

# The Boston Heresy Case

Autor(en): **Brock, Erich**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **8 (1952)**

Heft 1

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877505>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

mödianten, sondern wahrhaftig gar von einem Pfarrer gehandhabt würde. Denn diese Einstellung verriete ihn unmißverständlich als den, dem die Sache des Christentums letzten Endes doch nichts anderes als ein bloß historisches und nicht einmal ein geschichtliches Wissen bedeutet, geschweige denn im Vollsinn Licht und Leben wäre ; und eben darum müßte er auch in der vollkommenen Tatlosigkeit des geistigen und zumal geistlichen Todes verkommen, und seine Pragmatik wäre nichts anderes als Zeugnis eines abgründigen Mißverständnisses!

Wenn er aber die Verkündigung der biblischen Botschaft gerade auch als Historiker auf sich nimmt, dann schreitet er über die leere Belehrung der üblichen Pragmatik hinaus dazu, den Menschen auf jene letztgültige Entscheidung hinzuweisen, die allein im fleischgewordenen Worte und also in dem dieses verkündigenden und bezeugenden Buche der Bibel an den Menschen herantritt und ihn durch die Berufung zu eben jenem Menschen macht, von dem der Apostel sagt: «Der geistliche Mensch beurteilt alles, aber er selbst wird von keinem beurteilt» (1. Kor. 2, 15). Wer von diesem Satze her pragmatische Geschichtsdarstellung zu vollziehen sich berufen weiß, dem wird der Beruf zum Bekenntnis und er ist dadurch in des Wortes edelstem Sinne Professor.

Luzern.

Walter Frei.

### The Boston Heresy Case.

Was die amerikanische Oeffentlichkeit vor zwei Jahren den Boston Heresy Case nannte und mit vielem journalistischem Getöse begleitete, hat jetzt in einer der Hauptbeteiligten seine Geschichtsschreiberin gefunden. Ihr Buch \* ist sehr gut gemacht; die nötigen Abstriche nimmt der kritische Leser schon selbst vor, auf Grund von minder überzeugenden Stellungnahmen der Verfasserin, auch von irrationaleren Gesichtspunkten, besonders gewissen gluckenhaften Zügen im Stile von Elisabeth Förster-Nietzsche oder Cosima Wagner. Auch sind große Teile des Buches dokumentarisch; aus ihnen kann man gewisse Schlüsse auf die anderen ziehen.

\* *Catherine Goddard Clarke, The Loyolas and the Cabots*, Boston, Raven-gate Press, XI, 301 pp., \$ 3.50.

Im Jahre 1940 gründete Catherine Goddard Clarke, eine verheiratete Frau und Mutter, mit zwei anderen Personen in Cambridge (Massachusetts) das «St. Benedicts Center», um das kirchliche Leben in jener Stadt und ganz besonders unter den Studenten der Harvard-Universität und des Radcliffe College (weibliches Gegenstück zu jener) zu fördern. Es wurden Abendkurse in katholischer Philosophie gegeben, und es bildeten sich anschließend Diskussionsgruppen. Für solche ist es mehr oder minder Vorschrift, daß sie unter der Leitung eines Priesters stattfinden, der nach einer Weile die Erörterung durch das autoritative *Roma locuta* beendet. Für diese Rolle wurde ein bekannter Jesuit, Pater Feeney, gewonnen. Feeney, aus irischem und spanischem Blut entsprossen (27), hatte bereits einen erheblichen Ruf in der amerikanischen Öffentlichkeit als humoristischer Schriftsteller, komischer Tisch- und Radio-redner und gewann dadurch viele Seelen (222/3). Seine Hauptstärke aber waren Imitationen, mit denen er auch hohe Kirchenfürsten nicht verschonte; so ließ er einen Erzbischof einen Radiovortrag über Coca Cola halten. Auch der Weihbischof von Boston liebte diese Darbietungen sehr, nur nicht die über seine Vorgesetzten; als er später in Gegensatz zu F. geriet, mußte auch er sich dessen Parodien gefallen lassen (29. 56/7). Viele Besucher des SBC gingen nicht mehr in die Kinos, um den «Fun» nicht zu versäumen, den F. zu veranstalten wußte. Doch muß er, trotz seiner Antipathie dagegen, «intellektuell» zu sein (12), natürlich auch Ernsteres einzusetzen gehabt haben; denn über seine tiefere Faszinationskraft, auch für Nichtkatholiken (54), kann nach den Zeugnissen kein Zweifel sein. Er brachte das SBC mächtig in Schwung, und bald stieg die Zahl der Bekehrungen, der Klostereintritte (besonders zugunsten des Jesuitenordens) und der katholischen Eheschließungen daselbst sehr stark an (10. 26. 55). Da dies weitgehend zu den äußeren Zwecken einer derartigen Organisation gehört, so hatten alle kirchlichen Oberen ein sehr freundliches Auge auf das SBC (33. 46). Aber solche Breiten- und Massenwirkungen sind nur möglich, wenn man die letzten Dinge mit bedenkenloser Technik entfesselt und die Menschen gewaltsam in eine Weißglut der Hinwendung auf das Uebersinnliche hineintreibt. Und dann wird man die Geister, die man gerufen, dar-

nach nicht so leicht wieder los zugunsten der vorschriftsmäßigen «Gesinnung der Mitte». Das irische Blut ließ Feeney keine Ruhe. Bald wurde er Gefangener seines eigenen Tätigkeitsprinzips. Es ist in den irischen Priestern viel Jansenistisches, wird festgestellt (55).

Was nun Feeney im Zuge dieser Tätigkeit mehr und mehr aufging, war nicht weniger als dies: daß der amerikanische Katholizismus von Ketzerei zerfressen, ja ausgefressen ist. Und zwar ist diese Ketzerei der Liberalismus. Derselbe wird folgendermaßen definiert: «Ein katholischer Liberaler ist einer, der alle seine kulturellen Maßstäbe von einer nichtkatholischen Gesellschaft hergenommen hat und nun seine katholischen Dogmen mit diesen Maßstäben in Einklang zu bringen versucht» (50). Er weiß immer, wie sich Gott aufführen sollte. Dieses Benehmen Gottes muß immer in Uebereinstimmung gebracht werden mit dem eigenen Feingefühl des Liberalen in irgendeiner Situation (51). — Unschwer entdeckt man hinter dieser flachen Formulierung tatsächlich etwas Jansenistisches, Scotistisches. — Weiter: Die katholischen Lehranstalten predigen nicht offen den Abfall, aber ihre katholische Lehre ist ganz ein Fach für sich, ohne Feuer, mittelmäßig; das Weltliche daneben ist gänzlich losgelöst und säkularisiert. Die Kurse scheinen nur lehren zu wollen, reich und mächtig zu werden und sich in nichts von anderen Universitäts-Graduierten zu unterscheiden, besonders nicht durch die weltumstürzende Tatsache des Glaubens (62/3). Nur keinen Anstoß geben, ist oberstes Gebot (49). Die Priester sitzen in den Vorlesungen der atheistischen Professoren und verkehren freundschaftlich mit ihnen (64. 134). Und die Jesuiten sind in alledem am schlimmsten (65). Die jungen Studenten kamen aus dem Krieg und fanden überall die gottesleugnerischen Lehren, welche den Krieg verursacht hatten, an den Universitäten, die von Hegel, Marx, Freud, Einstein (47. 52. 163). Die jesuitische Naturwissenschaft hält sich nicht an die Genesis (180). Der Liberalismus zieht vom Studium der Bibel und der Väter ab zu den weltlichen Wissenschaften hin (198/9); im SBC dagegen büßt man immer mehr das Interesse an weltlicher Philosophie ein (23. 120). — Infolge dieser Zustände verloren viele Studenten ihren Glauben, ja begingen Selbstmord (47. 73. 201). Unter dem Ein-

fluß jener Lehren verkündete ein Student die Erlaubtheit, ja Gebotenheit des Muttermordes (48)! Die Kirche billigte im Krieg das Bündnis mit den Kommunisten und die Verwendung der Atombombe gegen die japanischen «Untermenschen». Das kommt von der humanistischen Auszehrung (41. 45. 52).

In dieser beängstigenden Lage versuchte nun Feeney zwei Schutzwälle aufzuwerfen: Erstens die Wiederinkraftsetzung des bedrohlich kompromittierten Dogmas *Extra ecclesiam nulla salus* (Eens) (74); und zweitens, angesichts des Versagens sämtlicher kirchlicher Mittelinstanzen, die Erklärung, daß die persönliche Unterwerfung unter den Papst zum Heil erforderlich ist (90). Es gelang F., die Mitglieder des SBC leidenschaftlich für dieses Programm zu entflammen, besonders auch vier weltliche Lehrer an den katholischen Lehranstalten. Katholische Brautpaare aus dem SBC lehnten ab, sich von Priestern trauen zu lassen, welche sich nicht zu F.s Programm bekannten (265). Es gelang ihm, zahlreiche katholische Studenten und Studentinnen, die zum Teil unmittelbar vor der Graduierung standen, zum Rückzug von der Harvard-Universität zu bewegen. Wenn man das ungeheure gesellschaftliche Prestige dieser Universität und ihrer Grade in Amerika kennt, so wird man begreifen, daß die Familien der Betroffenen sehr unangenehm reagierten und die mit ihnen verflochtenen kirchlichen Stellen gleichfalls. Die Lage der kirchlichen Instanzen war auch sonst gegenüber der Initiative F.s und der Seinen peinlich. Auf der einen Seite war es unmöglich, besonders bei dem engen Zusammenleben der Bekenntnisse in Amerika, sich offen zu dem nach seinem schroffen Wortlaut unmerklich entschlummerten Dogma Eens zu bekennen. Die praktische Kirchenlehre hat sich längst auf den Ausweg festgelegt, daß nur der böswillig außerhalb der Kirche Verharrende dadurch verdammt ist. Wie man sich diese psychologisch etwas problematische Böswilligkeit praktisch vorzustellen hat, darüber ist unseres Wissens nie etwas Genaueres und Autoritatives ausgemacht worden. Auf der anderen Seite ist das Eens definiertes Dogma (1302 in der Bulle *Unam sanctam* des Papstes Bonifaz VIII.; 1864 im Syllabus bestätigt; 235). Und nicht nur ist es unmöglich, ein solches Dogma ausdrücklich zu verleugnen, sondern man weiß natürlich auch nie, wie man es vielleicht

noch einmal brauchen kann. Man will sein Pulver trocken halten. Das Prinzip besteht — wird gesagt —, aber man muß es richtig auslegen, was dann allerdings nahezu bis zum Gegenteil des Wortlautes geht (290). Aus dieser Unehrlichkeit folgten viele andere.

Die kirchlichen Oberen suchten sich gegenüber Feeney und seinem SBC dadurch aus der Affäre zu ziehen, daß sie jede offene Aussprache über den Gegenstand abdrehten, alle inhaltliche Auseinandersetzung fortzudrängen und alle Problematik zu verwischen strebten — und das mit einem Mangel an Gutgläubigkeit, der in der Tat etwas schwer Erträgliches hat. Es ist nicht leicht zu beschreiben, welche Woge von Druck, Erpressung und Bedrohung gegen F. und das SBC nun losgelassen wurde. Feeney wurde als Englischlehrer an eine andere entfernte Lehranstalt versetzt (111), später in Klausur eingewiesen (240), fügte sich aber diesen Maßregelungen nicht. Die weltlichen Lehrer wurden kurzerhand, ohne Rücksicht auf ihre Familien, entlassen. Aber der Fanatismus der SBC-Leute steigerte sich dadurch nur. Man ging von dieser Seite immer mehr zur Offensive über und schleuderte die heftigsten Denunziationen wegen Ketzerei gegen alle möglichen Großen der Kirche (156/60. 254/5), ja hier wurde auch gelegentlich auf einen Schelm anderthalbe gesetzt (272/8). Die inkriminierte Duldsamkeit gegen Andersgläubige bei den kirchlichen Instanzen wurde mit dem Wunsch erklärt, von ihnen für kirchliche Bauten Geld zu erhalten (91. 93). Natürlich beruhigten sich diese Instanzen bei der Sache nicht. Feeney wurde hintereinander mit einem Rede- und Schreibeverbot belegt (239), der priesterlichen Funktionen entkleidet, aus dem Orden ausgestoßen (300), gegen das SBC aber das Interdikt ausgesprochen (216). Feeney und die Seinen wehrten sich so gut wie möglich; zahlreiche Telegramme wurden an alle Oberen, an den päpstlichen Visittator, an das Sacrum Officium in Rom, ja an den Papst selber gerichtet. Alles ohne Antwort. Es wurde ihnen keine Besprechung und keine Verteidigungsmöglichkeit gewährt. Bei Vorladungen sollten sie nur mit Ja oder Nein antworten (188); vor allem schien auch eine beachtliche Scheu vor Schriftlichem zu herrschen. So stehen die Dinge heute noch. Die Brautpaare warten heute noch.



Wenn wir versuchen, die Lehren zu ziehen, die dieser Fall für den objektiven Zustand der Kirche und ihres inneren Kräftespiels erteilt, so liegen sie besonders auf dem Gebiete des Verhältnisses zwischen den Gesichtspunkten des Absoluten und denen des Relativen, zwischen Lehre und Politik, zwischen Gewissen und Disziplin. Daß diese Dinge gerade innerhalb der Gesellschaft Jesu herausstraten, ist kein Zufall. Zweifellos bedeutet das Jesuitentum in gewisser Hinsicht die schärfste und stärkste Auskristallisierung des Geistes der Kirche, sowohl in positiver wie in negativer Hinsicht. Die Abtötung alles Natürlichen bis zum *sacrificium intellectus*, die Unterwerfung unter die Oberen bis zum «Kadavergehorsam» geht über alles hinaus, was sonst in der Kirche vorgeschrieben wurde: es geht bis zum Absoluten. Und was ist der Inhalt dieses Absoluten? Es ist die Fähigkeit, das Allerrelativste, auch die kleinen taktischen Winkelzüge und Klügeleien der Oberen innerlich hinzunehmen, zu bejahen, auszuführen, als ob sie von Gott kämen. Ja das «als ob» ist noch zu wenig. Die Lehre ist, daß sie tatsächlich unmittelbar von Gott kommen. Das wird auch hier von den Oberen aufs schärfste betont (173/4). Natürlich ist diese Figur Nachahmung von einem tiefen und wesentlichen Sachverhalt der Religion. Die absolute unmittelbare Hingabe an den göttlichen Willen ist für den Menschen weithin mit dem Zweck, dem Erfolg und der Bewährungsprobe versehen, das Relative wieder zu vermögen, das Dasein zu entdramatisieren und einfach wieder im bescheidenen Menschenbezirk zu leben. Aber daran wird nur desto klarer, wie ungeheuerlich die Spannung sein muß, solchen letzten und irgendwie dauernd wunderbaren Sachverhalten die Ueberhebung zu unterstellen, Gott *müsse* durch die amtlichen Aeüßerungen eines Menschen und nur durch sie zuverlässig zu uns reden. Das geht bis ins Kleine. Feeney und die Seinen stützen ihr Dogma damit, daß sie sagen, wenn ein zu rettender Mensch wirklich so besonders gut wäre, so würde Gott einen Weg finden, ihn katholisch zu machen (275); auf unmittelbarem Wege ist ihm die Rettung nicht gestattet. Wir begriffen, heißt es einmal, daß wir nur noch *eine* Unterstützung hatten, den ewigen Vater durch das unbefleckte Herz Mariens (252). Man sieht, die Wege werden bei allem

Fußen auf dem Unmittelbaren doch Gott genau vorgeschrieben. Das muß zur Dämonisierung der Religion führen.

Jene Spannung zwischen dem Schwung der absoluten Hingabe und der Allzumenschlichkeit dessen, was dadurch angenommen und bewerkstelligt werden soll, ist so zerreißen, daß dann bei starken und ernsten Geistern, wie es dieser P. Feeney unter der Kruste des Allzuamerikanischen weithin zu sein scheint, das Absolute sich irgendeinen seitlichen Ausbruch nimmt. Ja hier ist er eigentlich nicht einmal seitlich, sondern er besteht darin, einfach dasjenige mit schroffster Grundsätzlichkeit absolut zu nehmen, was sonst mehr in einem Halbdunkel gelassen wird: die massivste Ausschließlichkeit der Kirche und ihrer Lehre sowie die bedingungslose Unterwerfung unter den Papst. Auf dem ersten Wege gelangt Feeney zu seiner gebetsmühenhaften Festlegung aller religiösen Vollgesinnung auf das Eens; doch auch darin rächt sich die Fragwürdigkeit des kirchlichen Ansatzes. Denn da der Zweck für Feeneys Einsatz die Bekehrung von Nichtkatholiken war, so daß er selbst und die Seinen im Erfolg dieses Strebens sowie des Zudienens den Klöstern gegenüber den Erweis der Gottgewolltheit des ganzen Werkes sehen konnten (132. 137) — so arbeitete er, aus einem Mangel an Vertrauen, dauernd mit der Drohung der Verdammnis an die draußen Bleibenden (187). Ein Bekehrter betonte, er sei gerade wegen dieses Dogmas in die Kirche eingetreten (169). Und wenn eben kein Vertrauen da ist, so kommt es zu der häßlichen Entwicklung, daß der selber seines Heils gewiß ist oder sein sollte, sich damit nicht begnügt, sondern zur Versicherung noch unbedingt das Wissen braucht, die Andern bieten in der Hölle, und den Ungläubigen noch die Entschuldigung der Unwissenheit nehmen will (97). So greift hier ein Fehler logisch in den andern. Und die unmittelbare Unterwerfung unter den Papst führte Feeney dazu, sich eine Papstunmittelbarkeit des SBC zusammenzuphantasieren, nur auf Grund seines nachgesuchten und gewährten Segens dafür (151/3). Als aber der Papst mit seiner absoluten Gewalt das Relative auferlegt, nämlich die Entscheidung als eine taktische den Mittelinstanzen überträgt, bzw. sich deren Entscheidung zu eigen macht (288/9) — da lehnt sich Feeney gegen ihn auf und führt sich so selbst ad absurdum. Doch bleibt allerdings ein Instinkt für diese Ab-



surdität übrig. Die SBC-Leute sagen, diese Entscheidung des Papstes sei nicht unfehlbar; in allem Nichtunfehlbaren könne er liberal sein; sobald er aber *ex cathedra* rede, könne er unmöglich ein Dogma verleugnen (291/9). — Die andere Seite gelangt inzwischen zum selben Ergebnis. Feeney lehnt sich gegen eine Autorität auf, die er selber als eine objektiv absolute auferlegen will. Und die Kirche verlangt von ihm blinde Unterwerfung unter eine Instanz, welche selber nicht mehr sich zu ihrer objektiven Absolutheit bekennt. Feeney beruft sich auf das Gewissen, um gegen die Mittelinstanzen eine höhere Instanz, das Papsttum, anzurufen, deren absolute Autorität mit dem Gewissen nicht bestehen kann. Die Kirche erkennt das Gewissensprinzip an, indem sie auch Heil für die außerhalb der Kirche nach ihrem Gewissen sich Führenden zuläßt, und verlangt doch rückhaltlosen Gehorsam, ohne nur Gehör gewährt zu haben.

Alle diese Dialektiken, bei denen der Fehler im Ansatz dann unaufhörlich und in neuer Gestalt wiederkehrt, führt sich eben schließlich auf *eine* zurück: die von Autorität und Gewissen. Es ist, nachdem schon früher Anläufe dazu genommen wurden (117), sehr an der Tagesordnung des Katholizismus, vom Recht des Gewissens zu sprechen und es in das System der Autorität einzubauen zu versuchen; und diese Versuche haben weitgehend amtliche Billigung erfahren. Feeney arbeitete in der Auflehnung gegen seine Oberen aufs stärkste mit dieser Position. Sein Fall sei einer, auf den sich die Gehorsamspflicht nicht ausdehne, sondern eine Frage, in welcher dem individuellen Gewissen gefolgt werden müsse. Die Oberen leugneten das entschieden und sahen die Sache als einen reinen Disziplinarfall an. Bleibt man in der Logik des Systems, so muß man ihnen durchaus recht geben. Einer von ihnen sagte: Man könnte in *jedem* Falle mit dem Gewissen auftrumpfen (114/5). Das ist völlig richtig. Es gibt in fast allen menschlichen Verhältnissen Bezirke, wo aus technischen Gründen einfach gehorcht werden muß. Scheidet man diese aus, so bleibt der Bereich der innersten sittlichen Selbstbestimmung und Selbstverantwortung übrig, und dieser ist doch wohl kaum teilbar. Schon darum nicht, weil, wenn die Bestimmung über ihn an einen Anderen delegiert wird, auch die Auslegung, was zu diesem Bezirk ge-

hört, mitdelegiert werden muß — und wo soll dann das Gewissen einsetzen? So kann auch keinem Zweifel unterliegen, daß Ignatius von Loyola solche Fälle nicht ausgespart hat. Seine Einschärfung des Gehorsams ist vorbehaltlos und läßt keine Unklarheit darüber, daß der Jesuit verpflichtet ist, sich nicht nur äußerlich zu unterwerfen, sondern sich auch so lange geistig zu bearbeiten, bis jeder innere Widerstand, jedes eigene Urteil gebrochen ist. Daß der heute öfters empfohlene Ausweg, man solle wenigstens innerlich an seinem Recht und Rechten festhalten, nicht im Sinne Loyolas ist, ist unbestreitbar; aber er genügt auch dem *Gewissen* nicht. Denn wer Unrecht geschehen läßt, dem er sich entziehen kann, ist selbst dafür verantwortlich. Feeney lehnt sich nicht darum auf, weil er selbstlos für die SBC-Leute sich verantwortlich fühlt, wie er sagt, sondern darum, weil er als aufgeregter Zionswächter sein Dogma Eens weiter vertreten will, und weil er dabei alle Beurteilungen und Auslegungen selbst an sich gerissen hat. Er beklagt sich im selben Atemzug, wo er sagt, ein Priester müsse Anstoß erregen, darüber, man habe seine Reputation ruiniert (174)! Er rechtfertigt seine starken Worte mit der Notwendigkeit des Protestes gegen die Art, wie man seinen Charakter heruntermache (176)! Feeney hat schon recht, wenn er sagt, Gehorsam als Selbstzweck, als Leistung gebe es bei den Nationalsozialisten genau so; aber ob diese Absicht bei der Auferlegung des Gehorsams vorliegt, darüber steht ihm *nach dem Ansatz* kein Urteil zu. Er kämpft für sein jämmerliches Dogma Eens immer wieder mit allen pathetischen Akzenten gegen Gewissenszwang, die eines Luther in Worms würdig wären. Wenn ihm entgegengehalten wird, seine Unterwerfung sei um des Ordens willen nötig, so ist ihm das schnöder politischer Opportunismus (167), und man betont, er wirke unmittelbar für die Ehre Gottes (135). Oder oft übernimmt da auch Maria voll und ganz die Rolle Gottes (177. 224). Feeney macht sich dabei kaum klar, daß sein Prinzip zur vollen Auflösung des autoritären Charakters der Kirche führen müßte. Ein Oberer hält Feeney, der dauernd von Tyrannei spricht, von Hitler, Mussolini, Stalin (142), entgegen, man könne *jeden* Befehl als solchen tyrannisch nennen (174); und es ist etwas daran. Auf der anderen Seite werden natürlich auch die Machtanwendungen der

Oberen nicht dadurch sachlich abgeschwächt, daß man, wie das schon bei Ignatius geschah, alle persönlichen Meinungen, Leidenschaften, Stellungnahmen in Formeln wie «in Gott», «in Christus», «im unbefleckten Herzen Mariae» usw. einwickelt und mit Berichten von eigenen Gebeten ausstaffiert — was besonders peinlich ist, wenn man in den dadurch beschlossenen Briefen sich gegenseitig sorgfältig vergiftete Spitzen hingedrückt hat. Das sind doch allzu schlichte Kompromisse.

Was ist nun das Gesamtbild, und welches sind die Folgerungen? Auf der einen Seite sehen wir große Worte, Wichtigtuerei, Ressentiment, bestenfalls Donquixotterie; im Verhältnis zwischen Anhänger und Anführer aber blinde Hörigkeit und umgekehrt Verantwortungslosigkeit. Auf der anderen Seite *auch* große Worte, dahinter aber viel Kompromiß und Opportunismus. Auf dieser Seite ist der kategorische Imperativ der, nicht aufzufallen, nicht Anstoß zu erregen, nicht als rückständig, rückschrittlich, unkultiviert, der Umgänglichkeit ermangelnd zu erscheinen; unter dieser reibungslosen Oberfläche sich aber zu infiltrieren (85), lautlos überall durch Organisation und anonymen Druck einzudringen. Auf *jener* Seite ist der kategorische Imperativ der, um jeden Preis aufzufallen, Aergernis zu erregen, Anstoß zu bieten, unkultiviert zu erscheinen, und so in das passive Lager der Matten frontal einzubrechen und alle zu gewinnen, die darauf warten, vergewaltigt zu werden. (Uebrigens sind beide Einstellungen, durch eine Entwicklung verbunden, schon bei Ignatius festzustellen, allerdings denn doch in einem tieferen, größeren und stilvolleren Sinne als hier.) Unrecht haben beide Seiten, recht nur in eingeschränktem Sinne. Es ist natürlich viel formaler Idealismus bei den SBC-Leuten, viel wirklich gesunder Menschenverstand im kirchlichen Standpunkt. Beiderseits aber fehlt die Geradheit, die Loyalität, das Absehen von sich selbst, wenngleich in einem nicht sehr tiefgreifenden Sinne beiderseits die Religion zu fördern beabsichtigt wird. Doch eins wird hier wieder überwältigend klar: alle Religion ist eine menschliche, allzumenschliche Sache. Nur ihr Ziel ist übermenschlich, und wohl dem, der das nur Menschliche durch immer erneute Hinwendung dahin wirklich zum Sichübersteigen zu bringen vermag. Solche heilig-

mäßigen Menschen sind in und außer der Kirche immer noch vorhanden, aber diese täte wohl gut, ihre offizielle Gestalt mehr nach ihnen auszurichten.

Zürich.

Erich Brock.

## Rezensionen.

Paul Radin, *Die religiöse Erfahrung der Naturvölker* (Albae Vigiliae, N. F. XI), Zürich, Rhein-Verlag, 1951, 126 S., Fr. 8.—.

Radin, der lange Jahre unter den Indianern Nord- und Mittelamerikas verbracht und zahlreiche Arbeiten darüber veröffentlicht hat, will hier «die religiöse Erfahrung der Primitiven in ihrer Wirklichkeit, mit den Worten derer darstellen, die solche Erfahrungen hatten und imstande waren, sie auch auszusprechen». Er tut dies in bewußtem Gegensatz zu «Theoretikern» wie Lévy-Bruhl, van der Leeuw, Cassirer, aber auch zu theoretisierenden Ethnologen wie Preuß, die nach seiner Meinung von vorgefaßten Meinungen ausgehen und das ethnologische Material willkürlich und ohne nach der Herkunft der einzelnen Daten zu fragen auswählen.

Ein paar seiner Hauptgedanken: Die Primitiven sind keine undifferenzierte und von kollektivem Denken beherrschte Masse; neben der Menge der «Tatmenschen» gibt es vor allem bei den Eskimo, den nordamerikanischen Indianern und Polynesiern ausgesprochene Individuen, Denker, die oft überraschend präzise und abstrakt formulieren (S. 20 ff.). — Schamanen werden Leute, die ständig mit seelischen Krisen zu tun haben und im Annehmen der Berufung ihre Krankheit wie auch den Weg zur Heilung kennen. Neben ihnen stehen die ursprünglich normalen Menschen, die höchstens zeitweise unter psychischen Spannungen und den entsprechenden religiösen Erfahrungen stehen (S. 35 ff.). — Mana ist ein von Denkern herausgearbeiteter, höchst abstrakter Begriff, der erst nachträglich konkret, unpersönlich, unbestimmt und allgemein wurde (S. 74 ff.). Die zwei wichtigsten, auch in verschiedenen Anlagen bedingten Erlebnistypen sind die Xop-Erfahrung, die das mysterium tremendum als Besessenheit erlebt, und die mehr philosophische Wakan-Erfahrung, die scharf zwischen