hier benützte Monographie zu un- serer Stelle findet sich in Jacques Dupont, Mariage et Divorce dans l'évangile, Bruges 1939, S. 161—222.

M. Zerwick SJ

Lieber Dr. Oberrauch!  
... Wenn ich also Ihrer Interpretation nicht zustimmen kann, so bin ich deshab

doch mit Ihrem Grundanliegen voll und ganz einverstanden. Es geht Ihnen natür- lich darum, der (besonders in kirchlichen Kreisen) immer noch üblichen christlichen Abwertung der Ehe entgegenzuwirken. Es hat mich erschreckt, als ich einen Spiritua- lisch ausgeprochen bei einer Hochzeit, die er kurz vorher eingeseinet hatte, sagen hörte, er tröste seine Theologen damit über die bevorstehende Ehelosigkeit hin- weg, daß er ihnen aufzeige, wieviele Schwierigkeiten und Probleme, sie sich damit doch ersparen würden. Es ist sicher Aufgabe des Laien, einer solchen Fehl- bewertung der Ehe, die doch ein Sakrament ist, entgegenzuwirken, und so ver- standen, ist Ihr Beitrag begrüßenswert. Aber wir verheirateten Laien sollten nun freilich im „Gegenangriff“ nicht über das Ziel schießen. „Wer es lassen kann, der lasse es“, war die Opferbereitschaft auf- bringend und wenn die Gnade und Beru- tung gegeben ist, sich ganz der Arbeit im Reich Gottes zu widmen als Priester und Mönch, der verdient unsere Achtung, und wir sollen ihn nicht dem Spott Christi ausliefern wollen. Ob der Zölibat heute noch zeitgemäß ist, ob die Arbeit als Seelsorger unbedingt mit der Ehelosig- keit verbunden bleiben sollte, das ist eine andere Frage. Aber wer wirklich „um des Himmelreiches willen“ verzichtet auf per- sönliches Liebesglück und eigene Nachkommenschaft, weil er aus freier Bewun- derung glaubt, so besser und unbedingter einen bestimmten Auftrag Gottes erfüllen zu können, dem werden gerade auch wir Eheleute eine gewisse Vorbildwirkung nicht absprechen dürfen. Wer größer ist im Reich Gottes, das ist im letzten Freilich nicht eine Frage des Verdienstes, son- derer eine Frage der Auserwählung. „Alles ist Gnade“ (Bernanos).

Ihr Dr. Alfons Plankensteiner

**Antwort von A. Abram**

Zu der Entgegnung Heinz Abrams auf meinen Artikel „Die Kirche und das Südtirolproblem“ habe ich fol- gendes zu bemerken: Ich habe die religiösen Postulate des Bischofs ausdrücklich bejaht und nur seine politi- schen Äußerungen kritisiert. Jüngeres nicht, weil der Bischof sich zur Politik äußert, sondern nur weil ich seine diesbezüglichen Ansichten nicht für richtig halte. Der Bischof sagt zwar einleitend, er sei in politischen Fragen nicht kompetent, legt aber dann doch seine Meinung dar und gibt bestimmte Ratschläge. Diese sind primär politischer und nicht religiöser Natur. Es ist klar, daß es sich in diesem Fall nur um seine persönliche — unverbindliche — Meinung zur politi- schen Lage handeln kann. Die „Dolomiten“ nennen ich bezeichnenderweise das von ihnen abgedruckte Teil der Bischofsrede, „die auf die Politik bezogene Ab- sätze“. Die Terminologie des Bischofs wird hier poli- tisch: Verhandlungen, positiver Abschluss, juristische Normen, Garantien, Konzeptionen sind staatsrechtliche Begriffe und Gegenstand der ausenblicklich geführten politischen Gespräche. Man werfe mir nicht vor, daß ich die Ausdrücke aus dem Zusammenhang reiße. In meiner Sose in Skolast sind die wichtigsten Stellen wiedergegeben, in den „Dolomiten“ vom 12. Dezember 1966 findet sich der vollständige Text. Man bedenke auch, daß die Bischofsrede in einem Augenblick ab- gegeben wurden, als die Diskussion um Annahme oder Ablehnung ihrem Höhepunkt zustrebte und von ver- schiedenen Seiten Präzisionen zeitlicher und anderer Art gegen die Entscheidungsalutation geübt wurden. Auch der Ausdruck „Es ist Zeit, mit Frieden zu schlie- ßen“ muß in diesem Zusammenhang gesehen und ver- standen werden und wurde es auch (siehe „Dolomiten“ vom 17. Dezember 1966 in einem von „el“ gekennzeichneten Kommentar zur politischen Lage ...). Erscheinungen (politischer Natur), die nicht in Richtung auf einen Frieden gehen, von dem der Bischof gesagt hat, daß es an der Zeit ist, ihn hier abzuschließen.“ Es folgt: „(in Demerit von seiten des Bischofs.)“

Im übrigen können Abrams Argumente selbst als Beweis für die vorwiegend politische Natur der Bischofs- rede dienen. Seine Entgegnung besteht hauptsächlich aus politischen Argumenten, die meine Argumente an- kräften sollen. Er will darauf nicht in einzelnen er- widern, weil ich mich nicht mit Abrams' sardem der Bischof politischer Ansicht auseinandergesetzt habe. Ich möchte nur Abrams, der meint, was seine bei poli- tischen Verhandlungen hauptsächlich auf den äußeren Willen der Partner verfahren, die seltsame Geschichte, die beiden kleinen Wörtchen „frame“ und „more“ im Peritor Vertrag in Fragestellung ruhen. Mein bei alle- indischen Entschiedenheit, die auch selbstverständlich für alle Verträge gilt, hat ein verantwortungsbewußte Politiker doch die Pflicht, sie so gewissenhaft und klar, wie möglich zu formulieren. Die Zeitfrage ist hier sekundär — und er hat auch die Pflicht, dabei an die schlimmsten Möglichkeiten zu denken und Vorkkehr- nen gegen den schlechtesten Willen zu treffen. Nur das ist politisch gesehen verantwortungsbewußt. Auf der einen Willen und das gezielte Klämen kann man nur hoffen und es endlich herbeizuführen trachten.

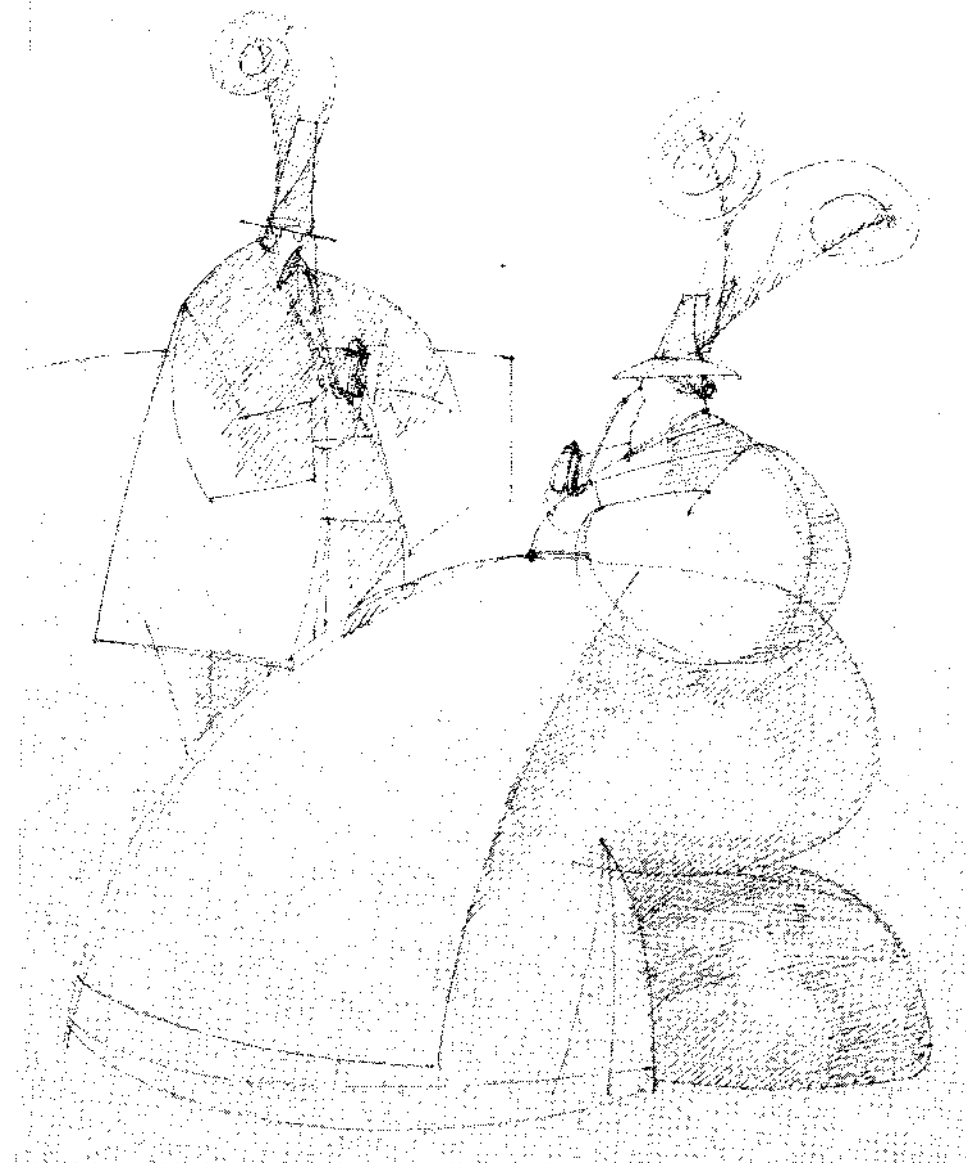
Siegfried Stuffer

Tradition bewahren heißt nicht: Asche aufheben, sondern eine Flamme am Brennen erhalten.  
(Jean Jaurès)

Alles Geistige ist Anstoß. Deswegen wird es dann als anstößig verächtlich gemacht und des Verräterischen beschuldigt. Kritik wird als zersetzende Kritik angeschwärzt. Historisch läßt sich genau verfolgen, wann das Schmähwort von der zersetzenden Kritik entstand. Es ist der schaußliche Wechselbalg, den der politische Antisemitismus im vorigen Jahrhundert erzeugte. In Wahrheit ist Kritik nur Kritik, und hat Kritik nur Sinn, wenn sie zersetzt. Denn sie ist heilsam allein, wenn sie immer wieder unerbittlich aufdeckt, wie viele menschlichen Urteile und Annahmen mit der Zeit zu Asche wurden, die aufzuheben sinnlos und erstickend ist. So ewig die Ideen sind, die Otto Wels beschwor, so zeitgebunden und vergänglich ist alles Menschenwerk, das im Fluß der Geschichte unternimmt, jeweils diesen Ideen ihre irdische Form zu geben. Unaufhörlich sinken diese Formen dazu herab, aus einer Idee, die sie verkörpern sollten, sich zu einer Ideologie als Abfallprodukt zu entwerten. Da hilft kein Tabu diese Asche nicht anzurühren. Kritik ist dazu da, diese Tabus zu brechen, damit die Flamme am Brennen erhalten wird.

Aber nicht nur die Kritik soll durch das üble Beiwort „zersetzend“ mundtot gemacht werden. Die Verfolgung des Geistigen wird dann noch dadurch gesteigert, daß jene, welche die Zeit anhalten wollen, von Intellektuellen reden, als ob es ein Schimpf wäre, Intellektueller zu sein, als ob nicht jedermann durch seine Arbeit am Schöpferischen des Menschengenusses mitwirkt und in diesem Sinne je nach seinem Maß ein Intellektueller ist. Der Vorwurf, der gegen die Intellektuellen erhoben wird, heißt: Aechtet sie, weil sie denken, denn Denken noch dazu selbständiges Denken, ist gefährlich!

(Adolf Arndt [M.d.B.] und Senator für Wissenschaft und Kultur der Stadt Berlin. In: Rede zum 30. Jahrestag des Ermächtigungsgesetzes am 23. März 1963.)



Wir danken Herrn Paul Flora dafür, daß er uns mehrere unveröffentlichte Zeichnungen überlassen hat.

## Klara Fassbinder — Ina Seidel

Vor einigen Wochen las man in deutschen Tagesblättern, daß Bundespräsident Heinrich Lübke der von der französischen Regierung angeregten Ordensverleihung „Palme académique“ an Frau Professor Klara Fassbinder seine Zustimmung verweigert hat.

Klara Fassbinder, die sich schon seit über 30 Jahren bemüht, die Gedankenwelt des französischen Dichtordiplomaten Paul Claudel den Deutschen zu erschließen, die mit wissenschaftlicher Akribie seine Werke, wie „Der Kreuzweg“, „Die Messe“, „Der Schrei aus der Tiefe“ überträgt und Abhandlungen über Romain Rolland und Paul Claudel verfaßt, erwarb sich auch in Frankreich einen Namen. So hat im letzten Jahr der Dichtersohn Pierre Claudel den französischen Staatspräsidenten de Gaulle bewogen, an Klara Fassbinder den Orden „Palme académique“ zu erteilen; einen Orden, der auch an Ausländer vergeben werden kann, die zur geistigen, wissenschaftlichen oder kulturellen Ausbreitung Frankreichs beigetragen haben.

Ein deutsches Gesetz aber verlangt, daß eine aus dem Ausland kommende Ordensverleihung an einen Bundesbürger in Deutschland das Staatsoberhaupt genehmigen muß — und las hat Lübke nicht!

Empfand man etwa als anstößig, daß diese Frau — von tüchtigem Eifer beseelt — bei Friedens- und Frauentagungen auch in Leipzig, Dresden und Warschau auftritt und daß sie neben fünf katholischen Organisationen als Mitglied der nordrhein-westfälischen DFT tätig ist, daß sie im Weltfriedensrat, in der Deutschen Friedensgesellschaft, im Versöhnungsbund und in der Vereinigung der Freunde Polens sich aktiv betätigt? Sieht man etwa nicht gerne, daß das „Friedens-Klärchen“ — wie man sie überall kennt — aus eigener Initiative in die stillen Länder reist und dort nach Wegen und Möglichkeiten für eine Verständigung sucht?

Oder hat sie sich als Bundesbürgerin gegen das demokratische Staatswesen verfehlt, da sie kürzlich erklärte, ihr geliebten Hammer und Sichel als Embleme der Staatsmacht besser als Raubvögel?

Man mag zu Frau Fassbinders Aktivität stehen wie man will. Angesichts des Verhaltens des Bundespräsidenten frage ich mich aber, wie es möglich war, der Dichterin Ina Seidel zum 80. Geburtstag durch den bayerischen Ministerpräsidenten Goppel das Große Bundesverdienstkreuz zu überreichen und dabei die verhängnisvolle Rolle zu vorschweigen, die sie im Dritten Reich gespielt hatte. Denn diese „große, alte Dame der deutschen Literatur“ hat sich nämlich — wie wenige andere christliche Dichter — offen und begeistert zu Adolf Hitler bekannt. Soll das nicht gewesen oder einfachhin vergessen sein?

Man faßt es nicht, daß eine Dichterin von solchem Format sich geradezu für eine hymnische Verherrlichung des „einen Auserwählten“ hergeben und noch 1939, fünf Monate nach der berühmten „Kristallnacht“ folgendes schreiben konnte:

„Wir... wären längst Eltern der gegenwärtigen Jugend Deutschlands geworden, ohne wir ahnen durften, daß unter uns lausenden der eine war, über dessen Haupte die kosmischen Ströme deutschen Schicksals sich sammelten, um sich geheimnisvoll zu stauen und den Kreislauf in unaufhaltsam mächtiger Ordnung neu zu beginnen. Erst als wir uns nach den gewaltigen Erschütterungen und Urawälzungen als aufstehendes Volk so wie niemals zuvor in deutscher Geschichte auf den lebendigen Pol in unserer Mitte bezogen fanden, ein jeder dort, wo er dem Ganzen nach seinen Gaben am besten zu dienen vermochte, als wir erlebten, wie in diesem verjüngten Volkskörper das Wunder der Wiedergeburt spürbar wurde an unseren Kindern — da begriffen wir ehrfürchtig was geschehen war. Dort, wo wir als Deutsche stehen, als Väter und Mütter der Jugend und der Zukunft des Reiches, da fühlen wir unser Streben und unsere Arbeit dankbar und demütig aufgehen im Werke des einen Auserwählten der Generation — im Werke Adolf Hitlers.“

(Ina Seidel: Zum Geburtstag des Führers am 20. April 1942, in: Der deutsche Schriftsteller, April 1942.)

Dieses beschämende Zeugnis läßt sich nicht als eine vereinzelte Entgleisung aus der Anfangszeit des Regimes abtun.



**PO-PA I LADINS DLA DOLOMITES ENTÈNDER I LADINS DLA SVIZRA?**

In den Dolomitentälern gibt es vier Idiome der ladinischen Sprache, in Graubünden gibt es deren fünf verschiedene, wobei die beiden Engadinschen den unseren am verwandtesten sind; dies soll dem Leser vor Augen geführt werden durch das Beispiel eines wunderschönen Gedichtes von Andrea Bezzola aus Zermatt und dessen Uebersetzung ins Grödenrische.

**Po-pa i Ladins dla Dolomites entènder i Ladins dla Svizra?**

Tla Dolomites, avisa entèur i crèpes dl Sella, isel aididancuel mo cater valedes che ven tlamedes ladines, uel di ulache la jönt rejona mo mascimantènter i Ladin. Chel ie: La Val Badia, la Val de Gherdèina, Fedom y Fascia.

I Gherdèines entènd, po-n di, zenz' auter Badiot. L basta che n Gardenèro y n Badiot sibe adum per n valgun èures per use i uredl. I mederno vel per i Badioc en cont dla rujnèda de Gherdèina. I Ladins d'l' autra doi valedes se fesc en nue plu èrt a entènder Gherdèina o Badiot, ajache i mascèida danterite bel en tan de paroles talianes canche i rejona, y chéies ti mancia po per entènder Badiot y Gherdèina.

Dal' autra pert icl feter sauri, sibe per Badioc che per Gherdèines, a entènder Fedom y Fascian pervia che i entènd la paroles fulscelieres talianes. Ma en generèl po-n di che i nen ie nia na gran defrènzia danter i cater „dialoc“ dl lingaz ladin o retoromone de chèsta nosta cater valedes dolomitiches. en á me dro de scute su la nutizies y conferenzes ladines ll radio per pudei se rëndèr cont de chese fat.

Tla Svizra, ti Grijons — i canton dala 150 valedes — ons l medèmo fenomèn, me cur la defrènzia che i nen ie nia cater, ma circh rujnèdes diverses: I Sursilvan, Surmeiran, Sutsilvan, I Ladin d'Engiadina Auta y d'Engiadina Basa. En desciferenzièia doi gran grupes: la pert Ladin a che sta tl Engiadina entèur la fontes dl En (Inn), y la pert Re-nana. che sta entèur i rufes che fesc ora i scumenciament dl Rein (Rhein). Danter la rujnèdes da chesta doi grupes icl na tel gran defrènzia che i uni nen ie nia zenz' auter boni de entènder i autri, scèbèn-che duc rejona i medemo lingaz.

I Retoromone (o Ladin, cochen ie plu usel a di da nëus).

En cunfront a nusc frèdesce retoromones dla Svizra se sention ben dre pueres; nia sul ciamp materiel, ma sun chël culturèl, basta se rëndèr cont che i sbaizeri a na literature che scumència bel cul an 1552! En chel an a l protestant Jachie Bifran scurì y stampà l catechism per l prim iède per retoromone!). Ot ant do! al dat ora l nuef tosiamèu per ladin. doi ari do ven bol ora tl Engiadina Basa en liber de psalmes per ladin scurì da Durich Chiampeil y n. v.!). Da mo in la ven for ino stampel cum na frequènzia for plu auta libri (= cudesces) nueves, no nua temes religiöuses ma che trata de feter duf die chen po se „n maginè, ensel me per di ons“) udia en liber ulache! ven avisa descrìt en auto propi avisa. scumenciand dal motor enchins la plu minuzièusa pert dia carosèrie, oder en liber de na storia che trata de n viac ll cosmos cum ratchetn, o n pifl scurì de 100 plates dat ora dai studènc de scol' auta (coche èf enscètsc se tlama), che ven spartì ora al turisc acioche i empère y rejone rumone scì a entrès sce i se ten u su tan luech rumone. En auter exèmpl: Te n liber de poèsies, dat ora dala Lia Rumantscha tl an 1950 (Musa Rumantscha — Musa Romantscha), icl opres de ben 130!! poèc. y n. v.

Per dejmustrè che ènghe nëus son boni de emparè a curèscer y pudon se goder la literatura scrita ll Ladin coche i ven rujnà tl Grijons ulons stampè flo na poèsia de Andrea Bezzola (1840-1897) de Zermatt ll ladin originèl, la traduzion per Gherdèina y chela tedesca.

- 1) Jachim Bifran, Fuorma. Traducziun dl catechisem de C. Comander, 1552.
- 2) Durich Chiampeil, Un cudesch da Psalms, Basel 1562. Daniel Bonifaci, Catechismus, Lindau 1601. Calvezano. In cuort muossement, Milaun 1611 (Prim catechism catolich) y n. v.
- 3) Viac culturèl dl studènc de Gherdèina tl Grijons, 24-29 luglio 1966.

**La lavina**

In la stüv' a l'ur dal let,  
dad anguoscha plain il pet,  
tschainfal debel cler da giüna  
giuvna mamma sper la chüna.  
„Già sun' il sain da not,  
e nos bap nu vain el bod? —  
ais sül cuolm a far la ruotta  
nu savains plü d'el ünquolta!“  
Che stratemp pur fuotta not!  
näv e bischa, tschel ais ruot,  
chasa frembla, bos-cha scuoscha;  
che pisser e che anguoscha!  
Suord clingi' il sain da di,  
„e nos bap nu foun'et plü?  
Glieud ais oua a' l'ischerchar,  
Seqner, lascha'ls salvs tuo-nar!“  
Sün la schlieusa, suof ün pan,  
arrivand quief e plan,  
maian quel chi han chattà  
in lavina stendschantà.  
Sul clingi' il sain da mort,  
tschuncha speranza e cuffort!  
Be l'infant in sia chüna  
rife guard' il cler da giüna.

**La lèvina**

Te si stua, sun èur dl liof,  
dal angosca plën l pief,  
cianfal dèibl tlër dla luna  
jeuna oma dan la cuna.  
„Bel son'el sën da nuet,  
y nusc père ne veniel tosc? —  
I ie su prl col a fe ma lènta,  
nëus, de èl n' savon plu nia!“  
Cè stratèmp per duka nuet!  
näv y vënt, l viel ie rot,  
cèsa tremà, bösc scurènt,  
cè tema y cè angosca!  
Sen sonel — bel da di,  
„Y nusc pèr ne veniel plu?  
I ie jic ora al cri,  
Senièur, lasci salvs ino uni!“  
Su la luesa, sof en pân!  
I rua chiel y plan,  
mèina chël chi a qiatà,  
lla lèvina strabacià.  
L song sën da mort,  
dejdrü speranza y cuffort!  
Me l fantulin te si cuna  
isc y cèla i tlër dla luna.

**Die Lawine**

In der Stüb' am Bettessrand  
— Angstvoll ist die Brust gespannt —  
Muß im Mondeslicht, dem schwachen,  
Eine junge Mutter wachen.  
„Schon die Abendglocke schallt —  
Unser Vater, kommt er bald?  
Ins Gebirg ist er gegangen,  
Nach ihm fragen wir mit Bangen.“  
Weich ein Sturm die ganze Nacht!  
Schnee und Wind, der Himmel kracht,  
Und das Haus beb't, Wälder knarren,  
O das kummervolle Harren!  
„Tönt die Morgenlocke her?  
Kommt der Vater denn nicht mehr?  
Fort zum Suchen sind die Leute,  
Herr, beschütze sie doch heute!“  
Auf dem Schließen, eingehüllt  
In ein Tuch — — still, schmerz erfüllt  
Bringen sie mit stummer Miene  
Ihn, das Opfer der Lawine!  
Ach, die Totenlacke, hör!  
Alle Hoffnung ist zerstört!  
Heller scheint der Mond hernieder  
— und das Wiegenkind lacht wieder.

Es gingen bereits sechs Jahre fortschreitender Pervertierung des Rechts und der Verfolgung der Kirchen voraus, als Ina Seidel zu diesem Bekenntnis noch eine begeisterte Hymne zum 50. Geburtstag ihres geliebten Führers 1939 verfaßte. Welch ein bitteres Empfinden mag wohl ihre byzantinische Heldenverehrung bei jenen damals wachgerufen haben, die nicht wie Ina Seidel in Hitler „ewigen Deutschlands Sinnbild“ erblicken konnten?

In Gold und Scharlach / feierlich mit Schweigen  
ziehen die Standarten / vor dem Führer auf.  
Wer will das Haupt / nicht überwältigt neigen?  
Wer hebt den Blick / nicht voll Vertrauen auf?  
Ist dieser Dom / erbaut aus klarem Feuer,  
nicht mehr als eine Burg / aus Stahl und Stein,  
und muß es nicht / ein Heiligtum uns teuer,  
ewigen Deutschlands / neues Sinnbild sein?

Das schrieb die „heute repräsentativste, evangelische Dichterin“ in deutscher Sprache“ zu einer Zeit, als sich der Nationalsozialismus doch auch für den Leichtgläubigen längst als Religionsersatz mit Totalitätsanspruch demaskiert haben mußte. Hat Ina Seidel nicht bemerkt, daß dieses neue Kreuz, das sie beweihräucherte, an allen vier Ecken verdächtige Auswüchse zeigte, Haken, die sich beizeiten krümmen? Hat sie mit diesem neuen „Wodansglauben“ nicht dadurch im Bürgertum beste Propaganda für den Diktator geliefert?

Es liegt mir fern, dieses verfehlte „nationale“ Engagement Ina Seidels so in den Vordergrund zu rücken, daß der Blick für ihre große Leistung verstellt wird. Verdanke ich doch selbst ihren Büchern reiche Impulse. Trotzdem bin ich der Ansicht, daß ein „Denker von europäischem Ruf“ auch in seinem Irrtum beim Wort genommen werden muß: selbstverständlich in richtiger Relation zu seinem Gesamtwerk.

Der nachrückenden akademischen Generation stünde es sehr schlecht an, wollte sie jetzt leichtfertig über jene urteilen, die vor uns die Verantwortung trugen; dennoch können wir als junge Generation, um der Millionen Gemordeter und Verfolgter willen, weder feignen noch vergessen, mit welcher großer Verbrechen die nationalsozialistische Vergangenheit unsere Geschichte belastet hat.

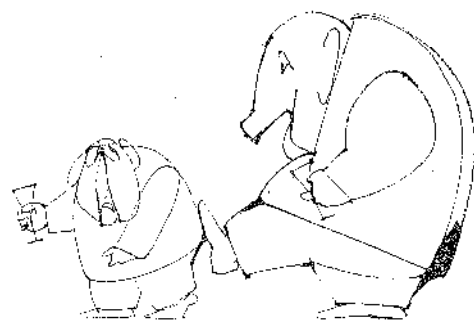
Dabei schmerzt es uns besonders, daß in einer Zeit, in der das Versöhnungswerk zwischen Deutschland und Frankreich zu wachsen beginnt, der Orden „Palms académiques“ einer Professorin verweigert worden mußte, die sich schon Mitte der dreißiger Jahre bemüht hat, dem deutschen Sprachraum einen französischen Dichter näherzubringen.

Es stimmt bedenklich, wenn man sieht, wie bei Auszeichnungen von Schriftstellern die Kandidaten mit politischen Fühlern abgetastet und eine rechte oder linke Tendenz doch recht unterschiedlich bewertet werden.

Hansotto A u ß e r h o f e r

(Zur Diskussion über die abstrakte Kunst)

Man sah es seit A. Hofer nitt,  
daß man bei uns un etwas stritt.  
Der Gegenstand jedoch war nur  
ein ganz klein wenig Literatur.  
Glück auf, Professor Staiger kommt  
und sagt, was zwar nicht allen frommt,  
daß man von neueren Poeten  
bald schon nach Schiller und von Goethen,  
nicht alizuviel zu halten habe.  
Das wisse heut schon jeder Knabe.  
Auch könnt die Wissenschaft beweisen,  
das Beste kommt doch stets von Großen.  
Man denk an die bewährten Alten,  
an die man sich bis jetzt gehalten.  
Je länger einer schon gestorben,  
je mehr ist dann aus ihm geworden.  
Modernos sei stets atheistisch,  
brutal, verfremdet nihilistisch.  
Auch das mit der Sexualität  
ist etwas, was einmal nicht geht.  
Man müßte dafür Minne sagen,  
dann könnte er's vielleicht vertragen.  
Kurzum, wär die Moderne alt,  
so ließe ihr das Thema kalt.  
Soweit des Herrn Professors These.  
Die einen sagten: einfach Käse!  
Den andern schäumte Beifallseifer  
aus Nase, Mund, aus Ohr und Greifer.  
So wurde zwischen Jung und Alten  
der Geist der Kunst bei uns gespalten.  
man setzte sich deshalb zur Wehr,  
griff nach dem Wort, nach Wortkanonen,  
so würde sich der Angriff lohnen,  
und hat was nur der Logos hielt  
dem Feinde in sein Herz gezeit.  
Ein jeder setzte seine Fahnen  
auf Sprüche irgendwelcher Ahnen.  
Doch schien es, daß so mancher Zeuge  
gleichzeitig sich zwei Herren beuge.  
Mit Katz und Maus und Dirrenmatt  
rückt man den Gegner in ein Matt,  
der sucht sich Hilfe bei den Griechen  
er kann den Mensch von heut nicht riechen,  
vom Blechgetrommel überhaupt  
bekam' er eine Gänsehaut.  
Da, auf des Kampfes höchster Höhe  
rührt alle eines Wunders Böe,  
und es geschieht, was nie erwartet,  
fast so als wär es abgekartet,  
die beiden Heere ziehn nach Haus.  
Es scheint für wahr, der Spuk ist aus.  
Was ist denn los? Man ist verwirrt,  
hat man sich gar am End geirrt?  
O nein, man hat nur still entdeckt  
was unklar war: das Streitobjekt.  
Verschossen sind nun die Kanonen  
der aufgestauten Affektionen,  
man fühlt sich in der Seel genesen  
und gibt auch zu, daß nicht gelesen  
man hatte, wofür man sich schlug.  
Das scheint der Eule wirklich klug.  
Sie wackelt mit dem Kopf und spricht:  
Was du nicht weißt, bestreite nicht!  
An ungezügeltten Affekten  
hast du kein guten Architekten.



Was Staiger betrifft, alles klar?

### Die rechte Art von Humor

Wenn Herr c einsähe, daß er GM mit  
M. G. verwechselt hat, und imstande wäre,  
darüber zu lächeln: das wäre die rechte  
Art von Humor.

Beim Reden und Diskutieren über  
Werke der abstrakten Malerei scheint die  
Hauptschwierigkeit zunächst darin zu lie-  
gen, daß man keinen Gegenstand gegeben  
hat, über den man sprechen könnte. Aber,  
genauer gesehen, erweist sich dies sogar  
als ein Vorteil.

Denn die Inhalte und Gegenstände, der  
Bildgehalt der sogenannten „gegenständ-  
lichen Kunst“ steht meist einem echten  
Sprechen über und Bedenken des Künst-  
lerischen am gegebenen Werk eher im  
Wege, als daß es ihm wirklich förderlich  
wäre. Denn der Gegenstand ist ja höch-  
stens Anlaß des Künstlerischen, Vorwurf,  
er ist aber für das Künstlerische am  
Kunstwerk selbst eher nebensächlich. Nicht  
was dargestellt wird, sondern wie es dar-  
gestellt wird, ist das Entscheidende. Ge-  
rade über dieses Wie zu reden, ist aber  
so schwierig, daß man sich bei der gegen-  
ständlichen Kunst nur zu leicht verführt  
sieht, sich beim Bildinhalt, bei der Entste-  
hungsgeschichte des Werkes, bei histori-  
scher und biographischer Einordnung auf-  
zuhalten, ohne überhaupt zum Eigen-  
lichen, zur Formgebung und Gestaltung,  
zu dem, was das Dargestellte überhaupt  
erst zum Kunstwerk macht, vorzustoßen.

Diese Versuchung fällt nun bei der ab-  
strakten Kunst weg. Hier kann man nicht  
mehr einfach in die Beschreibung des In-  
haltes, in ein Reden um den Bildgehalt,  
in historische oder biographische Remi-  
niscenzen ausweichen (womit sich z. B.  
häufig die Erläuterungen bei sogenannten  
Kunstführungen zufrieden geben!).

Hier muß man entweder wirklich über  
das Künstlerische der Kunst reden oder  
man ist überhaupt zum Schweigen ver-  
urteilt. So ist es gewiß kein Nachteil, wenn  
viele vor solcher Kunst verstummen, wenn  
sie ratlos und kopfschüttelnd vorüberge-  
hen, weil es ihnen hier eben nicht mehr  
gelingt und nicht mehr gelingen kann,  
über das Dargestellte als den bekannten  
und erfahrenen Gegenstand unserer Um-  
welt, anstatt über die künstlerische Um-  
setzung, die Mimesis, die Abbildung dieser  
Wirklichkeit und dieses Gegenstandes, zu  
sprechen.

Nun erhebt sich freilich die grundsätz-  
liche Frage, ob man über dieses Künst-  
lerische selbst überhaupt sprechen kann,  
Sprechen, Diskutieren, Schreiben, Erklä-  
ren, das bewegt sich doch alles im Be-  
reiche des Logischen, im Nacheinander  
von Grund und Folge, von deduktiver Ab-  
leitung oder induktiver Hinführung. Es  
bedient sich dabei der Begriffe, also ratio-  
nally unmissener Denkinhalte, und der ver-  
standesmäßigen Dialektik einsichtiger Be-  
weise.

Ist dies alles denn der Kunst gemäß?  
Kann man mit solchen Methoden über-  
haupt ihres Wesens inne werden?

Kunst ist doch gerade nicht logisch,  
nicht verstandesmäßig ableitbar. Sie drückt  
sich nicht in Begriffen, sondern in Bil-  
dern aus. Sie ist nicht deduktiv oder in-  
duktiv nach Denkgesetzen zu erschließen,  
sie bietet sich jeweils als Ganzes dar, als  
erlebbare Gestaltung, als Abbild und Sym-  
bol eines Sinnes. Wie soll man solches  
adaequat in Worte fassen können, wo doch  
die Sätze sich erst im zeitlichen Ablauf  
entwickeln und aufbauen, während ein  
Bild in der Malerei immer ein gleichzeitiges  
Ganzes ist?

Kann man überhaupt über Kunst spre-  
chen? Kann man diskutieren über ab-  
strakte Malerei? (An ihr wird diese Frage  
besonders aktuell, weil man bei ihr, wie  
wir sahen, nicht ausweichen kann in Reden  
über anderes. Aber eigentlich ist in  
dem Problem der Diskussion über ab-  
strakte Malerei in nuce überhaupt das  
Problem des Redens und Schreibens über  
Kunst enthalten!)

Wir glauben, daß man schon darüber re-  
den und darüber diskutieren kann, wenn  
man sich nur klar macht, was das in die-  
sem Fall bedeutet. Es ist nicht dasselbe,  
ob ich in einer Diskussion ein denkliches  
Problem enthalte, das Für und Wider  
bedenkend, die Argumente abwägend, so-  
so der Wahrheit näher zu kommen, oder  
ob ich über ein Kunstwerk diskutiere.  
Zwar hat auch das Kunstwerk sehr wohl  
einen Sinn und eine „Wahrheit“, aber  
diese ist nicht aus Argumenten zu gewin-  
nen, sondern allein aus der Anschauung,  
aus dem Erleben des Ganzen, aus dem  
Erleben des Eindruckes, der durch den  
Künstler seinen Ausdruck fand. Er ist  
nur zu gewinnen aus dem ehrlichen, un-  
voreingenommenen Betroffensein und Be-  
troffenwerden des Beschauers durch das  
Kunstwerk.

Dieses Betroffensein, dieses Engagement  
ist durch nichts zu ersetzen, durch kein  
Reden, durch keine Aufklärung, durch  
keine Analyse, durch keine Einführung.

Daher muß jede Auseinandersetzung mit  
etnem Kunstwerk der abstrakten Malerei  
zunächst beginnen mit einem bereiten  
Offenwerden für das, was einen treffen  
und betreffen soll. Man muß liebend und  
einführend dem Werk gegenüberstehen  
ohne Vorbehalte, ohne Forderungen, ohne  
Vorbelastung durch kunsthistorische  
Kenntnisse und Einordnungen, biogra-  
phische Indiskretionen über den Künstler,  
gehörte und gelesene Kritiken. Man muß  
dies alles im Angesicht des Kunstwerkes  
einnmal vergessen können und muß ihm  
entgegen treten als einer, der sich betref-  
fen, bereichern, erschrecken, aufstören,  
beruhigen, verhistern, belehren lassen  
will.

Dann wird vielleicht das Ganze zu sei-  
ner Wirkung kommen, freilich nicht bei  
jedermann. Denn so wie die künstlerische  
Begabung jeweils gratis, also durch gratia,  
durch Gnade gegeben und verliehen wird,  
so ist auch das Betroffenwerden durch  
Kunst nicht jedermanns Sache. Nicht je-  
dem ist die Einfühlung gegeben, nicht jeder  
ist noch zu unmittelbarem Erleben fähig,  
nicht jedem ist (vor allem in unserer Zeit,  
die gekennzeichnet ist durch ein „Tun ohne  
Bild“ Rilke) der Weg zur Wahrheit und  
Wirklichkeit über das Bild (noch) möglich.  
Nicht jeder schließlich kann von einem be-  
stimmten Kunstwerk betroffen sein, kann  
sich einer bestimmten malerischen Rich-  
tung und Ausdrucksform anpassen. Nicht  
jeder ist zu üblichem Erleben fähig wie  
der Künstler, als er diesen künstlerischen  
Ausdruck geschaffen hat, damit andere  
die Ähnlichkeit empfinden, auch dieses ihr  
eigenes Empfinden in solchem Kunstwerk  
ausgesagt sehen.

Aber wie dem auch sei, Betroffenheit ist  
eine Voraussetzung für jede echte Begeg-  
nung mit der Kunst, ja sie ist geradezu  
damit identisch. Alles andere ist dann  
eigentlich sekundär, auch das Sprechen  
über eine solche Begegnung, auch die  
Diskussion, auch das mühsame In-Worte-  
fassen des künstlerischen Erlebens.

Es ist darum nicht überflüssig oder gar  
unerlaubt. Wenn man nur nicht glaubt,  
die Diskussion könne an die Stelle der  
Begegnung treten, sie könne das Künst-  
lerische Erlebnis nun nachträglich hervor-  
rufen oder ersetzen, dann mag es durch-  
aus von Bedeutung sein, wenn man sich  
Erlebnis als Beschauer kritisch zu analysieren  
versucht. Denn darum geht es  
eigentlich! Nicht der Bildinhalt ist zu be-  
reden, nicht der Gegenstand ist zu benen-  
nen, nicht Historisches und Biographisches  
ist auszukramen. Nicht das Reden über  
die Technik und die materiellen Hilfsmittel  
der Darstellung bringt uns dem Künst-  
lerischen wirklich näher (es verdeckt  
manchmal eher den Blick!), nein, nur die  
Analyse unseres Betroffenseins, unsere

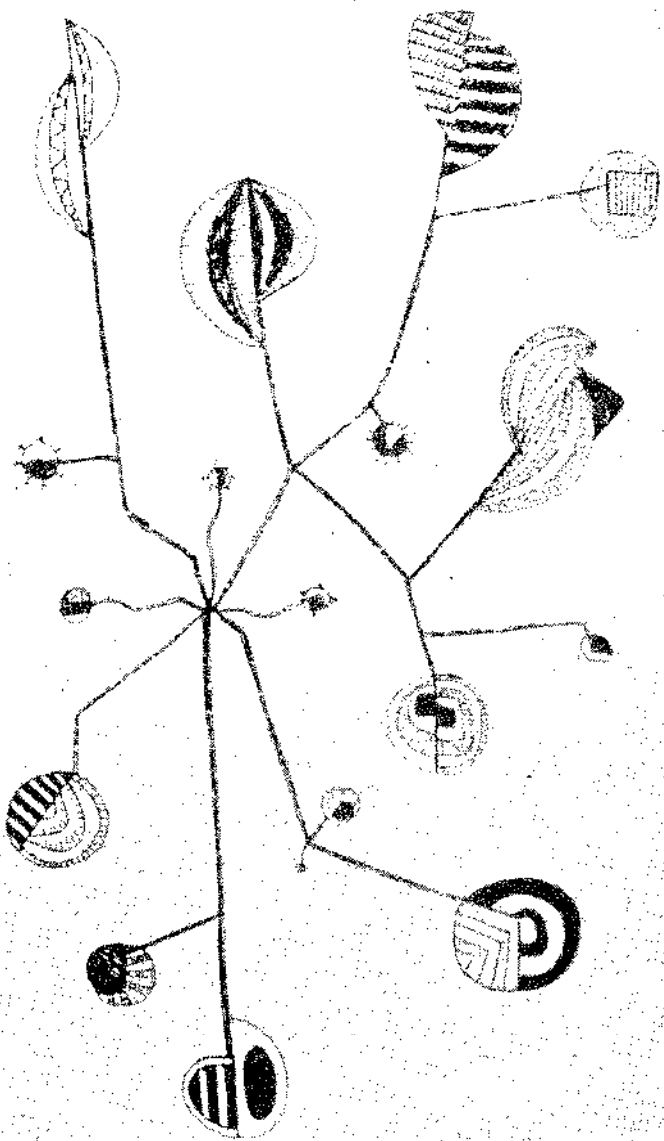
Erlebens des Bildganzen, unserer Einfühlung in die Gestaltung, ihres Rhythmus, ihrer Stimmung, ihres Abbildes von Wirklichkeit und seelisch-gefühlsmäßiger Erlebniskraft können erst eine Diskussion über Kunst rechtfertigen und fruchtbar machen. Das erste, was mir ein abstraktes Bild sagen kann, ist ein gefühls- und stimmungsmäßiger (vgl. dazu, welche existentielle und keineswegs nebensächliche Bedeutung die Existenzphilosophie den Stimmungen beimißt! Siehe O. F. Bollnow, Das Wesen der Stimmungen) Gesamteindruck, der sich etwa umschreiben läßt mit „etwas fröhlich Beschwingtes“, „etwas Schweres, Bedrückendes“, „etwas Konstruktiv-Maschinelles“, „etwas Dynamisches“, „etwas Sinnlich-Vegetatives“, „etwas Schicksalhafteres“, „etwas Spielerisch-Tänzerisches“ usw. Von dieser Bezeichnung des Gesamteindrucks geht dann in Selbstbedenken, Analysieren und Diskutieren der Weg weiter zur eventuellen Herstellung von Analogien aus eigener Erfahrung. Dann kann sich mit dem „leicht Fröhlichen“ etwa die Vorstellung verbinden, daß das Bild so etwas Ähnliches auszudrücken vermag wie eine „blühende Wiese“, weil es beim Beschauer ähnliche Gefühle weckt. Und das „Düster-Schwere“ kann etwa Assoziationen zu einer Hochgebirgslandschaft erzeugen, das „Spielerische“ zum Eindruck von einem Kind, das „Dynamische“ und das „Maschinelle“ Erlebniseindruck von einer modernen Großstadt usw.

Solche Assoziationen und Analogien bringen uns zwar dem Künstlerischen des Kunstwerkes nicht unbedingt näher, sie sagen nichts Neues und dürfen vor allem nicht als ein Weg verstanden werden, nun dem abstrakten Bild doch noch einen gegenständlichen Inhalt aufzuzwingen und es so „verständlicher“ zu machen. Sie sind nichts anderes sein als eigene Erinnerungen (was mit „Innerlichkeit zu tun hat!) an frühere Erlebnisse, als das Aufweisen von Signalen, um die Orientierung im Bereiche der eigenen Welt- und Lebenserfahrung zu erleichtern.

Dann nämlich kann dem Beschauer aufgehen, daß das hier Dargestellte und Ausgedrückte auch Ausdruck seines eigenen Erlebens ist („tua res agitur“!) und dann erst wird er wissen — zuerst hat er es „nur“ gefühlt —, daß Kunst immer Stellvertretung ist und daß durch das Bildharmachen von Welt erleben mehr actus ist als nur eine überflüssige Spielerei. Es ist Formung, Gestaltung, Wahrheitsfindung, Einordnung in menschheitliche Zusammenhänge, Geschehen. Es ist Aussage und damit Bannung, Objektivierung vollzogen worden, und damit ist Kunst verwandt, und war immer verwandt, mit Magie, mit Beherrschung und geistiger Dienstbarmachung von Eindrücken, von Welt und Natur.

Dies aber fördert wiederum jenen Raum der Freiheit, der den Menschen erst eigentlich zum Menschen macht, der ihn von der Dämonie der reinen Naturkräfte, von der Schicksalhafterkeit seines Erlebens und Erfahrens befreit, ihn hinaushebt über die Zufälligkeit des Geschehens und die Passivität des Erleidens von Reizen und Eindrücken. Sich dieser Befreiung, die das Wesen einer jeden Kultur ist, nach dem Betroffensein durch Kunst auch noch nachträglich verstandesmäßig bewußt zu werden, ist Sein und Rechtfertigung einer Diskussion über Kunst, über abstrakte Malerei. Und insofern kann sie, richtig betrieben, als Bewußtseinsanalyse, als kritische Sichtung des Erlebens, als Innenwerden geschauter Wahrheit durchaus ein Gewinn sein.

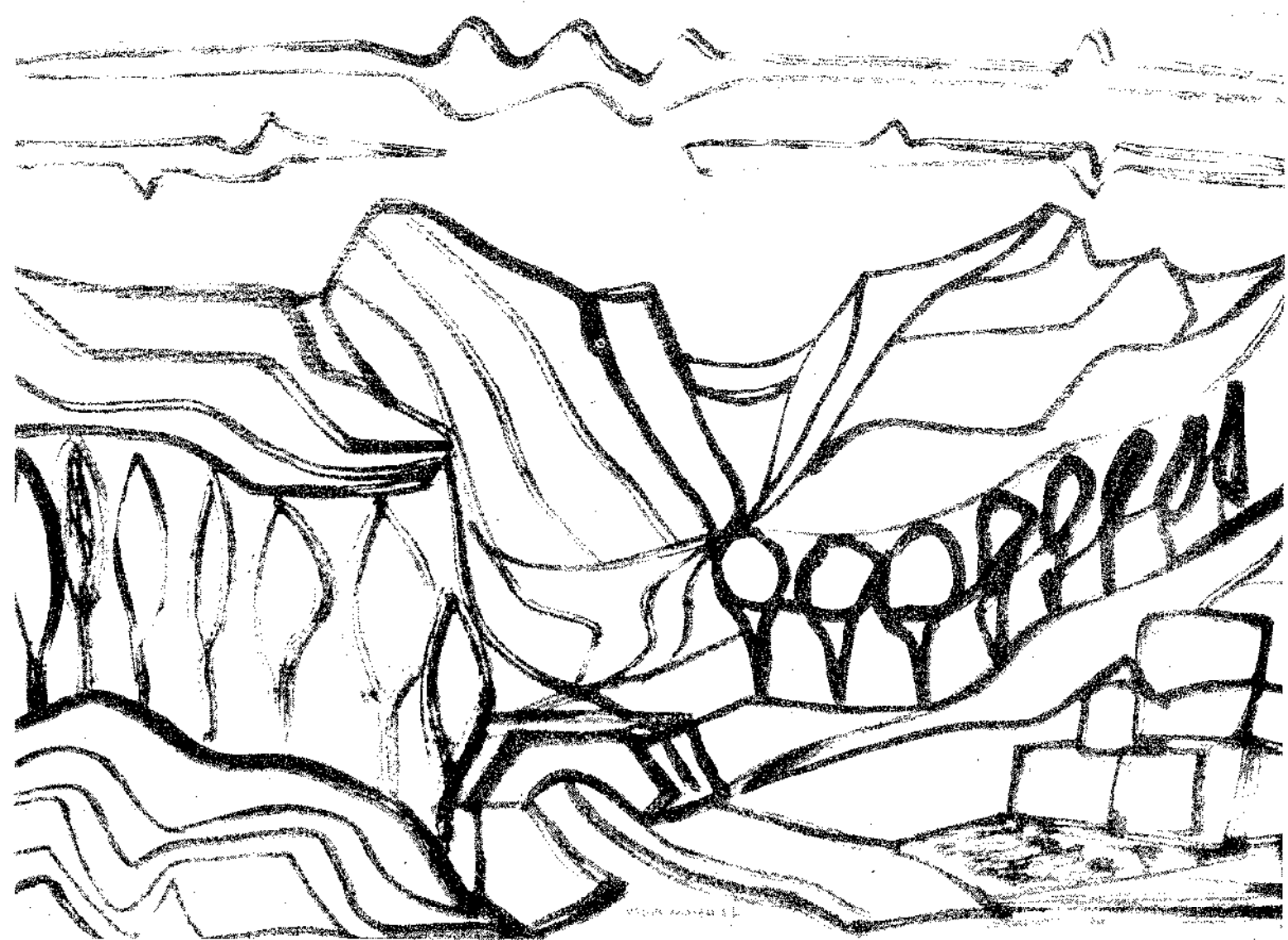
Prof. A. Plankensteiner



II. Schwiedrzyk

#### PROMOTIONEN

- Trafojer Florian, Diplom-Ingenieur für das Bauwesen, an der Technischen Hochschule in München.
- Tschaffler Heribert, Diplom-Ingenieur für das Erdölwesen, an der Montanistischen Hochschule in Leoben.
- Psailer Heinrich, Doktor der Handelswissenschaften, an der Universität in Padua.
- Winkler Anton, Doktor der Handelswissenschaften, an der Universität in Padua.
- Beikircher Hugo, Doktor der Philosophie (klass. Philologie), an der Universität in Wien.
- Köllensperger Hans Jürgen, Doktor der Rechtswissenschaften, an der Universität in Florenz.
- Lüffer Walter, Doktor der gesamten Heilkunde, an der Universität in Innsbruck.
- Hochkofler Paul, Diplom-Ingenieur in Mathematik-Physik, an der Universität in Bonn.
- Gasser Paula, Doktor der Philosophie (Geschichte), an der Universität in Wien.



#### ULRICH SCHWIEDRZIK

Ulrich Schwiedrzyk — Jahrgang 1936 — erhielt schon während der Schulzeit privaten Mal- und Zeichenunterricht. Seine Eltern sind beide selbst Maler. 1958/59 besuchte er die Hochschule für Bildende Kunst und die Meisterschule für Graphik und Buchgewerbe in Berlin.

In seiner durchwegs abstrahierenden Malweise, in der das Naturvorbild stark vereinfacht und auf das Wesentliche eingeschränkt wird, läßt sich klar der Einfluß seines Studiums der Geologie und Botanik erkennen. Seine Bilder, Graphiken und Collagen zeichnen sich zudem durch große Verschiedenartigkeit aus. — Wir hoffen, daß die Werke Schwiedrzyks bald auch in Bozen zu sehen sein werden.

Bisherige Ausstellungen: Zinke-Galerie Berlin und „Up-Town Jazz Salon“ Innsbruck.

Aus den Kritiken zur letzten Ausstellung (Innsbruck):

„Besonders in der jetztgenannten Arbeit („Landschaft“ — Tuschkopielzeichnung oben) offenbart Ulrich Schwiedrzyk ein gutentwickeltes Gefühl für klare Komposition und Flächenaufteilung.“ („Tiroler Nachrichten“ vom 16. Mai 1967.)

„Die Graphiken sind von überraschender Qualität. ... Diese Pflanzen und andere Gebilde einer auch ins Spielerische tendierenden Phantasie, die aber stets vom Prinzip ruhig ausgewogener und fast mathematisch durchseltzender Komposition aufgefangen wird, verdient mehr als nur oberflächliche Beachtung.“ („Tiroler Tageszeitung“ vom 16. Mai 1967.)

„Der Maler belletrisiert sich in allen Belangen einer klugen Abstraktion und dürfte zu den stärksten Ausstellern zählen, die bisher in der Höttinger Galerie zu sehen waren.“ („Arbeiter-Zeitung“ vom 21. Mai 1967.)

Pepi Zelger

# Lyrrik

von Wolfgang Mayer-König

möge es mir leichtfallen

weltseismograph  
hat ausgedient  
ecce  
feiern klingen nach  
tod hat leise  
seine hand  
auf spielmanns  
saiten gefügt  
träger mond  
saugt abschiedsworte  
auf  
vier wände  
ohne lieben überrest  
und ohne schall  
betonkalte situationen  
haben sich über  
das erdenrund verteilt  
ecce  
ich habo du hast er hat  
geliebt

## Dramatisches Stilleben

Das bunte Fensterdetail  
der Landschaft  
projiziert sich  
auf weißgetünchtes  
Mauerwerk,  
Feuerwände mit Teppichhaken  
haben Fietät  
von ganz seifener Art.  
Goldfische im Wasserglas —  
Nixen ohne Rast  
und Verständnis  
für die Welt am Fenster.  
Blaubespannter Geigenkasten,  
dein Selbstmitloid  
erläßt weder Optimismus  
noch Pessimismus,  
er untergräbt nur die Gnaden  
von Schreibtschladen.  
Arbeit an mechanischen  
Händen und Kadmiumstäben  
ist nicht mehr  
wie Arbeit  
an geschnitzten Sakristenschränken.  
Müllkübel bleiben jahrelang hängen —  
über den Deckelrand  
beugen sich  
gebrochene Rosenleichen vor.  
Seltsames Finale —  
so unschön wie  
gesprächige Frauen,  
oder der Klang  
von kleinen Kunststoffviolen.  
Moritat der Zusammenhänge!  
Durchschaubare Bevormundung  
einiger Machthaber,  
die uns Kriege aufdrängen  
und den Einsatz unserer  
heiseren Geige übergehen,  
wenn wir ein seltsames  
Gefühl im Herzen haben:  
noch einmal Liebe!

## Leben

Eine starke Bogierde  
nach Hoffnung durchdringt den Atem  
und wankt zum Mais  
der sonnengereift und schwer  
zur Erde liegt

Die Wahrheit der Worte erhängt sich,  
wenn Blumen verwelken  
und Menschen vergehen.

Nie habe ich Rosse  
aus Stein und Erz,  
mit ängstlichen Augen  
und zornigen Nüstern,  
schnauben gehört.

Stein bleibt ängstlich und zornig,  
Die Rossebändiger stehen im Regen...

Kinder malen zeilenlang Zeichen,  
mit denen sie Länder verschenken  
und Straßen —  
Nacht bringt Vergessen und Träume.

Auch alles stirbt mir  
unter der Hand, —  
große Geheimnisse  
storbender Tonen;  
die Rossebändiger stehen im Regen...

Wo sind die Burgen  
im Sand der Kinder  
und Worte aus  
zärtlichen Stimmen,  
von uns nicht beachtet,  
weil sie zu schön sind!

Ich spüre sie manchmal  
in ihrem Sand,  
im Sand der Rosse  
mit ängstlichen, zornigen Nüstern  
und großen Augen  
im ewigen Sprung.

Sie sterben mir unter der Hand,  
während des Singens,  
und haben den Trost  
nicht springen zu müssen,  
nicht stehen zu müssen  
im Regen...

## sine absoloutione

Den Blinden  
schmerz das Licht  
nicht mehr.  
Lieder verbannf man.

Zitierweise  
des Dekalogs  
in Beichtstühlen —  
primitiv und  
lapidar zugleich.  
Wiegen drei Reuige  
alle Frevel auf?  
Auf nacktem  
abgedecktem Flitterleib  
die Narbe einer  
Pockeninjektion!  
Billiges Vergnügen  
eines  
hypotetischen Urteils,  
dessen Mitleid  
noch immer  
am Fensterkreuz hängt.  
Korrupter Stundenlohn  
lebensänglicher Gefährdung,  
weil man  
die Lieder  
verbrannt hat!

## Und man darf nicht schreien!

Wie das Leben  
doch seltsam spielt —  
es behält sich Totgeburten vor,  
läßt auch Querschnittgelähmte  
irgendwas einsam lieben  
und verlorene Soldaten sterben,  
während sich anderswo  
knospende Frauen parfümieren.

# Gespräch mit Assessor Dr. Peter Brugger



Bozen  
10. Mai  
1967

*Herr Assessor, welche Bedeutung kommt der Landwirtschaft in der Wirtschaftsstruktur Südtirols zu?*

Wir können feststellen, daß auch in den Staaten, in denen die Industrialisierung sehr weit gediehen ist, die Landwirtschaft immer noch eine wesentliche Rolle spielt. Man kann beispielsweise feststellen, daß in der Bundesrepublik Deutschland der Landwirtschaft große Obsorge geboten wird; dies etwa deswegen, weil man einfach nicht zulassen kann, daß die Verodlung der Natur in einem Gemeinwesen unterbleibt. Und dies ist ja in erster Linie die Aufgabe der Landwirtschaft. In Südtirol nun kommt der Landwirtschaft deswegen eine noch größere Bedeutung zu, weil sie nach wie vor die Haupteinnahmequelle in der Wirtschaft ist. Ich glaube, daß es nicht notwendig ist, hier mit Zahlen aufzuwarten, welche das Volkseinkommen aus der Landwirtschaft in Südtirol ausweisen könnten, die kann man in jeder statistischen Zusammenfassung finden. Jedenfalls ist in Südtirol die Landwirtschaft noch jener Wirtschaftszweig, der von allen Wirtschaftszweigen das größte Einkommen liefert. Jedoch nicht nur von dieser Seite aus ist die Bedeutung der Landwirtschaft für Südtirol zu unterstreichen: sie beschäftigt immerhin noch etwa 28% der Erwerbstätigen Südtirols. Sicherlich wird dieser Prozentsatz im Laufe der nächsten Zeit noch vermindert werden, doch ist anzunehmen, daß wir kaum unter die 20% kommen werden, und damit ist voraussehen — insbesondere auch bei unseren Spezialkulturen Obst und Wein und den Erträgen daraus — das in Südtirol die Landwirtschaft auch bei einem erheblichen Ausbau des Wirtschaftszweiges Industrie eine wesentliche Rolle spielen wird.

*Welche entscheidenden Maßnahmen sind in den letzten 20 Jahren zur Förderung der Landwirtschaft unternommen worden?*

Als wichtigste Maßnahme möchte ich doch die Bestrebung bezeichnen, die Hebung des Bildungsniveaus und der Fachkenntnissen daraus — daß in Südtirol die Landwirtschaft auch bei Wir haben zu Ende des zweiten Weltkrieges eine schuldenfreie Landwirtschaft übernommen. Jedoch war damals die Landwirtschaft im wesentlichen auf Selbstversorgung ausgerichtet. Es war notwendig, die Voraussetzungen im Denken unserer bäuerlichen Bevölkerung zu schaffen, um aus der landwirtschaftlichen Selbstversorgung zur Marktwirtschaft überzuführen, und dazu wurden nun zunächst Maßnahmen in der Schulung vorgenommen. Es entstanden eine Reihe von Ausbildungsstätten des Landes: in Dietersheim, in der Fürstenburg, in der Laiburg für Burschen; und eine Reihe von Ausbildungsstätten für künftige Bäuerinnen in Sarns bei Brixen, in Dietersheim wieder, in Wiesen bei Sterzing und nächstens wird eine neue Haushaltungsschule in Kortsch bei Schlanders bezogen. Neben diesen ständigen Landwirtschafts- und Haushaltungsschulen wurde stets Aufklärungstätigkeit in kürzeren Lehrgängen und in Abendvorträgen vorgenommen. Dies scheinen mir die wichtigsten Maßnahmen in den letzten 20 Jahren gewesen zu sein. Sodann wurde im Jahre 1954 das Höferrecht wieder eingeführt, damit die bestehenden Familienbetriebe erhalten werden konnten. Wesentliche Bedeutung kommt auch der Regelung der Agrargemeinschaften durch ein Landesgesetz zu. Doch hinsichtlich der Förderung der Landwirtschaft selbst dürfen von besonderer Bedeutung die Maßnahmen sein, welche zum Bau von genossenschaftlichen Anlagen und Magazinen mit wesentlichen Zuteilungen öffentlicher Mittel geführt haben. Außerdem die Förderung von Beregnungs- und Frostberegnungsanlagen im

## Die Landwirtschaft im Rahmen der Wirtschaftsstruktur Südtirols

ganzen Lande, sowie die Förderung der Tierzucht mit beträchtlichen öffentlichen Mitteln und die Tierseuchenbekämpfung. Wir sind die einzige Provinz in Italien, die nun amtlich TBC-frei ist, und in den nächsten Monaten auch von der Bangscheuche als frei erklärt werden wird.

*Welcher Anpassungsmaßnahmen bedarf die Landwirtschaft, um dem Wettbewerb in der EWG standzuhalten?*

In der heutigen Lage haben wir vor den Neuerungen, die aus der Gemeinsamen Europäische Markt bringen wird, kaum wesentliche Angst. Wir sind sowohl, daß unsere Agrarprodukte, die an den Markt kommen müssen, qualitativ den Anforderungen des modernen Marktes entsprechen. Man denke an die Maßnahmen im Obstbau, man denke an die Güte des aus Südtirol exportierten Weins. Eine besondere Sorge bereitet uns allerdings die Milchwirtschaft. Italien hat im Verhältnis zum Normalmilchpreis in der EWG überhaupt einen zu hohen Preis; und bei uns ist nun die Lage so, daß durch die Konkurrenz aus den anderen EWG-Ländern ein Ueberangebot an Milch und Milchprodukten auf dem Markt besteht, und dieses Ueberangebot drückt natürlich unsere Preise. Dazu ist noch zu bemerken, daß unsere Sennereigenossenschaften sich schon jetzt am örtlichen Markt gegenseitig Konkurrenz bieten. Es wird notwendig werden — und dies muß ein Schritt in der unmittelbaren Zukunft sein — daß wir eine einheitliche Absatzzentrale für unsere Milch und unsere Milchprodukte erstellen. Als weitere Maßnahme zur Anpassung an die Erfordernisse der EWG müssen die Edelprodukte der bergbäuerlichen Wirtschaft noch eine besondere Förderung erfahren. Ich denke dabei an das Saatgut und an die Viehzuchtprodukte. Im großen und ganzen gehen aber glaube ich, daß wir mit den landwirtschaftlichen Produkten in der EWG bestehen können. Es wird erforderlich sein, daß wir die bäuerlichen Wirtschaften selbst noch einer Umstrukturierung unterziehen. Ich möchte dabei allerdings nicht von einer Aufstockung zu größeren Betrieben sprechen, sondern — ich glaube, wir kommen in einer späteren Frage darauf zu sprechen — es soll zunächst einmal dafür Sorge getragen werden, daß eine Zusammenlegung von Grundstücken mehr angestrebt wird, als dies bisher der Fall gewesen ist. Leider sind zu systematischen Maßnahmen in diesem Sinne die Kompetenzschwierigkeiten zwischen Region und Provinz hinderlich; denn für alle Maßnahmen bezüglich landwirtschaftlicher Förderung ist die Region zuständig, während die Landesregierung lediglich für die agrarrechtlichen Probleme zuständig ist sowie für die landwirtschaftliche Schulung und Ausbildung und schließlich für einige Maßnahmen, die ihr aufgrund des Artikels 14 von der Region delegiert worden sind.

*Das könnte ja einmal anders werden, nicht?*

Ja, dazu kommen wir dann noch.

*Sie glauben also, daß die Anpassungsmaßnahmen, die Sie vorhin erwähnt haben, genügen werden, um diese Umstrukturierung ...?*

Nein, die genügen nicht. Wir werden noch unter einem anderen Punkt darüber zu sprechen kommen, wenn es um die Frage der Flurbereinigung geht; und eine Ihrer nächsten Fragen zielt auf solche Maßnahmen hin. Ich behalte mir vor, bei dieser Frage dann nähere Erläuterungen zu geben.

*Genügen die heutigen landwirtschaftlichen Schulen den Ausbildungsbedürfnissen der bäuerlichen Jugend?*

Ich glaube, im großen und ganzen gesehen: ja. Ich nehme an, daß wir, wenn wir eine weitere Schulungsstätte für Bauern errichten, welche noch in Berggebieten sind, sich aber auch mit Obstbau befassen, die Voraussetzungen für eine gute Ausbildung für den Bauernhof geschaffen haben. Soweit wir die bäuerliche Jugend auf ihren Beruf als Bauern vorbereiten, glaube ich, dürften wir nicht mehr allzugroße Schwierigkeiten haben, um dies mit den bestehenden Möglichkeiten durchzuführen. Im Plan sind neben dieser Ausbildungsstätte, die ich vorher erwähnt habe, noch zwei Haushaltungsschulen, die die weibliche bäuerliche Jugend zu Bäuerinnen ausbilden sollen.

*Welche Spezialisierungsmöglichkeiten hat ein Agrartechniker?*

Ich möchte zunächst die Frage klären, was hier unter Agrartechniker gemeint ist, ob ein Agrarakademiiker oder ein Absolvent einer höheren landwirtschaftlichen Mittelschule. Dem Agrarakademiiker stehen eigentlich recht viele Spezialisierungsmöglichkeiten — nicht in Südtirol, aber außer Landes — offen. Ich würde da bei der vorauszusiehenden Entwicklung in der Landwirtschaft vor allem auf die Spezialisierung im Obst- und Weinbau hinweisen. Die Möglichkeiten bestehen, und gerade in diesen zwei Erwerbszweigen der Landwirtschaft werden in unserem Lande noch eine Reihe von Spezialisten gebraucht. Was nun die Absolventen höherer Landwirtschaftsschulen betrifft, so stehen auch hier Ausbildungsmöglichkeiten zur Verfügung. Wir haben selbst keine Ausbildungsstätte für sogenannte Agrarfachingenieure, denn wir möchten nicht eine Verproletarisierung dieses Berufes haben, und außerhalb des Landes gibt es eine Reihe solcher Schulen, z. B. in S. Michele für Weinbautechniker und Enologen; in Klosterneuburg ebenso; in Raumberg in der Steiermark ist eine höhere Bundeslehranstalt für Agrarfachingenieure, wo diese eine besonders für das Bergbaurgebiet

geeignete Ausbildung erhalten. Und die dann, wenn sie zurückkommen, zumeist den Spezialisierungslehrgang für Milchwirtschaft in Reggio Emilia absolvieren und damit einen in Italien anerkannten Studientitel bekommen. Ich bin der Meinung, daß wir im allgemeinen genügend Möglichkeiten zur Spezialisierung für Agrartechniker in unseren Nachbarländern haben, und ich glaube, daß eigene solche Spezialisierungsanstalten in unserem Lande nicht erforderlich sind.

Wenn wir jetzt noch einmal auf den Gemeinsamen Markt zurückkommen: in EWG-Kreisen werden die Erzeugergemeinschaften immer aktueller; können Sie uns sagen, welche Bedeutung diesen in Südtirol allgemein zugesprochen wird?

Leider wird, so glaube ich, in Südtirol die Aufgabe der Erzeugergemeinschaften im EWG-Raum unterschätzt. Wir können von behördlicher Seite aus nicht recht viel dazu tun, daß sich solche Erzeugergemeinschaften bilden. Die Bildung dieser Gemeinschaften ist mehr den genossenschaftlichen Organisationen und deren Verbänden anheimgestellt. Soviel mir bekannt ist, ist besonders der Bauernbund bestrebt, Erzeugergemeinschaften ins Leben zu rufen. Nach meinem Dafürhalten sind sie für bestimmte Maßnahmen im EWG-Raum unerlässlich, und es wäre an der Zeit, daß sich die bereits im Lande vorhandenen freien Organisationen der Landwirtschaft zu Erzeugergemeinschaften zusammenschließen.

Die Förderung der bäuerlichen Familienbetriebe war einer der Schwerpunkte der bisherigen Agrarpolitik der Landesregierung. Welche Zukunft haben diese Betriebe bei der offensichtlichen Tendenz zur Konzentration?

Die Frage, die sie hier stellen, ist außerordentlich interessant, und ich möchte zunächst das erläutern, was ich bei der Antwort auf eine frühere Frage verschoben habe.

Sie haben dort vom Höfegesetz gesprochen.

Jawohl. Die Familienbetriebe sind nach wie vor zweckdienlich und würden hinreichen, um auch nach den Maßstäben, die von der EWG vorgeschrieben sind, rationell wirtschaften zu können. Jedoch bedarf es dazu oft einer echten Umstrukturierung dieser Familienbetriebe. Nach meinem Dafürhalten wäre es zur Zeit eine der wichtigsten Maßnahmen, eine echte Kommissariat in den verschiedensten Gebieten unseres Landes vorzunehmen. Die Zeit wäre nunmehr reif. Wir haben ein ausgezeichnetes Beispiel in der Gemeinde Olting gesetzt, wo die Grundzusammenlegung und die Neuverteilung, die Erneuerung des Wegenetzes auf zwei- bis dreihundert ha im Gange ist. Solche Maßnahmen werden in vielen anderen Gebieten unseres Landes gewünscht: die Bauern erkennen, wie wertvoll es wäre, ihre Betriebe wegemäßig richtig erschlossen zu haben und die Grundstücke möglichst in einem einzigen, in manchen Fällen in zwei Stücken zu haben; denn je größer die Grundparzellen werden, um so leichter lassen sich Maschinen in der Bearbeitung des Bodens rationell einsetzen. Leider haben wir dazu nicht die erforderlichen Einrichtungen: es wäre ein eigenes Amt mit zehn bis zwanzig spezialisierten Fachkräften zu dieser Maßnahme notwendig, wenn sie auf Landesebene intensiv betrieben werden sollte. Die Landesregierung ist für diese Maßnahmen nicht zuständig; die Flurbereinigung fällt in den Kompetenzbereich der sogenannten Bonifizierung und damit in die Zuständigkeit der Region. Ich bin der Meinung, daß wir bei einer rationalen Gestaltung der Familienbetriebe mit den Familienbetrieben noch recht lange in der Landwirtschaft durchstehen können — vorausgesetzt allerdings, daß sich die Familienbetriebe zur Erreichung gemeinsamer Ziele zusammenschließen zu landwirtschaftlichen Genossenschaften. Ich kann mir vorstellen, daß es mit Maschineneigenen viel leichter ginge als mit der heutigen Methode, wo jeder einzelne Familienbetrieb seinen eigenen Maschinenpark hat. Eine Verbesserung und Intensivierung der genossenschaftlichen Organisation ersten Grades könnte recht viel dazu beitragen. Diesen Familienbetrieben jene Vergünstigungen zu verschaffen, die große landwirtschaftliche Betriebe, beispielsweise die Farmen in Amerika, haben. Ich glaube, daß wir auf der Erhaltung und Rationalisierung der Familienbetriebe weiterhin bestehen können, wenn wir imstande sind, diese Familienbetriebe unter sich wiederum zu Genossenschaften zur Erreichung gemeinsamer Ziele zusammenzuschließen.

Könnten Sie, im Falle, daß Sie die Kompetenzen bekommen, ähnliche Mittel anwenden, wie dies die Landesregierung in Nordtirol teilweise getan hat, nämlich die Bauern irgendwie unter Druck zu setzen, daß sie der Flurbereinigung zustimmen, dadurch, daß man den Bau von Bewässerungsanlagen und anderweitige Unterstützung von dieser Zustimmung abhängig macht?

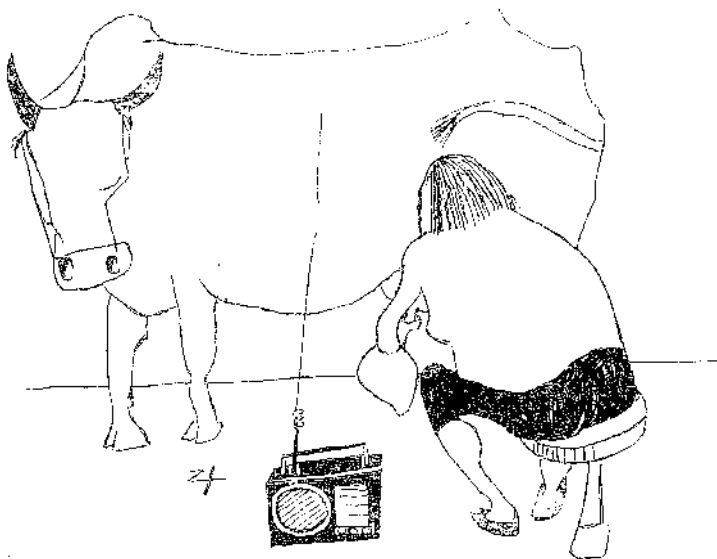
Dies wird bei einer Zusammenlegung der Befugnisse auf dem Sektor Landwirtschaft noch leichter werden. Es sind aber jetzt schon Möglichkeiten, um dergleichen, sagen wir ruhig „Druckmaßnahmen“, auszuüben. Ob dies nun von seiten der Landesregierung oder von seiten der Region erfolgt, ist bei der heutigen Lage der Dinge belanglos. Aber es bestehen schon Zwangsmöglichkeiten, um gewisse nützliche Maßnahmen verwirklichen zu können.

Der Marktforschung und der Werbung wird heute große Aufmerksamkeit geschenkt: wird von diesen Mitteln der Absatzförderung in Südtirol genügend Gebrauch gemacht?

Ich muß diese Frage leider eher negativ beantworten. Nach meinem Dafürhalten wäre es notwendig, daß die einzelnen kleineren Genossenschaften auf dem Sektor Obst, Wein, Milch sich besser zu Verbänden, zu Genossenschaften zweiten Grades zusammenschließen sollten, und daß diese Organisationen zweiten

Grades nicht nur Beförderungsmaßnahmen für die ihnen angeschlossenen Genossenschaften vornehmen, sondern daß über diese Verbände die Marktforschung und die Absatzlenkung in der Hauptsache erfolge. Es sind zur Verwirklichung dieses Zieles verschiedene Schwierigkeiten hier. Vielleicht sind zu viele kleine, gut eingeführte Genossenschaften im Lande vorhanden, die solche Zusammenschlüsse und solches gemeinsames Vorgehen in der Absatzlenkung und Marktforschung etwas hemmen. Aber es ist ein Gebot der heutigen Zeit, daß auch der bäuerliche Produzent sich konzentriert und im Angebot einheitlich auf den Markt begibt. Wenn er sich der konzentrierten Nachfrage der großen Einkaufsorganisationen gegenüberfindet, splittiert er allzu sehr auf, wenn er sich in zu kleinen und zu vielzähligen Organisationen auf den Markt begibt. Hier ist noch eine wesentliche Arbeit zu leisten, und hier muß noch eine wesentliche Umschau in der Denkungsweise — auch unserer genossenschaftlichen Vorstände! — vorausgehen, bis wir dahin kommen, daß diese bereit sind, die Aufgaben des Absatzes und der Marktforschung an die größere Organisation, an den Verband abzugeben.

Kann man hier von zentraler Stelle aus, außer der Schulung und Aufklärung etwas unternehmen, oder muß man das den einzelnen überlassen?



Behebung des Bildungsrückstandes

Wir müssen diese Dinge über die finanziellen Hilfleistungen lenken. Wir haben die Möglichkeit und die Aufgabe, bauliche Maßnahmen der Genossenschaften mit öffentlichen Mitteln zu fördern, und es wird nichts anderes übrigbleiben, als daß wir diese Förderung einschränken oder überhaupt unterlassen, wenn nicht die Bereitschaft zu einem solchen Zusammenschluß lebendiger wird.

Dieser Weg ist einigermaßen wirkungsvoll, denn er geht sehr stark ins Wirtschaftliche, und jede Genossenschaft legt großen Wert darauf, daß sie bei irgendwelchen baulichen Vorhaben in dieser Hinsicht die an sich zur Verfügung stehenden öffentlichen Mittel bekommt.

Welche Kompetenzen und finanziellen Mittel sieht das Paket auf dem landwirtschaftlichen Sektor vor?

Hier muß ich vorausschicken, daß das Paket über finanzielle Angelegenheiten überhaupt nichts enthält, und daß ich diesen Mangel an finanzieller Regelung als einen sehr wesentlichen erachte. Hinsichtlich der Kompetenzen, die das Land auf unserem Sektor übernehmen soll, sind wir an sich recht gut bestellt. Es sollen alle Befugnisse, die bisher die Region auf dem Sektor Landwirtschaft, Forstwesen, Wildbachverbauung und landwirtschaftliches Versuchswesen hatte, dem Lande mit Gesetzgebung und Verwaltung zugeteilt werden, und damit wäre die Möglichkeit zu einem wirklich einheitlichen agrarpolitischen Programm geschaffen, und auch zur systematischen Durchführung eines solchen Programmes. Bei dieser Gelegenheit muß allerdings gesagt werden, daß durch die Neubesetzung der Stelle des Leiters des Landwirtschaftsinspektorates als Außenstelle der Region eine gute Zusammenarbeit zwischen dem landwirtschaftlichen Förderungsdienst der Region und den Stellen der Landesregierung sich angebahnt hat.

Sie sagen, daß das Paket in finanziellen Dingen nichts vorsieht. Ist es nicht so, daß, wo die Kompetenzen übertragen werden, auch die nötigen finanziellen Mittel inbegriffen sind?

Sie werden sicherlich inbegriffen sein, aber eine Regelung wie und wieviel finanzielle Mittel der Landesbehörde zugewiesen werden, ist nicht getroffen. Es ist nur der allgemeine Grundsatz vereinbart, daß zur Ausübung der Kompetenzen die erforderlichen Mittel zur Verfügung gestellt werden müssen. Ich möchte aber nicht erleben, daß es dem Lande so geht, wie dies derzeit in der Region geschieht, daß man aufgrund des Artikels 60 alljährlich in Rom vereinbaren muß, welches die Prozentsätze der indirekten Steuern sein sollen, die im Land eingenommen worden sind, und die dann der Region zufließen sollen. Denn, wenn man diese Prozentsätze jährlich vereinbaren muß,

can werden sie je nach Windstärke, im Sinne oder gegen den Sinn der Zentralregierung größer oder kleiner.

Falls nun der Landesregierung, wie Sie erwähnt haben, die Kompetenz im Versuchs- und Beratungswesen übertragen werden soll, nach welchen Richtlinien gedenkt diese sie aufzubauen?

Das Versuchswesen sollte zu den Landwirtschaftsschulen kommen, und hier haben wir ja schon eine entsprechende Vorbereitung im Landesgut Laimburg für Obst- und Weinbau getroffen. Aber Versuche müssen auch für bergbäuerliche Belange angelegt und intensiviert werden. Sie sollen in der Hauptsache zu den Landwirtschaftsschulen kommen, und über diese Schulen soll diese Tätigkeit auch ausgeübt werden.

Was das Beratungswesen betrifft, so haben wir zur Zeit eigentlich schon ein Beispiel verwirklicht, wie wir es dann noch in Berggebieten einführen könnten. Der Beratungsring für Obst- und Weinbau ist eine freiwillige Beratungsorganisation. Die bei dieser Organisation eingestellten Fachkräfte sorgen für Einzel- und Gruppenberatungen im Obst- und Weinbau und arbeiten engstens zusammen mit den Fachkräften der Landesregierung an den Landwirtschaftsschulen und mit den Fachkräften des Landwirtschaftsinspektorates. Die Richtlinien für die Beratung werden in zwei Fachausschüssen erteilt, die aus je neun Mitgliedern bestehen, und bei denen die behördlichen Vertreter in der Mehrheit sind. Wenn der Beratungsring sich nicht an die Ratschläge und Richtlinien der Fachausschüsse hält, werden ihm die öffentlichen Mittel untersagt, denn der Beratungsdienst im Beratungsring wird zu einem wesentlichen Prozentsatz mit öffentlichen Beiträgen finanziert. Eigenleistung des Beratungsrings und öffentliche Mittel verhalten sich wie 1:2. Also ein Drittel aus Mitgliedsbeiträgen, zwei Drittel öffentliche Mittel für den Dienst, den diese Einrichtung im öffentlichen Interesse leistet. So etwas ähnliches sollte, wenn einmal die Kompetenzen zusammengelegt sind, auch im Berggebiet zustandekommen. In der Hauptsache sollten aber in Zukunft auch für die Beratung die Landwirtschaftsschulen die Zentralstellen werden.

Es scheint, daß auf gewissen Sektoren, z. B. Viehwirtschaft, eine bessere Koordinierung sehr wünschenswert wäre. Wo und wie sollte nach Ihrer Meinung besser zusammengearbeitet werden?

Es ist richtig, daß es auf dem Sektor der Tierzuchtförderung an der Koordinierung fehlt. Es bestehen große Reibungen unter den Vertretern der einzelnen Tierzuchtassen. Die große Selbstständigkeit der Verbände, die auch ihren Förderungsdienst im wesentlichen mit öffentlichen Mitteln leisten, kommt davon her, daß zu Beginn der Autonomie die behördlichen Einrichtungen nicht vorhanden waren; und so entstanden diese Verbände, um einen Teil der behördlichen Tierzuchtaufgaben wahrzunehmen. Es ist nun ein gut funktionierendes behördliches Tierzuchtamt beim Landwirtschaftsinspektorat aufgebaut. Es ist anzunehmen, daß dieses Amt den entsprechenden Einfluß auf die Verbände bekommt, sodaß über dieses behördliche Amt, das auch zum wesentlichen über die finanziellen Förderungsmittel verfügt, eine Koordinierung zwischen den einzelnen Tierzuchtverbänden erfolge, und so die bestehenden Reibereien hintangesetzt werden. Man kann also eine bessere Koordinierung in diesem Falle wohl durch einen guten Ausbau des Tierzuchtamtes anstreben.

Und gibt es noch andere Gebiete, wo man koordinieren sollte?

Natürlich, koordiniert müßte bei uns recht vieles werden, und hauptsächlich in der Tierzucht. Aber etwas, was nach Koordinierung ruft, ist beispielsweise die Erschließung des Berggebietes durch Wegebau. Es wäre unbedingt erforderlich, daß das Wegenetz in unserem Berggebiet besser ausgebaut werde. Aber hier fehlt es zwischen den einzelnen Dienststellen, Landwirtschafts- und Forstinspektorat sowohl an Koordinierung als auch an den finanziellen Mitteln. Doch ist es nicht nur eine Frage der Koordinierung zwischen diesen zwei Aemtern, sondern koordiniert müssen da auch die Maßnahmen der Gemeinde werden. Dies ist nur ein Beispiel, wo man auf gemeinsamem Wege wesentlich weiter käme, als wenn verschiedene Dienststellen dasselbe tun. Man bedenke beispielsweise, daß sowohl die Forstbehörde als auch das Landwirtschaftsinspektorat die Förderung der bergbäuerlichen Landwirtschaften im Auftrage hat; die Forstbehörde über das Berggesetz, das Landwirtschaftsinspektorat über verschiedene Maßnahmen des Grünen Planes. Zwei voneinander getrennte Dienststellen tun praktisch dasselbe.

Es kann darum vorkommen, daß der Schlaue zweimal Beiträge bekommt, oder sich besonders gut voranzutreiben imstande ist, und der weniger schlaue aber arbeitsame Bauer von keiner der beiden Dienststellen wegen mangelnder Koordinierung zwischen denselben berücksichtigt wird. Sprechen wir aber dann gar nicht mehr von mangelnder Koordinierung bei der Behebung der Unwetterkatastrophen vom November 1966. Die Vielgletsigkeit hat uns schon sehr viele Regiespesen gekostet, die sonst der bäuerlichen Bevölkerung zugute kommen könnten.

Herr Assessor, wie könnte man die Haltung der bäuerlichen Bevölkerung der Industrie gegenüber kennzeichnen?

Die bäuerliche Bevölkerung ist in Südtirol nicht mehr industrie-feindlich. Es wurden da viele Aufklärungsvorträge gerade auch in bergbäuerlichen Gebieten gehalten. Soweit ich es überblicken kann, sehen unsere Bauern, auch die Bergbauern, in der Industrialisierung des Landes die Möglichkeit für ihre vom Bauernhofe weichenden Kinder, sich eine Existenz in der unselbständigen Erwerbstätigkeit zu schaffen. Die Industrie-

feindlichkeit beruhte trüber auf der Tatsache, daß man ja Südtirol seinerzeit über die Industrialisierung in Stadtnähe industrialisieren wollte. Aber inzwischen ist diese Denkwaise der Bauern gegenüber einer intensiven Industrialisierung des Landes positiv geworden; nur wünschen die Bauern, daß die Industrien möglichst dezentralisiert im Lande erstellt werden, damit einerseits ihre weichenden Kinder dort Beschäftigung finden und doch im Dorfe bleiben, Pender werden können, andererseits als Kleinbauern, die nicht einen Familienbetrieb haben, der die Erträge zur Erhaltung einer Familie liefert, in diesen Betrieben eine Nebenbeschäftigung finden können — und diese Nebenbeschäftigung wird dann im Laufe der Zeit zur Hauptbeschäftigung, die Landwirtschaft wird Nebenberuf, und es ist im Zuge der Entwicklung, daß dann diese Klein- und Kleinbauernbetriebe im Laufe der Zeit frei werden, sodaß aus mehreren solchen kleinbäuerlichen Betrieben ein Familienbetrieb gebildet werden kann. Wir möchten aber diese Entwicklung nicht forcieren, sondern wir möchten erreichen, daß sie von selbst durch die Industrialisierung sich ergebe.

Welche Problematik bringt die Industrialisierung für die Landwirtschaft im allgemeinen und für die bäuerliche Bevölkerung im besonderen, neben den Erscheinungen, die Sie hier erwähnt haben?

Die Problematik war — sie ist es nicht mehr — vor etwa zehn Jahren noch waren die Bauern der Auffassung, daß durch die Industrialisierung des Landes die Löhne in der Landwirtschaft so steigen würden, daß die Bauern sich keine fremden Arbeitskräfte mehr leisten könnten. Es hat sich erwiesen, daß (mit oder ohne Industrialisierung) diese Tendenz sich durchgesetzt hat. Denn, wer im eigenen Land keine Beschäftigung gefunden hat, ist eben ins Ausland gezogen, angezogen durch die höheren Entlohnungen in der Industrie. Heute sind sich die Bauern schon dessen bewußt, daß sie sich nie mehr auf die fremden Arbeitskräfte verlassen können, die sie billig entlohnen können, sondern sie wissen, daß sie ihre Betriebe selbst bewirtschaften und bearbeiten müssen, und daß zur Bewirtschaftung eines bäuerlichen Familienbetriebes nur mehr zwei Arbeitskräfte, nämlich der Bauer und der Sohn, der einmal den Hof übernehmen soll, zur Verfügung stehen, und daß alle übrigen Arbeitskräfte aus der Vergangenheit im Bauernbetrieb irgendwo in einem anderen Erwerbszweig ihre Existenzgrundlage suchen. Die Problematik der Industrialisierung im Bauernbetrieb in Südtirol besteht darin: wie wird der Südtiroler Bauer imstande sein, aus seinem Familienbetrieb mit zwei Arbeitskräften soviel Einkommen zu erzielen, daß er nicht nur seine Familie erhalten kann, sondern daß er mit diesem Einkommen auch die Ausbildungsspesen seiner Kinder tragen kann?

Ohne Zweifel bringt der Fremdenverkehr große Möglichkeiten zur Verbesserung der Einkünfte für die Landbevölkerung. Aber sicherlich hat er auch seine Auswirkungen auf die soziale Struktur in der Dorfgemeinschaft. Worin äußern sich diese, und welche Probleme bringen sie mit sich?

Neben der Landwirtschaft hat sich in Südtirol als wichtigster Wirtschaftszweig wohl der Fremdenverkehr entwickelt, und sicherlich wird mit dem Fremdenverkehr eine Aenderung im Dorfleben kommen. Ich war bereits im Jahre 1954 der Meinung, daß man unsere bäuerliche Bevölkerung auf die Neuerungen vorbereiten muß, die der Fremdenverkehr in sozialer und besonders in elbischer Hinsicht mit sich bringen wird. Man hat in Südtirol seinerzeit die Meinung vertreten, daß man mit der Abschirmung, der sogenannten „Glasglockenpolitik“ besser fahren würde. Ich war der Ansicht, daß man unter Berücksichtigung des sich im Dorfe entwickelnden Fremdenverkehrs eher recht bald dazu übergehen müsse, Immunisierungsmaßnahmen zu treffen, unsere Südtiroler Jugend der Wirklichkeit gegenüberzustellen, die nicht nur bei uns, sondern auch mit der, die außerhalb unseres Landes besteht. Indessen haben wir versucht gerade über unsere Dienststelle, im Dorfe draußen, besonders unter der bäuerlichen Bevölkerung Aufklärungsarbeit zu leisten, in dem Sinne, daß wir sowohl die Bauern, die sich mit Fremdenverkehr beschäftigen, als auch die Jugendlichen auf die Neuerungen aufmerksam machen, welche der Fremdenverkehr mit sich bringt und ihnen Anleitungen geben, wie sie sich gegenüber dem Urlauber, dem Gaste im Dorfe zu verhalten haben. Die soziale Struktur des Dorfes wird sich selbstverständlich mit der Entwicklung des Fremdenverkehrs insofern ändern, als ein größerer Anteil der Dorfbewohner die Interessen des Fremdenverkehrs zu vertreten beginnt, wohl zum Nachteil der Interessenvertretung der Bauern. Aus diesem Grunde haben wir auch die Bauern in dem Sinne vorbereitet, daß wir ihnen klargelegt haben, daß sie bei der zu erwartenden Entwicklung im Dorfe nicht mehr jene Monopolstellung behalten werden, die sie seit Jahrhunderten hatten, wo sie das Dorfleben bestimmen konnten. Damit sie darauf vorbereitet werden, schulen wir sie in unseren Ausbildungsstätten.

Welcher Platz kommt der Landwirtschaft in der Raumplanung Südtirols zu?

Die Erfordernisse der Landwirtschaft wurden von seiten des Landesassessorates für Landwirtschaft dem Amte für Raumplanung mitgeteilt. Die mitgeteilten Erfordernisse sind recht ordentlich berücksichtigt worden. Genauere Details über die Berücksichtigung der Landwirtschaft in der Raumplanung Südtirols können beim zuständigen Amte im Assessorat für Volkswohnbau und Raumordnung erfahren werden.

Herr Assessor, wir danken Ihnen für dieses Gespräch!



## Konrad Adenauer wollte mit uns sprechen

Als sich die Nachricht vom Tode des Altbundeskanzlers K. Adenauer verbreitete und sich das „Ist“ in ein schwer zu begreifendes „war“ verwandelte, wurde es den Bundesbürgern deutlicher als je zuvor, wie sehr der erste Kanzler in der Nachkriegszeit mit ihrem Leben verbunden war und sie spürten, daß seine Ära nun endgültig endete. Seine Epoche, in der so vieles versöhnt, aufgebaut und wiedergutmacht werden mußte, kann als Zeit des Friedens und Aufstiegs bezeichnet werden. Mit seinem klaren Blick, mit zäher Geduld und tatigen Verlangen strebte er nach einer Friedensordnung Europas und der Welt, einer Ordnung, in der wir alle miteinander in Freiheit leben dürften und in der es kein Ausbrechen mehr gibt.

Mir war öfter das Glück zuteil geworden, ihn in unmittelbarer Nähe sprechen und erzählen zu hören, in seiner vornehmen Art, mit blassem Gesicht und in würdiger Haltung.

Unvergesslich wird mir jener späte Abend im Bürgerverein unweit des Kaiserplatzes in Bonn in Erinnerung bleiben. Als der Neunzigjährige mit vollem Eifer in den Wahlkampf einstieg, denn, wie er meinte: „da muß gekämpft werden, und das bekommt mir sehr gut.“ Er kam sehr spät von Pöppelsdorf, es war schon seine dritte Wahlrede an diesem Tag. Die Leute, die, so schien es, nur seiner wegen gekommen waren, wurden in dem überfüllten Saal unruhig. Dem jungen Politiker gelang es keineswegs einen Wahlkampfgeist in den Raum zu bringen. Dann kam er, der „Alte“, in aufrechter Haltung und freundlich winkend zwängte er sich zum Rednerpult. Man applaudierte, denn er war endlich da, man pfliff, denn er hatte sich verspätet. In gelassener Ruhe fragte er: „Wegen acht Minuten verspätet sind sie schon ungeduldig? Acht Minuten? Wohl hundertacht unterbrechen in mehrere.“ Ich habe auf dem Herweg meinen Chauffeur gefragt, wieviel wir uns verspätet haben, acht Minuten sagte er mir; sehen Sie, meine Damen und Herren, man kann sich heute nicht einmal auf Chauffeure verlassen.“ Es wurde dann still und man lauschte auf seine ernstesten, gewichtigen Worte. Er sprach, den Blick der Augen in die Ferne der Vergangenheit gerichtet, von den Bauplänen in Bonn, von der sozialen und wirtschaftlichen Lage, vom Wiederaufbau und von der Pflicht der Deutschen sich mit den Nachbarn auszusöhnen, und er warnte, die rechte Hand erheben, sich nicht zu überschätzen und auf andere herabzublicken, das führt immer zum Unheil. Er sprach ohne Pathos, aus seinen Worten spürte man den unbeugsamen christlichen und europäisch geprägten Willen. Seine klare und scharfe Sprache, eine Sprache, die der Bahnwärtler und der Journalist verstand, vereinfachte jede Situation und reduzierte sie auf zwei scharf sich abgrenzende Alternativen, denen gegenüber nur ein Ja und ein Nein gab. Vom „Hin-und-her-Fackeln“, von den Zwischentönen hielt er nichts und — von den Zwischenrufen übrigens auch. Eine hysterische Frau, die seine Rede dauernd unterbrach und ihn beschimpfte und nicht zurückhalten war, verstummte, als Adenauer, ein wenig nachdenklich lächelnd, meinte: „Ist nicht der Mann zu erbarmen, der eine solche Frau geheiratet hat?“ Das klang spöttisch, nicht zynisch; denn er, der die menschlichen Schwächen kannte, nahm sie wie sie waren.

Als ich ihn über einen seiner Freunde bat, ein Gespräch über die Einigung Europas mit dem „Fahrenden Skolasten“ zu führen, sagte er bereitwillig zu und ließ mir mitteilen, uns nach Pfingsten anzuhören. Es war uns leider nicht mehr vergönnt.

Aber wir danken auch dem toten Altbundeskanzler Adenauer für seine Zusage und ehren sein Vernachtnis mit seiner letzten Rede, die er im vergangenen Februar im Athenäum zu Madrid hielt und als politisches Testament uns hinterließ.

Hansotto Außerhofer

„... Seit dem Jahre 1962 ruhen die Verhandlungen über die europäische politische Union, aber der Gedanke der europäischen Einigung, und damit die damalige Vorlage, ist nicht tot. Dafür hat die Entwicklung seit 1962 reichlich gesorgt. Ich meine, es müßte jedem, der an verantwortlicher Stelle steht, im Laufe dieser Jahre klargeworden sein, wie groß die Gefahr für Europa ist, und daß Europa nicht mehr die Zeit hat, geräusum abzuwarten, bis vielleicht einmal die perfekte Lösung, die allen Partnerstaaten gleichermaßen gefiele, zustande kommt.“

In unserer Epoche dreht sich das Rad der Geschichte mit ungeheurer Schnelligkeit. Wenn der politische Einfluß der europäischen Länder weiterbestehen soll, muß gehandelt werden. Wenn nicht gleich die bestmögliche Lösung erreicht werden kann, so muß man eben die zweit- oder drittbeste nehmen. Wenn nicht alle mittun, dann sollen die handeln, die dazu bereit sind. Ich glaube, daß Frankreich und Deutschland den Kern der politischen Union Europas in Zusammenarbeit bilden können. Man sollte nicht allzu großen Wert auf die Form eines solchen Zusammenschlusses legen. Ob nun eine Föderation oder Konföderation entsteht, oder welche Rechtsform es immer sein mag: Handeln, Anfangen ist die Hauptsache. Ich bin nicht ohne Hoffnung: Gerade die letzten Wochen haben gezeigt, daß der



deutsch-französische Vertrag ein Instrument sein kann, die europäische politische Einigung voranzubringen.

Unser Ziel kann — das ist meine volle Überzeugung — nicht ein Europa der Sechs bleiben. Auch Spanien muß dazukommen. Spanien muß wegen seiner geographischen Lage, wegen seiner Geschichte, seiner Tradition, seines unersetzlichen Beitrags zur europäischen Kultur ein wesentlicher Bestandteil auch des kommenden geeinten Europa sein.

Aber auch nach Osten müssen wir blicken, wenn wir an Europa denken. Zu Europa gehören Länder, die eine reiche europäische Vergangenheit haben. Auch ihnen muß die Möglichkeit des Beitritts gegeben werden.

Europa muß groß sein, muß Kraft haben, muß Einfluß haben, um seine Interessen in der Weltpolitik zur Geltung bringen zu können.

Man darf nicht glauben, daß die politische Einigung Europas uns in Gegensatz zu den Vereinigten Staaten bringen würde. Das Gegenteil ist der Fall. John Foster Dulles und sein Nachfolger, Staatssekretär Herter, haben immer wieder gedrängt, daß die politische Einigung Europas zustande käme. Die Interessen Europas und die der Vereinigten Staaten sind nicht immer identisch, und die europäischen Staaten müssen durch die Einigung Europas in die Lage versetzt werden, auch ihre Interessen zur Geltung zu bringen. Das Wesentliche und Grundsätzliche, die Erhaltung der Freiheit und des Friedens als die höchsten Güter der Menschheit, sind in den Vereinigten Staaten und in Europa in gleicher Weise Ziel der Politik.

Lassen Sie mich noch einmal eindringlich hinweisen auf die außerordentliche Gefährlichkeit der politischen Lage in unserer Zeit. Die Gefährlichkeit beruht einerseits in der Schnelligkeit, mit der sich unmeßbare Machtverschiebungen vollzogen haben und noch vollziehen. Sie liegt weiter in dem Vorhandensein von Supermächten, deren Bestehen die Gefahr in sich birgt, daß die übrigen Mächte zu mehr oder weniger Bedeutungslosigkeit verurteilt werden; sie werden Werkzeuge des Willens der ganz Großen.

Diese Gefährlichkeit der Lage, die außerordentliche Schnelligkeit der Entwicklung, zwingt Europa zu schnellem, entschlossenem Handeln, zwingt es zur schnellen politischen Einigung, um seine besonderen Interessen zu wahren, und damit seine Existenz als Faktor des Weltgeschehens zu erhalten. Wir sollten aber nicht nur diesen Zwang zum Handeln sehen, sondern auch die Chance, mit unserem Handeln Erfolg zu haben.“

### Zur Situation der Volkskunst und Volksbildung in Südtirol

WIEN. „Kultur darf sich nicht in erster Linie als Rüstung verstehen, mit der man lediglich seine Existenz verteidigt... Es dürfen daher nicht von autoritativer Seite durch Gegenüberstellungen wie ‚Landkultur‘ und ‚Stadtkultur‘, ‚existenznotwendige Kultur‘ und ‚Luxuskultur‘ diskriminierende Elemente in den ganzheitlichen Organismus des kulturellen Geschehens gebracht werden.“ Diese Sätze waren Kernsätze des Manifests, mit welchem die „Südtiroler Hochschülerschaft“, die „Arbeitsgemeinschaft junger Südtiroler“ und die „Kleine Experimentierbühne Bozen“ am Vorabend der feierlichen Einweihung des „Hauses der Kultur“, Waither von der Vogelweide“ zu einem Diskussionsabend in der Hauptstadt Südtirols einluden. Thema: „Kulturpolitik in Südtirol — ohne Jugend?“ Eine negative, kritische Frage, hinter der gleichwohl ein positives Programm steht.

Der feierliche Eröffnungsakt im „Haus der Kultur“ war ein großes Ereignis mit viel Prominenz, vielen Reden und regem Eigenlob. Der Bau markiert eine Zäsur im kulturellen Leben Südtirols: der Aufbau, der Rekonstruktionsprozeß ist abgeschlossen, neue Horizonte tun sich auf. Die Offizialitäten sprachen aus der Vergangenheit: von der „kulturellen Wiedergeburt“ und der „Erhaltung des kulturellen Gesichtes des Landes“ (der Kulturreferent Anton Zelger), von einem „Bollwerk gegen alle jene, die uns unser kulturelles Eigenleben nehmen und uns zur gesichtslosen Masse machen wollen“, (Landeshauptmann Sylvius Magnago).

Die Brücke zur jugendlichen „Sezession“, die, von der offiziellen Eröffnung ausgeschlossen, ihr Kulturprogramm in einem Saal des neuen Rathauses skizziert hatte, schlug — und dies war kein Zufall — Bischof Gargitter: „Kultur ist nicht bloßes Erbe, das es zu erhalten gilt“, sagte er, „sie ist Neues, das geschaffen werden muß; sie ist keine statische Größe, sondern eine immer neu zu gestaltende Wirklichkeit!“ Der Bischof wies dem neuen Haus die Rolle zu, „Stätte der Verständigung und des fruchtbaren Dialogs, Brücke der Begegnung zu werden.“

Die jungen Rebellen wider die „erkonservativen, patriarchalischen und autoritären“ Lenker der Südtiroler Kulturpolitik hatten rund 200 zumeist junge Menschen zu ihrer Diskussion ins Rathaus gebracht: für Bozen eine beachtliche Menge. Sie wandten sich gegen den „Kulturmarxismus der älteren Generation, die der Jugend eine vorgefabrizierte Weltanschauung und eine starr fixierte kulturelle Ueberlieferung aufzwingen“ wolle; gegen den „einseitigen Vorrang der Lederhosenkultur“ und der „Brauchtpflege“; gegen die Einstufung der Jugend „nach Parteilugehörigkeit statt nach Leistungsfähigkeit“; gegen das „unkritische Nachplappern vorgekauften Gedankenguts“ und gegen die „engstirnige Unkultur“, die sich in der Ablehnung des Dialogs und der Konfrontation mit den „anderen“, den Italienern Südtirols, äußere.

Zwei Welten? Vielleicht. Aber es ist die eine das Produkt der andern; und es wäre die „Rebellion“ im Rathaus nicht möglich gewesen ohne das rechtschaffen Mühen derer, die mit dem neuen Kulturhaus auch sich selbst und ihre Leistung feierten. Die dort vorlesenen Zahlen zeigen den Weg, der gegangen wurde; sie illustrieren, was noch zu leisten bleibt: 1945 standen für 1100 Südtiroler Volksschulklassen nur 40 Lehrkräfte mit staatlicher Lehrbefugnis zur Verfügung; 95 Prozent der Lehrer waren Hilfslehrer; heute sind von 1324 Volksschullehrern mehr als tausend mit voller Lehrbefugnis ausgestattet. Dagegen sind von den rund tausend Lehrkräften in den Mittelschulen des Landes nur neun Prozent im Besitz der Lehrbefugnis und 65 Prozent reine Hilfslehrkräfte, Hochschüler, deren Einsatz in zweifacher Hinsicht problematisch ist: einmal wegen der pädagogischen Unreife, zum andern wegen des aus sicherem Verdienst und anstrengender Arbeit sich ergebenden Hangs, das Hochschulstudium an den Nagel zu hängen, sich mit „halbakademischem Proletariat-Status“ zu begnügen.

Wichtigste Trägerin des kulturellen Lebens ist die Kirche. Ihre Organisationen erfassen alle Bereiche: das „Katholische Bildungswerk“ arbeitet in 120 Ortschaften (die Volkshochschulen wirken in immerhin 70 Gemeinden), die drei Heime für „religiöse, weltanschauliche und kulturelle Volksbildung“ haben seit 1947 in tausend Kursen an die 50.000 Menschen betreut; die nach Kardinal Nikolaus Cusanus benannte, seit 1962 bestehende Akademie dient vor allem der Ausbildung der Eliten. Unter mehr oder minder starkem kirchlichem Einfluß stehen die Heimatschutzvereine (zirka 25), die Volksbühnen (135), die Singgruppen (140) und Chöre (17, ohne Kirchenchöre), die Büchereien (allein 200 katholische Pfarr- und Volksbüchereien), die Musikkapellen (180 mit rund 5000 aktiven Musikanten) und — natürlich — die Presse.

Ist der Primat dessen, was man die „Lederhosenkultur“ nennt (der Trachtengruppen, der Musikkapellen, der Chöre, der „Gefangen in maurischer Wüste“ spielenden Volksspielgruppen), zu brechen? (Als „Luxuskultur“ versteht man etwa das Haydn-Orchester, die moderne Theaterliteratur pflegende heimische „Experimentierbühne“, aber auch Gastspiele österreichischer und deutscher Bühnen oder Orchester.) Südtirol ist ein Fremdenverkehrsland. Die „Lederhosenkultur“ ist „Show-Kultur“ (oder „Show-Unkultur“) mit all ihren Vor- und Nach-

teilen: 1. Sie gibt dem kulturellen Vorwand, 2. Sie bringt damit die offizielle Subvention, 3. Sie bringt auf dem Umweg über den Fremdenverkehr weiteres Geld. Ihr Beitrag zur Erhaltung und Erweiterung des geistigen Bestandes der Südtiroler Minorität ist indessen mehr als problematisch: diese „Massenkultur“ verhindert die Unterwanderung der Sprache durch italienische Elemente („Carriera“ statt Postauto, „Kondominium“ statt Mißbesitz und dergleichen) nicht; sie verhindert nicht, daß die Jugend deutsche illustrierte und das Hamburger „Bild“ der patriotischen Langeweile der heimatischen Presseprodukte vorzieht.

Die akademische Jugend sucht dagegen die Bestätigung der südtirolischen Eigenständigkeit im Geistigen — und zwar in direkter Auseinandersetzung mit den „andern“. Dies ist der eigentliche Sinn der Bozner „Kultur-Sezession“. Warum es da geht, läßt sich in ein paar Sätzen darlegen. Seit 1945 hat der Südtiroler Journalismus keinen Namen hervorgebracht, der an die der alten — Kanonikus Michael Gamber oder Msgr. Rudolf Pöschl — heranreichte. Der von der Democrazia Cristiana kontrollierte Rundfunk beschäftigt Südtiroler (und zwar die Talentierteren unter ihnen) offensichtlich vor allem zu dem Zweck, um sie von anderer Betätigung fernzuhalten. Südtiroler Literatur existiert nur im heimischen Ausstragsüberl (Hubert Mümler) oder im selbstgewählten Exil (Franz Tunler). Der Kulturzeitschrift „Der Schlern“ (ausgezeichnet in ihrer Art) liegt vielfach nichts ferner als Gegerwart und nähere Vergangenheit. Nur in der zwar unregelmäßig, aber erfreulicherweise doch immer wieder erscheinenden Zeitschrift der Südtiroler Hochschülerschaft „der fahrende Zeitsast“ hat die Zukunft auch für Südtirol schon begonnen — und dies als Überwindung des Dualismus von „Lederhosen“ und „Luxuskultur“.

### DER NACHHOLBEDARF IST ENORM

#### Zur kulturellen Situation in Südtirol

WIEN. Ist Bozen eine verschlafene Stadt, Südtirol ein verschlafenes Land? Man wird die Fragen mit Ja oder Nein beantworten können, je nach Standort. Der Konservatismus der Bauern hat nicht verhindert, daß die Südtiroler Landwirtschaft zu den am intensivsten mechanisierten Italiens gehört und mit EWG-reifen Spitzenleistungen aufwartet. Die Aversion gegen die Italiener hat nicht verhindert, daß im ökonomischen Bereich die weniger strenge südländische Finanz- und Steuer-moral weithin um sich greift. Solcher Fortschrittsgelast und Dynamismus hören indessen an jener Grenze auf, die den wirtschaftlich-zivilisatorischen Sektor des Lebens vom kulturellen trennt. Extrem vereinfachend ausgedrückt: man will Badewanne, Kühlschranks, Waschmaschine und alle anderen denkbaren technischen Einrichtungen auf dem Bauernhof, aber man begnügt sich mit dem „Reinmichl-Volkskalender“ als jährlicher Buchlektüre.

Vor kurzem hielt der Soziologe Prof. Franco Demarchi in Bozen einen höchst interessanten Vortrag über „Die soziale Integration in einer gemischtsprachigen Stadt.“ Die „Dolomiten“ beklagten, daß das Publikum „fast ausschließlich aus Angehörigen der italienischen Sprachgruppe“ bestand; und der „Alto Adige“ bedauerte, daß bei der Veranstaltung „alle jene durch Abwesenheit glänzten, die als Angehörige des Gemeinderates, der Führungsorgane wirtschaftlicher und kultureller Körperschaften die Notwendigkeit spüren sollten, alles zu erfahren, was mit der Lebensproblematik einer Landeshauptstadt zusammenhängt“. Demarchi hatte der Bozner Öffentlichkeit einige schockierende Wahrheiten mitzuteilen. Aber, Wahrheit hin oder her: das Südtiroler Publikum blieb dem Vortrag fern, weil ein Italiener in Bozen eben zu Italienern spricht; und die Honoratorien kamen nicht, weil für sie „Kulturdienst“ nur dann von Interesse ist, wenn er sich in politischen Gewinn umsetzen läßt.

Und trotzdem erreicht Südtirol auch „kulturelle“ Spitzenleistungen. Für die etwa 235.000 deutschsprachigen Südtiroler werden nicht weniger als 38 Zeitungen, Zeitschriften und Mitteilungsblätter verschiedener Art produziert; fünf davon werden als „kulturell“ charakterisiert, doch ist diese Abstempelung relativ zu sehen. Sie kann ohne Einschränkung für die „Schlern“ („illustrierte Monatshefte für Heimat und Volkskunde“) gelten, aber wohl kaum für Vereinsorgane wie „Der Kirchensänger“ oder „Südtiroler Volkskultur“ — das Mitteilungsblatt des Verbandes Südtiroler Musikkapellen, des Särgerbundes, der Volksbühnen und des Verbandes für Heimatpflege.

Die 128.000 Italiener Südtirols verfügen über ein halbes Dutzend vorwiegend politisch ausgerichteter Zeitungen und Zeitschriften. Das italienische Pendant zum „Schlern“ ist der vom Centro di cultura dell'Alto Adige editierte, zweimal jährlich erscheinende „Cristallo“. Dem Redaktionskomitee gehören auch eine Reihe von achtbaren Persönlichkeiten an; die Zeitschrift ist in jeder Hinsicht offener, aktueller, moderner als der „Schlern“ und sie hat auch der Versuchung widerstanden, einfach ein „Antiorgan“ zu werden, wie es der „Alto Adige“ im Vergleich zu den „Dolomiten“ darstellt, solcherart publizistisch das leider verbreitete primitive Selbstverständnis widerspie-

geind, welches die Frage nach dem „Was bin ich?“ einfach mit „Anders als die andern — anders als die Walschen, anders als die „crucchi““ beantwortet. Der „Cristallo“ kann gleichwohl die schlechte Tatsache nicht aus der Welt schaffen, daß die italienische Volksgruppe in Bozen zu wenig mit dem Land verwachsen und in sich zu wenig homogen ist, um eine klar profilierte, eigenständige „italienische Kultur in Südtirol“ hervorzubringen, in dem Sinn etwa, wie man von einer eigenen Triester Geistigkeit sprechen kann.

Ein anderer Rekord betrifft die Zahl der verkauften Theaterkarten im Verhältnis zur Gesamtbevölkerung, in dieser Hinsicht liegt Südtirol in der absoluten Spitzengruppe unter den italienischen Provinzen. Doch sind es die — neuerdings auch von der italienischen Volksgruppe umfangreich nachgeahmten — Heimat- und Volksbühnen, die dem Lande zu diesem Rekord verhelfen. Die Gastspiele österreichischer, deutscher und schweizerischer Bühnen und die nur städtischen Tournées des italienischen „Teatro stabile“ für Trient und Bozen (Ständiges Theater) absorbieren nur einen relativ geringen Prozentsatz des Theaterkonsums. Aus öffentlichen Mitteln wandte das Land Südtirol in den Budgetjahren 1960 bis 1964 als Subventionen auf dem Theatersektor immerhin 36,5 Millionen Lire auf: 20,4 Millionen für Gastspiele ausländischer Bühnen, 16,1 Millionen für Volksbühnen. Das Problem eines ständigen deutschsprachigen Theaterensembles ist, obschon naheliegend, bis heute nie ernstlich zur Diskussion gestellt und erörtert worden. Die Slowenen in Julisch-Venetien und die Italiener in Istrien — in beiden Fällen handelt es sich um viel kleinere Volksgruppen — haben, vielfach auf die besten Kräfte lokaler Volksbühnen zurückgreifend, ständige Ensembles geschaffen. Die Frage könnte für Südtirol jetzt wieder aktuell werden, da im neuen Kulturhaus ein moderner Theatersaal vorhanden und obendrein der Bau eines Bozner Stadttheaters mit rund 1000 Sitzplätzen geplant ist, für dessen Finanzierung (eine Milliarde Lire) Stadt, Rundfunk-Fernsehen (RAI-TV) und Staat sorgen wollen.

Der kulturelle, geistige Nachholbedarf in Südtirol ist — qualitativ und quantitativ — enorm; dies gilt vor allem auch

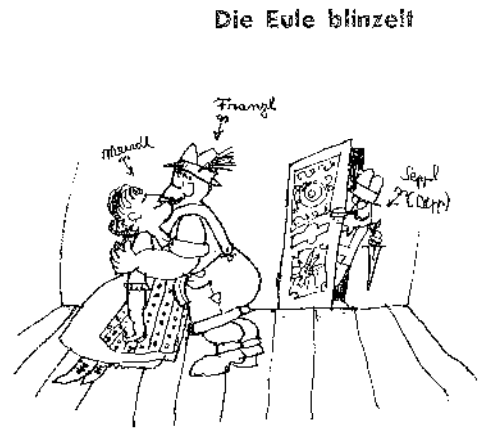
fur den Nachwuchs an akademischen Kräften. Kein numerisch ist der Anstieg von etwa 90 Universitätsstudenten in den späten dreißiger Jahren auf heute mehr als tausend sehr beachtlich, doch liegt Südtirol damit noch immer weit unter dem mitteleuropäischen Durchschnitt. So gesehen mag auch die Kritik der Jugend an der Subventionspolitik der Landesregierung auf dem Kultursektor teilweise berechtigt sein. In den Jahren 1960 bis 1964 wurden 45 Millionen Lire für Stipendien, 40,4 Millionen für Musikkapellen, 22 Millionen für Pfarrbüchereien aufgewandt; die Investition in die geistige Zukunft scheint also fahrlässig bescheiden.

Die Jugend, die — wie ein Student formulierte — „die Freiheit wagen will“, scheint vielfach den Verdacht zu hegen, der Stipendienfonds werde nicht reichlicher dotiert, weil die „regierende“ mittlere Generation den rebellischen Jungen die kritische Freiheit, die diese sich herausnehmen, übernehme. Liest man die väterlichen Ermahnungen, die etwa die „Dolomiten“ den jungen Kritikern des „fahrenden skolasten“ zuteil werden lassen, so wird man diesen Verdacht begreifen. Und erst recht begreiflich wird dann das Bemühen der Jungen, das „Südtiroler Kulturinstitut“ geistig zu öffnen und auf diesem Weg ein wenig Luft von der großen Welt in die Räume des neuen „Kulturpunkers“ einzulassen.

Das Kulturinstitut, das ausgezeichnete Jahrbücher über die Läden, die Säfte und Klöster Südtirols sowie über die Bronnerstraße herausgegeben hat, mag in der Tat nicht instande sein, den Ausbruch in die Zukunft zu bewerkstelligen, den in ihm waltenden patriarchalischen Geist dem „Pluralismus“ zu öffnen, wie die Jugend es verlangt! — es hat aber gemeinsam mit vielen anderen Institutionen, von der Kirche bis zur Südtiroler Volkspartei, immerhin jenen Konservierungs- und Rezipierungsprozeß auf kulturellem Gebiet vollbracht, ohne den die zu neuen Hoffnungen legitimierende Rebellion der Jungen heute nicht möglich wäre. Die Frage, ob Südtirol, ob das an der Grenze der 130.000 Einwohner angelangte Bozen die kulturelle Revolution in den sechziger und siebziger Jahren verschlafen, werden ja eben die jungen Rebellen zu beantworten haben.



**S**üdtirol, gepriesen seiest Du, Land der exigen Sonne, der Reben, Burgen, Schlösser, Du Land der rauschenden Fläche und Flüsse, Herze volkstun! Gepriesen seiest Du, mit Mir .....



Die Eule blinzelt

..... Deine volksnahen Theaterstickeln, .....



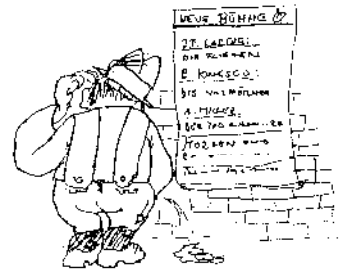
..... Deine Hauswurst, .....



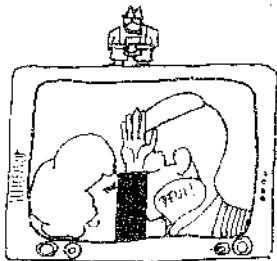
..... Deine Lokalblätter, .....



..... Deine Spiele, .....



..... Deine gesunde Auflehnung gegen dekadente, auständische Pseudo-Kultur, .....



Deine Moral



..... Dein Konzept, .....

Es grüßt Dich, mein Südtirol,

Dein Josef Eilser



# Fragen zur Kulturpolitik

Bei der im März stattgefundenen Diskussion über das Haydn-Orchester ergriß auch Kulturassessor Dr. Anton Zelger das Wort und gab bei dieser Gelegenheit allgemeine Richtlinien für den Begriff der Kultur und deren Förderung, die ich hier im vollen Wortlaut wiedergebe (entnommen den „Dokumenten“ vom 17. März 1967):

„Es gibt drei Volksgruppen. Die deutsche Volksgruppe bemüht sich, wie jede volkliche Minderheit, daß sie existieren kann. Sie kann nur existieren,

wenn wirtschaftliche Voraussetzungen und soziale Strukturen da sind, aber hauptsächlich, wenn sie kulturell und schulisch gesichert ist, daß das Wesen der Volksgruppe erhalten bleibt.

Deshalb muß sich die SVP bemühen, vor allem die Kultur zu fördern, die zur Existenz wesentlich notwendig ist, und vor allem diejenige Kultur, die eine Breitenwirkung hat und in welcher eine Schulung veranstaltet wird, mit welcher Eigenleistung und aktive Betätigung gewährleistet werden. Das verstehe ich unter einer existenzwichtigen Kultur: Eigenleistung, aktive Betätigung, Breitenwirkung.

Zur Luxuskultur (der Redner wiederholte, daß der Ausdruck unglücklich gewählt sei) gehört alles andere, was sicher sehr wichtig und förderungswürdig, wohl aber nicht unbedingt so notwendig ist wie das erstere: Theater, Konzerte, auch die Meraner Hochschulwochen. Aber auch das soll und muß gefördert werden.“

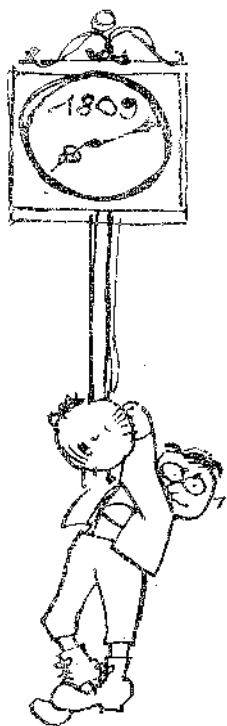
Kulturassessor Zelger unterscheidet also eine existenzwichtige Kultur und eine Luxuskultur, wobei erstere durch allgemeine Bestimmungen wie „Eigenleistung, aktive Betätigung, Breitenwirkung“ gekennzeichnet ist, während die Erklärung des zweiten Begriffes sich im Aufzählen einiger Beispiele erschöpft. Außerdem konnte ich bis heute noch nicht feststellen, was unter den Begriff einer existenzwichtigen Kultur fällt, obwohl die Rede in ihrem zweiten Teil („... gehört alles andere...“) diese Kenntnis voraussetzt.

Ich frage mich nun, ob hier durch solche dürftigen Bestimmungen überhaupt eine Abgrenzung zwischen den beiden Begriffen gewährleistet worden ist. Was heißt Eigenleistung? Verlangen die Meraner Hochschulwochen nicht auch individuelle und aktive Mitarbeit in Form von Diskussionen, durch selbständiges Mitdenken, durch den Nachvollzug der dargelegten Argumente? Besitzen sie nicht eine Breitenwirkung zumindestens in der Stadtkultur? (Die Unterscheidung von Stadt- und Landkultur wurde vom Kulturassessor

z. B. in seiner Rede anlässlich der Eröffnung des Hauses der Kultur „Waither von der Vogelweide“ angedeutet.) Werden Theateraufführungen und Konzerte nur von jenen Leuten besucht, die sich den „Luxus“ einer solchen kulturellen Institution deshalb leisten können, weil sie bereits über das „existenzwichtige“ Kulturniveau hinaus sind?

In der Rede bei der Studientagung in Lichtenstern im Jahre 1961 (siehe Sondernummer des Skioisten) bestimmte der Kulturassessor den Begriff der Kultur als „Gestaltung seiner selbst und seiner Welt, die der Mensch als geistiges Wesen vollbringt“. Zur „Gestaltung seiner selbst und seiner Welt“ muß aber jeder Mensch die für ihn notwendigen Mittel einsetzen können, um diese Forderung erfüllen zu können. Damit wird aber deutlich, daß gerade für den Intellektuellen, der „Kulturförderer sein muß“, die als Luxuskultur abgelehnten Einrichtungen zu existenz- und kulturnotwendigen werden. Sofern die Intellektuellen ihrer Aufgabe gerecht werden sollen, die Vielfalt der Impulse von den anderen Kulturräumen in sich aufzunehmen, abzuwägen und, wenn nötig, in den kulturellen Horizont ihrer Volksgruppe einzubauen, so muß ihnen die Möglichkeit geboten werden, aus ihrem engeren Bereich hinauszugehen, ihn zu sprengen, um eine neue Schale zu diesem neuen Kern bilden zu können. Sonst bleibt der Vorwurf, der Südtiroler Intellektuelle kennzeichne sich durch seine konservative Engstirnigkeit, mit Recht bestehen.

Ich möchte daher an den Kulturassessor die Frage richten, in welchem Sinne er diesen Begriff der „Luxuskultur“ verstanden habe. Eine Antwort auf diese Frage würde auch Klarheit verschaffen über die Förderungswürdigkeit und -unwürdigkeit von kulturellen Bestrebungen und Einrichtungen. Denn der Kulturassessor fügte seinen Ausführungen noch hinzu, daß „wir trachten müssen, all das zu fördern, was nach unserer Ansicht lebensnotwendig ist.“ Hellmuth Ladurner



## Europäische Universität - in Südtirol?

Bei der Ausschusssitzung der SH im März 1967 erörterte der Arbeitskreis „Studienmittel“ auch die Frage einer Universität in Südtirol. Auf Antrag von Pepi Martiner wurde in die Diskussion die Möglichkeit der Errichtung einer europäischen Universität aufgenommen. Der Arbeitskreis beauftragte nun den zuständigen Referenten, die nötigen Unterlagen bei den Europabeörden einzuholen, damit man sich über die Struktur und die Aufgaben einer solchen Universität Klarheit verschaffen könne.

Der vorliegende Bericht soll eine erste Zusammenfassung und Klärung des Problems geben.

Am 18. Juli 1961 beauftragte die Konferenz der Staats- und Regierungschefs der sechs EWG-Länder die italienische Regierung in Florenz eine europäische Universität zu gründen. Obwohl Florenz bereits eine Universität besitzt, wurde dennoch diese Stadt ausgewählt, da „lediglich die Bewerbung der Stadt Florenz vorlag“ (Dokument 2). Florenz hat nun bereits die ersten Schritte unternommen, um dieses Projekt zu verwirklichen. So „erwarb die italienische Regierung zu diesem Zweck ein Gelände von 30 Hektar in Marignolle bei Florenz; die Baupläne sind von den technischen Dienststellen der Stadt Florenz ausgearbeitet worden“ (Dok. 3).

In diesem Zusammenhang ist zu be-

merken, daß im Arbeitskreis die Errichtung einer europäischen Universität in Südtirol gerade deswegen aufgeworfen wurde, weil Florenz den Bau einer derartigen Universität in Florenz angeblich abgelehnt hätte. Dem stehen aber entgegen: erstens die alleinige Bewerbung von Florenz und zweitens die bereits eingeleiteten Schritte zu einer konkreten Verwirklichung des Vorhabens (Baugrund und Baupläne).

Wie soll nun diese europäische Universität in ihrer Struktur aussehen? Dokument 2 sagt dazu folgendes:

„Die vorgeschlagene Europäische Universität soll im Hinblick auf die Entfaltung der europäischen Kultur und Zivialisierung Dozenten und Studierende aus allen unseren Ländern zusammenführen. Sie würde Studierende aufnehmen, die bereits ein drei- oder vierjähriges Studium an den nationalen Universitäten und Hochschulen abgeleistet haben. Im ersten Jahr müßte sie 250 Studierende aufnehmen können; am Ende der ersten Fünfjahresperiode sollen an der Europäischen Universität jährlich etwa 500 Studierende eine ergänzende Ausbildung erhalten.

An akademischen Graden würde die Universität nach Vorlage einer selbständigen Dissertation, die grundsätzlich nach zwei an der Europäischen Universität absolvierten Studienjahren eingereicht werden kann, einzig und allein den Doktorgrad der Europäischen Universität verleihen.

(...)

Für den ersten Zeitraum von fünf Jahren sind sechs Abteilungen vorgesehen: Rechtswissenschaften, Wirtschaftswissenschaften, Sozial- und Staatswissenschaften, Geschichte und Kulturgeschichte, reine und angewandte Mathematik und theoretische Physik. Innerhalb dieser Abteilung werden bestimmte Vorlesungen gehalten, in denen der Akzent auf die europäischen Fragen und auf das Zusammenwirken zwischen Geistes- und Naturwissenschaften gelegt wird.“

Diese Universität „unterscheidet sich also von den herkömmlichen Hochschulen, zumindest von denen des europäischen Kontinents“ (Dok. 4) in folgenden Punkten:

1. das Studium kann nicht an dieser Universität begonnen werden, sondern der Student wird erst nach einer längeren Ausbildung (6-8 Semester) an einer nationalen Universität aufgenommen.
2. „im Rahmen des Ausbildungsprogrammes soll den Wissenschaften Vorrang eingeräumt werden, denen in Hinblick auf den Aufbau eines geeigneten Europas besondere Bedeutung zukommt“ (Dok. 4);
3. die Fakultätengliederung wird aus Gründen der inneren Struktur und Ausrichtung fallen gelassen und durch eine Gliederung in Abteilungen ersetzt;

4. das Schwergewicht wird einseitig und ausschließlich auf die Forschungstätigkeit verlegt;
5. die Abteilungen werden sich mit Fragen der europäischen Einigung und Zusammenarbeit sowie mit den Grenzproblemen zwischen Natur- und Geisteswissenschaften beschäftigen.

Es stellt sich aber für uns die wesentliche Frage, zu welchem Zweck wir überhaupt eine Universität errichten wollen: um damit nur zu glänzen oder um ein geistiges Rückgrat zu schaffen für eine Festigung und Sicherung unserer kulturellen Eigenart? Damit wird aber nicht ein Konservatismus vertreten, im Gegenteil, die Universität muß jene Brücke schlagen zwischen den festgefahrenen und verfaulenden Lebensformen und einer modernen Welt.

Aus diesem Grunde kann in Südtirol nur eine Universität in Frage kommen, die

- a) unseren kulturellen und wissenschaftlichen Bedürfnissen entspricht (welche Bedeutung kann wohl die Fachrichtung reine und angewandte Mathematik für unser Land haben?);
- b) einen geschlossenen Studiengang ermöglicht;
- c) den Wechsel von einer italienisch- oder deutschsprachigen Universität auf die Universität in Südtirol und umgekehrt ohne allzu große Zeitverluste sicherstellt.

Alle diese Erfordernisse werden von einer europäischen Universität nicht erfüllt. Außerdem wäre für uns nur eine Universität von Bedeutung, an der beide Volksgruppen bei den Kulturkreise gründlich kennenlernen und studieren können und müssen. Dies wird aber keineswegs von einer europäischen Universität gewährleistet, da sie ja als viersprachige Universität geplant ist, d. h. jeder Student kann alle Prüfungen in seiner Muttersprache ablegen. Daraus wird aber klar ersichtlich, daß die erstere Form sogar mehr dem Geiste einer europäischen Verständigung entspricht als die sogenannte europäische Universität; hier wird statt eines vielschichtigen Nebeneinanders ein tiefgreifendes Ineinander von verschiedenen Kulturkreisen verwirklicht.

Die europäische Universität soll eine Universität mit überdurchschnittlich hohem Niveau darstellen, um „hochqualifizierte Gelehrte und Studenten in der Regel mit bereits abgeschlossener

akademischer Bildung in der europäischen Universität zu einer Gemeinschaft zu vereinigen“ (Dok. 1). Ziel und Inhalt der Universität, in der die Forschung einseitig vor die Lehre in den Mittelpunkt gerückt ist, ist eine Tätigkeit, die hauptsächlich auf dem Aufbau „Geistigen Fundamente der Neuordnung Europas“ (Dok. 1) gerichtet ist. Sie verfolgt auch einen bestimmten Zweck in der Ausbildung der Studenten, der von Prof. Beckenratz (Dok. 1) mit folgenden Worten unrisen wird: „Als Studierende einer künftigen europäischen Universität möchte ich mir am liebsten diejenige geistige Elite — also voll ausgebildete Akademiker — vorstellen, welche eines Tages in den europäischen Organen mitzuarbeiten berufen ist und ein intensives europäisches Kulturbewußtsein für ihre Aufgabe mitbringen sollte.“ Soll nun gerade Südtirol jenes „Reservoir“ für europäische Spitzenbeamte und Funktionäre werden (— „geistige Elite“), wenn nicht einmal genügend Verwaltungsbeamte für eine zukünftige autonome Provinz in Aussicht stehen?

Ais wichtiger und bestechender Grund für die Errichtung einer europäischen Universität in Südtirol wurden von einzelnen Mitgliedern des Arbeitskreises die politische Unabhängigkeit und die gesicherte Finanzierung angepriesen. Zum zweiten Punkt ist allgemein zu sagen, daß jeder Bericht der EWG-Kommission für die europäische Universität mit Appellen an die Mitgliedsstaaten zur Mitarbeit beginnt und mit den üblichen Beschwörungstexten, in den ersten Jahren maßzuhalten, endigt. (Dem Dok. 5 ist sogar zu entnehmen, daß der Bau der Universität „sofort unter Verantwortung Italiens beginnen soll, damit die Universität im Herbst 1962 (!) eröffnet werden kann“.)

Daß die politische Unabhängigkeit nicht so gesichert ist, soll folgendes Zitat beleuchten (Dok. 6): „Das Europäische Parlament kann sich zwar in die Vorrechte des italienischen Parlaments, das den Gesetzentwurf zur Errichtung der Europäischen Universität in Florenz zu billigen hat, nicht einmischen; es kann aber doch dazu Stellung nehmen...“

„Nach dem Gesetz- und Abkommensentwurf der italienischen Regierung soll die Europäische Universität in Florenz einen gemischten Charakter haben, d. h. sie soll eine Anstalt für den normalen akademischen Ausbildungsgang und für die post-

universitäre Weiterbildung sein.“ Liest man dann folgende Notiz (Dok. 2): „Es ist wünschenswert, einen geschlossenen Universitätskomplex einzurichten...“, so ist allerdings der einseitige Einfluß der italienischen Regierung auf die Gestaltung der europäischen Universität erstaunlich groß und jene Hoffnung auf politische Unabhängigkeit bleibt eine Illusion.

Daß Italien im Hinblick des Nationalismus nicht gerade in eine europäische Verdrückung geraten ist, ist auch den Mitgliedsstaaten bewußt denn eine Bestimmung besagt, daß zwar der erste Rektor von der italienischen Regierung nach Anhören aller Mitgliedsstaaten ernannt wird, die Nachfolger aber vom Senat (der Universität). „Allerdings ist es wünschenswert, daß mit der Staatsangehörigkeit des Rektors nach Möglichkeit abgewechselt wird“ (Dok. 5).

Zum Abschluß dieser Ausführungen sei ausdrücklich betont, daß es sehr begrüßenswert und notwendig ist, auch auf dem Gebiete der Universitäten die europäische Einheit sichtbar werden zu lassen. In gleich bestimmter Weise sei aber auch festgestellt, daß für die Belange Südtirols und der Südtiroler Hochschüler eine solche Universität in unserem Land nicht zu verantworten wäre, denn die Zielsetzungen einer europäischen Universität decken sich nicht mit den Anforderungen, die unser Land an eine derartige Institution stellen muß.

Hellmuth Ladurner

#### Literaturhinweise:

- Dokument 1 - Europäische Universität - ein Gebot der Stunde. Herausgegeben im Auftrage des Kreises der „MÜNCHNER GESPRÄCHE“ von Prof. Dr. Alexander Nikzade, Duncker & Humblot, Berlin-München.
- Dokument 2 - Zusammenfassung des Berichts des Interimsausschusses für die Europäische Universität.
- Dokument 3 - Auszug aus dem 5. Gesamtbericht der EAG (1961/62).
- Dokument 4 - Auszug aus dem 4. Gesamtbericht der EAG (1960/61), Kapitel II.
- Dokument 5 - Informativischer Vorkurs der EAG vom 1. August 1961.
- Dokument 6 - Europäische Gemeinschaft — Berichte und Informationen, Bonn, 11. Mai 1964.
- Dokument 7 - 6 sind vom Presse- und Informationsdienst — Europäische Gemeinschaften, 53, Bonn, Zitelmannstraße 9/11.

### Anschlag in Brixen

Wie allgemein bekannt, wurde auf das Gebäude der Universität Padua in Brixen ein Sprenganschlag verübt. Kaum jemand wird von diesem Anschlag begeistert gewesen sein, zumal der Rektor der Universität unserer Volksgruppe eher freundlich gegenübersteht und auch den deutschen Lyzealschülern von Brixen die Benutzung der Bibliothek gewährt. Trotzdem, glaube ich, kann man die Reaktionen darauf nicht ganz rechtfertigen.

Die Schüler des italienischen Gymnasium-Lyzeums von Brixen mußten natürlich — wie es bei italienischen Schülern bereits zur Mode geworden ist — mit einem Protestmarsch gegen das Attentat demonstrieren, wozu sie zu ihrem Leidwesen nicht den Vormittag eines Schultages verwenden durften.

Dies ist vielleicht gar nichts Ungewöhnliches. Etwas ungewöhnlich aber ist es wohl, daß auch Schüler des deutschsprachigen wissenschaftlichen Lyzeums — die in ihrem politischen Uebereifer glaubten, sich öffentlich vom Anschlag distanzieren zu müssen — mit stolzer Miene am Protestmarsch der italienischen Schüler mitmarschierten: Am selben Protestmarsch, an dem auch einige Plakate mit Inschriften mitgetragen wurden, die eindeutig ge-

gen die deutsche Volksgruppe gerichtet waren (und an deren Beschriftung laut „böser Zungen“ sogar Töchter angesehener Brixner Bürger mitgewirkt haben sollen — jedenfalls mußten sie bereits am Vortag einige Plakatschriften).

Der Protestmarsch war also nicht nur gegen den Anschlag, sondern auch gegen die deutsche Volksgruppe gerichtet. Und die Studenten, die daran teilgenommen haben, werden vielleicht in einigen Jahren im Land sitzen und für die Interessen der deutschen Volksgruppe eintreten!

Walter Theiner

### SOMMERKURSE

Vom „Centre Jean-Christophe werden in Vezelay (Yonne) Sommerkurse für Studenten, Lehrer und Professoren abgehalten, die hauptsächlich der Verständigung unter den Völkern dienen sollen. Themen für die Kurse 1967:

Vom 1. bis 15. August: Solidarité Humaine (Europa und die Welt);

vom 17. bis 31. August: Solidarité Humaine (Europa und die Welt);

vom 3. bis 18. September: Teilhard de Chardin;

vom 19. September bis 4. Oktober: Solidarité Humaine (Europa und die Welt).

Die Kurse werden von Professoren der Pariser Universität abgehalten. Französischkenntnisse vorausgesetzt soweit zur Verständigung notwendig. Kosten für die Dauer eines Kurses 150 FF., 80% der Fahrtspesen werden vergütet.

Bedingungen auf Anmeldeformular (ein Vordruck im Sekretariat leihweise zu haben). Anmeldungen an: Madame Marie Romain Rolland / 89, bd. du Montparnasse / Paris. Bitte sich dabei auf Monika Meiringen, c/o Mme Weiss

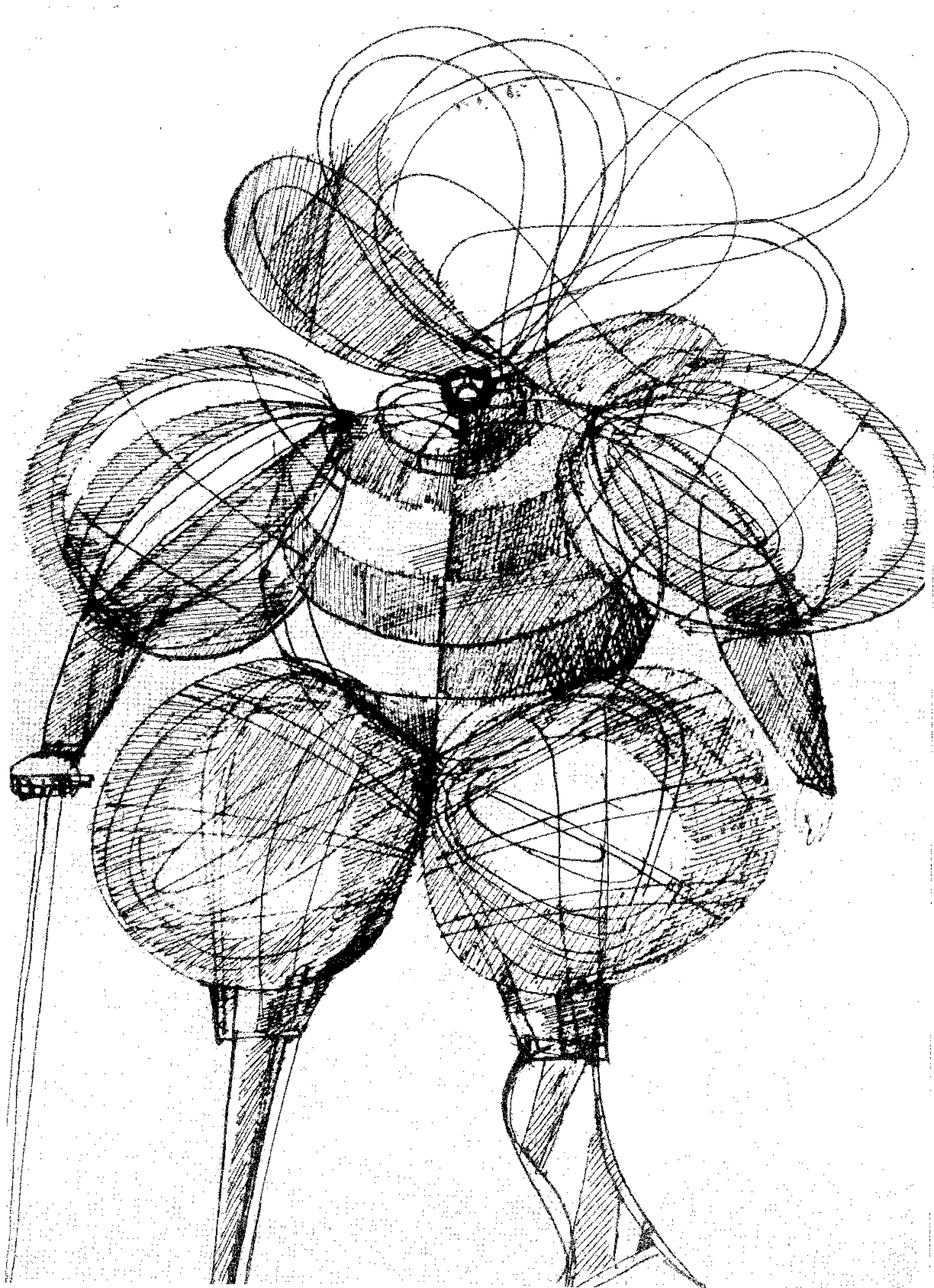
3, rue Franklin

12 Genève

zu beziehen.

### ARBEITSFREUDIGE STUDENTEN

Finden gutbezahlte Arbeit für die Monate August, September, Oktober. Zeitschriften mit Lebenslauf an E g m a - E t s c h l a n d, Vilpian.



# Der Nahostkonflikt

## Vorgeschichte und einige völkerrechtliche Aspekte

Nach Wochen äußerster Spannung brach in den Morgenstunden des 5. Juni der dritte Krieg zwischen Israel und den arabischen Staaten aus. Mit einem „pre-emptive strike“ zerschlug die israelische Luftwaffe das Gros der Luftflotte der arabischen Staaten, noch bevor diese in die Kampfhandlungen eingreifen konnte, und schuf die totale Niederlage Ägyptens und seiner Verbündeten.

Der spannungsgeladene jahrzehntelange Konflikt im Nahen Osten, hatte wieder — ungeachtet aller beschwörenden Appelle und diplomatischen Bemühungen — zu einer kriegerischen Auseinandersetzung geführt.

Eine gültige völkerrechtliche Beurteilung der jüngsten Ereignisse ist zu diesem Zeitpunkt nicht möglich: zu große Schwierigkeiten türmen sich auf, wenn wir Fakten überprüfen wollen, die vor so kurzer Zeit geschehen sind. Eine rein völkerrechtliche Betrachtungsweise erweist sich auch als unbefriedigend, wenn wir die Ursachen des Konflikts verstehen und die Fakten bewerten wollen.

Eine kurze Dokumentation soll die Hintergründe und die Entwicklung der Krise darstellen und verstehen helfen.

### Die Staatswerdung Israels

Die Einwanderung von Juden in das bis nach dem ersten Weltkrieg türkische Palästina begann am Ende des 19. Jahrhunderts; die zionistische Bewegung hatte es sich zum Ziel gesteckt, für das jüdische Volk ein nationales Heim in seinem Ursprungsland zu schaffen.

In der sogenannten Balfour-Erklärung (nach dem damaligen britischen Außenminister James Balfour, 2. November 1917) sicherte die britische Regierung den Juden ihre Unterstützung für die Erreichung dieses Ziels zu. Eine völkerrechtliche Verpflichtung ging GB damit noch nicht ein. Erst durch die Aufnahme dieser Erklärung in die Präambel des Mandatsvertrages des Völkerbundes mit Großbritannien, verpflichtete sich die Mandatsmacht GB, die „Errichtung einer nationalen Heimstätte für das jüdische Volk“ durch erleichterte Einwanderungsbedingungen zu fördern.

Der Widerstand der Araber gegen die Einwanderung und ergebnislos verlaufene Verhandlungen mit ihnen veranlaßte die britische Mandatsmacht, die Einwanderung von Juden nach Palästina einzuschränken (Weißbuch der Regierung Chamberlain 1939, Einschränkung der Einwanderungsquote auf 75.000 in den nächsten fünf Jahren; Landübertragungsdekret verbietet Landerwerb für Juden; 1914 hatte der jüdische Bevölkerungsanteil Palästinas 10% der rund 900.000 großteils arabischen Einwohner betragen; 1940 ein Drittel; 1956 hatte Israel eine Bevölkerung von 1,8 Millionen, davon etwa 200.000 Araber; heute sind es 2,5 Millionen, die besetzten Gebiete nicht inbegriffen).

Mit geringfügigen Abänderungen wurde die beschlossene Einwanderungspolitik von Großbritannien bis 1948 durchgeführt.

Unruhen und anarchieähnliche Zustände nach dem Ende des zweiten Weltkrieges veranlaßten die Briten, das Mandat im September 1947 formell niederzulegen. Die Vereinten Nationen (als Rechtsnachfolger des Völkerbundes) beschloßen im November 1947 (auf Antrag des sowjetischen Vertreters Gromyko) und gegen die Stimmen der arabischen Staaten) die Teilung Palästinas in einen jüdischen und einen arabischen Staat, setzten einen Endtermin für das britische Mandat fest und verpflichteten die Nachfolgestaaten, in ihren Verfassungen Grundsätze zu verwirklichen, die den Frieden in Palästina gewährleisten sollten (u. a. Verzicht auf Gewalt als Mittel der internationalen Politik, Minderheitenrechte).

Auf die sich häufenden Terrorakte von arabischer und israelischer Seite gab die britische Regierung bekannt, daß sie am 15. Mai 1948 ihre Truppen abziehen werde. Die Gründung des Staates Israel am 14. Mai 1948 beantworteten die arabischen Staaten mit dem Einmarsch ihrer Streitkräfte, der jedoch mit ihrer Niederlage und einer Reihe von Waffenstillstandsvereinbarungen 1949 endete. Israel erweiterte seinen territorialen Besitzstand gegenüber den ursprünglichen Teilungsplänen und nahm rund 77% des ehemaligen Man-

datsgebiets Palästina in Besitz. Eine Million, d. i. vier Fünftel aller Araber verließen das Land.

### Der zweite Krieg:

1956 nutzte Israel die englisch-französische Intervention in Ägypten zu einem Angriff auf Ägypten und brachte den Gaza-Streifen sowie Scharm el Scheik an der Straße von Tiran an sich, welche es jedoch unter dem Druck der Vereinten Nationen 1957 wieder räumen mußte. In den verlassenen Stellungen zogen UNO-Friedenstruppen ein (United Nations Emergency Force = UNEF, ca. 3.400 Mann).

### Der jüngste Konflikt:

Der endgültige Rückzug der Briten und Franzosen nach ihrer politischen Niederlage im Suez-Abenteuer hinterließ ein Machtvakuum, in das die USA und die Sowjetunion nachrückten (Eisenhower-Doktrin; Jordanien-Intervention 1957, Libanonkrise 1958). Das verstärkte Engagement der Sowjetunion in Ägypten und Syrien (der Wert der sowjetischen Lieferungen an Kriegsmaterial erreichte 1965 die Summe von zwei Milliarden Dollar!), Nassers Versuch, seine angeschlagene Führerrolle im arabischen Lager (Mißerfolg im Jemen!) und die Schwierigkeiten im eigenen Land durch Kriegsvorbereitungen gegen Israel zu kaschieren, Ferrereinsätze syrischer Kommandos auf israelischem Boden, Feuerzwischenfälle an der Grenze und Vergeltungsaktionen Israels (so der vom Sicherheitsrat verurteilte Angriff israelischer Einheiten auf ein jordanisches Dorf vom 13. November 1966) verschärfen zusehends die schon gespannte Lage.

Zur akuten Krise kam es im Mai 1967:

16. Mai: Ägypten versetzt seine Truppen in Alarmzustand und fordert die UNO-Friedensstreitmacht zum sofortigen Abzug auf.
18. Mai: Die UNEF wird aus dem Gaza-Streifen und von der ägyptisch-israelischen Demarkationslinie abgezogen.
21. Mai: Ägypten und Israel mobilisieren ihre Reservisten, ägyptische Einheiten beziehen Stellungen an der israelischen Grenze.
22. Mai: Ägypten verhängt über den Golf von Akaba eine Sperre für israelische Schiffe sowie für strategische Güter.
23. Mai: U Thant begibt sich zu Verhandlungen nach Kairo, die zwei Tage später ergebnislos abgebrochen werden.
30. Mai: Verteidigungspakt Ägypten-Jordanien; Israel dringt auf eine internationale Aktion zur Beseitigung der Blockade und kündigt an, es könne darauf nicht lange warten; die Generalmobilmachung der arabischen Staaten ist abgeschlossen.
1. Juni: Mosche Dayan, Verteidigungsminister Israels; der Führer der palästinensischen Befreiungsorganisation PLO Schukairi ruft zum „Heiligen Krieg“ gegen Israel auf.
4. Juni: Britisch-amerikanische Verhandlungen über eine internationale Deklaration der Schifffahrtsfreiheit im Golf von Akaba verlaufen ergebnislos.
5. Juni: Ausbruch des Kriegs.
8. Juni: Der vom UNO-Sicherheitsrat angeordnete Waffenstillstand wird von den beteiligten Staaten angenommen.
10. Juni: Ende des Krieges; der Waffenstillstand wird auch zwischen Israel und Syrien wirksam.

### Die Rechtslage

In diesem Rahmen ist es leider nicht möglich, auf alle wichtigen Fragen auch nur unrißhaft einzugehen. Zu vielfältig sind die betroffenen Problemkreise, zu verwirrend ihre verschiedenen völkerrechtlichen Lösungen.

Wenn hier zwei spezielle Fragen hervorgehoben werden, die Rechtslage des Golfs von Akaba und die Beurteilung des kriegerischen Angriffs, so darf man darüber nicht übersehen, daß sie nur einen — wenn auch überaus bedeutsamen — Ausschnitt aus der Gesamtproblematik darstellen. Die Ursache fast aller gegenwärtigen Krisen in Nahost, die Entstehung des Staates Israel selbst, ist wohl die am meisten unstrittene Frage. Sie kann vom Völkerrecht allein her nicht befriedigend beantwortet werden.

## Schüler und Studenten

haben besonders günstige Bedingungen beim Kauf von Sicht- und Sonnenbrillen bei



## Die Blockade des Golfs von Akaba

Im Golf von Akaba schneiden sich Hoheitsrechte der VAR, Saudi-Arabiens, Jordaniens und Israels. Der einzige Zugang zum 1949 geschaffenen israelischen Hafen Eilat führt durch die drei Seemeilen breite Straße von Tiran.

Die arabischen Staaten behandeln den Golf einschließlich der Straße von Tiran als ihr territoriales Küstengewässer:

— Der Golf sei bei einer Länge von rund 100 Seemeilen nur zwischen 7 und 14 Seemeilen breit;

— Israel sei kein rechtmäßiger, sondern nur ein de-facto-Anrainerstaat des Golfs; es habe den Hafen Eilat in Verletzung der Waffenstillstandsabkommen vor 1949 besetzt und besitze darauf keinen Rechts титуel.

Die Blockade des Golfes sei rechtmäßig, da Ägypten sich im Kriegszustand mit Israel befinde, den ein Waffenstillstandsabkommen nicht beende.

Israel betrachtet die Meerenge von Tiran als internationalen Wasserweg, der für die Schifffahrt aller seefahrenden Nationen frei sei und sieht in der Blockade eine krasse Verletzung des Völkerrechts.

Die Rechtslage im Golf von Akaba und in der Meerenge von Tiran ist nie eindeutig festgelegt worden. Nach dem Suez-Konflikt von 1956 konnten sich weder die Vereinten Nationen noch die internationale Seerichtskonferenz 1958 klar entscheiden. Die UNO hat 1957 ausdrücklich betont, daß die Rechtslage strittig sei.

Für die Benutzung eines Gewässers mit mehreren Anrainerstaaten kommen verschiedene Rechtsgrundlagen in Betracht: vertragliche, sogenannte historische und die Regeln des allgemeinen Seerechts. Vertragliche Rechte fehlen (die von Israel 1956 als Voraussetzung für den Rückzug ihrer Truppen geforderte und von einigen Staaten abgegebene Deklaration über die Freiheit der Schifffahrt in der Meerenge von Tiran kann nicht als solche angesehen werden); ebensowenig kann man historische Rechte feststellen, für deren Bestehen Voraussetzung eine fortwährende, von der Staatengemeinschaft anerkannte Praxis ist.

Nach den Regeln des allgemeinen Seerechts (Übereinkommen über das Küstenmeer und die Anschließzone von 1958) ist der schiffbare Teil der Straße von Tiran als internationale Wasserstraße anzusehen, da er die hohe See mit dem Küstenmeer verbindet und für die internationale Schifffahrt nutzbar ist.

Schon 1949 hat der I. G. H. (anlässlich des Korfu-Kanal-Falles) entschieden, daß „ein Küstenstaat nicht das Recht hat, die Durchfahrt durch eine Meerenge in Friedenszeiten zu verwehren, ... sofern nichts anderes in einer internationalen Konvention bestimmt ist“.

Das Recht der friedlichen Durchfahrt besteht also nur in Friedenszeiten. Ein Waffenstillstand stellt eine bis zum Friedensschluß gültige Übergangslösung dar, beendet aber gewöhnlich nicht den Kriegszustand.

Auch das ägyptisch-israelische Waffenstillstandsabkommen vom 24. Februar 1949 regelt lediglich die Einstellung der Kampfhandlungen; es überläßt die Regelung nichtmilitärischer Fragen einer späteren Einigung.

Obwohl seit dem zweiten Weltkrieg eine Reihe bewaffneter Konflikte nur durch einen Waffenstillstand ohne nachfolgenden Friedensvertrag beendet wurden, hat sich noch keine Regel des allgemeinen Völkerrechts durchgesetzt, die

besagt, daß Waffenstillstandsvereinbarungen an die Stelle eines Friedensvertrags treten, falls dieser nicht innerhalb einer bestimmten Frist abgeschlossen wird.

Nach geltendem Völkerrecht ist also die Ausübung von Seebeute- und Blockaderechten während eines Waffenstillstands nur suspendiert, wenn dies zwischen den Parteien ausdrücklich vereinbart wurde. Obwohl dies im Waffenstillstandsabkommen zwischen Ägypten und Israel von 1949 nicht geschehen ist, kann man annehmen, daß es die Ausübung kriegsführender Rechte zur See ausschließt:

— es wurde vom UNO-Sicherheitsrat als Schritt zur Liquidierung bewaffneter Konflikte bezeichnet;

— es hat — wie die Kaschmir, Korea und Indochina betreffenden Abkommen — den Charakter einer Dauerregelung angenommen;

— der UNO-Sicherheitsrat hat in seinem Beschluß vom 1. September 1951 (allerdings nur betreffend die Beförderung von Gütern für Israel durch den Suezkanal) erklärt, daß „keine Partei vernünftigerweise behaupten könne, sie sei noch tatsächlich Kriegführender“ und könne nicht Rechte beanspruchen, die „über die Rechte des Anhaltens, Durchsuchens und die Beschlagnahme für rechtmäßige Zwecke der Selbstverteidigung hinausgehen“.

Jedenfalls erwies es sich als schwerwiegender Fehler, in das israelisch-arabische Waffenstillstandsabkommen keine ausdrückliche Bestimmung aufzunehmen, die die Prisenerrechte ausschließt.

### Wer hat angegriffen?

Die Charta der Vereinten Nationen — die übrigens, abgesehen von einer Bemerkung in der Präambel, das Wort „Krieg“ vermeidet — hat es den Mitgliedern zur Pflicht gemacht, sich jeder Gewaltanwendung, ja sogar der Androhung mit Gewalt zu enthalten (Art. 2, Ziffer 4). Die Fälle der individuellen und kollektiven Selbstverteidigung (Art. 51, Notwehr, Nothilfe) und der Mitwirkung an einer UNO-Zwangsmaßnahme zur Aufrechterhaltung des Friedens ausgenommen, ist das Gewaltverbot bedingungslos. Daraus ergibt sich das Verbot des Angriffs, den man qualifizieren kann als „initiative Gewaltanwendung und -androhung eines Staates, um einen Anspruch durchzusetzen“. Dabei muß nicht der Staat, der militärisch die erste Angriffshandlung vornimmt, der Angreifer im völkerrechtlichen Sinn sein: der Angriff kann auch darin liegen, daß ein Staat einen anderen durch die Anwendung oder Androhung von Gewalt so provoziert, daß dieser in Notwehr gezwungen ist, militärisch anzugreifen („indirekter“ Angriff)!

Es steht mit einiger Sicherheit fest, daß Israel den ersten Schlag durchgeführt hat. Zweifellos haben aber die Äußerungen der Führer der arabischen Staaten (z. B. Präsident Nasser am 26. Mai 1967: „Unser grundlegendes Ziel wird die Zerstörung Israels sein!“) und die von ihnen ergriffenen Maßnahmen (Akaba-Blockade, Truppenaufmarsch auf Sinai, Forderung nach Abzug der UNO-Friedensstreitmacht, Terrorakte in Israel, Verursachung einer Kriegshysterie in den arabischen Staaten, Zurückweisung von Vorschlägen zur Lösung des Flüchtlingsproblems) die Voraussetzungen für die Kriegsexplosion geschaffen. Ob die Gefahr für die Existenz Israels so groß war, daß ein Angriff Israels letzter Ausweg war, das zu beurteilen muß man dem Historiker überlassen.

Univ.Ass. Dr. Wolfgang A. Karner

## Wie denken sie darüber?

### Gespräch mit arabischen Studenten

Presse, Radio und Fernsehen haben uns mit dem Standpunkt Israels und der westlichen Welt im Nahostkonflikt bekannt gemacht. Die Meinung der anderen Partei haben wir fast nur aus zweiter Hand erhalten. Folgendes Gespräch mit zwei arabischen Studenten soll uns auch deren Standpunkt einmal näherbringen. Innsbruck, 22. Juni 1967.

**Skolast:** Welche sind die Ziele der Arabischen Staaten hinsichtlich Israel?

**Araber:** Die Rückkehr der Palästinenser und die Wiederbildung eines arabischen Palästina.

**S:** Haben Sie konkrete Vorschläge, durch welche Mittel diese Ziele erreicht werden könnten?

**A:** Möglichst durch freundliche Verhandlungen. Zweitens meinen wir, daß die UNO-Resolution von 1947/48 unrecht ist, denn die UNO kann nicht durch eine Bestimmung über das Volk entscheiden. Wir fühlen uns durch sie nicht gebunden. Nur die Selbstentscheidung eines Volkes ist anzuerkennen.

**S:** Meinen Sie Verhandlungen zwischen den arabischen Staaten und Israel oder

auch unter Mitwirkung fremder Mächte z. B. UdSSR, GB, USA?

**A:** Wir denken nur an internationale Verhandlungen, wobei Israel ausgeschlossen sein muß. Wir werden nie mit Israel verhandeln.

**S:** Wie können Sie diese Verweigerung der Verhandlungen mit Israel mit Ihrer UNO-Mitgliedschaft vereinbaren? Es heißt in der UNO-Satzung, daß nur Staaten aufgenommen werden dürfen. Nun sind arabische Staaten und Israel Mitglieder der UNO. Das heißt, daß die arabischen Staaten Israel mittelbar durch den Beschluß der UNO-Vollversammlung als Staat anerkannt haben. Deshalb müßten sie Israel als Völkerrechtssubjekt sehen und somit als

einen Staat, der berechtigt ist zu verhandeln.

**A:** Der Beschluß der UNO auf Grund der Mehrheit war — wie schon angedeutet — nicht berechtigt. Er wurde willkürlich von der Kolonialmacht England und von den USA durchgesetzt, ohne daß die Bevölkerung Palästinas befragt worden wäre.

**S:** Wissen Sie, ob die arabischen Vertreter in der UNO-Generalversammlung über den Beitritt Israels zur UNO protestiert haben?

**A:** Ja, sie haben protestiert.

**S:** Welche sind die unmittelbaren Ursachen des letzten Kriegsausbruches?

**A:** Die Ursache war die militärische Bedrohung Syriens durch Israel.

**S:** Wer, glauben Sie, hat angegriffen?

**A:** Ich glaube Israel. Wir sind diesbezüglich sicher.

**S:** Warum sind Sie sicher, welche Gründe können Sie dafür angeben? Kann man beispielsweise feststellen, daß israelische



- Truppen zuerst die Grenze überschritten haben oder daß die Syrer angegriffen wurden?
- A. Wir können es natürlich nicht feststellen, aber nach dem, was unsere Nachrichten und unsere Agenturen berichten...
- S. Welche Agenturen sind dies?
- A. Wir sind hier in Europa und wir hören alle Rundfunkstationen, beobachten die Fernsehprogramme und lesen die verschiedensten Zeitungen. Selbstverständlich lesen wir auch arabische Zeitungen (aus Ägypten, Libanon, Syrien, Iraq, Kuweit).
- S. Informieren Sie sich auch aus der östlichen Presse?
- A. Nein.
- S. Aber woher wissen Sie, daß die Israelis angegriffen haben?
- A. Wenn Sie nicht heftig angegriffen hätten, hätten sie keine Chance gehabt, den Krieg zu überleben. Hätte die militärische Auseinandersetzung längere Zeit gedauert, dann wäre ein Sieg Israels nicht möglich gewesen. Ich glaube auch, daß die Zerstörung der Flugzeuge auf den Flughäfen Beweis genug für den Angriff Israels war. Heute gibt man dies schon hier in Westeuropa zu. Sogar der Spiegel schreibt von einem „Präventivkrieg“!
- S. Das sind aber nicht konkrete Beweise, die mehr als bloße Vermutungen begründen könnten.
- A. Ich möchte noch darauf hinweisen, daß Israel nicht das erstmal angegriffen hat.
- S. Können Sie andere Beispiele angeben?
- A. Ja, genügend. Das letzte Jahr wurde das Dorf El Sammar bei Hebron in Jordanien überfallen. Ohne Grund. Israel wurde außerdem schon mehrmals von der UNO wegen Friedensverletzung verurteilt.
- S. Es wurde auch gesagt, daß Engländer und Amerikaner die Israelis aktiv unterstützt hätten. Glauben Sie daß das stimmt?
- A. Vielleicht nicht mit direkten Mitteln. Es genügt schon, daß im Roten Meer amerikanische und englische Kriegsschiffe lagen. Einige waren auch im Ostmittellmeer. Wir glauben natürlich nicht, die Engländer und Amerikaner wären so naiv gewesen und hätten selbst angegriffen. Aber Sie haben schon einige Zeit vor dem Luftüberfall Israel mit Flugzeugen, Kriegsmaterial und Bestandteilen beliefert.
- S. Soweit uns bekannt ist, haben die Juden vorzüglich mit französischen Flugzeugen gekämpft, z. B. mit der Mirage, die weder in Amerika, noch in England hergestellt wird.
- A. Es waren nicht die Flugzeuge allein, die die Niederlage bewirkt haben. Es wurden auch andere Waffen geliefert.
- S. Haben Sie den Ausspruch des Königs von Jordanien gehört, daß er die amerikanischen Flugzeuge vom Flugzeugträger aufsteigen und gegen Jordanien fliegen hätte sehen?
- A. Ich glaube, das wurde mißverstanden. Es wurde schon während des ganzen Krieges gesagt, daß amerikanische und englische Flugzeuge Israel abgeschirmt haben.
- S. Abgeschirmt? Wie?
- A. Sie haben vielleicht nicht mitgekämpft, sind aber über Israel gewesen, sodaß Israel von unseren Flugzeugen nicht hätte angegriffen werden können.
- S. Ist das auch von offizieller Seite bestätigt worden?
- A. Es wurde von allen arabischen Staaten bestätigt.
- S. Seht Ihr im Krieg gegen Israel einen reinen Existenzkampf oder spielen auch religiöse Motive oder panarabische Tendenzen mit hinein?
- A. Es ist ein reiner Existenzkampf und es spielen keine religiösen Motive mit.
- S. Also kann man auf keinen Fall sagen, daß die religiösen Gegensätze zwischen den Arabern und den Juden Ursache des Konfliktes gewesen wären?

- A. Nein. Schon vor 1947 und auch heute noch wohnen in den arabischen Ländern viele Juden. Es sind 113.000 in Marokko. In Aden, in Iraq und bei uns in Jordanien wohnen noch Juden. In Syrien, sogar in der Hauptstadt Damaskus, leben noch Juden. Wir sind nicht mit den Juden in Feindschaft, sondern mit der Zionistischen Bewegung, die als solche Israel gegründet hat. Weiter ist zu sagen, daß Israel weder geographisch noch naturgemäß am Platz ist. Wenn der Zeitpunkt kommt, so dem sich die arabischen Länder vereinigen, wird sich Israel auf tausende Meilen Entfernung nur auf arabischem Boden und in arabischer Atmosphäre befinden. Das bedeutet, daß es für die Israelis unmöglich sein wird, da zu leben.
- S. Ist das eine indirekte Drohung?
- A. Nein. Ich will damit nur beweisen, daß sie am falschen Platz sind. Auch Sie können es nicht zulassen, daß in Ihrer Familie sich Fremde festsetzen.
- S. Sie haben vorher gesagt, daß die arabische Bevölkerung nichts gegen die Juden habe, sondern nur gegen die Zionistische Bewegung. Könnten Sie uns den Ausdruck „zionistisch“ definieren?
- A. Die Zionistische Bewegung zielt auf die Begründung des israelischen Staates hin. England und die USA wollten durch sie eine Spaltung in die arabischen Länder bringen.
- S. Wie beurteilt Ihr das Verhältnis der UdSSR, USA, GB, F.? Zunächst einmal: Was sagen Sie über die Rolle Rußlands?
- A. Rußland wollte einen dritten Weltkrieg vermeiden und hat deswegen die arabischen Staaten nicht besser unterstützt.
- S. Die USA?
- A. Die USA sind eine Kolonialmacht. Das ist ja nicht neu. Sie wollen die Welt beherrschen und sind immer noch gegen die arabischen Länder eingestellt.
- S. Was sagen Sie zur Haltung Großbritanniens in der jetzigen Krise?
- A. England hat dieselben Interessen im Mittelmeerraum und im Nahen Osten wie die USA.
- S. Welche Interessen?
- A. Z. B. die Stützpunkte und das Erdöl; außerdem will Großbritannien die arabischen Staaten spalten.
- S. Glauben Sie, daß die Beschuldigung gegen England, Giftgase an Israel verkauft zu haben, stimmt?
- A. Das ist bewiesen. Diese Napalmbomben hat Israel in Jordanien und in Ägypten abgeworfen. In Ägypten wurden die Teilnehmer einer Pressekonferenz eingeladen, die Krankenhäuser zu besuchen. Dort hat es sich bewiesen.
- S. Haben die arabischen Staaten gleich an das internationale Rote Kreuz appelliert?
- A. Sogleich nachdem die erste Bombe gefallen ist.
- S. Wurde von den Vertretern des Roten Kreuzes der Sachverhalt untersucht?
- A. Die Untersuchungen laufen noch.
- S. Was sagen Sie zur Haltung Frankreichs in diesem Konflikt?
- A. Ich glaube nicht, daß Frankreich uns zuliebe die Neutralitätserklärung abgegeben hat. Ich glaube, daß das Inter-

- esse Frankreichs mehr gegen die USA gerichtet ist. Um die Amerikaner abzuschütteln ging Frankreich in der jetzigen Situation ein Stück weit unserer Weg.
- S. Wenn ich die Behauptung aufstelle, es gäbe keinen westlichen Staat, oder wie Sie vielleicht sagen, keinen kapitalistischen Staat, der den Arabern wohlgesinnt ist, würden Sie mir zustimmen?
- A. Ich würde es nicht so ausdrücken, denn wir sind nicht kommunistisch, sondern freie Völker. — Gewiß würden Sie aber unter Freiheit wieder etwas anderes verstehen als wir. — Ich stimme insofern zu als die Geschichte gezeigt hat, daß die USA, Großbritannien und früher auch Frankreich uns nie gut gesinnt waren.
- S. Glauben Sie, daß es einen Staat gibt, der den arabischen Staaten wohlgesinnt ist und sie moralisch unterstützt?
- A. Bis jetzt haben sich die Sowjetunion und der Ostblock gut gehalten. Wir können uns über sie nicht beklagen. Aber die westlichen Länder haben uns noch nichts Gutes getan.
- S. Was sagen Sie zu den Getreidelieferungen der USA? In der Presse hieß es, daß Marokko die letzte Sendung abgelehnt hätte, weil es von einem imperialistischen Staat nichts annehmen wolle.
- A. Das stimmt nicht. Und wir können uns nicht darauf einlassen einmal Futter zu kaufen und das andere Mal Gift. Außerdem mangelt es uns nicht an Lebensmitteln. Uns fehlt etwas anderes: Wir leiden unter dem Komplex, daß wir nicht respektiert werden. Wir wurden hunderte von Jahren von Kolonialmächten beherrscht. Zuerst von den Türken, dann von den Engländern. Wir haben gemeint, daß diese kultivierten Länder uns helfen würden. Aber als sie weggezogen, konnten wir das Gegenteil feststellen: Wir waren in technischer, wirtschaftlicher u. a. Hinsicht weit zurückgeblieben, weil die Engländer absichtlich die Bildung der Bevölkerung gehemmt hatten.
- S. Was sagen Sie zum Verhalten der UNO und des Welticherheitsrates?
- A. Der Welticherheitsrat wird zu sehr von den USA beherrscht. Wir müssen sagen, daß er versagt hat. Das hat die Russen dazu veranlaßt, die UNO-Generalsammlung anzurufen.
- S. Glauben Sie an den objektiven Wert dieser Organisationen?
- A. Ja. Der einzige Mangel ist die zu starke Beeinflussbarkeit.
- S. Von wem werden sie beeinflusst?
- A. Das einmal vom Osten, das anderomal vom Westen. Jetzt von den Amerikanern. Viele Länder sind von den USA abhängig und müssen daher zustimmen.
- S. Wie erklären Sie sich die große Sympathie, die im ganzen Westen für Israel besteht?
- A. Das hängt von der großen Macht der Juden ab, die sie wieder in allen Kommunikationszentren (Radio, Fernsehen, Presse) ausüben.
- S. Glauben Sie also nicht, daß die Sympathien für Israel in der freien Welt

**Sanitätshaus**

**Ladurner**

**Meran**

Freiheitsstraße 146/a  
Telefon (0473) 24 4 22

**Arztemöbel**

- Medizinische Apparate und Instrumente,
- Sanitätsartikel,
- Laboratoriumsgeräte,
- Übernahme bzw. Vermittlung von Einrichtungen aus zweiter Hand
- Okkasionen
- Zahlungserleichterungen

tatsächlich von der Bevölkerung ausgeht?

A. Nein.

S. Wie beurteilen Sie die militärische Niederlage der arabischen Staaten im gegenwärtigen Konflikt?

A. Es ist nur eine begrenzte militärische Niederlage, die nicht unsere ganze Kriegsmacht zerstört hat. In politischer Sicht ist es keine Niederlage.

S. Glauben Sie, daß diese begrenzte Niederlage, wie Sie sagen, die Vereinigung aller arabischen Staaten fördern wird?

A. Sicher. Das hat sich schon dadurch bewiesen, daß alle Staaten zusammengestanden sind.

S. Glauben Sie, daß eine rasche Wiederaufrüstung möglich ist und mit wessen Hilfe könnte dies geschehen?

A. Ja, aber Wiederaufrüstung bedeutet nicht immer Krieg. Wir nehmen diesbezüglich jede Hilfe an, die gut gemeint ist. Jetzt brauchen wir unbedingt moderne Waffen.

S. Haben die Armeen der arabischen Ländern genügend Fachleute, die solche Waffen bedienen können?

A. Wir haben noch nicht genug Fachleute. Wir sind aber daran, dieses Problem zu bewältigen.

S. Sie haben gesagt, Ihr würdet jede Waffenlieferung annehmen, die gut gemeint sei. Wenn nun die Sowjetunion Waffen liefert, glauben Sie, daß das eine gutgemeinte Hilfe sei?

A. Wir nehmen die Hilfe dann an, wenn sie unserer Verteidigung dient.

S. Würde man Waffenlieferungen der Amerikaner ablehnen?

A. Ich glaube nicht, aber bisher hat Amerika noch nie welche angeboten.

S. Habt Ihr auch Waffen von ihnen angefordert?

A. Jordanien und Ägypten haben sie angefordert. Jordanien bekam nur wenig, Ägypten keine.

S. Wann wurden sie angefordert?

A. Von Ägypten 1953, von Jordanien 1966.

S. Welche Vermittlungsmöglichkeiten sehen Sie, Herr Kollege, und was wird geschehen, wenn die Verhandlungen über den jetzigen Konflikt scheitern?

A. Es ist bekannt, daß die meisten Staaten dafür eintreten, daß Israel zum Ausgangspunkt von 1949 zurückkehrt.

S. Sicher, doch unsere Frage war, ob Sie Vermittlungsmöglichkeiten sehen?

A. Abba Eban hat gesagt: Selbst wenn in der UNO 121 Stimmen gegen Israel sein werden, wird Israel nicht zurückgehen. Das heißt, daß die Juden nicht auf Vermittlungen eingehen werden.

S. Aber angenommen, Israel würde auf Verhandlungen eingehen, wären dann auch die Araber dazu bereit?

A. Nein, das wird nie vorkommen.

S. Warum nicht?

A. Ich habe es Ihnen schon gesagt, weil Israel künstlich und ohne Recht auf unsere Kosten geschaffen wurde, auf Kosten der arabischen Palästinenser und der 1,2 Millionen Flüchtlinge.

S. Stimmen Sie mit dem überein, was Präsident Nasser auf einer der jüngsten Pressekonferenzen gesagt hat, nämlich daß es keine Möglichkeit der friedlichen Koexistenz zwischen den arabischen Staaten und Israel gäbe, weil die bloße Existenz des Staates Israel eine Provokation für die arabischen Staaten darstelle?

A. Ja.

S. Angenommen, Israel würde zu den alten Stellungen zurückgehen — ich meine die Position vor dem Konflikt — wären dann die arabischen Staaten grundsätzlich zu Verhandlungen bereit? Flüchtlinge von 1948 voll entschädigen würde?

A. Es geht uns nicht um eine Entschädigung, sondern um ein arabisches Palästina. — Ich bin selbst Palästinenser und weiß was es heißt, heimatlos zu sein!

S. Stimmt die Behauptung, daß die Palästinajüchtlinge absichtlich im Elend gehalten werden, damit dort ein politischer Unruheherd bleibt?

A. Sie wollen nur in ihre eigene Heimat

zurück und es kann sie niemand davon abhalten, das zu wollen.

S. Wieviele sind es jetzt?

A. 1,2 Millionen waren es damals. Heute schätze ich sie auf 1,5 Millionen.

S. Es ist doch bekannt, daß von der UNO riesige Unterstützungsgelder für diese Flüchtlinge ausgeben werden. Was geschieht mit diesen Geldern?



Foto: G. Posch

Fauzi Matta, Malath Mirié, Gerold Meraner und Pepi Zeiger

A. Nein. Weil Israel keine Existenzberechtigung hat.

S. Dann wäre es sozusagen eine unbedingte Voraussetzung für das Zustandekommen von Verhandlungen, daß der Staat Israel nicht mehr existiere??!

A. Wir würden zu Verhandlungen nur zustimmen, wenn dadurch der Zustand von 1936 wiederhergestellt würde. Die Juden, die damals 6% der Bevölkerung ausmachten, würden dann alle Rechte haben, obwohl dies für die arabischen Einwohner in Israels zur Zeit nicht zutrifft.

S. Was würden die Araber im Falle eines Sieges mit der Bevölkerung Israels machen?

A. Wir werden nur so viele Juden da lassen, wie schon vor dem Jahre 1936 in Palästina lebten.

S. Und was würde mit den übrigen geschehen?

A. Die übrigen sind Zuwanderer aus den europäischen und amerikanischen Ländern. Die werden wahrscheinlich in ihre ursprüngliche Heimat zurückfahren — auf Luxus Schiffen, die von uns zur Verfügung gestellt werden.

S. Was sagen Sie aber zu den Aussprüchen, die Radio Kairo, Damaskus und Amman sendeten, man solle alle Israeliten erschießen usw.?

A. Wir sind viel humaner als es aussieht — das beweisen schon frühere Kriege, bis zur Zeit der Kreuzzüge zurück — nur das momentane Temperament hat manche zu überspitzten Äußerungen verführt. Auf die Dauer wollen wir nicht mehr, als uns rechtlich zusteht.

S. Was würde sich an der Politik der Araber ändern, wenn Israel die Palästina-

A. Sie bekommen nur das Existenzminimum.

S. Es heißt oft, daß ein Teil der UNO-Gelder, die zur Unterstützung der Flüchtlinge bestimmt sind, zu Rüstungszwecken mißbraucht werden.

A. Ich glaube das ist zionistische Propaganda und stimmt nicht.

S. Ist das Gebiet, in dem sich die Flüchtlinge aufhalten, unfruchtbar?

A. Größtenteils.

S. Gibt es keine Produktionsmöglichkeit?

A. Nein.

S. Warum halten sich die Flüchtlinge dann immer noch hier auf, obwohl es nicht einmal Arbeitsmöglichkeit gibt? Könnte sie nicht ein arabischer Staat solange aufnehmen, bis sie wieder in ihre Heimat zurückkehren können?

A. Viele Flüchtlinge leben anderswo und verdienen dort ihr Geld, halten aber ihre Verwandten noch im Lager, weil sie auf ihrem alten Recht beharren.

S. Wird die Tradition in diesen Flüchtlingslagern so sehr gepflegt, daß sich die jungen Leute, die dort geboren wurden, noch als Palästinenser fühlen?

A. Sie werden daraufhin erzogen. Es wird ihnen erzählt, daß ihr Land durch Gewalt und mit Unterstützung der Engländer und Amerikaner verlorengegangen ist. ... Das wird jedem Kinde schon beigebracht, wenn es zu denken beginnt.

S. Abschließend möchte ich noch eine ethische Frage stellen: Man hat oft den Verdacht, daß Rache das Motiv der Handlungen sei. Es ist Unrecht geschehen und dieses Unrecht wollte man mit Gewalt ausmerzen.

A. Nein, wir wollen nicht mehr als unser Recht durchsetzen. Damit muß nicht Rache verbunden sein.

# Buchbesprechungen

HANS WIRTZ. Quo vadis Ecclesia?

Progress-Verlag, Johann Pladung GmbH.  
S. 356. 21,89 DM.

Ein Buch, das man zunächst mit etwas Mißtrauen in die Hände nimmt. Der Untertitel „Von Kaiser Konstantin zum Zweiten Vatikanischen Konzil“ läßt zuviel erwarten, als daß es in einem Buch von 356 Seiten erschöpfend und genau dargestellt werden könnte. Die drei großen Elappen, in denen der Autor seine Gedanken darlegt, lassen jedoch erkennen, daß sein Buch nicht Kirchengeschichte sein will: Die Konstantinische Wende, Johannes XXIII., und das Zweite Vatikanische Konzil.

Johannes XXIII. steht nicht nur zeitlich, sondern auch „methodisch“ zwischen den beiden anderen. Auf 96 Seiten schreibt Hans Wirtz über einen Mann, der ihn offensichtlich fasziniert hat. Damit ist schon angedeutet, daß dieses Buch neben den zum Teil sehr detaillierten Informationen ein Anruf sein will. „Er war ein guter Mensch und ein evangelischer Papst“ (S. 47). Bibliographische Daten, seine päpstlichen Entscheidungen, „*Pacem in terris*...“, die Öffnung nach links, lassen H. W. das Bild eines Mannes zeichnen, dessen Glaube nicht zittert (S. 85) und der nur die Sorge, eine Kirche der Liebe zu verwirklichen, kennt. Von diesem Mann der Brüderlichkeit, Einfachheit, von dem Papst jenseits aller politischer Berechnungen und klerikaler Anmaßung ausgehend, stellt H. W. an den Anfang seines Buches eine etwas kurze, sehr schematische, jedoch zutreffende Beschreibung der „Konstantinischen Kirche“.

Die „konstantinische Wende“ war institutionell für die Kirche gewiß ein großer Sieg: keine Verfolgung mehr; statt dessen Freiheit, Duldung, Förderung; Schenkungen; als Reichs-Religion beinahe in den Staat inkorporiert... „wer etwas auf sich hält und wer geschickt ist, wird jetzt Christ... eine wirkliche Wende, die das verachtete, verfolgte Christus-Kreuz aus der blutigen Arena auf die Zinne des Kapitols pflanzte“ (S. 31). Mit klarem, jedoch nicht lieblosem Blick sieht H. W. den Verlust des evangelischen Geistes. Konstantin hoffiert die Kirche, formt sie gemäß seiner Welt, macht aus den Priestern den vom Volk getrennten Klerus, baut herrliche Basiliken, ermöglicht den Wandel des einfachen Herrenmahles der Gemeinde zum römischen Hofzeremoniell, nahm der brüderlichen Gemeinschaft das Salz.

Und diese äußere Struktur ist geblieben. Dann kam Johannes. Und das Zweite Vatikanische Konzil? Diesem gilt die eigentliche Frage des Autors. Er mißt es an den Maßstäben seines Urhebers und sucht in seinem Bericht über das innerkonziliare Geschehen beim Papst Paul VI., bei den Bischöfen nach dem johanneischen Licht, nach der „Fensteröffnung“, nach dem Glauben, der nicht zittert... In einer Genauigkeit, Übersicht, die überraschen, verfolgt H. W. die einzelnen Debatten in der Konzilsaula, verweist nicht all die konservativen und blinden Aussagen, die Intrigen, zeigt aber auch, wie langsam und mühsam eine große Anzahl von Bischöfen den neuen Weg der Liebe und Freiheit ausbauen. Er übersteht nicht, daß die Antwort auf die Frage: „Kirche -- wohin?“ (S. 356) auch die Laien geben werden. „Da die Laien in ihrem Apostolat an der Heilssendung der Kirche teilnehmen, sind sie auch mitverantwortlich, daß die Konzilsarbeit in der neuen Gangart weiterwirkt, fortgesetzt und vollendet wird“ (S. 356).

Das Buch scheint mir gerade für unser Land notwendig. Wer es allerdings nur mit oberflächlicher Distanzierung liest, sei es aus katholischer und klerikaler Besserwisserei oder auch aus liebloser Neugier zur Bestätigung seiner eigenen Verachtung alles „Kirchlichen“, der wird am Buch vorbeilesen. Denn es möchte zur Entscheidung führen für eine Pilgerkirche, die „den ihr charismatisch gewiesenen Weg der Armut der Freiheit, des Friedens, der Liebe gehen soll“ (S. 356). Es ist ein glücklicher Zufall, daß Hans Wirtz in Meran lebt. Die Impulse für eine johanneische Wende unsrer christlichen Gemeinden, so meine ich, können nicht heftig und klar genug gegeben werden. Ob wir sie aufgreifen?

Peter Franz Palla

Christentum und Marxismus — heute. Gespräche der Paulusgesellschaft — Europaverlag. Wien-Frankfurt-Zürich, 336 Seiten, S. 168.

Muß ein solches Buch noch empfohlen werden? Vielleicht dort, wo durch den modernen Anstrich des immer häufiger genannten Wortes „Dialog“, dieser mit einer unverbindlichen Feerunde und mit einem harmlosen Austausch verwechselt wird (Karl Rahner, Schriften zur Theologie VI, S. 43) und daher für eben diese keine neue Möglichkeit bedeutet. Wo jedoch in persönlichem Engagement echte Anstrengung für den

Fortschritt und für die Zukunft der Menschen gegeben sind, und wo aus dieser Haltung die Notwendigkeit des gemeinsamen Gesprächs erfahren wird, wo der „Dialog“ nicht modern, sondern aus bitterer eigener Beschränktheit gesucht wird, da wird man dem Europa-Verlag danken, daß er uns auf diese Weise an einem Gespräch teilnehmen läßt, dessen Partner zu den bekanntesten Vertretern marxistischer, wie christlicher Überzeugung zählen: Branko Bosnjak, Jean-Yves Calvez, Roger Garaudy, Ciriaco De Giorgi, Luciano Gruppi, Robert Havemann, Erich Kollner, Lucio Lombardo-Radice, Cesare Lapovirt, Joh. Baptist Metz, Gilbert Murry, Karl Rahner, Hans Schaefer, Gustav A. Wetter u. a.

Das Buch ist ein Dokumentenband. Es legt in fünf Teilen Referate und Diskussionen zu folgenden Fragekomplexen vor: Dialog als Verantwortung, Mensch und Religion, die Zukunft der Menschheit, die Gesellschaft von Morgen, Dialog der Hoffnung. Im Vergleich der einzelnen Referate wird klar, daß es sich um den Anfang eines Gespräches handelt. Marxisten, Christen und Naturwissenschaftler, die sich als eine eigene Gruppe betrachten und deswegen lieber von einem Dialog (S. 335) sprechen, nehmen von ihrer Sicht aus Stellung zu den obengenannten Problemen. Erst in den verschiedenen Ansätzen der Diskussionen werden Begriffe näher bestimmt und als Leser dieser Beiträge möchte man nur allzu gerne wissen, wie sich die Gesprächspartner außerhalb der offiziellen Gesprächsbühne zusammenfinden. Trotzdem erscheinen die oft etwas monologisierenden Referate wenn nicht als Gespräche, so doch als echter Aufruf zum Gespräch. Dieses, das ist der Eindruck den einem das Buch vermittelt, suchten Christen wie Marxisten.

Wenn die Ursache der gegenwärtigen Krise in der Welt nicht in objektiven Problemen, überhaupt nicht in der Außenwelt, sondern im Menschen selber, in der subjektiven Einstellung der Verantwortlichen liegt (Erich Kollner, S. 20), dann tragen die Menschen die Verantwortung für die Hoffnung (Prof. Metz), insofern wir Menschen im Aufbau der Zukunft des Menschen ideologische Verzerrungen der subjektiven Einstellung des Menschen gegenseitig abbauen können oder auch nicht. Das marxistische wie das christliche Weltbild erweisen sich zumindest in diesen Gesprächen nicht als unvereinbare Positionen, solange deren historische Formen und Ausprägungen nicht mit ihrem absoluten Anspruch verwechselt werden. Nicht gegenseitige Zugeständnisse (Prof. Roger Garaudy), sondern gemeinsame Anstrengung, welche jeweils aus der Mitte jedes einzelnen kommt, wird den Fortschritt unserer komplexen Gesellschaft ermöglichen.

Die fast bange Frage bleibt nicht aus: Inwieweit waren die Sprechenden wirklich die Vertreter ihrer jeweiligen Gruppen, wie groß ist die Differenz zwischen der echten Anstrengung weniger Professoren zu den jeweiligen Institutionen und gesellschaftlichen Organisationen? Kann das Gespräch der Paulus-Gesellschaft einen wirklichen Wandel anzeigen oder befinden wir uns hier doch auf der Insel Utopia? Werden all jene, die mitzusprechen beginnen, sich in ihrer Anstrengung um den Austausch und den Fortschritt des ganzen Menschen vom Gedanken an all jene stützen und drängen lassen, die vor diesem Gespräch Opfer unmenschlicher Verschlossenheit und Gewalt waren?

Peter Franz Palla

Was ist Sozialismus? Verlag J. P. Bachem in Köln, 1966, S. 134, DM 8,80.—

„Diese Veröffentlichung von Stellungnahmen namhafter Vertreter der katholischen Sozialwissenschaft zum Problem des demokratischen Sozialismus“ (S. 9) befreit den Laien von der lähmenden Vorstellung, daß Treue zur Kirche mit pauschaler Aburteilung der Anstrengungen bestimmter Menschen identisch sei. Jean-Yves Calvez SJ, Gustav Gundlach SJ, Franz Klüber, Oswald von Nell-Breuning SJ, Marcel Reding, Bartolomeo Sorge SJ nehmen in ihren Beiträgen teils widersprüchliche Stellungnahmen: „Ein Sozialismus, der sich von den Grundsätzen des G1 leiten läßt, kann nicht mehr unter das Sozialismus-Modell der Enzyklika Quadragesimo anno subsumiert und deshalb auch nicht ihrem Verdikt unterworfen werden, sondern steht in Einklang mit den Prinzipien der katholischen Gesellschaftslehre“ (Prof. K. Klüber) und die Aussage etwa: „Ein guter Katholik kann nicht wirklicher Sozialist sein“ (P. C. Gundlach). Wo früher in apriorischer Sicherheit (es fällt kaum etwas leichter als diese!) abgelehnt wurde, werden Fragen gestellt (P. O. von Nell-Breuning), strukturelle „Isomorphien“ gefunden. Bei allen wirklich vorhandenen Differenzen erkennt man die Notwendigkeit der pluralen Anstrengung, insofern in je konkreten Situationen bei unserem jetzigen Verständnis sozialer Probleme noch keine allgemeinen Lösungen gefunden werden können und aufgrund dieser reflexiven Einsicht die „plurale“ Anstrengung wesentlich zu unserem Dasein gehört. Differenzen werden nicht nach einem systemmäßigen Geiger-Zähler verdammt, sondern auf ihre Wirksamkeit bezüglich der sozialen Lebens überprüft. Daß wir langsam aus dem dogmatischen Geplänkel herauskommen und gemeinsam mit all jenen uns anstrengen, deren Ziel das Leben des Menschen, seine Würde und sein Gewissen (S. 71) ist, beweisen die Beiträge bekannter Professoren, die Revisionen und ideologischen Säuberungen in allen Gruppen.

P. F. P.

# fr. eccel

ING. FR. ECCEL, BOZEN. LAUBEN 45 - SPEZIALHAUS FÜR INNENAUSSTATTUNG

TEPPICHE  
VORHÄNGE  
U. MÖBEL-  
STOFFE

LÄUFER  
TEPPICH-  
BÖDEN

M Ö B E L



## Wo der Norden dem Süden begegnet: Südtirol

Ein geographischer Vergleich

Von F. Dörrenhaus

„Ein Buch über Südtirol aus der Feder des Kölner Geographen und doch mehr als dies. Es wird in ihm die deutsche und italienische Kulturlandschaft verglichen, die deutsche und die italienische Stadt, die deutsche Burg und das italienische Castello, das deutsche Bürgerhaus und der italienische Palazzo, die soziale Struktur der beiden Völker im einzelnen und im allgemeinen... Dabei wird die lauernde Gefahr des pharisäischen Selbstlobes und des hochmütigen Herabblickens auf den anderen vermieden. So kann man von dem Buch das Beste sagen, was möglich ist.“

(Frankfurter Allgemeine)

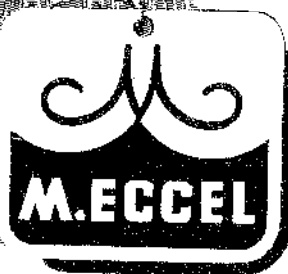
256 Seiten mit 17 Zeichnungen und 171 z. T. farbigen Abbildungen auf Kunstdruckpapier.

Leinen Lire 1850.

Athesia-Verlag.

Erhältlich in allen

Athesia-Buchhandlungen.

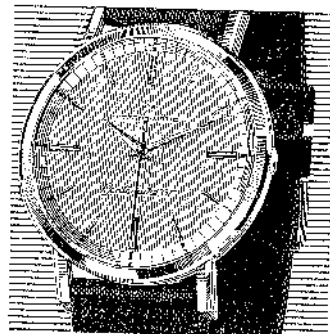


**SPISS**

**BOZEN  
LAUBEN 9**

**ETERNA:MATIC**

*Centenaire*



**PÖRNBACHER**

**BOZEN**

Herausgeber: Südtiroler Hochschülerschaft, Redaktion: Franz Lanthaler, Verantwortlich für den Inhalt: Hans Gamper. — Druck: Athesia, Bozen. Verwaltung: Südtiroler Hochschülerschaft, Bozen, Wallnerhaus, Tel. 34-6-14. — Eintragung Landesgericht Bozen R. St. 1/56, Erlaß vom 18. Juni 1956. — Der Fahrende Skolast — Südtiroler Hochschülerzeitung, Jahresabonnement 1200 Lire. Sped. in abb. post. — Gruppo IV