UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK TÜBINGEN

GESCHENK

der Katholischen theologischen Fakultät,
Tübingen.

1931.

N12<525326007 021

ubTÜBINGEN

A.GRIESSHABER
Buchbinderei
TÜBINGEN
Telf. 2529

STIMMEN DER ZEIT

STIMMEN DER ZEIT

Monatschrift für das Geistesleben
der Gegenwart

122.
BAND

Freiburg im Breisgau 1932
Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung

Alle Rechte vorbehalten

Gk 2449

Buchdruckerei von Herder & Co. G.m.b.H., Freiburg im Breisgau

Inhalt des einhundertzweiundzwanzigsten Bandes

Abhandlungen

	Seite
Der Kollektivmensch. (Peter Lippert)	1
Sommer 1870 in Rom. (Hartmann Grisar)	15
Ideal und Wirklichkeit der Familie. (Max Pribilla)	20
Um den berufständischen Gedanken. Zur Enzyklika «Quadragesimo anno» vom 15. Mai 1931. (Oswald v. Nell-Breuning)	36
Winternot und Arbeitskrise. (Constantin Noppel)	53
St. Elisabeth. Der Sinn eines Heiligenlebens. (Ernst Böminghaus)	73
Hegelrenaissance oder Hegelkritik? (Bernhard Jansen)	78
Pablo Casals. (Willi Schmid)	97
Zum Streit um die Aufhebung des Jesuitenordens. (Wilhelm Kratz)	101
Kulturbericht. (Jakob Overmans)	115
Allgemeinheiten. (Max Pribilla)	145
Macht oder Ohnmacht des Katholizismus. (Adalbert Csávossy)	151
Rerum Novarum und Quadragesimo anno. (Constantin Noppel)	159
Wohnungsideale der Berliner Bau-Ausstellung. (Jakob Overmans)	169
Geboren aus Maria der Jungfrau. Eine religionsgeschichtliche Studie. (Karl Prümm)	176
Auf der Suche nach Sodoma und Gomorrha. (Robert Köppel)	187
Sekten in Deutschland. (Anton Koch)	194
Abbild oder Sinnbild? Ein Blick in das Wesen der Kunst. (Josef Kreitmaier)	202
Der Bund der kämpfenden Gottlosen. (Anton Koch)	217
Mystik des Nichts. (Erich Przywara)	223
Sind die deutschen Katholiken auf den Kampf vorbereitet? (Josef Kuckhoff)	233
Katholische Aktion und Quadragesimo anno. (Constantin Noppel)	243
Der Rhythmus des Herzens. (Paul Engelen)	249
Kirchensteuern. (Oswald v. Nell-Breuning)	257
Theater in Japan. (Jakob Overmans)	263
Die Weltkampfbünde gegen Gott und Kirche. (Anton Koch)	289
Söderblom und die ökumenische Bewegung. (Max Pribilla)	295
Bilanz der Luftfahrt. (Friedrich Andreas Fischer v. Poturzyn)	310
Zur Frage des Geburtenrückganges. (Hermann A. Krose)	320
Gedanken zum Religionsunterricht. (Stanislaus v. Dunin-Borkowski)	326
Kulturbericht. (Jakob Overmans)	331
Die jüngsten Kirchenlehrer – Albert der Große und Kardinal Bellarmin. (Ernst Böminghaus)	361
Der persönliche Faktor. (Peter Lippert)	369
Die Gottlosenpropaganda in Deutschland. (Anton Koch)	378
Das Vertrauen zur Arznei. (Ludwig Kofler)	389
Die Wirrnis unserer Literaturwissenschaft. (Jakob Overmans)	396
Die Wünschelrute. (Adolf Steichen)	410

Umschau

Seite

Die geistige Entwicklung des hl. Augustinus. (Bernhard Jansen) 61
Tschechische Glaubenskämpfer. (Jan Brechensbauer) 63
Eine «klassische» Ente. (Isidor Hopfner) 64
Absturz oder Aufgang. (Erich Przywara) 133
Von der Kunst Leo Sambergers. (Josef Kreitmaier) 135
Neuzeitlicher Missionsgeist. (Peter Dahmen) 137
Die Seelenverfassung der Sterbenden. (Karl Frank) 210
Ungedrucktes über Emilie Ringseis. (Berthold Lang) 212
Zweiter internationaler Hegelkongreß. (Bernhard Jansen) 276
Haben die «Stimmen» die Entwicklung der katholischen Literatur gehemmt? (Jakob Overmans) 278
Von der Abrüstungskonferenz. (Constantin Noppel) 350
Dem Andenken Hugo Balls. (Peter Lippert) 352
Mensch und Wahrheit. (Erich Przywara) 415
Aus der geistigen Werkstatt des Erfinders. (Maximilian Rast) 417
Encyclopaedia Iudaica. (Anton Koch) 419

Verzeichnis der besprochenen Schriften

Einhundertzweiundzwanzigster Band

Seite

Adam, Karl, Die geistige Entwicklung des hl. Augustinus 61
Asín Palacios, Miguel, El Islam cristianizado 333

Bardenhewer, Luise, Die katholische Frau 70
Bergsträßer, Arnold, Sein und Grenzen der Verständigung zwischen Nationen 354
Berve, H., Griechische Geschichte I 69
Biblische Zeitschrift 336
Borchardt, R., Deutsche Literatur im Kampfe um ihr Recht 130
Brehm, Bruno, Apis und Este . . 360
Brewe, Hermann, Das Problem der berufsständischen Verfassung . . . 37
Brey, Henriette, Wenn ich Sein vergäße 215
Buchberger, Michael, Gibt es noch eine Rettung? 138
Bühlmann, H., Goethes Faust . . . 422

Corte, Erna, Die Familienverhältnisse von Kindern in Kindergärten, Horten und Tagesheimen 23

Dahmen, Pierre, Robert de Nobili, l'apôtre des Brahmes 137

Seite

Das Schrifttum über das deutsche Sparkassenwesen 285
Dausch, Peter, Die drei älteren Evangelien 336
D'Elia, Pasquale, The Triple Demism of Sun Yat-sen 126
Der Wandel der Autorität in der Gegenwart 139
Dessauer, Friedr., Im Kampf mit der Wirtschaftskrise 286
Dirks, Walter, Erbe und Aufgabe . 354
Döring, H., Vom Juden zum Ordensstifter 430

Eichen, Karl, Beiträge zur Methode des katholischen Religionsunterrichts 327
Eschweiler, Karl, Johann Adam Möhlers Kirchenbegriff 82
Euringer, Rich., Die Arbeitslosen . 216
— Fliegerschule 216

Faulhaber, Kardinal, Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart . 354
Flugschriften, wirtschafts- u. sozialpolitische 161
Forst de Battaglia, Otto, Der Kampf mit dem Drachen 72
Franz, E., Goethe als religiöser Denker 422

	Seite
Fried, Ferd., Das Ende des Kapitalismus	341
Fritsch, Heinrich, Mutter, dein Kind!	140
Gebhardt, M., Goethe als Physiker	425
Gentges, J., Thespis, das Theaterbuch	266
Glaser, C., Japanisches Theater	266
Grandmaison, L. de, Jésus-Christ, sa personne, son message, ses preuves	336
Greens, Julien, Mont Cinère	223
— Leviathan	223
— Adrienne Mesurat	223
Gröber, Conrad, Christus Pastor	283
Gurian, Waldemar, Der Bolschewismus	339
— Der integrale Nationalismus	430
Hefele, H., Goethes Faust	421
Heilmann, Alfons, Das geistliche Jahr	214
Hennings-Ball, Emmy, Hugo Balls Weg zu Gott	352
Henze, P. Clemens, Die Redemptoristinnen	142
Hildebrand, G., Goethe als Mensch	425
Hoffmann, Josef, Deutsche Sparkassen-Einheit	285
Hohenlohe, Konst., Grundlegende Fragen des Kirchenrechtes	359
Huby, Joseph, L'Evangile et les Evangiles	336
Huizinga, J., Wege der Kulturgeschichte	214
Jacquin, A.-M., Histoire de l'Eglise. I	284
Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik	325
Jahresberichte des Literarischen Zentralblattes, Bd. 7	129
Jaspers, Karl, Die geistige Situation der Zeit	224
Jeans, James, Der Weltenraum und seine Rätsel	143
Journet, Ch., La Juridiction de l'Église sur la Cité	359
Kahn, Ernst, Der internationale Geburtenstreik	321
Kleinschmidt, B., Antonius v. Padua	428
Kleinschrod, Franz, Die Übermechanik des Lebens	66
Krolzig, Günter, Der Jugendliche in der Großstadtfamilie	23
Kuckhoff, Jos., Die Geschichte des Gymnasium Tricoronatum	284
Lebreton, Jules, La vie et l'enseignement de Jésus-Christ	336
Le Fort, Gertrud, Die Letzte am Schafott	230
Leisegang, Hans, Lessings Weltanschauung	142
Lépicier, le Cardinal, Le monde invisible	431
Lepin, M., Le Christ Jésus	282
Linhardt, R., Unser Glaube	426
Loder, J. de V., Bolshevism in Perspective	340
Lucas, J., Vinzenz Pallotti	429
Maaß, Hermann, Geistige Formung der Jugend	140
Machen, G. J., The Virgin Birth of Christ	177
Messer, A., Lebensphilosophie	357
Most, Otto, Die Ethik Franz Brentanos	357
Müller, L. R., Die Seelenverfassung der Sterbenden	210
Mumbauer, Johannes, Die deutsche Dichtung der neuesten Zeit	278
Muschg, Walter, Gotthelf. Die Geheimnisse des Erzählers	226
Niedermeyer, Albert, Die Eugenik und die Ehe- und Familiengesetzgebung in Sowjetrußland	116
Oehl, Wilh., Deutsche Mystikerbriefe des Mittelalters	227
Oertzen, K. L. v., Abrüstung oder Kriegsvorbereitung?	354
Oldekop, Ewald, Über das hierarchische Prinzip in der Natur	66
Pfandl, L., Johanna die Wahnsinnige	430
Pfeiffer, P., F. M. Jordan	429
Pio XI e l'Azione Cattolica	246
Plenge, J., Hegel u. die Weltgeschichte	427
Priesterjahrheft des Bonifatiusvereins	119
Problèmes d'éducation dans l'enseignement secondaire	120
Ramers, P. J., Mens divinior	141
Reichenbach, Hans, Ziele und Wege der heutigen Naturphilosophie	287
Res Publica, Zweimonatschrift	342
Rintelen, F. J., Der Versuch einer Überwindung des Historismus bei E. Troeltsch	356
Rohan, Prinz K. A., Umbruch der Zeit	354
Rosenstock, Eugen, Europäische Revolutionen	133
Rossé, Josef, Im Dienst der Kirche und des Volkes	356

	Seite
Ruland, L., Handbuch der praktischen Seelsorge II	427
Rundschreiben «Quadragesimo anno»	159
Salomon, A., und Baum, E., Das Familienleben in der Gegenwart	23
Schlund, E., Antonius von Padua	428
Schmollers Jahrbuch 1931	324
Schöllgen, Werner, Soziologie und Ethik des religiösen Ärgernisses	357
Scholten, Frank, Palästina	283
Schwartz, Ed., Acta Concilior. Oec. I	214
Sickenberger, Jos., Leben Jesu nach den 4 Evangelien	65
Siemering, Hertha, Die deutschen Jugendverbände	286
Siwek, Paul, L'âme et le corps d'après Spinoza	138
	138
Söderblom, N., Uppenbarelsereligion	303
Spengler, Oswald, Der Mensch und die Technik	225
Thropos, A. N., Die Substanz der Kirche	65
Trillhaas, W., Seele und Religion	427
Veit, Andreas, Die Kirche im Zeitalter des Individualismus. I	101
Viénot, Pierre, Incertitudes allemandes	224
Wagner, A. M., Lessing	142
Waitz, Sigismund, Paulus, seine Bekehrung und Weltmission	138
Weber, Adolf, Der Kampf zwischen Kapital und Arbeit	69
— Sozialpolitik	69
Weismantel, E., Elisabeth	428
Wessel, H., Lebenshaltung aus Fürsorge und aus Erwerbstätigkeit	431
Widmar, Josephine, Die Kameradin	360
Zezschwitz, Gertrud von, Aus zwei Glaubenswelten	285

Der Kollektivmensch

Von Peter Lippert S. J.

Nun geht schon seit Jahr und Tag eine große und wachsende Bangigkeit durch alle Herzen; es ist, als ob Schatten über unsere Welt fielen und immer dunkler würden, als ob Schwingen des Todes über uns rauschten. Man könnte diese Bangigkeit psychologisch zu erklären suchen als Nachwirkung furchtbarer Erlebnisse und Drangsale, aber sie scheint mehr zu bedeuten als eine Verschüchterung der Seelen, sie scheint eine wirkliche Vorahnung von großen kommenden Heimsuchungen zu sein. Man könnte die Schreckbilder, die diese Bangigkeit in den Menschen erzeugt, leichthin abtun als Ausgeburten einer kindlich wuchernden Volksphantasie: wirtschaftliche Entbehrungen von nie gesehenem Ausmaß, Bürgerkriege von unerhörter Wildheit, denen ein großer Teil der Völker zum Opfer fällt, religiöse Verfolgungen von diabolischer Grausamkeit, neben denen die Verfolgungen früherer Zeiten nichts als kindliche Schikanen waren — man möchte lächeln über solche Schreckbilder in ängstlichen Gemütern, wenn sie nicht eben schon in einem großen Teil der Welt, in einem Riesenvolk, dem russischen, verwirklicht wären, schrecklicher noch, als unsere Phantasie sie ausmalen kann. Es ist also denkbar, daß all das, was jetzt in bangen Herzen an Befürchtungen und Ahnungen lebt, in irgendeiner nahen oder nächsten Zukunft über die ganze Kulturwelt, über uns und unsere Kinder komme.

Solche ungeheuren Drangsale sind aber niemals bloße Anstiftungen irgendwelcher böser Menschen, sind nicht allein irgendwelchen verdrehten Köpfen zur Last zu legen, sie sind die Symptome von unfaßbar tiefen und gewaltigen Umwälzungen, die in der Menschenwelt, und zwar in der Geisteswelt vor sich gehen, unaufhaltsam wie Schicksale und unbegreiflich wie Mysterien, sei es der Bosheit, sei es der Gnade. Und solche Umwälzungen scheinen in der Tat sich anzubahnen, und gerade das ist vielleicht das deutlichste Zeichen, daß an jenen Angstvisionen der bange gewordenen Menschheit etwas Richtiges ist. Es scheint wirklich eine neue Welt im Heraufsteigen begriffen mit neuen Anschauungen und Normen, mit neuen Zielen und Lebensformen, eine Welt, die so verschieden ist von der Welt unserer eigenen Kindheit und erst recht von der Welt des Mittelalters, daß uns ein Grauen befällt, wenn wir denken, wir müßten selbst noch in dieser neuen Welt leben.

Das Neue, das rot und blutig und riesengroß am Morgenhimmel der kommenden Weltgeschichte aufzutauchen beginnt, ist der Kollektivmensch. In diesem Namen oder dieser Formel sind vielleicht die wesentlichen und bezeichnenden Symptome des verborgenen Werdens am besten

zusammengefaßt. Die Zeit des Individuums, der eigenmächtigen und selbstherrlichen Einzelpersönlichkeit, die Zeit gar des aristokratischen, des Herrenmenschen scheint für lange oder wohl für immer vorbei zu sein. Der Kollektivmensch ist der „sozialisierte" Mensch, das Endprodukt des fortschreitenden Sozialisierungs- und Vertrustungsprozesses, der seit dem Beginn des Maschinen- und Industriezeitalters im Gange ist. Wenn einmal alle Produktionsgüter, alle Maschinen und Rohstoffe, ja selbst die Gebrauchsgüter in die Hände von allumfassenden und zugleich anonymen Gesellschaften, Trusts, Kartellen oder Sowjets übergegangen sind, dann wird es unvermeidlich sein, daß auch die einzelnen Menschen zu einem bloßen Besitz- und Gebrauchsgut der genannten Organisationen werden. Diese Menschen werden in nichts mehr über sich selbst verfügen können. Mit ihrer ganzen Person, mit Leib und Leben, mit Hab und Gut und mit ihrer Seele stehen sie im Dienste und unter der Verfügung der Gesellschaft; sie gibt ihnen Arbeit und das zur Warenproduktion nötige Brot, vielleicht auch etwas Vergnügen, sie diktiert ihnen die Speisehäuser, in denen sie essen, die Schlafräume, in denen sie ausruhen, die Krankenhäuser, in denen sie gesunden oder sterben sollen. Die Gesellschaft bestimmt ihnen die Genossen, mit denen sie umgehen, die Klubräume, in denen sie spielen oder die Lautsprecher der öffentlichen Propaganda auf sich wirken lassen müssen, sie weist ihnen schließlich auch die Frauen oder die Männer zu, mit denen sie Kinder oder besser gesagt neue Arbeitskräfte zu zeugen haben.

Wir können nicht leugnen, daß in Rußland dieser Kollektivmensch bereits weit gediehen ist und fast vor seiner Fertigstellung steht. Der letzte Rest von Eigenbesitz an Produktionsmitteln ist dort im Verschwinden durch die nahezu vollendete Kollektivierung der Landwirtschaft; die Familien sind in Auflösung begriffen unter dem ungeheuren Druck, der sie auseinanderzureißen strebt; es wird in absehbarer Zeit dem einzelnen in der großen Masse des russischen Volkes nicht mehr freistehen, für sich selbst zu wohnen, zu kochen oder zu essen, er wird kein eigenes Haus, kein Heim für sich und seine Frau oder seine Kinder haben, keine eigenen ihm zur Erziehung anvertrauten Kinder, keine Nächsten, keine Angehörigen. Alles ist vergesellschaftet. Selbstverständlich, daß auch die Presse, der Rundfunk, die Kunst, das Theater und die Wissenschaft im Dienste der Gesellschaft und unter ihrer Alleinherrschaft stehen, daß auch keinem mehr eigene Ideen, eigene Meinungen oder gar Meinungsäußerungen, ein eigenes inneres Leben zustehen; wo es kein eigenes Handeln mehr gibt, verliert auch das Denken seinen Sinn und sein Recht.

Vielleicht denken wir, das seien eben russische Zustände, die im Westen, in unserem freien und selbstbewußten Abendland nicht möglich wären, vielleicht denken wir auch, daß der Kapitalismus noch längst nicht so weit sei, vor dem extremen Sozialismus das Feld räumen zu müssen. Aber, um mit der letztgenannten Hoffnung zu beginnen, was bedeuten die Schlagwörter Kapitalismus — Bolschewismus? Das sind nur zwei Namen für die gleiche Sache, es besteht in Wirklichkeit kein feindlicher Gegensatz zwischen diesen beiden Wirtschafts- und Lebensformen; in ihrer völlig aus-

gebildeten, bis zur letzten Konsequenz getriebenen Gestalt sind sie beide ein und dasselbe, nämlich Kollektivierung, Unterjochung des einzelnen unter das harte Diktat einer Gesellschaft, eines Kartells oder einer Partei oder einer staatlichen Organisation. Der russische Bolschewismus ist heute nichts anderes als Staatskapitalismus.

Auch der abendländische Geist vermag die Entwicklung zum Kollektivmenschen wohl nicht für immer aufzuhalten. Gewiß wirkt er dieser Entwicklung mit verzweifelter, aber, wie es scheint, mit letzter Kraft entgegen, und er muß es tun, denn er ist doch geschichtlich und grundsätzlich die reinste Ausprägung des Individualismus, die Lebensanschauung und Lebensnorm der aristokratischen Persönlichkeit. Aber gegen die Zwangsläufigkeit des Geschehens, besonders des wirtschaftlichen Geschehens wird er nicht standhalten können. Der Wirtschaftsbetrieb der Menschheit ist heute schon zu einer einzigen Weltwirtschaft geworden, die Verflochtenheit der einzelnen Volkswirtschaften und erst recht der einzelnen Privatwirtschaften untereinander ist Tatsache, und sie nimmt ständig mit wachsender Geschwindigkeit zu. Es kann heute schon nicht einmal das kleinste Bauerngut oder der kleinste Kramladen in voller Selbständigkeit geführt werden. Die Produktion der Waren, der Umsatz der Waren, der Preis der Waren, alles ist abhängig von allen übrigen Betrieben, sogar in den überseeischen Ländern, und muß darum im Zusammenhalt und Zusammenhang mit dem Weltmarkt und also auch in genossenschaftlicher Weise geregelt werden. Heute ist nicht nur der einfache Arbeitnehmer, sondern auch der Unternehmer, der Fabrikbesitzer, der Generaldirektor und der Aufsichtsrat abhängig von mächtigen anonymen Genossenschaften, die selbst wiederum zwangsläufig den Verlauf der Wirtschaft kontrollieren und diktieren.

Wie die Produktion und Verteilung der wirtschaftlichen Güter, so sind auch alle übrigen Lebensberufe und Tätigkeiten, die politische Arbeit, die Volksbildungsarbeit, die sozialen Bestrebungen, ja selbst die wissenschaftliche und künstlerische Arbeit bereits hineingezogen in den Knäuel allgemeiner Verflochtenheit; sogar das Vergnügen und die Erholung werden immer mehr genossenschaftlich organisiert: in Sportverbänden, in Wandervereinen, in Gemeinschaftsreisen; die Besichtigung von historischen Stätten, von Kunstwerken, ja sogar von Naturschönheiten wird von irgendeiner Agentur organisiert und erfolgt in gemeinschaftlich gemieteten Autos, in Führungen und Massenerklärungen. Die genossenschaftliche Formung und Regulierung des Lebens erstreckt sich in der Tat bereits bis in die höchsten Bezirke des Geistigen. Schon in den Kinderhorten werden die ersten Spiele der Jugend von staatlich überwachten oder geprüften Lehrkräften geleitet nach Normen, die von einer staatlich anerkannten Wissenschaft geschaffen sind. In der gesamten Schulbildung, angefangen von der Volksschule bis hinauf zur Universität, muß der junge Mensch lernen, was ihm unter staatsbürgerlichen Rücksichten ausgewählt und zurechtgelegt wird. Kino und Rundfunk unterstehen nicht bloß der staatlichen Zensur, sondern sind weithin abhängig von der gesamten öffentlichen Meinung, die selbst wieder ein Erzeugnis der Parteiverflochtenheit ist; und gar die Presse, wenn sie auch formell in Privathänden liegt, ist

doch wirtschaftlich und geistig abhängig von den Parteidogmen, und diese selbst sind zum größten Teil ein Widerschein von wirtschaftlichen oder politischen Abhängigkeiten, Interessen und Zielen.

Darum tritt auch die Familie als feinstes Gebilde und als stärkste Offenbarung der persönlichen Kraft des einzelnen immer mehr in den Hintergrund, ja sie droht aus dem modernen Kulturleben ganz zu verschwinden. Die Kinder, wenigstens der werktätigen Bevölkerung, werden schon so früh als möglich in Horten untergebracht und kehren nur zum Schlafen in den Wohnraum, aber nicht in den Schoß der Familie zurück. Den Vater sehen sie kaum, da er sehr früh und in größter Eile aufbricht zu seiner Arbeitsstätte, die Mutter ist vielfach ebenso beansprucht durch die Notwendigkeit des Erwerbs, die älteren schulentwachsenen Geschwister gehen in einen Verdienerberuf und kommen höchstens zu den Mahlzeiten heim, die auch nicht mehr gemeinsam sind; jedes Familienmitglied kommt und geht, wie es der Zwang seines Berufes gebietet, verschlingt hastig sein Essen, wechselt die Kleider, um die Arbeitsstätte mit der abendlichen Vergnügungsstätte vertauschen zu können, und verschwindet wieder. Der erzieherische Einfluß des Vaters ist heute fast gleich null geworden, denn der Vater sieht die Kinder ja kaum; der Einfluß der Mutter ist nicht viel größer. In den Fragen der Schulbildung, der Hygiene, der Berufsberatung, der Arbeitssuche haben die Organisationen des Staates oder der sozialen Fürsorge alles in ihre Hand genommen, was da überhaupt geschehen kann. Dem einzelnen bleibt nichts übrig, als sich in die Geleise hineindrücken zu lassen, die für ihn angelegt sind von anonymen Genossenschaften und ihren Beamten, von der „Gesellschaft".

Man hat beklagt, daß die Familie heute dem Kinde, dem Jugendlichen so wenig biete; aber wie sollte sie auch? Sie bietet ja auch dem Erwachsenen kaum noch etwas; selbst Vater und Mutter und erwachsene Kinder führen den größeren Teil ihres Lebens außerhalb der Familie, werden in den wichtigsten Entscheidungen und Beziehungen ihres Lebens bestimmt von Kräften, die jenseits der Familie liegen, und zwar im Genossenschaftlichen, im Arbeitsverhältnis, im Verein, in der Partei. Die Familie ist tatsächlich ausgehöhlt und ohnmächtig geworden, und es ist schwer zu sagen, welches die letzte Ursache dafür ist: ist sie ausgehöhlt, weil außerfamiliäre Genossenschaften ihre wichtigsten Funktionen übernommen haben? Oder haben diese jenseits der Familie liegenden Mächte die Führung übernommen, weil die Familie ohnmächtig geworden ist? Wahrscheinlich haben beide Ursachen in Wechselwirkung einander gerufen und verstärkt. Jedenfalls ist es in den zahllosen Einzelfällen, wo die Familie völlig ohnmächtig oder gar zerrüttet ist, noch ein Glück, wenn über die Familie hinweg der Staat einspringt und die Familienmitglieder vor dem Absinken in völlige Verwahrlosung bewahrt. Aber auch so und gerade so wird die Entwicklung mächtig vorangetrieben zum Kollektivmenschen; in der Kollektive erscheint schließlich die einzige Möglichkeit, völlige Unordnung und Auflösung zu verhindern.

* * *

Was ist nun von dieser Entwicklung und ihrem Endprodukt, dem Kollektivmenschen, zu halten? Unzählige hoffen dieser Entwicklung mit inbrünstigem Glauben entgegen. Es ist ein fast religiöser Glaube an den Menschen der Zukunft, an den erlösten Menschen, an den gut gewordenen Menschen, an den Menschen der Vernunft und Ordnung, an den Menschen der Gemeinschaft. Aber dieser Glaube, so ergreifend er sich zuweilen, besonders in jungen Menschen äußert, ist eine Täuschung — leider. Denn der Kollektivmensch ist nicht der Gemeinschaftsmensch, sondern der Herdenmensch, der unfreie Mensch, der böse und boshaft gewordene, der verbitterte Mensch und darum auch der einsame Mensch, einsamer als je ein Einsiedler in seiner Wüste oder ein Zarathustra in seiner Berghöhle gewesen ist. Wie ist es denn mit dem Gemeinschaftsmenschen? Gemeinschaft ist immer ein freies und liebendes Zusammengehen von schenkenden, also von beseelten, also auch von freien und innerlich reichen Menschen, die einander etwas zu geben haben, die ein eigenes und reiches Innenleben führen. Der Mensch der Gemeinschaft ist zu allererst ein vollkommenes Einzelindividuum, er trägt seinen Besitz und seine Werte zuerst in sich selber und könnte auch für sich allein bestehen in einer äußeren Einsamkeit, in einer Wüste oder weltfernen Zelle lebend, und könnte da nicht nur glücklich, sondern auch tätig und wirksam sein; aber gerade weil er reich und gut zugleich ist, darum geht er entweder in sichtbarer Wirklichkeit oder auf den unsichtbaren Wegen seines Betens, Opferns und Leidens zu den Brüdern und Schwestern, er verschenkt von seinem Reichtum, von dem Gold seiner einsamen und tiefen Bergwerke, und in eben diesem Verschenken gründet er eine Gemeinschaft von seiner Seite aus. Und wenn ihm auch wieder, wie es nicht ausbleiben kann, ebensolche freie und gütige, reiche und schenkende Menschen begegnen und gar mit ihm zusammengehen in gemeinsamem Glauben, Hoffen und Lieben, in gemeinsamem Beten und Denken, in gemeinsamem Wirken und Schaffen, dann ist eine Gemeinschaft geschlossen, ob sie nun Regeln hat oder nicht, ob sie eine Organisation ist oder nicht, ob sie viele Menschen umfaßt oder vielleicht nur zwei. Zwei wirklich Liebende können eine vollkommene Gemeinschaft sein ohne jede Organisation; aber auch eine große, straff zentralisierte und wie ein Uhrwerk organisierte Genossenschaft kann, wenn auch vielleicht schwerer, ebenfalls eine Gemeinschaft sein, wenn nur dieses freie und liebende Schenken ihrer Mitglieder sie durchströmt. Alle diese sind dann wahrhaft soziale Menschen, sozial in dem Sinn, daß sie bei ihrem Zusammenleben freiwillig ihre Persönlichkeit einsetzen und durch eben diesen Austausch und diese Hingabe ihres persönlichen Wesens und Besitzes etwas Größeres schaffen, als sie für sich allein sein könnten. Aber dieses Größere ist dann nicht wieder irgendeine Ware, ein Produktionsding, ein Sachzweck, sondern das ist eben dieses Zusammensein, dieses Verbundensein von mehreren freien und liebenden Persönlichkeiten, diese Zweifaltigkeit oder Dreifaltigkeit oder Vielfaltigkeit von Personen, die jede für sich ihren eigenen Wert und ihr eigenes Recht haben und bewahren und in ihrer Vielfalt bestehen bleiben und doch dabei eine Eins bilden und schaffen, eine neue, größere und reichere Eins, als jeder für sich bedeuten könnte.

Aber der Kollektivmensch ist das Gegenteil von solchen wahrhaft sozialen Menschen, er mag vielmehr der sozialisierte Mensch heißen, so wie Maschinen, Ländereien, Viehherden oder Bergwerke sozialisiert werden; aber sozial sind sie nicht im Sinn und in der Art von Gemeinschaftsmenschen. Dazu fehlt vor allem die Freiheit, auch die äußere Freiheit. Ein vollkommener und entwickelter Mensch braucht ein gewisses Maß auch von äußerer Freiheit, ja im idealen Falle sollte er durch nichts gebunden sein, als durch sein Gewissen und durch die Normen, die sein Gewissen anerkennen kann und muß; sonst aber sollte sein Leben und gar sein Denken und Wollen keinem Zwang unterliegen. Ganz schlimm steht es, wenn ihm alle Gedanken, Meinungen und Anschauungen, alle Geschmacks- und Werturteile, alle Maßstäbe und Ideale von außen aufgezwungen, nicht bloß suggestiv eingetrichtert, sondern sogar mit Gewalt und Drohung eingehämmert werden. Und so ist es beim Kollektivmenschen. Der Staat oder die Partei oder der Verband, dem er angehört, die Gewerkschaft oder der Trust, die ihm Brot geben, geben ihm auch die Gedanken, die er zu denken, die Überzeugungen, die er zu vertreten hat. Von solchem Gedankenzwang ist es dann nicht mehr weit zum äußeren Lebenszwang: was er essen und wann und wo er essen, schlafen, arbeiten, sich amüsieren, wohnen, kämpfen und sterben muß. Alles wird ihm vorgeschrieben, zu allem wird er gezwungen, er hat keine eigene Heimlichkeit, keine eigene Stube. Wenn einmal auch die Kollektivierung der Familien restlos durchgeführt würde, dann dürfte der Kollektivmensch nicht mehr zwischen seinen vier Wänden allein sein, außer etwa zwischen den Wänden seines Kerkers, in den man ihn geworfen hat. Er wird weit entfernt sein von jenem vornehmen und zugleich fruchtbaren Lebensstil, der ausgedrückt ist in dem englischen Sprichwort: „My home is my castle." Was man auch heute gegen die Familie sagen mag und wie wenig sie ihre erhabensten Funktionen noch erfüllt, eines könnte sie dem mit Kollektivierung bedrohten Menschen der Gegenwart auch heute noch bieten: einen letzten Winkel, wo er für sich sein darf, wo er sich selbst und seinen nächsten Menschen gehören kann, wo er vielleicht ein Häuschen und sogar ein Gärtchen oder wenigstens ein Zimmerchen für sich und seine Lieben allein hat, wo ihm zwar auch noch genug dreingeredet wird durch Polizeiorgane und Bürgerregeln; aber diese Maßregeln werden doch immer noch in unserem individualistischen Abendland zum Schutz und zu Gunsten des einzelnen und seiner kleinen Gesellschaft ausgedacht und durchgeführt.

Gewiß ist die äußere Freiheit nicht das Wesentliche, „der Mensch ist frei und wär' er in Ketten geboren". Das ist zwar Dichter- und Aszeten-Idealismus, aber doch ein wahrhaftes Ideal: der Mensch kann und soll sich über den Zwang der äußeren Umstände erheben, er muß die wesentliche Freiheit in seinem Innern tragen; das kann ihm kein Tyrann rauben, wenn er es nicht selber fahren läßt. Aber das ist es eben: durch äußeren Druck kann schließlich und auf die Dauer, wenn nicht Gott ein Wunder wirkt, auch die stärkste geistige Widerstandskraft zermürbt werden, nicht auf einmal, sondern allmählich, nicht immer durch brutale Gewalt, die doch durch eine Art von Größe auch wieder Größe und Heldentum weckt, son-

dern durch unaufhörliche kleine Schikanen, durch abstumpfende und müdmachende Quälereien, die sich scheinbar gar nicht gegen seine Person richten, sondern gegen die Allgemeinheit, die aber doch jeden einzelnen treffen und gerade durch ihre Anonymität es vermeiden, daß ein persönlicher und selbstbewußter Widerstand sich gegen sie durchsetzt. Der Mensch, der in ständigem äußerem Zwang und unter ständiger Kontrolle lebt, wird schließlich stumpf wie ein Tier, er hat keine eigenen Gedanken und keinen eigenen Willen mehr, weil er kein eigenes Ziel mehr haben darf, weil ihm nichts Lockendes bleibt, das er durchsetzen kann, nicht einmal ein Abenteuer, in das er sich ganz allein stürzen darf; das Leben wird ihm eine Tretmühle, und alles seelische Leben schläft ein zu ewigem Todesschlaf.

Nun wird aber der Zwang, den der Kollektivmensch erleiden wird, der stärkste sein, der gewalttätigste, den es je gab. Welche Greuel auch manche individuelle Bösewichter, Renaissance-Menschen, große Tyrannen der Geschichte verübt haben, es war doch ein Kinderspiel gegenüber der maschinellen und präzisen Wucht, mit der die kollektive Masse auf den einzelnen drückt. Was ein Mensch allein gegen den Mitmenschen unternehmen kann, ist wie ein Steinwurf, der ja wohl hart treffen, sogar töten mag, aber was die kollektive Masse unternimmt, ist wie der Druck einer hydraulischen Presse, die den Unglücklichen langsam zerquetscht, der zwischen ihre Backen gerät; sie preßt ihn zusammen mit allen übrigen einzelnen Opfern zu einem formlosen Menschenbrei. Es ist unglaublich schwer, sich geistig zu behaupten gegen die Tyrannei der Masse, selbst ihre Schlagworte sind von einer tyrannischen Kraft, und nur ganz freie und starke Menschen wagen sich wenigstens innerlich dagegen aufzulehnen. Das fühlen bereits wir, die wir doch immerhin noch keine vollendeten Kollektivmenschen sind; wenn etwa das Schlagwort „sozial“ oder „national“ ertönt, dann fühlen wir, daß hinter ihnen eine mitleidlose und rücksichtslose Masse steht, die uns zum mindesten den Hut vom Kopfe schlägt, wenn wir ihre Haßgesänge nicht mitsingen oder wenigstens stehend mitanhören wollen.

Weil der Kollektivmensch ein unfreier Mensch ist, darum wird er notwendig auch ein unlebendiger Mensch, sein inneres Leben, das doch immer etwas Eigenes und Individuelles sein müßte, ist gezwungen, einzuschlafen und schließlich zu verlöschen. Wie er äußerlich immer nur in Schritt und Tritt marschiert, so können auch seine Gedanken sich nur in Sprechchören oder in Massenversammlungen äußern; aber er hat schließlich keine eigenen Gedanken mehr, weil er sie überhaupt nicht empfangen könnte, wenn sie kämen, weil er keinen eigenen inneren Raum hat, keine stille Stunde der Einkehr zu sich selber. Er darf ja nicht einmal mehr mit sich allein sein, er bezieht nicht nur sein leibliches Essen in der Massenfütterung eines Speisehauses, sondern auch sein seelisches Futter, ja seine ganze Existenz unaufhörlich aus den Röhren der Organisation, er träufelt immerfort aus den Röhren der zentralen Versorgung, und wenn er einmal abgeschaltet würde von diesen Röhren, würde er in diesem Augenblick aufhören, zu sein, er wüßte nichts mehr mit sich anzufangen und also auch

nicht mehr zu leben. Darum ist er gezwungen, stets irgendwo anders zu sein, auf der Arbeitsstätte, die natürlich nur Massenarbeit gestattet, oder in Schauburgen oder auf den Sportplätzen, die ihm von der Zentrale angewiesen werden.

So wird er schließlich ein Mensch, der nicht mehr allein sein kann, der die Wunder der Einsamkeit, der stillen Stunden, der Dämmerungen und der Abende nicht mehr kennt und besitzt. In einer solchen zusammengepreßten Menschheit fehlt schließlich das Atemholen, das zu neuen Erkenntnissen und zu neuen Bekenntnissen nötig wäre; es fehlt auch die Zeit, irgend etwas selber zu denken, weil alle Zeit von der Gesamtheit beschlagnahmt ist für ihre Führungen, Veranstaltungen und Demonstrationen. Und je weniger dem einzelnen noch Zeit gelassen ist für sich, um so weniger hat auch die Gesamtheit noch Zeit, das Leben nimmt ein immer rascheres Tempo an, immer rasender wird der Umlauf der Räder, immer kürzer die Zahl der Tage und Nächte, in denen ein Produktionspensum bewältigt sein muß, aus jedem Fünfjahresplan wird ein Vierjahresplan usw.

Der Kollektivmensch ist mit eiserner Gewalt gekettet an eine abstrakte Idee, an eine anonyme Gesellschaft, an eine unfaßbare und namenlose Masse. Diese Tyrannei läßt ihm keine Zeit und keinen Raum mehr, sich an irgendeinen bestimmten Menschen zu binden, der für ihn einen Namen hat, an ein Du, er steht niemand nahe und ist mit niemand eins, denn die Kollektive duldet nicht solchen Privat- und Extraluxus, das wäre gegen die soziale Sachlichkeit, gegen die rationale Produktion. Darum ist der Kollektivmensch auch der einsame Mensch. Trotzdem er nur in der Masse lebt, und gerade deshalb ist er der Mensch, der keinen Menschen hat, der kein Du besitzt, keine persönliche Nähe und Verbundenheit. Er lebt menschenloser, als ein Eremit in der Wüste es je tat, er lebt menschenloser, als ein armer Vagabund der Landstraße es tut, denn selbst dieser trifft doch zuweilen einen Menschen, der ihm guten Morgen wünscht und fragt, wie er geschlafen habe. Aber in der kollektivierten Menschheit ist es unstatthaft, daß ein Mensch den andern um persönliche Dinge fragt, denn es darf doch keiner persönliche Dinge haben, er darf keine besonderen Tage oder Nächte, keine besonderen Stunden und Orte sein eigen nennen.

Die Folge von all dem wird sein, daß der Kollektivmensch auch ein böser Mensch wird oder besser gesagt ein boshaft gewordener Mensch, ein gereiztes Tier, ein freudloser und darum ein verärgerter und verbitterter Mensch. Es werden die Menschen sein, unter denen keine Liebe, kein Erbarmen und keine Teilnahme mehr sein wird, sondern nur Furcht und Angst vor der Gesamtheit und darum auch Angst vor jedem einzelnen, der ein Aufpasser, ein Organ, ein Spitzel der Gesamtheit sein kann. Auch die Liebe und die Güte ist nur möglich in freien Menschen; in einer Masse, die in allen Lebensäußerungen gezwungen ist, bleibt für Güte kein Raum, da muß sie ersticken und verlöschen. Und in den stumpfen Individuen wird nur soviel Lebensgeist noch schwelen, als zum Unterhalt einer düsteren und giftigen Flamme nötig ist, der Flamme eines kleinlichen und furchtsamen, eines verbohrten und raffinierten Hasses. Weil die Menschen nichts

Eigenes mehr haben, können sie auch nichts mehr verschenken, unter ihnen wird das Schenken aufhören. Sie werden allerdings von dem Fluche des Bezahlens frei sein, denn man wird ihnen täglich ihre kleine Futterration zumessen, wie man dem Zugvieh seine Futterration zumißt, aber wahrlich, es wäre ihnen besser, wenn sie noch etwas hätten, einander zu bezahlen, dann könnten sie auch einander belohnen, wenn auch zunächst nur in dem armseligen materiellen Sinn, aber dann vielleicht doch auch in geistigem und erhabenem Sinn, im Sinne eines gegenseitigen Schenkens und Überhäufens. Wenn der Hausvater nicht mehr die Möglichkeit hat, auch die zuletzt gekommenen Arbeiter überreich zu entlohnen, dann hat er auch nicht mehr die Möglichkeit, „gut zu sein", dann werden nicht nur die Augen aller anderen „schalkhaft", die Augen von giftigen Neidern, die nur aufpassen, daß keiner etwas bekommt, was nicht allen zusteht, dann wird schließlich auch sein eigenes Auge trübe und böse. Und was wird aus einer Welt, in der niemand mehr gut sein darf? In einer solchen Welt ist zwar die höchste Aristokratie, die es gibt, die des guten Menschen, ausgerottet, aber so sind alle eine Herde von boshaften Tieren geworden.

* * *

Hat es einen Sinn, diese kommenden Dinge anzuzeigen, wenn wir ihnen doch nicht entgehen können? Es ist wahr, die Entwicklung der menschlichen Dinge im ganzen ist ein Strom, den wir nicht aufhalten oder lenken können, wir müssen mit ihm alle seine Engen und Abstürze mitmachen. Und doch haben wir unser Geschick in weitreichendem Maße in der Hand. Es ist seltsam, daß in der Notwendigkeit, mit der sich die Geschichte abspielt, doch auch die freien Entschlüsse der einzelnen mitströmen und als wirkende Kräfte tätig sind. Jeder einzelne trägt bei zum Schicksal der Gesamtheit und auch zu seinem eigenen Schicksal; ob die Welt in Krieg oder Frieden lebt, ob sie hungert oder Feste feiert, ob sie von Königen oder Volksbeauftragten regiert wird, von Generälen oder von Bankdirektoren, immer haben doch die einzelnen einen Spielraum der Freiheit. Der einzelne kann sich aufgeben und sinken lassen, kann darauf verzichten, seine eigenen ihm gegebenen Kräfte zu gebrauchen, dann ist er nichts anderes als der hilflose Tropfen, der die stürzenden Massen und ihre Wucht vermehrt; er kann sich auch quer stellen und in schroffen Widerspruch setzen zur Gesamtentwicklung und dadurch zerrieben werden; er kann endlich auch, wenn er stark und elastisch genug ist, sich anpassen und einfügen mit seiner eigenen Kraft, mit seinem eigenen Sein, und gerade dadurch kann er das Ganze in seinem Sinn gestalten helfen. Das ist der Sieg, der dem starken und freien Menschen immer möglich ist, daß er die Entwicklung der Weltkräfte, an deren Bestand und Wirken er ja nichts ändern kann, doch sich selbst und seinen eigenen Wesensgesetzen dienstbar zu machen vermag.

Und nun die Entwicklung zum Kollektivmenschen? Können wir sie aufhalten oder umbiegen? Wahrscheinlich nicht. Die Maschinen und der Weltverkehr haben die Wirtschaft aller Völker und damit auch aller einzelnen zusammengeschlossen zu einem einzigen, mit Millionen Fäden in-

einander verflochtenen Ganzen. Die Versorgung der Menschheit mit lebensnotwendigen Gütern ist nur noch möglich in diesem Zusammenwirken aller Maschinen, aller Rohstoffe und aller Arbeitskräfte. Dieses Zusammenwirken muß sogar immer noch verstärkt und noch mehr vereinheitlicht werden. Je mehr die Völker aller Kontinente tatsächlich eintreten in diese Weltwirtschaft, um so notwendiger wird auch, daß alle sich an ihr beteiligen, um so abhängiger werden sie vom Betriebe des Ganzen. Es wäre heute schon vergebliche Mühe, die wirtschaftlichen Verhältnisse zurückdrehen zu wollen zu dem Urzustand der sich selbst versorgenden Hofwirtschaft oder zu den Formen der ständisch organisierten Stadtwirtschaft oder zu den durch Grenzen und Zölle sich absperrenden kleinen Länderwirtschaften. Jeder einzelne von uns ist angewiesen nicht nur auf die Produktion seiner Stadt- und Volksgenossen, sondern auch auf die Arbeit, die in allen Kontinenten geleistet wird. Und mit dieser Abhängigkeit, dieser Kollektivierung aller Einzelwirtschaften sind auch alle übrigen sich täglich mehrenden Kollektivierungen gegeben.

Aber wenn wir die Entwicklung auch nicht aufhalten können, so brauchen wir uns doch nicht tatenlos von ihr treiben zu lassen. Jeder einzelne vermag ihren Lauf bis zu einem gewissen Grade seinem eigenen Leben dienstbar zu machen; es kommt nur alles darauf an, daß der einzelne, der noch ein eigenes Leben und Wesen besitzt, dieses Eigene wahrt, es nicht widerstandslos in dem Gesamtwirbel versinken läßt. Es hat eine Zeit gegeben, wo die Losung hieß: mitmachen, nicht abseits stehen, sich nicht vereinzeln, sich organisieren! Nun müßte die Losung allmählich umgekehrt lauten: nicht alles mitmachen, nicht restlos sich organisieren, den Mut haben, ein Außenseiter und ein Einspänner zu sein. Freilich kann man diese Losung nicht der ganzen Masse der Durchschnittsmenschen geben, die sie nur mißverstehen und ausnützen würde, um sich ihren wirklichen Gemeinschaftspflichten zu entziehen; aber denen, die in sich selbst etwas vor der „Gesellschaft" voraushaben, ein eigenes und tief persönliches Leben, eigene Überzeugungen und Ideale, und die zugleich die Kraft oder vielmehr den Mut haben, sich dazu zu bekennen, denen müßte man geradezu entgegenjubeln. Es ist ja heute schon beinahe lebensgefährlich, eine eigene politische Meinung zu haben oder gar zu vertreten, wenn sie mit den angeblich nationalen oder sozialen Schlagworten nicht übereinstimmt. Keine Inquisition ist je so unduldsam gewesen, wie heute die öffentliche Meinung ist. Da gehört Mut dazu, eine von den allgemein zugelassenen Tarifmeinungen abweichende zu haben oder zu äußern.

Und ebenso verlangt es Mut, nicht allen sich aufdrängenden Vereinigungen und Verbänden beizutreten. Es fehlt auch heute nicht, noch nicht an Winkelchen der Freiheit, an Möglichkeiten, sich dem Strom der allgemeinen Organisierung zu entziehen; man braucht wirklich nicht in allen Arbeitsausschüssen, die für irgend eine gute Sache eingesetzt werden, mitzuarbeiten. Gewiß kann solche Vereinzelung auch eine Äußerung persönlicher Trägheit und Gleichgültigkeit sein, aber wo sie auf der Kraft und dem Mut beruht, ein Mensch für sich selbst sein zu wollen, der Kollek-

tivierung sich entgegenzustemmen, da ist sie vielleicht eine größere Wohltat, als alle Organisationszwecke es sein könnten.

Aber, wie gesagt, mit einem bloß äußerlichen und negativen Abseitsstehen ist noch nichts Wesentliches erreicht. Dieses Abseitsstehen, dieses Alleingehen muß aus positiver Kraft und Fülle heraus geschehen und möglich sein. Und selbst dort, wo äußerlich kein eigener Gang mehr möglich ist, mitten in der Masse, kann doch ein eigenes Leben geführt werden. Und das ist das wichtigste, was wir heute auf dem Weg zum Kollektivmenschen zu tun haben: daß wir, daß mäglichst viele einzelne sich ein eigenes und volles Leben schaffen und bewahren. Das Leben ist aber nur so weit in vollkommener Weise unser eigenes, als es ein inneres Leben ist. Ja zuletzt ist dieses innere Leben das einzige, was wir auch im kollektivistischen Endstadium noch unser eigen nennen können — wenn wir stark genug wären, es auch dort noch zu behaupten.

Um ein solches eigenes Innenleben zu führen, genügt es freilich nicht, daß man mit dem Mund allen anerkannten Wahrheiten widerspricht. Der Widerspruch allein ist überhaupt noch kein Leben, geschweige denn ein inneres Leben. Wir haben ja selbst in unserer zur Kollektive reifen Welt wahrlich Meinungen, Parteiungen und Parteidogmen genug; wenn es bloß darauf ankäme, dann möchte man meinen, daß wir in einer herrlich individualistischen Zeit leben. Nein, alle diese tausend kleinen und doch sich so bitter bekämpfenden Auffassungsunterschiede sind schließlich selbst nichts anderes als das tausendfache Echo des großen Wasserfalles, in dem die Völker, die Parteien und die Verbände dahinstürzen. Alle diese tausend verschiedenen Äußerungen kommen ja nicht aus dem Innern der Menschen, sondern sind ihnen nur von außen angeflogen, sind Spritzer der alles überflutenden öffentlichen Meinung, sind ebenso kollektivistisch wie diese öffentliche Meinung selbst.

Damit ein Gedanke wirklich etwas Eigenes und ein eigener Besitz sei, muß er aus dem Innern des Menschen kommen, muß von ihm selbst irgendwie erarbeitet sein, nicht in einer Zeitung bloß gelesen, nicht in einer Massenführung nur gehört, nicht auf den Arbeitsstätten oder in Wahlversammlungen schnell aufgeschnappt sein. So irrtumsfähig der einzelne sein mag, so klein sein innerer Gesichtskreis, so arm seine persönliche Erfahrung, durch eigenes geruhsames Denken, durch sorgsame Beobachtung, durch ganz persönliche Hingabe an die Wirklichkeit, auch an die alltäglichste, durch leidenschaftslose Verarbeitung aller gebotenen Erfahrungen kann auch der einfache Mann sich ein soziales, geistiges, religiöses, ja auch ein allgemein menschliches Weltbild schaffen, das hundertmal richtiger ist als die von der Kollektive zu sehr unaufrichtigen Zwecken dargebotenen abgestempelten Welt- und Modemeinungen.

Aber die Erkenntnis allein tut es nicht, sie muß in den Zusammenhang eines gesamten, die ganze Persönlichkeit, Gemüt und Willen umfassenden Innenlebens gestellt sein. Der Mensch, der Eigenes haben will, muß eine ganze Welt von Wirklichkeiten und Werten in sich tragen, der er sich hingibt, die er glaubend und liebend bejaht, für die er lebt und stirbt, die ihn auch Opfer kosten darf. Ob es nun eine wissenschaftliche Welt des For-

schens oder doch des Nacherkennens ist, oder eine künstlerische Welt des Schaffens oder doch wenigstens des Mitschaffens und Mitkostens, ob es eine religiöse Welt ist, die um Gott und die letzten Geheimnisse des Daseins aufgebaut ist, oder eine Welt ethischer Werte, eine Welt der Menschenliebe und der Fürsorge, die aber nicht bloß in äußerer Betriebsamkeit bestehen darf, sondern aus einer inwendigen Welt des Glaubens an die Liebe heraus strömt, das ist nicht so sehr von wesentlicher Bedeutung für das hier gemeinte Ziel: nämlich den Menschen etwas Eigenes, Persönliches, Einmaliges besitzen zu lassen und ihn dadurch frei zu machen, ihn aus der Masse der Kollektivmenschen herauszuheben.

Eine solche Welt aufzubauen, kostet aber Zeit, kostet ruhige Stunden des Alleinseins, der gedankenerfüllten, der betrachtenden Einsamkeit. Das eben ist einer der vielen hoffnungslosen Umstände, die den heutigen Menschen zum Kollektivmenschen verurteilen, daß er nicht mehr allein zu sein vermag; seine Arbeit ist kein wirkliches Alleinsein, denn er ist während seiner beruflichen Tätigkeit nicht einmal bei sich selbst, geschweige denn allein mit sich selbst, er reibt seine Nervenkraft auf, bevor er zu sich selbst kommt. Und wenn seine tägliche Fron zu Ende ist, wenn er zu sich kommen könnte, dann geht er doch nicht zu sich, sondern in Gesellschaft, in das Kino, zum Sport. Es ist charakteristisch, daß selbst die Erholung der abgebrauchten Kräfte, der zermürbten Nerven nicht mehr dort gesucht wird, wo allein sie gefunden werden kann, in wochenlanger Einsamkeit mit sich und der Natur. Viele von denen, die angeblich zur Erholung ans Meer gehen oder ins Gebirge, an die Riviera oder in das Engadin, gehen in Wirklichkeit dorthin, entweder um aufregende Touren zu machen — ein vortreffliches Mittel, sich selbst zu entfliehen — oder um mit anderen Kurgästen ein geselliges Leben zu veranstalten, mit ihnen zu spielen, zu tanzen, zu flirten; aber den furchtbaren und gewaltigen, den fruchtbaren und süßen Hauch eines wochenlangen Alleinseins mit den eigenen Gedanken, mit dem eigenen Herzen, mit der eigenen unbekannten Seele, mit dem in Einsamkeit schweigenden Gott, diesen Hauch zu verspüren, trägt niemand Lust. Und so verspüren sie ihn auch nicht.

Es ist klar, daß diese innerliche Erfüllung und Bereicherung der einzelnen und damit ihre Rettung vor dem Kollektivmenschentum nicht wieder durch eine Organisation geleistet werden kann, denn das wäre wieder ein neuer Schritt zum Kollektivmenschen. Schließlich kann keine Organisation, nicht einmal die Kirche, dem einzelnen die eigene Arbeit und die Einsamkeit vor sich und vor dem Angesichte Gottes ersparen. Es ist längst ein Ergebnis all unserer pädagogischen Versuche, daß der Mensch nur das wirklich lernt und versteht, was er selbst nach allen Richtungen durchgedacht, durchgearbeitet, durchprobiert hat. Ein Auto zu führen, ist nur der imstande, der selbst alle Teile des Autos in der Hand und unter den Augen gehabt hat. Und so wird auch auf geistigem, ja auf dem höchsten, dem religiösen Gebiet nur die Wahrheit dem Menschen wirklich eingehen, die durch das Medium seines Innenlebens, seines Denkens, Wollens, Leidens und Betens gegangen ist. Alles andere ist bloß übernommen, ist auswendig gelernt, ist nachgeahmt und geht darum nicht ein in die Mitte

seiner Persönlichkeit, trägt also auch nicht bei zum Aufbau dieser Persönlichkeit.

Gewiß muß jeder, auch der mit reichsten Anlagen versehene Mensch, den Stoff zu seiner inneren Welt von außen empfangen; niemand kann sich die Wirklichkeit, die Wahrheit selbst erschaffen oder sie in so weiter Ausdehnung selbst auffinden, wie es zu einem reichen inneren Leben nötig ist. Er muß also von andern lernen, muß in die Schule, in gemeinsame Veranstaltungen der Fortbildung gehen, muß Bücher lesen, muß Menschen hören und kennen lernen, muß vor allem auch schenkend und mitteilend zu Menschen gehen, denn gerade durch eigenes Schenken empfangen wir in so reichem Maße, wie es für unser inneres Leben nötig ist. Aber schließlich ist jedes Empfangen, Aufnehmen und Hören nicht das letzte, es bietet erst eine Materialsammlung; die Verarbeitung, die Synthese, die Befruchtung und Belebung des Stoffes kann nur jeder für sich vollziehen.

Auch das moderne Erziehungsideal des „lebenstüchtigen" Menschen, der in allen Lagen dem Leben gewachsen ist, der sich selbst zu helfen weiß, das Ideal des technischen, des kämpferischen, des selbständigen und selbsttätigen Menschen, so wertvolle Elemente es enthält, ist an sich noch keine Rettung vor dem Kollektivmenschen, denn dieses Ideal ist zu sehr technisch und darum auch zu äußerlich gefaßt. Ein solcher Mensch, der in allen Wassern gewaschen ist, der in allen Sätteln reiten kann, wird leicht gerade um seiner technischen Virtuosität willen ein innerlich armer Mensch sein, ein Mensch, der im Äußeren aufgeht, der niemals ernste Stunden hat, der sich nie mit Fragen beschäftigt, die über den augenblicklichen Notstand oder Rekordstand hinausgehen. Wenn er aber kein eigenes Innenleben hat, unterscheidet er sich nicht wesentlich von jenem sehr gewandten und klugen Tiere, das immer auf seine Pfoten zu springen weiß. Man sollte also doch das alte Erziehungsideal des „klassischen" Menschen nicht ganz vergessen und verlieren, nämlich des Menschen, der eine reiche Innenwelt in sich trägt und in der Kraft und Schönheit dieser Welt auch selbst zu einer Harmonie, zu einer Ausgeglichenheit, zu einer Vollkommenheit des in sich selbst ruhenden Seins gelangt.

Hat aber ein Mensch, auch ein moderner Mensch, ein kollektivierter Mensch, das Glück, eine solche eigene innere Welt zu besitzen oder zu erschaffen, dann ist er im Grunde ein freier Mensch, eine Individualität, etwas Einmaliges und für sich Seiendes, auch sogar in der ärgsten und äußersten Tyrannei, unter der er vielleicht lebt. Man sagt, daß unter den jungen Kommunisten Rußlands viele begeisterte Idealisten seien, die in ehrlichem Glauben an die Zukunft Rußlands oder an die Zukunft des Weltkommunismus allen Hunger und alle Entbehrungen, ja auch alle Unsicherheit und Unfreiheit der gegenwärtigen Lage leichthin wie eine Selbstverständlichkeit ertragen; sie haben nichts vom Leben und von der Gegenwart, sie sehen noch nichts von den eschatologischen Träumen ihrer kommunistischen Weltanschauung, aber sie glauben daran, sie hoffen und lieben und glühen und warten, und darum sind sie auch mitten in ihrer Armut und Knechtschaft nicht nur glückliche, sondern auch starke und wirklich freie Menschen. Es fragt sich nur, wie lange sie ihre großen Träume zu träumen

vermögen, wie lange ihr Glaube und ihr ganzes inneres Reich dem Ansturm der Enttäuschungen von außen, der Abstumpfung und Verödung standzuhalten vermögen. Sollte es möglich sein, daß ein Mensch ein so gewaltiges Innenleben aus unerschöpflichen Quellen sprudeln läßt, daß es selbst in der allmenschlichen Kollektive der Zukunft nicht versagt?

Wir können freilich nicht erwarten, daß alle oder auch nur die Mehrheit der Menschen zu einem solchen Eigenleben, zu persönlicher Freiheit und Selbständigkeit gelangen, am allerwenigsten in einer Zeit, die dem Endstadium der Vergesellschaftung, der Kollektivierung des äußeren und sogar auch des inneren Lebens in dem die heutige Kultur tragenden Teile der Menschheit schon bedenklich nahe gekommen ist. Aber einzelne werden doch wohl immer aus der Masse herausragen, werden innerlich reich und frei bleiben und schöpferisch sein, wahrhaft Neues erschaffen, neue Gedanken, neue Ziele, neue Lebensformen, neue Erlebnisse und ein neues Wollen. Menschen, die mehr sind als die organisierte Masse, in der vielleicht auch sie stehen und ihren Schweiß und ihr Blut vergießen; von ihnen geht ein kühlender Wind über die flachen Steppen der Erde. In ihnen geht eine Türe auf für alle eingeengten und eingeschlossenen Menschen, sie schaffen einen Höhenunterschied gleich den Bergen, von denen die Wasser stürzen. Mögen ihre inneren Wasser nicht erschöpft, ihre Berge nicht abgetragen, ihre herrliche Besonderheit nicht zurecht gebogen werden von einer alles gleichmachenden Sachlichkeit der Maschine!

Und — möge die Führung der Menschheit immer wieder an sie fallen! Denn sie sind auch imstande, die wahrhaft sozialen Menschen zu sein, die Gemeinschaftsmenschen; unter ihrer Führung bliebe es uns erspart, unter der Führung, oder vielmehr unter dem Druck der Masse zu stehen; sie hätten die Kraft, auch in einer bis zum Letzten organisierten und zentralisierten Menschheit den bösen Geist der Kollektivierung wie der Atomisierung zu ersetzen durch den heiligen Geist, der Freiheit und Gemeinschaft zugleich, also die Solidarität der Gerechtigkeit und Liebe schafft. Dieser Geist kann aber schließlich nur von oben kommen, aus der Höhe, nicht aus der Tiefe, und unser Warten auf diesen Geist muß zugleich ein Gebet sein, ein demütiges Flehen um das freimachende Mysterium der Gnade des Himmels, die unserer Erde und ihren furchtbaren Massengesetzen immer wieder Trotz bietet, die trotz der Menschen ihnen immer wieder den Menschen sendet, den liebenden Menschen, der in der Kraft seiner Liebe auch das Recht der Freiheit trägt für sich und seine Brüder: Ecce homo!

Sommer 1870 in Rom

Von Hartmann Grisar S. J.

Die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit und die Eroberung Roms habe ich im Sommer 1870 als Zuschauer erleben dürfen.

Es ist bekannt, wie sehr der Streit um die Unfehlbarkeit des Papstes damals die Geister erregte. Als ich während des Konziles den Bischof Krementz von Ermland, meinen ehemaligen Koblenzer Pfarrer, in Rom besuchte, lenkte er das Gespräch sofort auf diese Frage. Er hielt eine dogmatische Entscheidung besonders deswegen für verfrüht, weil zumal in Deutschland die theologischen Lehrbücher und die Katechismen von der päpstlichen Unfehlbarkeit noch zu wenig gesprochen hätten. Das war nun freilich nicht ganz genau. Die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes war nicht bloß in beständiger praktischer Anerkennung wirksam gewesen, sondern auch wenigstens mittelbar in älteren deutschen Schriften zum Ausdruck gekommen. Über die Katechismen erhielt man in der Folge gute Arbeiten von Franz Moufang zu Mainz und Hermann Rump zu Münster, die das klarstellten. Unter den 485 Bischöfen, die im Juli 1867 in einer an den Papst gerichteten Adresse die Lehre voraussetzten, befanden sich auch die Oberhirten von Köln, Mainz, St. Gallen, Olmütz, Gran und Kalocsa. Was Bischof Krementz mir sagte, hatte übrigens niemals einen gallikanischen oder antipäpstlichen Ton. Das war bei fast allen Gegnern der Definition ebenso; sie befürchteten nur ungünstige kirchliche und politische Folgen. Über Bischof Ketteler scherzte man freilich damals in Rom: „Wer ist dem Papst am fernsten?“ Antwort: „Bischof Ketteler von Mainz.“ Er bewohnte nämlich eine Villa, die von der Peterskirche sehr weit ablag — und das übrige dachte man sich. Seine theologischen Ansichten waren nicht ganz klar, aber daß die Definition im gegebenen Falle gläubig anzunehmen sei, stand für ihn außer Frage, wie er noch am Vorabend seiner Abreise aus Rom ausdrücklich dem Papste schrieb. Die Verteidiger der Unfehlbarkeit kamen häufig in der Bibliothek der „Civiltà Cattolica“ zusammen, weil man dort die großen theologischen Quellenwerke über das Papsttum seit Jahren gesammelt hatte. Ich sah in den Bänden der Konziliensammlung von Mansi manche Texte von den Bischöfen und ihren Theologen angestrichen.

Die denkwürdige öffentliche Sitzung, in der am 18. Juli 1870 die Definition verkündet wurde, lockte mich schon am frühen Morgen mit einem Begleiter auf den Weg. Es gelang mir, vor der Konzilsaula einen Platz zu gewinnen, von dem ich während der ganzen Sitzung das Innere des gewaltigen Saales aus der Nähe überschauen konnte. Ein im Gedränge bei mir ausharrender Kapuziner erklärte mir die Ordnung des Zuges der Kardinäle und Bischöfe, die in großem Ornate feierlich einherschritten. Nach der üblichen religiösen Einleitung verlas ein Prälat mit lauter Stimme vor dem im Hintergrunde thronenden Papste den in der letzten Sitzung durch die Konzilsväter angenommenen Entwurf. Darauf begann die entscheidende Abstimmung. In der Reihenfolge der Rangstufen schritten zwei Prälaten

von einem stimmberechtigten Konzilsmitglied zum andern und nahmen das Ja oder Nein entgegen. Dann sang der eine der beiden den Namen des Bischofs, der andere die abgegebene Stimme. Mein Kapuziner zählte kräftig mit und brach jedesmal in einen freudigen Jubel aus, wenn er wieder ein Hundert Ja-Stimmen zusammen hatte. Als ein Sizilianer und etwas später ein Nordamerikaner mit Nein stimmte, rief der Kapuziner entrüstet: „Habt ihr gehört? Was soll das? Will der die Abstimmung verderben?" Allerdings verlief sonst die Stimmabgabe der 535 Konzilsväter recht eintönig, aber es wirkte doch wieder großartig, wenn „Placet" auf „Placet" so feierlich bejahend in den Raum klang.

Allmählich wurde es finster. Ein starkes Gewitter war heraufgezogen, und gegen Ende der Abstimmung zitterten die Mauern unter furchtbaren Donnerschlägen. Mein Kapuziner rief: „Hört ihr es? Da meldet sich der böse Feind!" Der Papst verkündete während des Unwetters mit lauter, voller Stimme das Ergebnis und hieß kraft seiner apostolischen Gewalt den Entwurf der Definition gut. Ich sah, wie ein Prälat zum päpstlichen Throne hinaufstieg und knieend das Buch emporhielt, aus dem der Papst zu lesen begann: „Die Entwürfe sind in der vorgelegten Form von allen Konzilsvätern, mit Ausnahme von zweien, gebilligt worden." Als Pius die Definition beendet hatte, entstand drinnen und draußen begeistertes Händeklatschen und Tücherschwenken, so daß der Jubel den Donner des Gewitters fast übertönte. Die Bischöfe begannen im Wechselgesang mit dem Chore der Sixtinischen Kapelle das Te Deum. Aber wir Zuschauer sangen so laut mit, daß man bald nur noch die Bischöfe und uns hörte. Das war der letzte Tag des Konzils. Der Kampf um den Bestand des Kirchenstaates hinderte seine Fortsetzung, und am 20. Oktober 1870 verschob der Papst es endgültig auf bessere Zeiten.

Mehr als einen Monat vorher, am 9. September 1870, hatte Graf Ponza di San Martino dem Papste ein Schreiben von König Viktor Emanuel überbracht, das mit den Worten begann: „Heiligster Vater! Mit der Anhänglichkeit eines Sohnes, mit der Treue eines Katholiken, mit der Ehrlichkeit eines Königs und mit den Gefühlen eines Italieners wende ich mich wie schon früher an das Herz Eurer Heiligkeit." Dann folgte der Vorschlag, zur Sicherung Italiens und des Papstes Rom durch die königlichen Truppen besetzen zu lassen. Der Papst solle dabei die volle Souveränität behalten und im Besitze des sogenannten Leoninischen Stadtviertels, in dem der Vatikan liegt, im Genusse freiester Kirchenregierung und aller Ehrenrechte bleiben. Pius kannte bereits Stil und Bedeutung solcher Briefe. Bei einer ähnlichen Gelegenheit hatte er sich geäußert: „Jedesmal, wenn eine neue Gewalttat bevorsteht, schreibt mir dieser König einen freundlichen Brief. Er fühlt das Unrecht, aber er will nicht davon abstehen." In Rom habe ich oft über Viktor Emanuel sagen hören: „Er schreckt vor keinem Unrecht zurück, aber den Teufel und die Hölle fürchtet er." Dem Grafen Ponza di San Martino antwortete der Papst: „Ihr seid übertünchte Gräber. Über eure Vorschläge kann ich mich in keine Verhandlungen einlassen." An den König schrieb er am 11. September, das überreichte Schrei-

ben entspreche nicht der Anhänglichkeit eines Sohnes, der sich auf seinen katholischen Glauben und seine königliche Aufrichtigkeit berufe. Dem Vater bleibe nur übrig, für seinen Sohn die Barmherzigkeit des Himmels anzuflehen.

An demselben Nachmittag, an dem Graf Ponza di San Martino mit dem königlichen Schreiben zum Papste ging, war ich Zeuge der letzten großen Wohltat, die Pius als weltlicher Herrscher den Römern erweisen konnte. Auf dem Esquilin, vor den Thermen Diokletians, wurde die „Aqua Pia" feierlich eingeweiht. Der Papst hatte diese vorzügliche Wasserleitung aus alter Zeit wiederherstellen lassen. Die Eröffnung wurde zu einer eindrucksvollen Huldigung des römischen Volkes für seinen „Pio Nono". Allerdings hatten sich seit langem auch unter den Römern Untreue und Verrat geregt. Aber alle papstfeindlichen Bewegungen größeren Umfangs waren bisher durch die Maßnahmen der Polizei vereitelt worden. Ich sah, wie dem Papste im Kranze seiner Kardinäle der erste Becher mit Wasser aus der neuen Leitung gereicht wurde. Dann gaben Damen des römischen Adels auch den übrigen kirchlichen Würdenträgern unter den heitern Klängen der Musik dieses beste Wasser der Stadt zu trinken. Als der Papst wieder zu seinem Galawagen schritt, wuchsen Lärm und Gedränge des Volkes um ihn so gewaltig, daß es beinahe schien, als ob ein feindseliger Angriff bevorstehe. Aber der Papst segnete sie alle lächelnd, und kindlich gehorsam beugten sich die Häupter.

„Die Piemontesen werden nicht hereinkommen", sagten sich noch in diesen Tagen viele Getreue mit starker Zuversicht. Man glaubte, auch der Papst habe das gesagt. Bald erfuhr man, daß schon am 11. September das italienische Heer unter Cadorna die Nordgrenze des Kirchenstaates überschritten habe. Von Terni aus erließ Cadorna einen Aufruf an die Italiener der römischen Provinzen, in dem er sagte, er komme zum Schutze der italienischen Freiheit. Viktor Emanuel werde den Papst besser gegen Angriffe verteidigen als Napoleon III., dessen Truppen ja Rom geräumt hätten. Den Soldaten Cadornas war diese Sprache nicht ungewohnt, und viele sahen das Unternehmen gegen Rom tatsächlich als ein gottgefälliges Werk an.

In Rom waren alle päpstlichen Truppen, im ganzen ungefähr 10 000 Mann, zusammengezogen. Schmerzlich empfanden wir das Mißverhältnis dieses Häufleins zu der zehnfachen Übermacht der heranrückenden Feinde. Ich sah, wie in der Nähe von San Eusebio, wo ich damals wohnte, die alte Aurelianische Stadtmauer in Verteidigungszustand gesetzt wurde. Die Soldaten schleppten an geeignete Stellen einige verstaubte Kanonen und belegten den Rand der Mauer mit Sandsäcken. Von den fremden Mächten, die beim Papst vertreten waren, schien keine Hilfe zu hoffen. Der österreichische Botschafter war abwesend, und sein Vertreter hatte nur beruhigende Worte. Aus Wien richtete der protestantische Graf Beust im Sinne des Kaisers an die italienische Regierung nichts als das freundschaftliche Ersuchen, alle mit ihren Maßnahmen verträglichen Rücksichten auf den Papst zu nehmen. Der preußische Gesandte unterhielt lebhafte Verbindung mit dem königlichen Italien und suchte bis zum letzten Augen-

blick den Papst zu bestimmen, in die Besetzung Roms durch Viktor Emanuel einzuwilligen. Die städtische Bevölkerung blieb ziemlich ruhig. Was die italienische Regierung erwartet hatte, ein Volksaufstand werde ihren Absichten entgegenkommen, ging nicht in Erfüllung. Der achtzigjährige Pius stieg in diesen Tagen der Not auf seinen Knieen, wie es frommer Andachtsbrauch ist, die Scala Santa am Lateran hinauf. Dem Befehlshaber seiner Truppen, dem aus Baden stammenden General Kanzler, gab er schriftliche Weisung, die Mauern so lange zu verteidigen, bis die erste Bresche geschossen sei; es müsse feststehen, daß er nur offenbarer Gewalt weiche.

Von unserem Dache aus sahen wir die Truppen Cadornas am 17. September heranziehen. Den Janiculus hinter St. Peter besetzte General Bixio, um von hier aus die Stadt zu beschießen. Am 20. September, morgens 5 Uhr, wurden wir durch den ersten Kanonendonner aufgeschreckt. Nach meiner Messe flogen Granatenstücke in die Kirche. Jenseits des unbebauten Platzes zwischen unserem Hause und dem Lateranischen Tor sahen wir die päpstlichen Soldaten über die Laufgänge der Mauer eilen und mit Gewehren feuern. Zuweilen antwortete auch päpstliches Geschütz den feindlichen Kanonen. Unterdessen wurden in unserem Hause gerade die Exerzitien des hl. Ignatius für eine Schar von Seminaristen gegeben. Der Leiter wollte anfangs die Übungen nicht unterbrechen und sagte den Teilnehmern, wenn ihnen das betrachtende Gebet zu schwer werde, sollten sie wenigstens bei jedem Kanonenschuß ein Stoßgebet verrichten. Aber der Schüsse wurden bald zu viele. Alle Hausbewohner drängten sich, um sicherer zu sein, in das unterste Stockwerk zusammen. Der Barbier, der jeden Tag zu uns kam, wollte sich auch heute seinen Verdienst nicht entgehen lassen. Keuchend stürzte er zur Tür herein und erzählte uns von den überall einschlagenden Bomben. Ein Seminarist, der die Exerzitien mitmachte, zeigte mir auf seinem Zimmer ein Marienbild und sagte, diese heilige Jungfrau sei ihm in Paris erschienen und habe ihn aus einem Juden zu einem Katholiken gemacht. Ihr zu Ehren wolle er jetzt den Verwundeten helfen. Tatsächlich machte er sich auf den Weg zur Stadtmauer, um im Notfall bei der Ambulanz Dienste zu tun. Da die Zahl der Betten in unserem Hause wegen der vielen kleinen Zimmer, in denen die Teilnehmer an den Exerzitien zu wohnen pflegten, sehr groß war, machte ich mich daran, nach Möglichkeit vor jede Zimmertür ein Gefäß mit Wasser zu stellen, damit wenigstens etwas zum Löschen da wäre, wenn ein Geschoß Brand verursachte.

Ungefähr zweieinhalb Stunden hatte die Beschießung gedauert, als wir auf der unweit gelegenen Kirche Santa Maria Maggiore die weiße Fahne aufsteigen sahen. „Consummatum est", hatte Pius gesagt — es ist vollbracht. Die Verhandlungen wurden durch General Kanzler außerhalb der Mauern geführt. Das Leoninische Stadtviertel sollte nicht besetzt werden. Die päpstlichen Soldaten hatten ihre Waffen abzuliefern und dann in ihre Heimat zurückzukehren. Königliche Truppen waren schon vor dem Ende der Verhandlungen durch die Bresche an der Porta Pia in die äußeren Straßen der Stadt eingedrungen. Pius IX., der sofort die Besetzung Roms

und seiner Staaten als rechtsungültig erklärt hatte, zeigte sich an den Fenstern des Vatikans immer wieder seinen treuen Soldaten. Sie hatten sich auf dem Petersplatz versammelt und brachten ihrem Papstkönig stürmische Huldigungen dar. Als sie die Stadt verlassen mußten, sahen sie sich rohen Beleidigungen des Gesindels ausgesetzt, das aus den Gefängnissen Roms und der Umgegend entlassen worden war. „Fort mit Pius!" brüllten die betrunkenen Kehlen, und das Gejohle scholl bis in die Vatikanstadt hinein. Zum Glück hatte der Papst zu seinem Schutze noch die Nobelgarde und seine Schweizer, zusammen gegen 400 Mann. Auf die Dauer konnte aber diese kleine Schar die Verteidigung der Leoninischen Stadt nicht gewährleisten. Und so sah der Papst sich genötigt, durch General Kanzler an Cadorna das Gesuch um Besetzung auch dieses Teiles von Rom zu richten. Cadorna war sofort bereit und erließ auch strenge Befehle gegen Ruhestörer, aber damit hatte der Papst über die ursprünglichen Verhandlungen hinaus den letzten Teil seines Gebietes preisgeben müssen.

Schon am Vormittag des 20. Septembers waren unsere Obern in San Eusebio zum Entschluß gekommen, das Haus wenigstens einstweilen zu räumen. Für alle Bewohner hatten katholische Familien der Stadt Unterkunft zugesagt. Da wir im römischen Jesuitenkleid nicht sicher gewesen wären, legten wir Weltpriesterkleidung an. Mit zwei andern Patres wurde ich in ein adeliges Haus der Via degli Uffici geschickt. Die Straßen waren fast menschenleer, Läden und Wohnhäuser verschlossen. Einen wohlbeleibten Mann mit Revolver und Säbel sah ich scheu aus einer Türe schleichen. An den Fenstern stand hin und wieder in großen Buchstaben die Inschrift „Sì" (Ja) als Zeichen des Einverständnisses mit den Eroberern. Als wir den „Platz der Zwölf Apostel" betraten, strömten uns unter Trompetensignalen königliche Truppen entgegen, Schüsse fielen, päpstliche Soldaten drängten sich an uns vorbei. Meine zwei Begleiter warfen ihr Gepäck hin und liefen davon. Als ich es vom Boden aufnehmen und ihnen dann folgen wollte, riß mich das Pferd eines päpstlichen Dragoners zu Boden. Meine Gefährten riefen mir vom obern Ende des Platzes ängstlich zu und schickten mir einen ärmlich aussehenden Mann zu Hilfe. Er nahm mir ein paar Gepäckstücke ab und führte uns alle drei in seine nahe Wohnung. Sie bestand aus nur einem Zimmer. Vom Fenster sahen wir, wie der Platz immer mehr von Truppen besetzt wurde, und wie manche Anwohner ihnen sofort Getränke und Speisen brachten.

Nachmittags entschlossen wir uns, mit Hilfe unseres stadtkundigen Retters auf Umwegen das adelige Haus zu erreichen, in dem wir einstweilen wohnen sollten. In geistlicher Kleidung war das aber kaum möglich. Da kam dem guten Kerl der Einfall, uns der Reihe nach den einzigen Anzug zu leihen, den er noch übrig hatte. Ich wurde zum ersten Versuche bestimmt, und obwohl ich in der fremden Gewandung eine auffallende Figur machte, kam ich mit meinem freigebigen Begleiter durch das Dunkel ungehindert an unsern Bestimmungsort. In dem herrschaftlichen Hause war nur ein Diener anwesend, und es dauerte lange, bis ich ihm die Überzeugung beibringen konnte, daß ich wirklich einer von den drei angemelde-

ten Jesuiten sei. Als er sich darüber beruhigt hatte, wurde ich in einem prächtigen Zimmer untergebracht, zog wieder meine Weltpriesterkleider an und ließ meinen Retter auf dieselbe Weise meine Gefährten herüberholen. Dann blieb der freundliche Mann als Koch gegen Bezahlung bei uns, da mit den Herrschaften auch das Personal des Hauses anderswohin gezogen war. Schon am dritten oder vierten Tage hatte aber diese ungewohnte Wirtschaft ihr Ende. Auf Anordnung der Oberen reiste ich in Begleitung mehrerer Patres und Brüder, die vom Fürsten Torlonia reichlich mit Geld versehen worden waren, nach Österreich.

Ideal und Wirklichkeit der Familie

Von Max Pribilla S. J.

Als der Kulturhistoriker W. H. Riehl im Jahre 1855 sein Buch über „Die Familie" veröffentlichte, konnte er den Satz niederschreiben: „Wie für die Wissenschaft, so muß auch für die Staatskunst die Lehre von der Familie erst noch erobert werden." Dabei nannte er die Lehre von der Familie das „Aschenbrödel unter den Disziplinen der Volkskunde". Aber gerade um die Zeit, in der diese durchaus berechtigte Klage ertönte, regten sich schon von verschiedensten Seiten die Kräfte, um die Familie in ihrer Geschichte und ihrer jetzigen Gestaltung zu erforschen und Pläne für ihre Zukunft zu entwerfen.

Zunächst kam der Aufschwung der geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Forschung auch der Familie zugute. So entstanden über sie eine ganze Reihe von historischen, ethnologischen und rechtswissenschaftlichen Untersuchungen, die unsere Kenntnis über die Familie mit vielen Einzelergebnissen bereicherten, aber leider nur zu oft entweder von vorgefaßten Theorien ausgingen oder auf einer ungenügenden Beobachtung der Tatsachen beruhten. Besonders hat man versucht, für die Anfänge der Menschheit eine regellose Gemeinschaft der Geschlechter zu behaupten (Bachofen, Morgan, Lubbock u. a.), Anschauungen, die namentlich durch Marx, Engels und Bebel in die sozialistischen Kreise hineingetragen wurden und nicht wenig dazu beitrugen, Abkunft und Würde der Ehe und Familie herabzusetzen, bis dann eine eingehende Prüfung des Sachverhalts die gänzliche Haltlosigkeit jener Theorien darlegte und den Beweis erbrachte, daß die Monogamie als die Urform der Ehe und Familie anzusehen ist[1].

Lebensnäher als der wissenschaftliche Streit über die Urgeschichte der Familie war die Frage, wie es um die Familie in der Gegenwart bestellt ist. Diese Frage forderte um so dringlicher eine Antwort, je furchtbarer die Verheerungen waren, die der immer schneller um sich greifende Industrialismus, die Verschiebung, Zusammendrängung und Vermischung der

[1] Vgl. W. Schmidt, Handwörterbuch der Staatswissenschaften III[4] (Jena 1926), Artikel Familie; W. Koppers, Handwörterbuch der Soziologie (Stuttgart 1931), Artikel Ehe und Familie.

Arbeitermassen, die schrankenlose Erwerbsgier und die entsetzliche Verarmung und Verelendung in den Familien angerichtet hatte. Zwar ahnte man in dunklen Befürchtungen die Größe dieses Unheils, aber um sein Ausmaß und seine Tiefe klar zu erkennen, machte sich die junge Wissenschaft der Volkswirtschaftslehre an die Arbeit, durch statistische Erhebungen und genaue Beschreibungen die Lage der Arbeiterfamilien zur Darstellung zu bringen. Es ist nicht erstaunlich, daß die Erhebungen sich beinahe ausschließlich auf die Arbeiterkreise erstreckten. Diese bilden eben die große Masse des Volkes, und bei ihnen treten die Zerfallserscheinungen der Familie deutlicher und greifbarer zu Tage, während sie in den mittleren und höheren Schichten leichter verdeckt und verheimlicht werden, jedenfalls einer wissenschaftlichen Untersuchung fast unzugänglich sind.

Bahnbrechend auf diesem Gebiete wirkten die Arbeiten des französischen Soziologen F. Le Play (1806—1882), der ganz Europa bereiste, um die Arbeiterverhältnisse zu studieren. Das Ergebnis seiner Nachforschungen war das große Werk über die europäischen Arbeiter[2], das nach seiner Methode in der Form von Familienmonographien fortgesetzt wurde[3]. In ähnlicher Weise untersuchte gleichzeitig der durch seine soziale Fürsorge hochverdiente Belgier Ed. Ducpetiaux die wirtschaftlichen, gesundheitlichen und sittlichen Verhältnisse bei den Arbeitern seines Landes[4].

Bedeutungsvoll war es, daß diese ersten Erhebungen nicht nur die wirtschaftliche Lage berücksichtigten, sondern auch der sittlichen und religiösen Verfassung der Familien ihre Aufmerksamkeit zuwandten. Dabei waren sie sich der Gefahr wohl bewußt, von der beobachteten, naturgemäß schmalen Basis voreilig allgemeine Schlüsse zu ziehen, und sie verkannten keineswegs die Schwierigkeit, auch nur über die wirtschaftlichen Verhältnisse einer Familie wirklich zutreffende und erschöpfende Auskunft zu erhalten. Denn alle Feststellungen beruhen schließlich auf den Aussagen der beteiligten Familienmitglieder, und diese empfinden ein natürliches Widerstreben, Fremden einen vollständigen Einblick in ihre geheimsten persönlichen Angelegenheiten zu gewähren und rückhaltlos alle ihre Einnahmen und Ausgaben aufzuzählen, ohne dabei Nebenverdienste, Ersparnisse, Geschenke und Almosen oder unnötige Auslagen zu verschweigen. Dazu kommt der durch keine Gegenversicherung ausrottbare Verdacht der Armen, daß man die Ergebnisse zu ihren Ungunsten ausnutzen werde[5]. Daher werden solche Erhebungen, auch wenn sie mit Umsicht und Gewissenhaftigkeit unternommen werden, nie hinter die ganze Wahrheit kommen, sondern nur ein ungefähres Bild der Wirklichkeit vermitteln. Immerhin werden durchgehende Linien sichtbar hervortreten, die ein Gesamturteil einigermaßen gestatten. Und schon das ist ein großer Gewinn; denn es ist für den Staatsmann, Volkswirtschaftler, Erzieher und Seelsorger von hoher Wichtigkeit, zu wissen, wie die Masse des Volkes lebt,

---

[2] Les ouvriers européens. Les travaux, la vie domestique et la condition morale des populations ouvrières de l'Europe. Paris 1855.

[3] Les ouvriers des deux mondes. 5 Bde. Paris 1857 ff.

[4] Budgets économiques des classes ouvrières en Belgique. Brüssel 1855.

[5] Vgl. Ducpetiaux a. a. O. 18.

wohnt, sich nährt und ergötzt, welche Erziehung sie erfährt, welchen Gewohnheiten und Lastern sie nachgeht, von welchen Übeln sie bedroht und von welchen Gesinnungen sie erfüllt ist. Die Kenntnis all dieser Dinge, der Einblick in das physische und sittliche Elend so vieler Familien ist ein gewaltiger Antrieb zur Hilfeleistung, jedenfalls für alle, die noch ein Gefühl für Menschenrechte und Menschenwürde haben, zugleich eine ernste Mahnung an die Reichen und Mächtigen, das dumpfe Grollen der Unzufriedenheit in den untern, notleidenden Schichten des Volkes nicht zu überhören. Auch wird der Vergleich der wirtschaftlichen und kulturellen Lage in den verschiedenen Gegenden und Ländern nützliche Winke ergeben, welchen sozialen Einrichtungen starke oder geringe Beharrungs- und Widerstandskraft eignet, auf welche Weise Mißständen mit Erfolg vorgebeugt oder abgeholfen werden kann und welche Maßnahmen sich bisher als verfehlt und nutzlos herausgestellt haben.

Das Beispiel von Le Play und Ducpetiaux fand in den andern Ländern zunächst keine Nachahmung. Zumal in Deutschland war der Blick der Soziologen und Volkswirtschaftler zu einseitig auf den Staat und die Wirtschaft gerichtet, als daß sie die Familie einer besondern Aufmerksamkeit gewürdigt hätten. Aber die wachsende Not sollte hier wie anderswo das Eis brechen. Es ist ja wohl zu beachten, daß die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Familie zum geringsten Teil einem rein theoretischen Interesse entsprang, sondern in der Hauptsache durch die Gefährdung und Zersetzung der Familie veranlaßt wurde. Erst der Niedergang des häuslichen Lebens und die dadurch bedingten sozialen Schäden haben die Reflexion geweckt und den Antrieb gegeben, auf die Rettung versunkener und versinkender Güter bedacht zu sein. Es ist dabei bemerkenswert, daß Amerika, das die üblen Folgen der Industrialisierung früher empfand, auch an Wachsamkeit und Aufmerksamkeit für die Bedeutung des Familienproblems Europa vorausgegangen ist. Schon 1887 bildete sich dort die „National League for the Protection of the Family", die bemüht ist, die Soziologie und Organisation der Familie zu erforschen und darzustellen. Auch entstand eine fast unübersehbare Literatur, die dem gleichen Gegenstand gewidmet ist und, freilich von den verschiedensten weltanschaulichen Standpunkten, alle Fragen und Spannungen behandelt, die sich aus der wirtschaftlichen und geistigen Entwicklung der Neuzeit für die Familie ergeben haben[6].

Nach der Jahrhundertwende erwachte auch in Deutschland allmählich das Interesse für die Familie, das wiederum zunächst durch die wirtschaftlichen Verhältnisse geweckt wurde, sich aber bald auch den psychologischen, ethischen und religiösen Fragen zuwandte. Aus der neuesten Zeit seien wegen ihrer Sorgfalt und Eindringlichkeit die Forschungen der „Deutschen Akademie für soziale und pädagogische Frauenarbeit" hervorgehoben. Diese Forschungen, für deren Zustandekommen Alice Salo-

[6] Von neueren Werken seien genannt: H. Bosanquet, The Family, New York [3] 1923; E. R. Groves, Social Problems of the Family, Philadelphia 1927 (dort S. 287—308 reichhaltige Literaturangaben); E. R. Mowrer, Family Disorganization, Chicago 1927; W. Goodsell, Problems of the Family, New York-London 1928.

mon und Gertrud Bäumer die Verantwortung übernommen haben, wollen durch geeignete Mitarbeiter und besonders Mitarbeiterinnen gleichsam eine Tatbestandsaufnahme der deutschen Familie zuwege bringen und namentlich über den Festigkeitsgrad und die Lockerung des Familienzusammenhangs Klarheit gewinnen, um dadurch die Voraussetzung für eine planvolle Kultur- und Sozialpolitik zu schaffen. Das Schwergewicht wird dabei auf die Beziehung von Eltern und Kindern, auf die Erziehungskraft der Familie gelegt. Der Zweck soll durch eingehende statistische Erhebungen und Sammlung von Selbstbekenntnissen aus den verschiedenen Schichten des Volkes erreicht werden[7].

Der Nutzen und die Verdienstlichkeit solcher Untersuchungen können nicht bestritten werden, doch muß ebenso entschieden hervorgehoben werden, daß sie allein nicht genügen, um die Familie zu verstehen und zu retten. Es wurde schon bemerkt, wie schwer es ist, auf Grund der aufgenommenen Statistik allgemeine Urteile und Folgerungen zu rechtfertigen. Sodann werden bei den Nachforschungen die ungünstigen Grenzfälle begreiflicherweise häufiger und schärfer erfaßt, ebenso wie sich hygienische Untersuchungen mehr mit den Kranken als mit den Gesunden befassen werden. So kann leicht unter der Wucht des niederdrückenden Befundes der Mut zur Besserung der bestehenden Verhältnisse erlahmen und die nüchterne Erkenntnis: „So ist nun einmal die Welt", zu einer matten Ergebung in anscheinend Unvermeidliches verleiten. Und weil viele der heute Lebenden kein rechtes Familienleben gesehen und erfahren haben, so sind sie allzu geneigt, auch ihr Urteil über die Familie davon beeinflussen zu lassen oder gar aus Nachgiebigkeit gegen die überstarke Wirklichkeit in der Vertretung der sittlichen Grundsätze schwach zu werden.

In ihrer Einführung zu den genannten Forschungen weist Alice Salomon auf die allgemeinen Werturteile über die Familie und ihre Bedeutung hin und gibt damit zugleich ein treffendes Bild des Wirrwarrs, der heute in den Anschauungen über die Familie herrscht: „Deshalb wird auf der einen Seite der Familienzusammenhang als die Grundlage aller staatlichen und nationalen Wohlfahrt hingestellt. Auf der andern Seite wird die Familie als eine überholte und überwundene Einrichtung bezeichnet, indem man glaubt, daß die Zwecke, die früher von der Familie erfüllt wurden, heute auf andere Weise besser gefördert werden können (genossenschaftlicher Haushalt, Anstaltserziehung). Die einen glauben, daß die Familie als Einheit und fester Kern noch bei der großen Masse des Volkes vorhanden ist und geschätzt wird. Die andern sind der Meinung, daß es ein wirkliches Familienleben überhaupt nicht mehr gibt, daß die Atomisierung der Glieder durch die industrielle und großstädtische Entwicklung längst Platz gegriffen hat, und daß die soziale Kommunalpolitik mehr und mehr die Familie von ihren früheren Funktionen entlastet und sie schließlich als Erziehungsgemeinschaft überflüssig machen kann. Zwischen den Polen dieser extremen Meinungen stehen andere, die die Familie als Wert und als Quelle individueller und nationaler Wohlfahrt und Kraft zwar bejahen, die sie

[7] Bisher sind (im Verlag F. A. Herbig, Berlin) erschienen: Bd. I: Das Familienleben in der Gegenwart; 182 Familienmonographien. Herausgegeben von A. Salomon und Marie Baum (383 S.; M 15.—). Bd. III: Die Familienverhältnisse von Kindern in Kindergärten, Horten und Tagesheimen. Von Dr. Erna Corte (72 S.; M 2.85). Bd. IV: Der Jugendliche in der Großstadtfamilie. Von Günter Krolzig (160 S.; M 5.75). Alle im Jahre 1930.

aber durch das moderne Leben gefährdet und bedroht sehen. Neben Menschen, die das als unvermeidlich klagend hinnehmen, stehen andere, die sich dagegen wehren und nach Maßnahmen zur Festigung des Familienlebens suchen. Die Ansichten gehen darüber auseinander, wie weit die Gefährdung sich zwangsläufig aus der wirtschaftlichen und kulturellen Entwicklung ergibt und daher schicksalhaft hingenommen werden muß, oder wie weit die Familie durch Gesetz, Sozialpolitik und soziale Maßnahmen gelockert oder gefestigt werden kann."

Daher muß die Ontologie der tatsächlich gegebenen Familie durch die Ethik der seinsollenden Familie eine Ergänzung erhalten, die den sittlichen und sozialen Gehalt und die Segnungen der Familie auch denen nachweist, die durch schmerzliche Enttäuschungen an diesen Werten irre geworden sind. Gerade weil unserer technisch denkenden, alles berechnenden und ungläubig abtastenden Zeit der gesunde Sinn für das Einfache und Natürliche abhanden gekommen ist, so bleibt nichts anderes übrig, als auch für die Familie, diesen ältesten und notwendigsten Sozialverband der Menschheit, den Nachweis ihrer Berechtigung aus ihrem Wesen und Ziel und ihren Leistungen zu erbringen. Eine rationelle Begründung der Familie ist auch deshalb erforderlich, weil wir es heute mit einer neuen Gegnerschaft zu tun haben. Auch früher ist gewiß viel gegen die Gesetze der Familie gesündigt worden, aber ihre Einrichtung blieb unangefochten und in Ehren. In unsern Tagen aber wird mit kaltem Bewußtsein Zweck und Berechtigung der Familie grundsätzlich bestritten, und die Angriffe werden mit Gründen der Biologie und Ethik, der Politik und Wirtschaft gestützt. Es mehren sich die Stimmen, die bald laut, bald gedämpft der bisher bestandenen Familie das Grablied singen und ganz neue Formen der Geschlechtsbeziehungen und der Kindererziehung ankündigen.

Unbeirrt durch die trüben Erscheinungen der Wirklichkeit und die verwegenen oder frevelhaften Anstürme gegen die Familie müssen wir daher bestrebt sein, das alte und ewig neue Ideal der Familie ins helle Licht zu rücken. Dieses Ideal zeigt uns die Idee der Familie in reiner Gestalt, d. h. das, was Gott mit der Einrichtung der Familie bezweckt hat, zeigt uns das Urbild, nach dem sie zu gestalten und immerfort zu erneuern ist. Wohl ist dieses Ideal durch die Lehre der christlichen Offenbarung geläutert und geklärt worden, aber in seinen wesentlichen Zügen ist es in der menschlichen Natur selbst begründet, und darum reicht seine Leuchtkraft weit über die christlichen Kreise. Es kommt also darauf an, die objektive Bedeutung, die innern Zwecke der Familie herauszustellen, ohne auf die subjektiven Auffassungen, Verirrungen und Wünsche ein entscheidendes Gewicht zu legen. Zwar ist in der Familie alles so eng und so unlöslich verbunden, daß es wie ein Wagnis erscheint, für die begriffliche Erfassung das Ganze, ohne ihm seine Seele zu rauben, in Teile zu zerlegen. Jeder, der sich mit der Erforschung und Darstellung der Familie befaßt, hat mit der Schwierigkeit zu kämpfen, diese so einfachen und doch so verschlungenen und zarten Beziehungen in den matten Spiegel der menschlichen Sprache richtig einzufangen. Die nachzeichnende Schilderung wird deshalb niemals das Urbild ganz erreichen. Um ihm aber möglichst nahezukommen, wird sich die genetische Methode empfehlen, indem wir nämlich dem Entstehen und Wachsen der Familie folgen.

Seitdem Gott selbst das Wort gesprochen hat, daß es für den Menschen nicht gut sei, allein zu sein, hat die Frage „Der einzelne und die Gemeinschaft" unaufhörlich die Menschheit beschäftigt. Eine vollkommene Lösung dieser Frage ist bisher nicht gelungen, aber eine annähernd vollkommene ist in der Familie möglich, weil hier Triebe der Natur und freie Entschließung in der gleichen Richtung zusammenwirken und dadurch die Versöhnung so entgegengesetzter Kräfte wesentlich erleichtert wird, wie es die Selbstliebe und die Nächstenliebe, die Selbständigkeit und die Ergänzungsbedürftigkeit, die Entfaltung der eigenen Persönlichkeit und die stete Einordnung in einen sozialen Verband sind.

Schon bei der Begründung der Familie zeigt sich jenes merkwürdige und so segensreiche Zusammenspiel von Notwendigkeit und Freiheit, das die Werke und Pläne Gottes hinsichtlich der vernunftbegabten Schöpfung kennzeichnet. Der Drang zu Ehe und Familie ist als mächtiger Trieb in die menschliche Natur hineingelegt, aber eben weil er zu schweren Pflichten und Aufgaben führt, die der Willkür entzogen sind, ist die Eingehung einer Ehe der Freiheit der einzelnen überlassen. Jeder Zwang würde geradezu die Ungültigkeit der Ehe bewirken. So hat es der Mensch in seiner Hand, durch weise Wahl den innern Geist der zukünftigen Familie zu bestimmen, und so erhält trotz der Gemeinsamkeit des Grundgefüges jede einzelne Familie durch die Menschen, die sie bilden, ihr eigenartiges Gepräge. Damit ist auch die beste Voraussetzung für ihr Glück gegeben.

Der Anfang der Familie ist somit der freie Entschluß zweier Menschen verschiedenen Geschlechts, einen dauernden Bund zu völliger Liebes- und Lebensgemeinschaft einzugehen. Verschieden nach Anlagen und Interessen, aber körperlich und geistig von der Natur selbst aufeinander hingeordnet und abgestimmt, sind sie wie geschaffen, sich gegenseitig zu ergänzen und den Gleichklang ihrer Sehnsucht zu erfüllen. Die eheliche Liebe unterscheidet sich gar sehr von der bloßen Begierde nach körperlichem Besitz und sinnlicher Freude. Sie ist eine Zweieinsamkeit, die inmitten einer kalten und harten Welt das Gefühl von Wärme und Geborgenheit verleiht und in der körperlichen Vereinigung Ausdruck und Symbol der geistigen Verbundenheit, Hingabe, Vertrautheit und Treue sieht und sucht. Hier wird ein starker Trieb der Natur zugleich befriedigt und gebändigt, um nicht störend, sondern aufbauend zu wirken. Hier werden die sonst so hochragenden Mauern der Selbstsucht niedergerissen, und zwei Menschen bemühen sich, ihre Interessensphären zu verschmelzen und sich, solange sie leben, allseitig wie eine Einheit zu betrachten. Der Mann vertritt die Familie nach außen; er sorgt für ihren gegenwärtigen und zukünftigen Unterhalt und geht um so freudiger seiner Berufsarbeit nach, je besser er sein Heim durch die Gattin wohlbestellt weiß. Die Frau dagegen findet im Hause eine Wirksamkeit, die ihrer weiblichen Natur am meisten entspricht und zusagt. Dort kann sie durch Sorgen, Pflegen und Trösten ihre reichen Gaben voll entfalten und wird dabei von dem Bewußtsein einer heiligen, hohen Aufgabe getragen und gesegnet. Dazu bringt die lebenslängliche Kameradschaft eine beständige gegenseitige Ergänzung in allen Dingen, eine Bereicherung durch den Austausch männlicher und weiblicher

Fähigkeiten, eine Vertiefung der Gemeinschaft durch gemeinsam getragenes Leid, endlich auch eine Schulung und Reifung des Charakters durch geduldiges Ertragen der beiderseitigen Fehler. So kommt es, daß die Lebensverbundenheit zwischen Mann und Frau auch dann noch unverbrüchlich weiter besteht und ihren tiefen Gehalt bewahrt, wenn die ursprüngliche sinnliche Leidenschaft längst erloschen ist oder ihre Reize verloren hat.

Die Bedeutung von Ehe und Familie reicht aber weit über die persönlichen Beziehungen und Gefühle der beiden Gatten. Ihre Vereinigung ist von Natur auf das Kind hingeordnet und erhält von dorther eine neue Durchgeistigung, Mäßigung und Heiligung. Schon die Erwartung des Kindes bewirkt diese Veredlung des natürlichen Triebes. Mit Recht sagt Augustinus[8]: „Eine höhere Würde tritt zum Rausche der Leidenschaft, wenn Mann und Weib bei ihrer Vereinigung daran denken, Vater und Mutter zu werden." Ist aber die Familie durch die Hinzukunft der Kinder zu ihrer vollen Entfaltung gekommen, dann offenbart sie erst recht ihre einigende und segnende Kraft. Zunächst „bilden die Kinder ein neues Band zwischen den Gatten; denn sie sind für die Eltern ein gemeinsamer köstlicher Besitz, und das Gemeinsame hält vereinigt"[9]. Wohl sind die Aufgaben der Eltern mit schweren Mühen verbunden, aber auch hier kommt ihnen die Natur zu Hilfe. Durch ein ursprüngliches Gefühl geleitet, betrachten die Eltern die Kinder, denen sie die Fackel des Lebens gereicht haben, wie ein Stück von sich selbst, und darum erscheint ihnen die Sorge für die Kinder als eine selbstverständliche Pflicht, ja als eine süße Bürde. Das gilt besonders von der Mutter, die auf die Liebe zu dem Kinde, das sie neun Monate unter ihrem Herzen getragen hat, durch ihr ganzes Wesen angelegt ist. Die Kinder hinwiederum lieben ihre Eltern als die, denen sie so viele Wohltaten zu verdanken haben, und die Geschwister lieben einander, weil sie von denselben Eltern abstammen, die gleichen Züge tragen und in einer engen Vertraulichkeit lange Jahre zusammen aufwachsen.

Die so entstandene Lebens- und Liebesgemeinschaft der Familie schließt um alle Beteiligten ein inniges Band, einen festen Kreis, der nach außen durch ein Geheimnis abgeschlossen ist, dessen Verletzung wie Treubruch und Verrat empfunden wird. Es bildet sich eine bestimmte Form des gegenseitigen Verhaltens heraus, die zwar auch Beschränkung bedeutet, aber zugleich das erhebende Gefühl der Sicherheit und der innern Zusammengehörigkeit verbürgt. Diese Gemeinschaft übt nun auf alle ihre Mitglieder eine höchst erzieherische und beglückende Wirkung aus. Zunächst auf die Eltern. Die Rücksicht auf die Kinder beeinflußt beständig das Planen und Handeln der Eltern und zwingt sie, ihre Wünsche und Bequemlichkeiten dem Wohl der Kinder unterzuordnen. Die tröstliche und warnende Erfahrung des Sprichwortes: „Wie die Alten sungen, so zwitschern die Jungen", ist für sie eine beständige Mahnung, sich vor den

---

[8] De bon. coniug. n. 3; ML 40, 375.

[9] Aristoteles, Eth. Nic. 8, 14; 1162 a 27.

Kindern keine Blößen zu geben, ihre Autorität nicht selbst zu untergraben und ihre Selbstbeherrschung auch dadurch zu zeigen, daß sie auftauchende Meinungsverschiedenheiten untereinander ausmachen und nicht vor den Kindern austragen. So kommt es, daß auch Menschen von geringer Herzens- und Charakterbildung in der Sorge für ihre Kinder Aufopferung und Uneigennützigkeit lernen und betätigen. Schon daß die Erziehung nicht auf das Beste der Eltern, sondern auf das der Kinder hinzuordnen ist, bedeutet eine nicht geringe sittliche Leistung, die keine schablonenhafte Behandlung der Kinder gestattet.

Der Mutter steht es in besonderer Weise zu, durch eine Art von Allgegenwart aus dem Hause ein gemütliches Heim zu schaffen, den Kindern stets hilfreich nahe zu sein und Kummer und Leid von ihrem jugendlichen Gemüt fernzuhalten, den Mann aufzurichten und zu ermuntern, immer wieder die Anregung zu geben, daß bei Arbeit und Erholung, bei Mahlzeit und Unterhaltung, bei Gebet und Kirchgang, bei Freude und Trauer die Familiengemeinschaft in die Erscheinung tritt, kurz die Seele und das Herz der Familie zu sein und bei all ihrer Sorge und Mühe eine innere, unsagbare Befriedigung zu finden. Denn „nur eine Mutter weiß allein, was lieben heißt und glücklich sein" (v. Chamisso). Der unmittelbare Dienst an und in der Familie, den die Mutter in der Stille vollzieht, kann nicht hoch genug eingeschätzt werden.

Für den Mann aber ist die Liebe zu Frau und Kind der sittliche Halt im Leben, der Friede der Familie ein Jungbrunnen, aus dem sich immerfort seine Schaffenskraft erneuert. Mag draußen das unerbittliche Gesetz der Leistung gelten, mögen ihn dort wirtschaftliche, religiöse und politische Kämpfe umtoben und seine Seele mit Kummer und Sorge erfüllen, sobald er die Schwelle seines Hauses überschritten hat, umfängt ihn eine Liebe, die seiner Person, nicht seiner Leistung gilt und ihm die harten Stöße des Schicksals mildert. Beim Anblick seiner Kinder, die ihn aus ihren Unschuldsaugen vertrauend anschauten, hat mancher schwergeprüfte Mann die Gedanken der Verzweiflung siegreich abgeschüttelt, den Glauben an Gott und die Menschen wiedergefunden. „Ins Kinderzimmer, ans Gitterbettchen der geliebten Kleinen, da kann der Schmutz der Welt nicht heran. Da ist ungetrübtes, heiligstes Glück." [10]

Was aber das Kind der Familie und zumal seinen Eltern verdankt, das läßt sich kaum in Worte fassen. Mit Recht haben die scholastischen Ethiker die Pietät eine der Gerechtigkeit nur verwandte Tugend genannt, weil das Kind seinen Eltern die empfangenen Wohltaten niemals mit gleichwertigen Diensten vergelten kann. Den Eltern schuldet das Kind nicht nur das Dasein, sondern seine ganze körperliche und geistige Entwicklung wird von den Eltern bewacht, behütet und gefördert. In der Familie findet das Kind eine völlig unbestrittene Autorität, einen sicheren Schutz gegen die fremde und feindliche Welt, eine einheitliche, überzeugende Atmosphäre, in der weder Ernst noch Heiterkeit fehlt und in der es wie eine Blume unter

---

[10] So der Wiener Kammersänger Leo Slezak in seinen Lebenserinnerungen: „Meine sämtlichen Werke" (Berlin 1922) 178.

dem Strahl der Sonne heranreift. So entspricht es den Gesetzen seines Wachstums. Das Kind hat ein ausgesprochenes Anlehnungsbedürfnis, es sucht nach einer Stütze, an der es zur Höhe streben, nach einer Liebe, die es in unbefangener Hingabe erwidern kann. Unzweifelhafte Autoritäten, feste, unbedingt anerkannte Wahrheiten geben ihm den gewünschten Halt, seinem Geist und Gemüt Glück und Frieden. Alles das bietet ihm die Familie in reichem Maße.

Wohl sorgen die Eltern für den Unterricht des Kindes auch durch Schule und Kirche, aber die erste, lebensnahe Belehrung empfängt es in der Familie. Das Kind, das in seiner Unerfahrenheit vor immer neuen Rätseln und Verlegenheiten ratlos steht und unaufhörlich nach dem Was und Warum fragt, erhält von seinen Eltern auf die leichteste Weise Auskunft in den tausend praktichen Dingen des Alltags und lernt so spielend vieles, was es durch eigenes Suchen kaum jemals finden würde. Auch im Höchsten und Heiligsten findet es in der Familie die vortrefflichste, oft für das ganze Leben entscheidende Anleitung. Die Mutter ist die beste Katechetin, und die religiöse Weihe des Hauses die fruchtbarste Pflanzstätte tiefer Gottesfurcht und echten Christentums. Dabei ist die Elternliebe erfinderisch und hellsichtig genug, um von diesem tagtäglichen Unterricht in der Familie jede lehrhafte Starrheit und Langeweile fernzuhalten und ihn der jeweiligen Entwicklungsstufe des Kindes anzupassen. Auch ganz schlichte, einfache Eltern erreichen darin nicht selten eine Meisterschaft, die den Weisen und Klugen dieser Welt nie gelingen will.

Bei alledem ist es der Familie mehr um Erziehung als um bloße Belehrung zu tun. In der Familie werden vor allem die schlichten und heiligen Gemüts- und Willenswerte grundgelegt, die für den Menschen weit mehr bedeuten als die angelernte Bildung, die wir der Wissenschaft, der Schule und den Büchern verdanken. Das Kind wird in Güte und in Strenge angehalten, seinen verkehrten Neigungen zu entsagen, der Ordnung des Hauses sich zu fügen und im Gehorsam seinen Eigensinn zu beugen. Diese Erziehung vollzieht sich aber weniger durch Worte, Lohn und Strafe als durch die selbstverständliche Einwirkung des Zusammenlebens, besonders aber durch das still und nachdrücklich wirkende Beispiel der Eltern. Die Bindung an die Familie entspricht dabei genau dem Entwicklungsgange des Kindes; sie ist um so enger, je unmündiger und hilfloser das Kind ist, um mit zunehmendem Alter allmählich in eine Bewegungsfreiheit überzugehen, wie sie der heranreifenden Selbständigkeit gemäß ist. „Solange das Kind", sagt Thomas von Aquin[11], „noch im Mutterschoß sich befindet, ist es körperlich von den Eltern nicht verschieden. Nach der Geburt aber steht es bis zur Erlangung des Vernunftgebrauches unter der elterlichen Obhut, die es gleichsam wie ein geistiger Mutterschoß umfängt." Ist aber der Sohn oder die Tochter herangewachsen, so ändert sich in vieler Hinsicht auch ihre Rechtssphäre, indem sie unter Umständen auch gegen den Willen der Eltern in wichtigen Dingen, wie z. B. der Berufswahl, sich entscheiden können.

---

[11] S. th. 2, 2, q. 10, a. 12 c.

In der Familie werden die Kinder in der einfachsten und unmittelbarsten Weise auch in das wirtschaftliche Leben eingeführt — zunächst als Zuschauer, vielleicht auch als Leidtragende. Sie sehen und hören, wie die Eltern sorgen, rechnen und sparen müssen, vergleichen die Einnahmen mit den Preisen für Wohnung, Lebensmittel, Kleidung usw. und lernen so die schwere Kunst, hauszuhalten, d. h. sich nach der Decke zu strecken. Sie sehen es greifbar vor sich, wieviel Arbeit und Mühe der Unterhalt einer Familie kostet, daß es leichter ist, Ausgaben zu machen, als Einnahmen zu schaffen. Sie werden eindringlich an die alte, aber oft vernachlässigte Wahrheit gemahnt, daß Glück oder Unglück einer Familie nicht allein von der Höhe des Einkommens abhängt, sondern auch und vor allem von der sittlichen Lebensführung, von der Ordnung oder Unordnung, die im Hause herrscht. Der Austausch wirtschaftlicher Erfahrungen zwischen Eltern und Kindern wirkt ebenfalls erzieherisch. Wie die Sehnsucht der Eltern, ihren Kindern eine bessere Zukunft zu sichern, alle ihre Arbeit beflügelt, so ist der Anblick der sich plagenden Eltern für die Kinder ein mächtiger Ansporn, auch ihrerseits sich anzustrengen, um einmal, groß geworden, den Eltern in tatkräftiger Weise ihren Dank abstatten zu können.

Die Familie ist noch durch eine Reihe von Eigenschaften ausgezeichnet, die eine besondere Erwähnung verdienen, weil sie erst recht die Art ihres Seins und Wirkens offenbaren. Zunächst ist hier der Vorrang der Liebe zu nennen. Zwar sind auch in der Familie die gegenseitigen Beziehungen durch Rechte und Pflichten geregelt, die wie starke Gerüste den ganzen Bau tragen und zusammenhalten. Eine Rangordnung, die von der Natur selbst vorgezeichnet ist, bestimmt das Verhältnis der Familienmitglieder und weist jedem seine Stellung und Aufgabe zu. Autorität und Pietät sind die beiden Pfeiler, auf denen Bestand und Gedeihen der Familie beruhen, aber sie sind verklärt durch die Liebe, die der Autorität der Eltern ihre Herbheit und Strengheit nimmt und den Gehorsam der Kinder in einen freudig geleisteten Dienst verwandelt. Wohl gibt es auch andere soziale Verbände, in denen die Menschen versorgt und verwaltet, verpflegt und gepflegt werden. Was aber der Familie ihr eigenartiges Gepräge verleiht, ist die persönliche Note, die jeder Handreichung, jedem Dienste aufgedrückt ist und die peinliche Empfindung der Fremdheit verscheucht. Die Liebe der Familie ist nicht herablassende Gönnerschaft, die im Empfänger der Wohltaten einen Stachel zurückläßt, sondern eine wie selbstverständlich geschenkte Freigebigkeit, die nur ein beglückendes Gefühl der innigsten Dankbarkeit auslöst. In der Familie tritt eben das Ich vor dem Wir zurück, und die naturhafte Schwerkraft der Selbstsucht wird durch ein höheres Gesetz überwunden. Alle kennen nur das eine Bestreben, nach Möglichkeit zum gemeinsamen Besten beizutragen. Im Vordergrund steht nicht die Frage, was der andere mir schuldet, sondern das Verlangen und die Bereitschaft, dem andern in Liebeserweisen zuvorzukommen und ihm seine Bürde, seinen Aufstieg zu erleichtern. Das Bewußtsein, geliebt zu werden, weckt immer wieder die Gegenliebe. Die Harmonie der Seelen ist schon gestört, wenn die harten Worte „Recht" und „Pflicht" ertönen und der Streit über mein und dein entbrennt. Wo in einer Familie jeder Dienst an- und auf-

gerechnet wird, da hat ihr Geist schon schweren Schaden gelitten; denn sie ist eine Gemeinschaft ohne Lohnprinzip. Zur gegenseitigen Liebe trägt auch die soziale und wirtschaftliche Gleichheit aller Beteiligten bei. In der Familie schwinden die Unterschiede zwischen reich und arm, hoch und niedrig, und diese Gleichheit wirkt um so einigender, je besser die Eltern jede parteiische Bevorzugung eines einzelnen Kindes zu vermeiden wissen.

Eine weitere Eigenschaft der Familie ist die Vertrautheit der Geselligkeit und die Nähe der Hilfe und der Hilfsbereitschaft. In dem von der Außenwelt abgeschlossenen Kreis der Familie haben alle jenes nicht weiter zu erklärende selige Bewußtsein, zu Hause zu sein. Das bedeutet freilich nicht, wie manche es mißverstehen, daß man in der Familie den Zwang der Selbstbeherrschung, den man sich draußen auferlegt, abwerfen soll, um seinen Launen und Rücksichtslosigkeiten freien Lauf zu lassen. Aber es bedeutet doch eine größere Unbefangenheit und Offenheit in der Mitteilung seiner Gedanken und Gefühle, weil man hier auf wohlwollendes Verständnis hoffen darf und Verräter und Neider nicht zu fürchten hat. Die Nähe der Lebensgemeinschaft, in der sich die Verschiedenheit der Geschlechter, der Altersstufen und Charaktere in Einigkeit mischt und zusammenfindet, gestattet den Austausch von Erlebnissen und Erfahrungen, gewährt Erholung nach der Hetze der Arbeit, verschönt die Feste, vermindert das Leid und vermehrt die Freude. Die Geschwister haben aneinander Gefährten beim Lernen und Spielen, auf Reise und Wanderschaft; selbst die Vorteile, die der Koedukation von ihren Vertretern nachgerühmt werden, finden im Zusammenleben von Bruder und Schwester ihre natürlichste Verwirklichung. Auch der „Verbrauchsgemeinschaft" der Familie kommt eine große Bedeutung zu. Die gemeinsamen Mahlzeiten dienen nicht nur dem materiellen Zweck, Hunger und Durst zu stillen; sie sind weit darüber hinaus Feierstunden des Tages, die mit Gebet begonnen und beschlossen werden, eine Schule der Selbstbeherrschung und des feinen Taktes, eine Quelle ernster und heiterer Unterhaltung, ein Ausdruck und eine Bestärkung des Gemeinschaftsgeistes. Die Nähe der Hilfe und der Hilfsbereitschaft zeigt sich auf Schritt und Tritt. Sie ist frohe Gesellschaft in guten Tagen, Rat und Beistand in der Not, Warnung vor Irrwegen, Abwehr verderblicher äußerer Einflüsse, Teilnahme im Leid, Pflege in Krankheit, Trost im Sterben. Erst sorgen die Eltern für die Kinder; wenn aber die Eltern alt und gebrechlich geworden sind, kehrt sich das Verhältnis um, und die Kinder sorgen für die Eltern. So ist die Familie ihrem Zwecke nach die große Versicherung gegen Verlassenheit in allen Lagen des Lebens.

Endlich ist die Familie eine enge Schicksalsverbundenheit aller Beteiligten. Zwar hängt in jeder Gemeinschaft das Wohl und Wehe der Gesamtheit vom Verhalten der einzelnen Glieder ab. Während aber dieser Tatbestand sonst nicht unmittelbar greifbar ist und leicht durch die Eingebungen der Selbstsucht verdunkelt werden kann, tritt er in der Familie fast stündlich sichtbar und fühlbar in die deutlichste Erscheinung; denn die Familie kommt von allen sozialen Gebilden dem Wesen des Organis-

mus am nächsten. Wie im menschlichen Körper, so hat auch in der Familie jedes Glied seine besonderen Fähigkeiten und Aufgaben, die aber so betätigt werden sollen, daß sie auch den übrigen Gliedern und dem Ganzen zugute kommen. Gerade das einheitliche Zusammenwirken der verschiedenen Persönlichkeiten, die alle ihre Eigenart und relative Selbständigkeit bewahren, macht den besondern Zauber der Familie aus. Alle stehen für jeden einzelnen und jeder für alle. Der Erfolg und die Ehre der Eltern wirken auf die ganze Familie ebenso wie deren Mißerfolg oder Zurücksetzung. Die Tüchtigkeit der Kinder ist die Freude der Eltern. Krankheit oder sittliche Verirrung eines Mitgliedes versetzt alle in Trauer. Ständig greift das Schicksal des einen in das aller andern ein. Das zeigt sich selbst in den kleinen und kleinsten Vorkommnissen des häuslichen Lebens, das durch Gefälligkeiten und Rücksichtnahmen gefördert und verschönt, durch jedes Versagen, jede Unbeherrschtheit eines Mitgliedes erschwert und getrübt wird. So kann das launische, störrische, unverträgliche Benehmen eines Kindes den Frieden der ganzen Familie stören und den andern die Freude eines Festes verderben. Solche wiederholte Erfahrungen lehren die beglückende Wirkung der Selbstüberwindung und die Häßlichkeit des Eigensinns und der Selbstsucht. Gerade in dieser Erkenntnis der innerlichen Verknüpfung zwischen dem Wohl der eigenen Person und dem der Gemeinschaft liegt ein hohes, erzieherisches Moment, das auch für die größeren Zusammenhänge des staatlichen und kirchlichen Lebens das Verständnis öffnet. Hier lernt schon das Kind Segen und Fluch sozialer Fernwirkung ahnen.

Nur mit wenigen Worten sei auch auf die wirtschaftliche Bedeutung der Familie verwiesen. Sie ist der kleinste, aber wichtigste Sozialverband zur Erwerbung, Erhaltung, Vermehrung und Vererbung des Vermögens. Ohne Privateigentum würde selbst ihr Bestand in Frage gestellt und das ganze System der Erziehung, der gegenseitigen Verpflichtung und Fürsorge aufs schwerste gefährdet. Eigentum und Erbrecht hängen daher aufs engste mit der Familie zusammen. Das Eigentum ist ihre materielle Sicherung in der Gegenwart, und das Erbrecht verbürgt ihr Fortentwicklung nach dem Tode der Eltern, so daß die Kinder nicht immer wieder von vorne anfangen müssen, sondern auf dem von den Vorfahren gelegten Fundament weiterbauen können. Die wirtschaftliche Triebkraft der Familie faßt Leo XIII. in seiner Enzyklika „Rerum novarum“ kurz zusammen: „Ein heiliges Gesetz der Natur verlangt, daß der Familienvater seinen Kindern den Lebensunterhalt und alles sonst Nötige verschaffe, und die Natur selbst spornt ihn an, den Kindern, die gleichsam die Person des Vaters wiederholen und weiterführen, auch die Mittel bereitzustellen, sich in den Wechselfällen des Lebens vor Elend zu schützen. Wie aber sollte er dieser Pflicht nachkommen, wenn er ihnen nicht ein gewisses Kapital als Erbe hinterlassen dürfte?“ Echter Familiengeist aber wacht darüber, damit nicht das, was die Eltern mühsam erworben haben, zerrinne und vergeudet werde.

Die Familie ist ihrer Natur nach bestimmt, über sich hinauszuwachsen. Indem die Kinder sich verheiraten und ein eigenes Heim begründen, er-

weitert sie sich zur verwandtschaftlichen Großfamilie, die zugleich die räumliche, wirtschaftliche und vielleicht auch geistige Enge der Kleinfamilie durchbricht und ergänzt und die menschliche Gesellschaft mit immer neuen verwandtschaftlichen Verbindungen und Gemeinsamkeiten durchsetzt. Aber der Segen der Familie beschränkt sich keineswegs auf die Blutsverwandten, sondern erstreckt sich auch auf alle Hilfskräfte, die dauernd in ihren Kreis aufgenommen werden, nicht selten ihr ganzes Leben im Dienste derselben Familie verbringen, mit ihr Freud und Leid teilen und wie Glieder der Familie sich betrachten und behandelt werden. Und selbst der Gast, der nur zu flüchtigem Besuch im Frieden einer Familie weilen darf, verspürt etwas von der Wärme und dem Glück des heimischen Herdes.

Aus dem innersten Lebenstrieb der Familie, zu vereinigen und zu bewahren, erklärt sich schließlich auch ihre große soziale Bedeutung. Sie ist die unerläßliche und unersetzliche Voraussetzung aller andern sozialen Verbände, die Quelle der Ordnung, Autorität, Ehrfurcht und Pietät, die große Schule sozialer Wirksamkeit, ein Moment der Beharrung, das die Schätze, Überlieferungen und Erfahrungen der Vergangenheit behütet und die tragfähige Brücke zur Zukunft bildet. In der Verwaltung der Familie ist das beste Vorbild gegeben, daß alles Herrschen im tiefsten Grunde ein Dienen ist und das Wohl der Gesamtheit nur durch Mitarbeit, Einigkeit und Opferbereitschaft gewirkt werden kann. Aus der Familie entwickelt sich wie von selbst der unterschiedliche Aufbau der menschlichen Gesellschaft in Berufen und Ständen, deren kastenmäßige Abschließung wiederum dadurch gemildert wird, daß dieselbe Familie sich oft über verschiedene Stände und Berufe verteilt und ihren strebsamen Mitgliedern ein sozialer Aufstieg ermöglicht wird. Aus der Familie erwächst auch die Gemeinde, der Staat, die ganze Menschheit. Wenn die Familie insbesondere als Grundlage des Staates bezeichnet wird, so nicht nur deshalb, weil sie die Werdestätte neuer Menschen, die Wurzel der physischen Volkskraft ist, sondern weil sie die Eigenschaften und Charaktere heranbildet, deren der Staat zu seiner Sicherheit und Blüte bedarf. Die Widerstandskraft eines Volkes gegen revolutionäre Erschütterungen hängt davon ab, ob eine genügend große Anzahl von Familien vorhanden ist, die ihren Besitz und ihre Wohlfahrt mit dem Bestand des Staates verbunden erachtet. Menschen dagegen, die ohne den Segen der Familie aufgewachsen sind, ohne Heim und Heimat, entwurzelte und geistig entleerte Menschen werden keine Stützen der öffentlichen Ordnung sein, sondern auch in das Staatsleben den Unfrieden hineintragen, von dem sie in ihrem Innern gepeinigt werden. Daher der Haß aller radikalen und revolutionären Parteien gegen die Familie. Was aber vom Staate gesagt ist, das gilt entsprechend auch von der Kirche. Wenn die Kinder nicht im Elternhause zu Gott und Christus hingeführt werden, dann säen Priester und Apostel auf steinigem Boden. Die Familie ist der fruchtbarste Samen neuer Christen.

Wie immer man also die Familie betrachten mag — und es ließe sich noch vieles vorbringen, was hier unberücksichtigt geblieben ist —, in jeder Hinsicht erweist sich die Familie als „der stille, aber stärkste Kulturfaktor,

an dem freilich die meisten Kulturhistoriker mit geschlossenen Augen vorübergegangen sind“ [12].

Man könnte vielleicht einwenden, es habe keinen Sinn, das Ideal der Familie zu schildern, wenn die meisten Menschen unter den obwaltenden Umständen es doch nicht verwirklichen könnten. Heute empfänden Millionen die Familie keineswegs als ein Ideal, sondern wie ein Gefängnis, dem sie möglichst bald zu entrinnen trachteten. Es sei daher besser und zweckentsprechender, erst die wirtschaftlichen und sozialen Vorbedingungen für ein glückliches Familienleben zu schaffen, als ein schönes, aber weltfremdes Ideal in die Luft zu bauen. Dieser Einwand krankt an der heute üblichen Überschätzung der äußern Verhältnisse und verkennt die Macht der Ideen. Ideen haben den Beruf, die Wirklichkeit zu reformieren, auch wenn ihre unmittelbare Anwendung auf die tatsächlich gegebenen Verhältnisse zunächst wie eine Satire anmutet. Eben weil uns die Einsicht in Bedeutung und Unentbehrlichkeit der Familie abhanden gekommen ist, darum sind wir in die heutigen Elendszustände geraten, darum haben wir dem Moloch der Wirtschaft, den Rücksichten des Gelderwerbs und der Freizügigkeit, die kostbarsten Werte menschenwürdiger Gemeinschaft geopfert, sind wir Sklaven der Maschine, der Schablone, der Mietskaserne geworden und mit Millionen von verwahrlosten, entwurzelten Menschen belastet. Nur die Hochschätzung der Familie, die Sehnsucht nach ihrem Glück und Frieden wird die großen Energien wecken, die notwendig sind, um das verlorene Paradies wiederzugewinnen; denn was man nicht schätzt, das wird weder begehrt noch gepflegt. Es muß also wieder die allgemeine und selbstverständliche Überzeugung der weitesten Kreise werden, daß es der größte soziale Schaden ist, wenn die Familie versagt, d. h. nicht mehr die Aufgaben erfüllt, die ihr von jeher zugefallen sind. Diese Erkenntnis muß dann zur Aufbietung aller Kräfte führen, um der Familie zu helfen.

Es wäre sehr einseitig und kurzsichtig, wollten wir bei diesen Maßnahmen zur Rettung und zum Schutz der Familie ausschließlich oder vor allem an einen weiteren Ausbau der Sozialpolitik denken. Wichtiger als das Eingreifen des Staates ist die geistige Umwandlung in der Stellung der heutigen Menschen zur Familie. Weil heute der ruinenhafte Zustand so vieler Familien kaum mehr das Urbild der Familie erkennen läßt, darum wird die Verbundenheit in der Familie als Fessel, als Beschränkung der persönlichen Freiheit empfunden und geschmäht. Gegenüber solcher Verirrung und Entstellung hätte es schon Sinn und Wert, wenn die Ethiker und Prediger, die Politiker und Volkswirtschaftler, die Dichter und Romanschriftsteller immer wieder auf die Bedeutung und Unersetzlichkeit, die Vorzüge und Schönheit des Familienlebens hinweisen wollten; denn ein großer Teil aller Erziehung wird durch Wiederholung von Wahrheiten geleistet. Einstweilen besteht noch die Klage Richard Ehrenbergs zu Recht: „Weiß die neuzeitliche Ethik, welch ein Urquell die Liebesgemeinschaft der Familie für alle Sittlichkeit ist und dauernd bleiben muß?

---

[12] W. Schmidt a. a. O. 924.

Ich wage diese Frage nicht zu beantworten, habe aber bis jetzt nicht den Eindruck, daß sie bejaht werden kann. Wie selten findet man eine fruchtbare ethische Würdigung der Familie!“ [13]

Wichtiger freilich als theoretische Hochschätzung ist die praktische Übung des Familiengeistes. Hier können und sollen alle mitwirken, die in einer Familie vereinigt sind, indem sie sich aufrichtig bemühen, durch ihr ganzes Verhalten Eintracht und Glück des häuslichen Lebens zu fördern. Dazu gehört bei der Differenziertheit der heutigen Menschen auch ein gut Stück psychologischer Einfühlung und Anpassung, ohne alle andern Mitglieder der Familie genau nach seinen Anschauungen und Gewohnheiten formen zu wollen. Den wertvollsten und unentbehrlichsten Beitrag zur Erneuerung der Familie werden jene Christen liefern, die sich bestreben, ihre eigene Familie aus christlichem Geiste zu gestalten. Echt christliche Familien werden als Gesundungszentren auch nach außen wirken und damit dem ganzen Volke den besten Dienst erweisen. Es sollte auch wieder mehr in das christliche Bewußtsein eingeprägt werden, daß es ein verdienstliches, Gott wohlgefälliges Werk ist, jungen heiratsfähigen Menschen die Gründung eines eigenen Haushalts zu ermöglichen, damit sie nicht gezwungen werden, den Zeitpunkt ihrer Heirat weit hinauszuschieben. Durch solche tatkräftige Hilfe würde auch der sexuellen Überreiztheit gesteuert, die heute auf das private wie öffentliche Leben so nachteilig einwirkt. Freilich darf dabei nicht vergessen werden, daß die Bescheidung in der ganzen Lebensführung eine Grundvoraussetzung für die Gesundung des heutigen Familienlebens ist.

Da die Familie in unsern Tagen sehr wesentlich unter der wirtschaftlichen Notlage zu leiden hat, so ist es durchaus erforderlich, daß auch die öffentlichen Gewalten sich der Familie annehmen und ihr zu helfen suchen. Es ist wenigstens eine theoretische Huldigung an diese Pflicht, wenn die Deutsche Reichsverfassung (Artikel 119) bestimmt: „Die Reinerhaltung, Gesundung und soziale Förderung der Familie ist Aufgabe des Staates und der Gemeinden. Kinderreiche Familien haben Anspruch auf ausgleichende Fürsorge.“ Aber es kommt sehr darauf an, in welcher Weise die Familienhilfe geleistet wird; denn jeder Eingriff in einen so zarten Organismus kann seine Seele schädigen. Als Leitstern für alle Hilfstätigkeit muß hierbei der Grundsatz gelten, den Le Play [14] seinen Untersuchungen über die Lage der Arbeiterschaft vorangestellt hat, daß jede wirtschaftliche, soziale und politische Entwicklung als fehlerhaft anzusehen ist, die den Bestand und das Wohl der Familie bedroht, auch wenn sie in anderer Hinsicht Vorteile bieten sollte. Nicht darum handelt es sich, der Familie immer mehr Aufgaben zu entziehen, sondern sie zur befriedigenden Lösung ihrer naturgemäßen Aufgaben zu befähigen. Eine besondere Aufmerksamkeit verdient in diesem Zusammenhang die Wohnungsfrage; denn an der rechten Gestaltung der Wohnung hängt die ganze Traulichkeit und Verschwiegenheit des Familienlebens, alle Heiligkeit der Ehe, alle Keuschheit und Pietät

---

[13] Die Familie in ihrer Bedeutung für das Volksleben (Jena 1916) 42.
[14] a. a. O. 11.

der Kinder, aller Hausgottesdienst und alle Bewahrung vor den sittlichen Gefahren der Außenwelt, vor den verborgenen Miterziehern der Umgebung, die oft stärker sind als alle absichtlichen und planvollen Einwirkungen.

Wie dringlich die Pflicht der öffentlichen Autorität ist, den bedrängten Familien zu Hilfe zu kommen, das hat Pius XI. in seiner Ehe-Enzyklika nachdrücklich hervorgehoben, indem er zugleich die Übel aufzählt, durch die das Familienleben in weiten Kreisen gefährdet ist: „Wenn es den Familien, besonders den kinderreichen, an entsprechender Wohnung fehlt, wenn der Mann keine Arbeit, keine Gelegenheit zum Erwerb des Lebensunterhalts finden kann, wenn der tägliche Bedarf nur mehr zu unerschwinglichen Preisen erstanden werden kann, wenn die Mutter aus bitterer Not und zum schweren Schaden des Hauswesens die Last auf sich nehmen muß, durch ihrer Hände Arbeit das nötige Geld zu verdienen, wenn sie in den gewöhnlichen oder auch außergewöhnlichen Beschwerden der Mutterschaft der notwendigen Nahrung, der Medikamente, der Hilfe eines erfahrenen Arztes und anderer ähnlicher Dinge entbehren muß: so versteht jeder, wie dadurch die Gatten zermürbt, wie hart ihnen das Familienleben und die Beobachtung der Gebote Gottes werden muß. Und jeder sieht, welch große Gefahr der öffentlichen Sicherheit, ja geradezu dem Bestand des Staates droht, wenn diese Menschen, die nichts mehr zu verlieren haben, in der Verzweiflung sich einreden, nur noch aus dem Umsturz des Staates, aus einer Verkehrung jeglicher Ordnung etwas erhoffen zu können. Die für das Staatswohl Verantwortlichen dürfen daher die materielle Not der Ehegatten und Familien nicht übersehen, wenn sie nicht dem Gemeinwohl schweren Schaden zufügen wollen. Sie müssen also in der Gesetzgebung und bei der Festsetzung der öffentlichen Ausgaben die Not der armen Familien eingehend und wirksam berücksichtigen und die Sorge dafür als eine der ernstesten Aufgaben ihres Amtes betrachten."

Gegenüber den Einwänden, die sich auf bestimmte Gestaltungen der Familie beziehen und eine bessere Anpassung an die wirtschaftlichen und geistigen Verhältnisse fordern, ist zu bemerken, daß die Familie als solche, nicht eine zeitgeschichtlich bedingte Form der Familie zu verteidigen ist. Nach Ausweis der Geschichte hat die Familie eine mannigfache Entwicklung durchgemacht, und zwar erstreckt sich die Verschiedenheit sowohl auf die Stellung des Vaters, der Mutter, der Kinder und der sonstigen Hausgenossen als auch auf die Art des Eigentums, des Erbrechts und der Erziehung. Gerade wegen ihrer Naturnähe kann sich die Familie dem Wandel des Wirtschaftslebens wie den Bedürfnissen der kulturellen Lage leicht anpassen, ihren Aufgabenkreis dementsprechend bald einschränken, bald erweitern. Nur muß immer darauf geachtet werden, daß ihre wesentlichen Ziele, die eheliche Gemeinschaft und die Aufzucht und Erziehung der Nachkommenschaft, gewahrt und erreicht werden. Wo aber infolge schlechten Willens oder unüberbrückbarer Gegensätze ein Familienleben unmöglich oder unerträglich geworden ist, hat es keinen Zweck, die äußere Gemeinschaft unter allen Umständen aufrechtzuerhalten oder gar zu erzwingen. Auch die Familie ist ein soziales Gebilde, das aus seinem Zweck gerechtfertigt werden muß.

Obschon im allgemeinen gesagt werden muß, daß die Familie von heute in einer gefährdeten Lage ist und sowohl durch die industrielle, großstädtische Wirtschaftsentwicklung, die Atomisierung und Proletarisierung der Bevölkerung als auch durch die Frühreife und den Freiheitsdrang der Jugend bedroht wird, so ist es doch geboten, vor einem übertriebenen Pessimismus auf der Hut zu sein. Die Grundmauern der Familie sind nicht

überall unterwühlt. Im Gegenteil finden wir noch Familienglück oder doch Familienverbundenheit selbst dort, wo man es gar nicht vermuten sollte. So haben die neuesten Erhebungen in den Kreisen des Proletariats zwar oft ein düsteres Bild großstädtischer Familienzerrüttung gezeigt, aber auch die tröstliche Tatsache offenbar gemacht, daß sich nicht selten — besonders durch den Einfluß einer guten Mutter — trotz der schwersten wirtschaftlichen Not ein inniges Familienbewußtsein wach erhält, das den Beteiligten sittliche Stütze und Quelle des Glückes ist. Diese erstaunliche Bewährung und ungebrochene Widerstandskraft der Familie berechtigt zu der Hoffnung, daß das Familienleben sich in demselben Maße erneuern wird, in dem es gelingt, die Mutter von gewerblichen Arbeiten zu entlasten und dem häuslichen Wirkungskreis wiederzugeben. Aber auch dort, wo die laute Klage und der Jammer der Jugendlichen über ihr häusliches Elend ertönt, klingt aus ihren schmerzerfüllten Selbstbekenntnissen die starke Sehnsucht nach einem geordneten, einträchtigen Familienleben. Diese Sehnsucht ist eine Verheißung für die Zukunft. Der moderne Mensch ist sich bewußt geworden, daß er etwas verloren hat. Es ist kalt und öde um ihn geworden trotz aller Errungenschaften der Neuzeit, und den Hunger und Durst seines verarmten Gemüts kann keine Technik, keine Organisation stillen. Er verlangt nach etwas ganz anderem, nach einer Stätte des Friedens, wo die eisigen und eisernen Gesetze der Selbstsucht, des Hasses und des Neides durch eine große Liebe überwunden sind. Der unstet umgetriebene, friedlos gewordene moderne Mensch sucht bewußt oder unbewußt die Heimat, das Heim, die Familie.

Um den berufständischen Gedanken

Zur Enzyklika „Quadragesimo anno" vom 15. Mai 1931

Von Oswald v. Nell-Breuning S. J.

Der berufständische Gedanke, der eine Zeit lang — wenigstens in Deutschland — zu schlafen schien, ist heute in aller Munde. In ausnehmend betonter Weise stellt die Enzyklika „Quadragesimo anno" ihn in den Vordergrund, ja sie erhebt ihn sozusagen zum anerkannten Richtziel aller christlichen Sozialreform. Dabei umschreibt die Enzyklika den berufständischen Gedanken im Sinne christlicher Sozialtradition so scharf und genau, daß man annehmen möchte, hiernach sei er allen Schwankungen und Unsicherheiten entrückt, allen Bedenklichkeiten und Einwänden überhoben. In Wirklichkeit ist dem nicht so; im geraden Gegenteil: der berufständische Gedanke ist heute in Gefahr, mehr denn je!

Zwei Gefahren sind es, die im Augenblick dem berufständischen Gedanken drohen: die Gefahr des Mißverständnisses und die Gefahr des Mißbrauchs. Beiden Gefahren gilt es entgegenzutreten: der Gefahr des Mißverständnisses durch Klarlegung, der Gefahr des Mißbrauchs durch Wachsamkeit und tätiges Zugreifen.

Die Mißverständnisse bezüglich des berufständischen Gedankens sind

nicht von heute, aber sie sind — nicht zwar durch die Enzyklika, wohl aber nach der Enzyklika und im Anschluß an sie — jüngst ins Riesengroße gewachsen. Es wird nicht notwendig sein, auf eine so naiv mißverständliche Auffassung, wie das „Kartell der Berufstände E. V" in Dresden sie vertritt[1], näher einzugehen; hier ist nur eine Reminiszenz aus der Zeit alter „ständischer" Herrlichkeit herübergerettet und in etwas grotesk anmutender Weise modern umgebogen: die „Stände" haben das Steuerbewilligungsrecht und benutzen es, um dem Staat die notwendigen Steuern zu versagen! Es verlohnte überhaupt nicht, dieser Verzerrung des berufständischen Gedankens Erwähnung zu tun, wenn nicht das Schreckbild ständisch mißbrauchter Steuergewalt auch ernste Freunde des berufständischen Gedankens und der berufständischen Ordnung beeindruckte und in ihrer Entschlußfreudigkeit hemmte. Darum sei das „Kartell der Berufstände E.V." (Dresden) und seine Auffassung von berufständischer Ordnung hier erwähnt, um gleich von Anfang an klarzustellen, daß die durch eine berufständische Wirtschaftsverfassung herbeizuführende Entwirtschaftung des Staates durchaus nicht zu dessen „Aushöhlung", sondern im Gegenteil, wie auch in der Enzyklika eindrucksvoll gesagt, zur Stärkung und Erhöhung des Staates, seiner Hoheit und Gewalt führen soll.

Schwer wiegt ein weit verbreitetes Mißverständnis, wonach der berufständische Gedanke mit der Sehnsucht nach der guten alten Zeit der Postkutsche wesensverwandt sein soll; man sagt, eine berufständische Ordnung mute mittelalterlich[2] oder „romantisch" an. Es wird gut sein, beides — Mittelalter und „Romantik" — auseinanderzuhalten.

Es hat im Mittelalter eine Art berufständischer Ordnung der Gesellschaft im ganzen wie auch der Wirtschaft als eines gesellschaftlichen Lebensbereichs im besondern gegeben. Insofern läßt sich eine Beziehung zwischen berufständischer Ordnung und Mittelalter nicht abstreiten. Die Frage ist nur, ob die mittelalterliche Ordnung als Vorbild angesehen wird, zu dem die Gegenwart zurückgeführt werden soll, ob sie gar als Idealbild gilt, dem Allgemeingültigkeit zugeschrieben wird. Weder das eine noch das andere ist der Fall! Zwar versteht sich das ganz von selbst, denn ein Zurückführen des lebendigen Gesellschaftsorganismus zu einem früheren Zustand ist ebenso unmöglich, wie es unmöglich ist, den physischen Organismus auf eine bereits überschrittene Wachstums- oder Entwicklungsstufe zurückzuschrauben; „ideal" im Sinne überzeitlicher und überräumlicher Allgemeingültigkeit aber ist kein geschichtlich Gewordenes, im Sinne lauterer Vollkommenheit kein Menschenwerk, nichts, woran menschliche Unzulänglichkeit und Fehlbarkeit ihren Anteil hat. Aber obwohl das sich, wie gesagt, ganz von selbst versteht, spricht es die Enzyklika

[1] Dr. Hermann Brewe, Das Problem der berufständischen Verfassung und Vertretung in seiner Bedeutung für unsere nationale und wirtschaftliche Not. (30 S.) Kartell der Berufstände E. V., Tieckstr. 20, Dresden-N 6 (1931).

[2] So noch jüngst Jos. Winschuh, Die Generallinie der katholischen Sozialpolitik (von „Rerum novarum" zu „Quadragesimo anno"), in: Deutsche Wirtschafts-Zeitung 28 (1931) 672 ff. In der ganzen Enzyklika „Quadragesimo anno" will Winschuh den der Kirche eigenen Zug zum Mittelalter wahrnehmen, der sie hindere, der neuzeitlichen Wirtschaft ganz unbefangen gegenüberzustehen.

dennoch eigens klar und deutlich aus: „Es hat einmal eine gesellschaftliche Ordnung gegeben, die zwar auch nicht in jeder Beziehung vollkommen war, aber doch in Anbetracht der Zeitverhältnisse und Zeitbedürfnisse der rechten Vernunftordnung einigermaßen nahekam" (Q. a. II 5 Ende). „Anpassung", „Fortbildung", „elastische Ausweitung" (ebd.) ließen auf sich warten, und daran sei jene Ordnung zerbrochen, fährt die Enzyklika fort. Das alles klingt nicht gerade nach Verabsolutierung der mittelalterlichen Stände- und Zunftordnung, sondern betont im Gegenteil mit nicht mehr zu steigernder Deutlichkeit deren Relativität. Wenn trotzdem einige Baumeister einer schöneren Zukunft sich ihre Klischees bei den mittelalterlichen Zünften leihen, so belastet das den berufständischen Gedanken nicht: im Sinne christlich-organischer Gesellschaftsauffassung wollen wir ja überhaupt die Zukunftsgesellschaft nicht baumeistern, weder nach alten Klischees noch nach irgend welchen Typenplänen im Stile neuer Sachlichkeit, sondern wir wollen, wie der Orthopäde dem verkrüppelten, der Chirurg dem kranken oder verletzten Körper zur Heilung durch die eigenen Lebenskräfte, zum gesunden und geraden Wachstum nach den eigenen Wachstums-, Bau- und Lebensgesetzen h i l f t, so dem Sozialorganismus und dem Wirtschaftskörper des Volkes zu seiner Erneuerung und Gesundung von innen heraus h e l f e n. Bei natürlichem, geradem und gesundem Wachstum des Gesellschaftsorganismus aber läßt die nachbarliche Verbundenheit die Menschen zur Gemeinde, die Zugehörigkeit zum gleichen Beruf — gleichviel ob wirtschaftlicher oder außerwirtschaftlicher Art — sie zu Berufständen oder berufständischen Körperschaften sich zusammenschließen, weswegen nach der Enzyklika Gemeinde und Berufstand, beide als autonome Körperschaften (!), „das eine so natürlich wie das andere" sind und folgerecht, „ohne Wesensbestandstücke der bürgerlichen Gesellschaft zu sein, doch gern als ihre naturgemäße Ausstattung bezeichnet" werden (II 5 Mitte). Der „unnatürlich-gewaltsame Zustand" der Gesellschaft von heute soll überwunden werden, — gewiß nicht dadurch, daß wiederum unnatürlich-gewaltsam das Rad der Geschichte zurückgedreht, ein früherer Zustand zwangsweise wiederhergestellt wird. Der berufständische Gedanke im Sinne christlicher Sozialphilosophie verschreibt sich nicht dem Mittelalter, das nun ein für allemal tot ist, sondern vertraut dem Leben, wurzelt in der Gegenwart und Wirklichkeit; darum hat er die Zukunft für sich.

Aber „romantisch" soll der berufständische Gedanke sein! Soweit „romantisch" nicht bloß ein anderes Wort für „mittelalterlich" ist (von vielen dürfte es in der Tat als synonym gebraucht werden), sind zwei Bedeutungen wohl zu unterscheiden[3]. Für die unwissenschaftliche Auffassung ist Romantik nichts weiter als das Ideal der „guten alten Zeit", das Idyll der Postkutsche, die Flucht vor der „r a t i o", vor der rationalen Ökonomie und der rationellen Technik. Die in diesem Sinne romantische berufständische Gesellschaft und Wirtschaft wäre vor allem geruhsam, ließe sich Zeit und Muße zur liebevollen Handverfertigung erlesener Erzeugnisse menschlichen Kunstfleißes von gediegenem Geschmack; sie würde die Menschen nicht hetzen, nicht vermassen; Lebensnot, Knapp-

[3] Vgl. Artikel „Romantik" von K. Z i m m e r m a n n, in: Staatslexikon IV[5], 1011.

heit und die dazu gehörige Rechenhaftigkeit wären verpönt — behäbige Sättigung und herrschaftliche Sorgenfreiheit träten an ihre Stelle. Das ist die Vorstellung eines Schlaraffendaseins auf Erden, die mit christlicher Sozialphilosophie nun auch nicht das allergeringste zu tun hat. Die berufständische Ordnung im Sinne christlicher Soziallehre ist nicht die Flucht vor der „ratio", sondern gerade umgekehrt erst die wahre Verwirklichung der „ratio" in Gesellschaft und Wirtschaft.

Im wissenschaftlichen Sinne bezeichnet Romantik eine Richtung oder Schule, die in den Staats- und Gesellschaftswissenschaften zu Bedeutung gelangt ist und gegenwärtig eine beachtliche Erneuerung erfährt. Ist der berufständische Gedanke dieser Schule eigentümlich? Ganz offenbar nicht, schon aus dem einfachen Grunde, weil er viel älter ist als diese Schule: viel mehr als der Romantik gehört er der Scholastik an, doch wäre es auch verkehrt, ihn als scholastisches Sondergut abstempeln zu wollen. Der berufständische Gedanke gehört der Menschheitsüberlieferung an! Das soll nicht hindern, anzuerkennen, daß an der Wiederbelebung des in der Ära der Sozialpolitik etwas verschüttet liegenden berufständischen Gedankens die Erneuerer der romantischen Staatswissenschaften in bemerkenswertem Maße beteiligt waren. Aber nicht erst „neuerdings", sondern „von jeher gehört die Idee einer berufständischen Wirtschaftsverfassung zum eisernen Bestand christlicher Soziallehre"[4]; dies mit dem Altmeister Pesch festzustellen, ist notwendig gegenüber den hartnäckigen Versuchen gegenteiliger Legendenbildung. Wenn die neuromantische Gesellschaftslehre sich zum berufständischen Gedanken bekennt, so begrüßt das der christliche Solidarismus, der die konkrete Durchsetzung seines Solidarprinzips nie anders als in einer berufständischen Ordnung sich gedacht hat. Eine ganz andere Frage allerdings ist, ob Solidarismus und Neuromantik (Universalismus) unter ständischer Ordnung ganz das nämliche verstehen. Hier dürften sogar ziemlich tiefliegende Unterschiede aufzuweisen sein: der Universalismus sieht die Stände sich „ausgliedern", der Solidarismus — nach den Worten der Enzyklika — die Menschen zu Berufständen sich „zusammenschließen". Doch diesen keineswegs bedeutungslosen Verschiedenheiten nachzugehen, gehört nicht hierhin.

Mittelalterlich, romantisch im Vulgärsinne, romantisch im fachwissenschaftlichen Sinne: das sind die herkömmlichen Mißverständnisse, denen der berufständische Gedanke sich ausgesetzt sieht. Neu hinzugekommen ist seit der Enzyklika das Mißverständnis, das ihn als faschistisch ansieht oder wenigstens die berufständische Ordnung der Enzyklika im faschistischen Sinne auffaßt und auslegt. Dieses — an sich unbegreifliche — Mißverständnis gibt Veranlassung, die berufständische Ordnung im Sinne der überlieferten christlichen Soziallehre und der Enzyklika „Quadragesimo anno" zu konfrontieren mit jener „eigenartigen gewerkschaftlichen und berufständischen Organisation", wie die Enzyklika sie so ungemein bezeichnend nennt, die der Faschismus in Italien aufgerichtet hat. Die Konfrontation soll in engster Anlehnung an die Enzyklika selbst geschehen.

Nach der Lehre des hl. Thomas — so führt die Enzyklika aus — besagt

[4] H. Pesch, Soziale Arbeit im neuen Deutschland (M.Gladbach 1921) 40.

Ordnung Einheit in wohlgegliederter Vielheit. Dieser Ordnungsbegriff ist auch auf die menschliche Gesellschaft anzuwenden, in der menschlichen Gesellschaft zu verwirklichen. Der Gesellschaftskörper ist ein Gliederbau, in welchem eine Vielheit von untereinander an Gefüge, Gestalt und Leistung ganz verschiedenen Gliedern sich zur Einheit fügt. Aber auch die einzelnen Glieder, die wir hier möglichst farblos einfach als gesellschaftliche Gruppen bezeichnen wollen, bestehen wieder aus einer Vielheit von Teilen, die, gleichfalls unter sich verschieden, in bestimmter Weise zusammengefügt, die Einheit des Gliedes ausmachen.

Nach dieser Vorstellung besteht die menschliche Gesellschaft also nicht aus einer Summe von Individuen gleich einer ungeheuern Masse von Sandkörnern. Das ist die Auffassung eines atomistischen Individualismus, der sich in der mechanistischen Formaldemokratie ad absurdum führt. Wie die Sandkörner der Düne kein Leistungsgefüge auszumachen vermögen, sondern von Wind und Wetter zu immer andern Gestaltungen ohne innern Halt zusammen- oder auseinandergeweht werden, so ergibt die ungegliederte Menschenmasse niemals eine lebensfähige Gesellschaft, vermag daher auch niemals eine leistungsfähige Wirtschaft zu gestalten oder zu vollziehen.

Gewiß darf die Analogie des Organismus nicht überspannt werden; nicht seltene Übertreibungen der letzten Jahre mahnen sogar zu ganz besonderer Vorsicht. Nichtsdestoweniger aber ist diese Analogie, deren unsere gesamte Sozialtradition sich bedient hat, überaus fruchtbar und tut auch in der Frage der berufständischen Gliederung von Gesellschaft und Wirtschaft ausgezeichnete Dienste.

Legen wir also das Bild des Organismus zu Grunde, so handelt es sich um ein Zweifaches: einmal, daß die einzelnen Glieder des Sozialorganismus in sich selbst festgefügt und wohlgestaltet jedes zu seiner besondern Dienstleistung im Gesamtkörper tauglich und willig seien; zum andernmal, daß diese Glieder, vollkommen aufeinander abgestimmt und in ihren verschiedenartigen Leistungen einander ergänzend, einen lebenskräftigen Gesamtorganismus bilden, in welchem jedes einzelne Glied, wie es seinen rechten Platz einnimmt und seine entsprechende Dienstleistung erfüllt, so auch sich wohl fühlt, an der Gesundheit und Lebensfülle des Ganzen teilnehmend blüht und erstarkt.

Nun hat im Körper jedes Glied oder Organ nicht bloß seine eigene äußere Gestalt, sondern vor allem seinen besondern innern Aufbau. Gerade dieser innere Aufbau, die Gewebeart usw., ist maßgeblich für die Gestalt und Lage nicht nur, sondern noch mehr für die Funktion, die das Glied im Gesamtorganismus zu erfüllen hat. Indem das Gewebe ganz und gar bestimmt ist von der Aufgabe, der Dienstleistung, die das Glied als Ganzes im Gesamtorganismus zu leisten hat, ist es eben diese Aufgabe oder Dienstleistung, die dem Gliede seine Einheit verleiht, es unterscheidet von einer bloßen Anhäufung oder Anschwemmung von Zellen. Ganz das Entsprechende gilt vom Gesamtorganismus im Verhältnis zu den Gliedern.

Auf zwei Stufen haben wir also die Einheit in wohlgegliederter Vielheit zu betrachten: auf der Unterstufe die Einheit jedes Gliedes in der

wohlgefügten Vielheit der Zellen; auf der Oberstufe die Einheit des Gesamtorganismus in der wohlgefügten Einheit der Glieder.

Wie überträgt sich dieses Bild auf Gesellschaft und Wirtschaft?

Die Enzyklika führt uns zwei Gestaltungen der Gesellschaft, besonders der Wirtschaftsgesellschaft vor Augen: die Klassengesellschaft und die berufständische Gesellschaft. Aus ihrem Vergleich wird, wie das Wesen der Klassengesellschaft, so auch das der berufständischen Ordnung am klarsten erhellen.

Die heutige Klassengesellschaft besteht aus den beiden Arbeitsmarktparteien, der Lohnarbeit nachfragenden Besitzer der Produktionsmittel und der produktionsmittelentblößten Anbieter von Arbeitskraft, schlagwortartig „Kapitalisten" und „Proletarier" (Nurlohnarbeiter) genannt. Wie verhält es sich in dieser Gesellschaft mit der Einheit, sowohl auf der Oberals auf der Unterstufe? Darauf ist zu antworten, daß auf beiden Stufen mangels eines einigenden Bandes die wahre Einheit fehlt. Die beiden großen gesellschaftlichen Gruppen begegnen einander auf dem Arbeitsmarkt, sind miteinander verbunden über den Arbeitsmarkt. Nun ist aber der Arbeitsmarkt gerade der Kampfplatz ihrer g e g e n s ä t z l i c h e n Interessen! So stark nämlich auch die Interessenverbundenheit beider Gruppen ist, so sehr sie gegenseitig aufeinander angewiesen sind, was besonders Leo XIII. in „Rerum novarum" klassisch schön ausgeführt hat, so sind doch gerade hinsichtlich der Arbeitsbedingungen, hinsichtlich der im Arbeitsvertrag festzulegenden Vereinbarungen über Arbeitszeit, Arbeitslohn usw. die Interessen der beiden Vertragsgegner zunächst gegensätzlich: die eine Seite wünscht die Arbeitskraft zu für sich möglichst günstigen Bedingungen zu bekommen; die andere Seite wünscht sie zu für sich möglichst vorteilhaften Bedingungen zu verwerten. Das heißt aber auf der einen Seite: lange Arbeitszeit, niedrige Löhne; auf der andern Seite: kurze Arbeitszeit, hohe Löhne usw. In der Tat stehen die beiden Teile auf dem Arbeitsmarkt einander ähnlich wie Käufer und Verkäufer gegenüber, die zwar beide am Abschluß des Geschäfts g l e i c h m ä ß i g, nichtsdestoweniger hinsichtlich der Bedingungen, unter denen das Geschäft abgeschlossen wird, g e g e n s ä t z l i c h interessiert sind. Der Arbeitsmarkt ist daher als einigender Mittelpunkt der Gesellschaft unmöglich; im Gegenteil, eine Gesellschaft, in deren Mittelpunkt der Arbeitsmarkt steht, deren gesellschaftliches Leben sich im Gegenspiel der Arbeitsmarktparteien bewegt, trägt den Zwiespalt in sich, an dem sie zerbrechen müßte, wenn nicht stärkere Notwendigkeiten den unwiderstehlichen Zwang ausübten, zusammenzubleiben. Auf der O b e r stufe fehlt es also völlig an der Einheit in wohlgegliederter Vielheit.

Nicht anders auf der U n t e r stufe! Was ist es denn, das die beiden gegensätzlichen Gruppen, die Arbeitsmarktparteien, jede in sich zusammenschweißt? Es ist zunächst gar nichts anderes als der gemeinsame Interessengegensatz gegen die andere Gruppe. Diese Gemeinsamkeit des Interessengegensatzes gegen einen Dritten schafft aber keine innere Einheit, sondern lediglich ein ganz äußerliches Verbundensein. Daran ändert sich auch dann grundsätzlich noch nichts, wenn die Gruppen gleicher Inter-

essenlage und gemeinsamer Interessengegensätze „Klassen" im gesellschaftspolitischen Sinne bilden, d. h. in Auseinandersetzung miteinander treten, nicht um einander zu bekämpfen, sondern um ehrlich miteinander ringend aus ihrer Auseinandersetzung eine sinnvolle Gesellschaftsordnung hervorgehen zu lassen, bei der alle Teile wieder ihre rechte Eingliederung ins Ganze finden und daher auch sinngemäß wieder an der allgemeinen Wohlfahrt teilnehmen. Die „Klassen" in diesem Sinne können darum zwar wirkungsvolle Träger der gesellschaftspolitischen Auseinandersetzung sein und entscheidend zur Wiederherstellung einer wahren gesellschaftlichen Ordnung beitragen, wie dies auch die Enzyklika an mehreren Stellen ausdrücklich anerkennt. Aber Bauglieder einer wohlgeordneten Gesellschaft sind sie nicht und können sie niemals sein; dazu mangelt ihnen die strukturelle Einheit in sich selber sowohl als auch die rechte Eingliederungsfähigkeit in ein übergeordnetes organisches Gebilde[5].

In beiden Stufen also versagt die „Ordnung" einer Klassengesellschaft mangels der notwendigen wahren „Einheit in wohlgegliederter Vielheit". Die Klassenspaltung der heutigen Gesellschaft aber ist eine Tatsache, die sich weder übersehen noch wegleugnen noch wegdekretieren läßt; sie ist darum als der Ausgangs- und Einsatzpunkt anzunehmen für alle Bestrebungen, die zu einer wahren Gesellschaftsordnung führen sollen. In der Tat muß die neue Gesellschaftsordnung hervorgehen aus der Auseinandersetzung der Klassen; darum spricht die Enzyklika (in III 2) ausdrücklich von der „ehrlichen, vom Gerechtigkeitswillen getragenen Auseinandersetzung zwischen den Klassen, die ... als Ausgangspunkt dienen kann und soll, von dem aus man sich zur einträchtigen Zusammenarbeit der Stände emporarbeitet". Mit diesen Worten ist nun auch schon das Ziel bezeichnet, zu dem die Klassenauseinandersetzung schließlich hinführen muß, die berufständische Ordnung, deren Bild nunmehr der heutigen Klassengesellschaft gegenüberzustellen ist.

Das Einheitsband jeder Gesellschaft besteht in ihrer Zweckursache, d. i. in demjenigen gesellschaftlichen Gemeinwohl, um dessentwillen die Gesellschaft besteht; verwirklicht und durchgesetzt aber wird die Einheit durch die gesellschaftliche Gewalt, welche die Betätigung der verschiedenen Gesellschaftsglieder so auf das gemeinsame Ziel, den Gesellschaftszweck oder das gesellschaftliche Gemeinwohl hinordnet, daß das Ziel tatsächlich erreicht wird.

Wie immer man es also auch fassen möge, letzten Endes ist es immer das Gemeinwohl, das die Einheit und durch diese auch die Ordnung jeder Gesellschaft bestimmt. Da nun das Gemeinwohl der menschlichen Gesellschaft keine einfache Größe ist, sondern aus einer Fülle verschiedenartiger, wechselseitig aufeinander abgestimmter und sich gegenseitig ergänzender Beiträge hervorgeht, sozusagen zusammenwächst, so kann Einheit und Ordnung der Gesellschaft nur darauf beruhen, daß eine Vielheit ver-

[5] Vgl. G. Gundlach, „Stand und Klasse" in dieser Zeitschrift 117 (1929) 284 ff.; von demselben, Artikel „Klasse", Klassenkampf" und „Klassenstaat", in: Staatslexikon III[5], Sp. 383 ff. 394 ff. 399. — Vgl. dazu vom Verfasser, „Stand und Klasse", in: „Volkswohl" 21 (Wien 1930) 81 ff.

schiedenartiger gesellschaftlicher Gruppen jene Buntheit und Mannigfaltigkeit von Leistungen als Beiträge zum Gemeinwohl hervorbringt und hinzuträgt, die bei richtiger Abgewogenheit und passender wechselseitiger Verflechtung und Durchdringung das wahre gesellschaftliche Gemeinwohl ausmachen. Es versteht sich von selbst, daß diese Leistungen und Beiträge teils wirtschaftlicher teils außerwirtschaftlicher Natur sind, daß daher auch die gesellschaftlichen Gruppen, die diese Leistungen oder Beiträge beizusteuern haben, teils wirtschaftliche, teils außerwirtschaftliche Gruppen sein müssen. Die Erfahrung aller Zeiten lehrt überdies, daß bisher wenigstens immer noch der weitaus größere Teil der Menschheit der Beschaffung und Bereitstellung der materiellen Bedarfsbefriedigungsmittel obliegen mußte, mit andern Worten, daß die wirtschaftlichen Güter und Dienstleistungen zwar nicht den höchsten Rang, wohl aber weitaus den breitesten Raum einnehmen. Eben darum sind auch die wirtschaftenden Berufstände zwar nicht die höchsten und führenden in der Gesellschaft, wohl aber in gewissem Sinne die wichtigsten, weil sie das breite Fundament der Gesellschaft bilden, weil der größte Teil der Menschheit in ihnen die Erfüllung ihrer irdischen Lebensaufgabe, den Sinn ihres Daseins finden soll und muß. Da man ein Gebäude immer von den Fundamenten her aufführen, nicht aber zuerst einen vergoldeten Dachgiebel in die Luft bauen soll, so ist es daher voll berechtigt, die Ordnung einer künftigen berufständischen Gesellschaft von der berufständischen Gliederung der Wirtschaftsgesellschaft her sowohl zu sehen als auch in die Wege zu leiten. So tut es in der Tat auch die Enzyklika.

Maßgebend für die Gliederung des Gesellschafts- und Wirtschaftskörpers sind die verschiedenen Leistungen, die verschiedenartigen Beiträge zum Gemeinwohl. Hierfür ist es nun offenbar völlig gleichgültig, auf welcher Seite des Arbeitsmarktes jemand steht. Der für das Gemeinwohl erforderten Dienstleistung „Verkehr" obliegt der Generaldirektor der Deutschen Reichsbahngesellschaft ebenso wie der Weichensteller, der Inhaber einer großen Speditionsfirma so gut wie der Rollkutscher. Nicht darum geht es, ob einer selbständiger Unternehmer, leitender Angestellter oder ausführender Gehilfe, Arbeiter oder dgl. ist, sondern allein darauf kommt es an, was diese alle zusammen s c h a f f e n : Ernährung oder Bekleidung oder Behausung — oder Güterverteilung oder Wagnistragung oder Verkehr oder was immer. Darum geht denn auch die berufständische Gliederung der Gesellschaft q u e r h i n d u r c h durch die Klassenschichtung; die Klassenfronten werden zerschlagen, ihre einzelnen Abschnitte aber gehen in die beruflichen Gruppen ein und in gewissem Sinne in ihnen auf.

Jede berufliche Gruppe ist in sich geeint durch die gemeinsame Leistung. Damit ist ein wahres Einheitsband vorhanden, durch das die Gruppe wirklich standfestes Bauglied der Gesellschaft sein kann. Welches aber ist die Struktur dieses Baugliedes „Berufstand"?

Die Enzyklika beantwortet diese Frage mit dem Hinweis auf die Gemeinde; zugleich betont sie die Autonomie der Berufstände und stellt sie scharf den freien Vereinigungen (Standesvereinen, Gewerkschaften, Genossenschaften usw.) gegenüber. Damit ist gesagt:

1. der Berufsstand umfaßt alle Berufszugehörigen wie die Gemeinde alle Gemeindeeingesessenen;

2. die berufständische obrigkeitliche Gewalt ist bindend und maßgebend für alle Berufszugehörigen wie die gemeindliche Obrigkeit für alle Gemeindeglieder;

3. der Berufstand besitzt echte Selbstverwaltung, d. h. wie bei der echten gemeindlichen Selbstverwaltung handelt es sich um öffentlich-rechtliche Machtvollkommenheit aus eigenem Recht, nicht kraft Delegation seitens des Staates, wohl aber in Ein- und Unterordnung unter das Staatsganze;

4. der Berufstand ist keine Dachorganisation über irgend welche Organisationen wirtschaftspolitischer oder arbeitsmarktpolitischer Interessenvertretung, sondern das gerade Gegenteil von Interssenvertretung, liegt doch das Schwergewicht der Betätigung des organisierten Berufstandes darin, „die Mitwirkung des (gesamten) Berufstandes zum allgemeinen Wohl des Gesamtvolkes möglichst fruchtbar zu gestalten" (Q. a. II 5);

5. innerhalb des Berufstandes kann eine Unterteilung stattfinden insofern, als bei Behandlung gewisser Angelegenheiten, bei denen die Interessen der Selbständigen und der Gehilfenschaft (Arbeitgeber und Arbeitnehmer im Sinne des Arbeitsmarktschemas) verschieden laufen, die beiden Gruppen im Sinne der Parität zu besondern Beschlußkörpern zusammentreten können, die den Willen jeder Gruppe für sich zum Ausdruck bringen und nur durch übereinstimmende Willensbildung eine den gesamten Berufstand bindende Regelung (Satzung, Rechtsnorm) aufzustellen und in Kraft zu setzen vermögen.

Hieraus erhellt die Zuständigkeit des Berufstandes. Er hat für den Wirtschaftszweig, den er vertritt, die Wirtschaftspolitik zu bestimmen. Damit sind zugleich die Grenzen dieser Zuständigkeit nach oben und unten bestimmt. Nach oben: die Berufstände machen nicht die „große" Wirtschaftspolitik, die in unlösbarem Zusammenhang mit der „großen" Politik überhaupt, namentlich mit der Außenpolitik, in nicht zu unterschätzendem Maße aber auch mit der Innenpolitik steht; sondern in Einordnung in die Gesamtwirtschaftspolitik des Staates macht jeder Berufstand die besondere (engere) Wirtschaftspolitik seines Wirtschaftszweiges. Dabei ist durchaus die Möglichkeit offen zu halten, daß Querverbindungen der verschiedenen wirtschaftlichen Berufstände, zu einer Art oberstem Wirtschaftsrat zusammengefaßt, auch die allgemeine Wirtschaftspolitik und Finanzpolitik mitbestimmen, selbstverständlich auch hier in Unterordnung unter die letzte, die eigentlich „politische" Instanz, der die Verantwortung für die „salus publica", für das „bonum commune" des Gesamtvolkes notwendig immer verbleibt, der daher auch die letztverantwortliche Entscheidung für das Ganze niemals aus der Hand genommen werden kann[6].

[6] Nichts kann darum dem Sinn der berufständischen Ordnung, der Entwirtschaftung des Staates und der Entpolitisierung der Wirtschaft mehr zuwider sein als der Plan, ein berufständisches Wirtschaftsparlament dem politischen Parlament nebenzuordnen. Das berufständische Wirtschaftsparlament kann dem politischen Parlament sehr viel abnehmen, aber nie kann es sich ihm nebenordnen!

Nach unten liegt die Grenze der berufständischen Zuständigkeit da, wo die Einmischung in die private Wirtschaftsführung beginnt. Ohne Frage ist diese Grenze nicht immer leicht zu finden, da auch die Führung eines privatwirtschaftlichen Betriebs oder Unternehmens keineswegs ausschließlich „Privat"-Sache ist. Trotzdem dürfte mit der Unterscheidung zwischen Wirtschaftspolitik, d. h. Lenkung der gesellschaftlichen Wirtschaft bzw. ihrer verschiedenen Zweige einerseits, und Wirtschaften, d. h. Führung eines Betriebs oder Unternehmens anderseits, eine begrifflich klare und bestimmte Grenze gezogen sein.

Noch ist kurz auf das Verhältnis von Berufstand und freien Vereinigungen, insbesondere Gewerkschaften, einzugehen. Vorweg ist nochmals zu betonen, daß der organisierte Berufstand oder die berufständische Korporation dem öffentlichen Recht angehört, während die freien Vereinigungen, ausdrücklich eingeschlossen die Gewerkschaften, dem Bereich der Privatrechtsordnung angehören. In dieser Hinsicht verhalten sich diese Vereinigungen zum Berufstand wie etwa gesellige oder andere (Verkehrs-, Geschichts-, heimatkundliche usw.) Vereine zur Gebietskörperschaft der Gemeinde. Der Klarstellung der Begriffe wegen muß hierauf immer wieder hingewiesen werden. Wichtiger an sich ist die Frage nach der Rolle, welche die freien Vereinigungen gegenüber der berufständischen Organisation zu spielen haben. Die Enzyklika beschränkt sich darauf, das Recht der Vereinigungsfreiheit auch für die berufständische Ordnung zu proklamieren, sowie den heute bestehenden freien Vereinigungen die Aufgabe zuzuweisen, sich als Wegbereiter für eine berufständische Ordnung nicht nur zu betrachten, sondern nach Kräften auch zu betätigen. Auch dies gilt in hervorragendem Maße von der typischen Klassenorganisation, der Gewerkschaft. Die „Klassen", so wurde ja oben ausgeführt, können zwar nicht Bauelemente des Gesellschaftskörpers sein, wohl aber die Träger der gesellschaftspolitischen Auseinandersetzung, aus der eine rechte Gesellschaftsordnung hervorgehen soll. Es versteht sich daher ganz von selbst, daß den Gewerkschaften hier eine maßgebende Rolle zukommt. Dadurch, daß bei uns die Gewerkschaften zum Teil in öffentlich-rechtliche Aufgaben hineingewachsen sind, welche sie statt der fehlenden öffentlich-rechtlichen Korporationen der Berufstände wohl oder übel ersatz- oder vertretungsweise übernehmen mußten, ist diese Sachlage etwas verdunkelt worden. Auf diesen Punkt wird jedoch später noch zurückzukommen sein; hier sei darum zusammenfassend nur dies gesagt: Standesvereine mit weltanschaulich-erzieherischer und bildnerischer Zielsetzung, Gewerkschaften mit arbeitsmarktpolitischer Zielsetzung und Genossenschaften mit Zielsetzungen auf dem Gebiet wirtschaftlicher Selbsthilfe, sie alle haben eine bedeutsame Aufgabe zu erfüllen in der allmählichen Bereitung des Bodens für die Erneuerung der vom Individualismus zersetzten und aufgelösten gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Ordnung; sie alle haben ihr gutes Teil mitzuwirken an der Aufrichtung der neuen Ordnung; sie behalten auch in der neuen Ordnung eine überaus bedeutsame Sendung und Aufgabe. Aber sie gehen in die berufständische Ordnung selber weder ein noch auf. Sie gehen nicht in sie ein, d. h. sie behalten auch unter der berufstän-

dischen Ordnung ihr freies Eigenleben und ihre freie Eigenständigkeit, werden nicht Baustücke oder Teilkörper der öffentlich-rechtlichen Korporation; sie gehen nicht in sie auf, d. h. sie bleiben in ihrem Bestande unberührt, erfahren weder Auflösung noch Verflüchtigung, sie bleiben sie selbst. Die Bezeichnung als „werdende Korporation" für die freien Vereinigungen war daher nur ein falscher, längst berichtigter Zungenschlag; nicht „werdende Korporation", sondern „Wegbereiter" der Korporation, das ist die Formel, die nunmehr auch von der Enzyklika sanktioniert ist.

Das wäre in groben Umrissen die berufständische Ordnung, wie unsere christliche Sozialtradition sie immer verstanden hat und wie die Enzyklika „Quadragesimo anno" sie bestätigt. Jetzt das Gegenbild der „eigenartigen gewerkschaftlichen und berufständischen Organisation", das die gleiche Enzyklika vom faschistischen Korporationsstaat entwirft.

„Der Staat verleiht", so beginnen die einschlägigen Ausführungen der Enzyklika. Also nicht von unten herauf schließen die Menschen, die dem gleichen Berufstand angehören, zur berufständischen Körperschaft sich zusammen, sondern von oben herab „verleiht" der Staat. Infolgedessen sind diese berufständischen Körperschaften denn auch „wirkliche und eigentliche Staatsorgane und Staatseinrichtungen", nicht autonome Körperschaften, nicht Träger wahrer und echter Selbstverwaltung. Darum ist auch hier der Staat nicht entwirtschaftet, sondern vielmehr die Wirtschaft verstaatlicht, wenngleich nicht in dem üblichen Sinne der Verstaatlichung der Produktionsmittel, sondern durch eine eigentümliche Durchdringung aller wirtschaftlichen Organismen mit staatlicher Einflußnahme. Mehr als nahe liegt daher auch die von der Enzyklika signalisierte Gefahr der Bürokratisierung und der Verpolitisierung der Wirtschaft.

„Eigenartige gewerkschaftliche und berufständische Ordnung": in der Tat ist die faschistische Wirtschaftsordnung mehr gewerkschaftlich als berufständisch. Beide Arbeitsmarktparteien werden in jeder Berufsgruppe zu einer Zwangsgewerkschaft zusammengefaßt, so zwar, daß die formelle Zugehörigkeit zur Gewerkschaft zwar frei bleibt, die gewerkschaftliche Beitragspflicht und die gewerkschaftlichen Bindungen (Tarifverträge usw.) aber jeden erfassen, ob er will oder nicht. Die staatlich angeordnete Zwangsgemeinschaft der beiderseitigen Monopolgewerkschaften ist der „Berufstand"; die berufständischen Organe bestehen aus Vertretern der beiden Parteien, denen ein Staatskommissar mehr vorgesetzt als beigeordnet ist. — Diese Art berufständischer Organisation ist wohl fraglos immer noch tausendmal besser als die vollständige Desorganisation, die der liberalistische Individualismus gebracht hat, und so läßt allerdings „schon eine flüchtige Überlegung" ihre nicht zu unterschätzenden Vorteile erkennen. Nur sind auch die vom Standpunkt der christlichen Sozialtradition, vom Standpunkt der Soziallehren Leos XIII. und Pius' XI. zu erhebenden Einwendungen grundsätzlicher Natur nicht zu übersehen! Diese Einwendungen besagen aber nicht mehr und nicht weniger, als daß in der faschistischen Wirtschaftsverfassung die berufständische Ordnung regelrecht auf den Kopf gestellt erscheint, wie dies an der Beschreibung, welche die Enzyklika von beiden gibt, leicht aufgezeigt werden kann.

Anstatt die Klassenspaltung gesellschaftspolitisch zu überwinden, bleibt der faschistische Korporationsstaat nicht nur in ihr stecken, sondern verewigt sie, indem er seine Korporationen auf dem Prinzip der Klassenscheidung aufbaut. — Wie übrigens der Faschismus mit diesem Schema bei einem so bedeutsamen Berufstand wie der Landwirtschaft zurecht kommt, wo die Millionen bäuerlicher Familienwirtschaften, in denen es Arbeitsmarktparteien nicht gibt, in diesem System unterkommen, das ist vorläufig sein Geheimnis; die „Carta del Lavoro" und die offiziellen Verlautbarungen schweigen sich darüber aus. — Wohl nur aus der maßlosen Überspannung des (römischen) Herrschaftsgedankens und aus völliger Unkenntnis des (deutschen) Genossenschaftsgedankens ist es erklärlich, daß der Faschismus seinen staatlichen Zwangsapparat zur Reglementierung des Kampfes zwischen Kapital und Arbeit nach produktionspolitischen Staatsnotwendigkeiten für eine berufständische Ordnung der Wirtschaftsgesellschaft halten bzw. mit einer solchen verwechseln konnte. Da aber die Verwechslung selbst aus der Enzyklika herausgelesen, richtiger: in sie hineingelesen worden ist, so seien abschließend die Gegensätze nochmals zusammengestellt:

1. hier die stark betonte, mehrfach unterstrichene Subsidiarität der Staatstätigkeit, die nur ergänzend und aushelfend einzutreten hat, wo die Leistungsfähigkeit der einzelnen oder der kleineren Verbände versagt — dort der Grundsatz des „Stato totalitario", des Staates, von dessen Gnaden allein alle einzelnen und alle Verbandsbildungen in seinem Bereiche leben;

2. hier die wahre und echte Autonomie der von unten herauf gewachsenen berufständischen Körperschaften, denen der Staat lediglich zurückträgt, was er teils widerrechtlich an sich gerissen, teils notgedrungen mangels anderer Träger dieser Aufgabengebiete auf sich geladen hat — dort die Errichtung und Bevollmächtigung der Korporationen seitens des allmächtigen Staates, die lediglich als seine Beauftragten in seinem Interesse und zu seinen Zwecken tätig werden;

3. hier im Vordergrund die Berufsverbundenheit, die nur ganz untergeordneterweise begleitet wird von dem differenzierenden Moment der Zugehörigkeit zur einen oder andern Arbeitsmarktpartei — dort das Schwergewicht gelegt auf die beiderseits gewerkschaftlich zwangsorganisierten Arbeitsmarktparteien, die lediglich durch den Überbau, sozusagen durch die Verbindungsbrücke der „Korporation" miteinander zusammengespannt und in die staatliche Produktionspolitik eingespannt werden;

4. hier die Überwindung der Klassenspaltung durch das ihr völlig entgegengesetzte Prinzip der beruflichen Gliederung der Wirtschaftsgesellschaft — dort die Verewigung des Klassenschemas durch seinen Einbau in die Fundamente der korporationsstaatlichen Verfassung selbst;

5. hier die klare und saubere Unterscheidung des Berufstandes als Gliedes der öffentlichen Ordnung der Wirtschaftsgesellschaft einerseits, der Gewerkschaften und andern freien Vereinigungen als Gebilde privater Natur und privaten Rechts anderseits — dort die öffentlich-rechtliche Monopolgewerkschaft einbezogen in den Aufbau der Korporation unter

tatsächlicher Aufhebung der Koalitionsfreiheit und der Selbstverantwortlichkeit;

6. hier Genossenschaftlichkeit und Bodenständigkeit — dort Bürokratie und Zentralismus.

Woher mag es sich trotz solch augenfälliger Gegensätze erklären, daß das in der Enzyklika gezeichnete Bild des faschistischen Korporationsstaates als die Erfüllung der von der gleichen Enzyklika verlangten berufständischen Ordnung angesehen werden konnte? Der Grund kann wohl kein anderer sein als dieser, daß die Enzyklika es sich versagt, ein farbenreiches, anschauliches Bild dieser berufständischen Ordnung zu malen, während die faschistische korporationsstaatliche Ordnung weithin sichtbar vor aller Augen steht. Die Ausführungen der Enzyklika über die berufständische Ordnung bleiben beharrlich in der Höhe der reinen und strengen Abstraktion — sehr mit Recht, da die Enzyklika kein Roman ist, nicht den Beruf in sich fühlt, die Zahl der Staats- und Sozialutopien zu vermehren, vielmehr streng im Rahmen einer lehramtlichen Kundgebung bleibt, die allgemeingültige sozialphilosophische Prinzipien autoritativ verkündet. Wer sich daher nicht die Mühe nahm, in diese abstrakten sozialphilosophischen Prinzipien einzudringen und sich mit ihnen vertraut zu machen, wer gar über diesen Kernteil der Enzyklika als uninteressant hinweglas, dem konnte allerdings die Konfrontation und Kontrastierung entgehen, der mochte in und zwischen den Zeilen nur wenig Kritik am faschistischen Korporationssystem finden — steht doch in der Tat die entscheidende Kritik weder in noch zwischen den Zeilen, sondern, wenn dieser Ausdruck erlaubt ist, zwischen den Blattseiten! Aber gerade diese schweigende Gegenüberstellung hat etwas geradezu Monumentales, und man muß nur einmal die Kontraste auf sich wirken lassen, um innezuwerden, daß hier tatsächlich zwei verschiedene Welten einander gegenüberstehen!

Die immerhin bunte Reihe der Mißverständnisse des berufständischen Gedankens sei hiermit beschlossen; noch erfordert die Gefahr seines Mißbrauchs einige Aufmerksamkeit.

Nur mit einem Worte zu erwähnen sind die Versuche, den berufständischen Gedanken zu mißbrauchen als Sturmbock gegen den christlichen Solidarismus im Sinne H. Peschs und des sozialen Katholizismus in Deutschland. Es ist zuzugeben — und wurde bis zu einem gewissen Grade oben schon zugegeben —, daß die Ära der Sozialpolitik hie und da das Interesse für eine weitergreifende Sozialreform etwas in den Hintergrund treten ließ. Wenn das Haus brennt, dann löscht man und hält sich nicht auf mit Plänen für einen späteren Umbau. Nach diesem Grundsatze haben Männer wie F. Hitze und diejenigen, die in seine Fußstapfen getreten sind, gehandelt; ihnen daraus einen Vorwurf zu machen, ist ebenso töricht wie ungerecht. Eine glatte Unwahrheit aber ist die Behauptung, die geistigen

[7] Die katholisch-soziale Tagung in Wien (Volksbundverlag Wien 1929) 32—47. — Auch mein eigener Vortrag über „Wirtschaftskonzentration und soziale Frage" ebendaselbst forderte „die Wiederaufrichtung einer gesellschaftlichen Ordnung im christlich-naturrechtlichen Sinn, die das christliche Solidarprinzip rechtlich zur Geltung bringt und machtvoll in Wirkung setzt", das „bindet und, indem es bindet, ordnet und, indem es ordnet, gliedert" (S. 95).

Führer des sozialen Katholizismus in Deutschland hätten sich grundsätzlich auf Sozialpolitik im engeren Sinne des Wortes festgelegt und eine echte Sozialreform abgelehnt. G. Gundlach hat auf der katholisch-sozialen Tagung in Wien 1929 die „Christliche Sozialreform in ihrem Gegensatz zu liberalistischen und sozialistischen Lösungsversuchen der sozialen Frage“ [7] behandelt und die christliche Sozialreform aus dem Solidaritätsprinzip in Auswirkung der „sozialen Gerechtigkeit“ gefordert. Allerdings ist ein Unterschied zu beachten: während der christliche Solidarismus die Reformaufgabe gesellschaftlich sieht, verstehen seine Gegner sie (— hierin typisch liberal und individualistisch denkend! —) anscheinend „rein wirtschaftlich“. Daher ihr mit dem Sozialismus gemeinsamer Einsatzpunkt beim Eigentum; daher der fruchtlose Wortstreit um den „Kapitalismus“ und das Aufbegehren gegen die kapitalistische Wirtschaftsweise als solche; daher der unausrottbare Irrtum, die Solidaristen wollten nur „Auswüchse“, sei es des „Kapitalismus“, sei es der kapitalistischen Wirtschaftsweise beschneiden, während es ihnen doch darum geht, der Wirtschaft das rechte gesellschaftliche regulative Prinzip oder Organisationsprinzip zu geben [8]. Vielleicht kann man den Unterschied zwischen den Solidaristen und ihren Gegnern auf diese kürzeste Formel bringen: diese wollen die berufständische Wirtschaft an die Stelle der kapitalistischen Wirtschaft setzen; jene aber wollen die vom Individualismus aufgelöste und zersetzte Gesellschaft wieder ordnen und gliedern und erwarten, daß unter einer berufständischen Gesellschaftsordnung „auch jener überaus bedeutsame Zweig des gesellschaftlichen Lebens, den die Wirtschaft ausmacht, zur rechten und gesunden Ordnung sich zurückfindet“ (Q. a. III 1 Ende).

Die ernste und große Gefahr des Mißbrauchs, die dem berufständischen Gedanken droht, ist der Mißbrauch im Dienste der sozialen Reaktion. Diese Gefahr kann gar nicht ernst genug genommen werden. Es genügt, sich darüber Rechenschaft zu geben, welche Kreise heute auf einmal für den berufständischen Gedanken und für eine berufständische Ordnung sich brennend interessieren, während vor einigen Jahren noch es schlechterdings unmöglich gewesen wäre, ihnen davon zu sprechen. Sowohl in Deutschland als in Österreich sind es Kreise, die — sei es zu Recht oder zu Unrecht — den Ruf genießen, ausgesprochenermaßen sozialreaktionär zu sein, und denen — wiederum gleichviel, ob mit Recht oder Unrecht — nachgesagt wird, den Rechtsradikalismus zu finanzieren oder ihm doch das „geistige Kapital“ zur Verfügung zu stellen, von dem er mangels eigener Geistigkeit zehrt.

Es kann nicht dieses Ortes sein, bestimmte Kreise unter Anklage zu stellen. Statt dessen sei an alle Befürworter einer berufständischen Ord-

[8] Vgl. hierzu vom Verfasser, „Kapitalismus und Organisationsprinzip der Wirtschaft“, in: „Das Neue Reich“ 10 (1927/28) 747 ff., sowie die Ausführungen der Enzyklika „Quadragesimo anno“ unter II 5 „Regulatives Prinzip der Wirtschaft“: Vor allem tut es not, daß sie (d. i. die soziale Gerechtigkeit) zur gesellschaftspolitischen Auswirkung kommt, d. h. eine Rechts- und Gesellschaftsordnung herbeiführt, die der Wirtschaft ganz und gar das Gepräge gibt.

nung nur eine Frage gestellt, die geeignet ist, die Lage blitzlichtartig zu erhellen: Wie steht ihr zu den Gewerkschaften?

Kurz und gut kann man so sagen: Es gibt zwei Auffassungen des berufständischen Gedankens, eine gewerkschaftsfreundliche und eine gewerkschaftsfeindliche. Nun sind heute die Gewerkschaften zweifellos der stärkste Träger des sozialen Aktivismus, des sozialen Fortschritts. Man kann der Meinung sein, daß es den Gewerkschaften zeitweilig am rechten Augenmaß gefehlt habe (womit die Gewerkschaften ja nicht ganz allein dastehen!), man kann es im Interesse dauerhafter sozialer Fortschritte bedauern, daß dieses Augenmaß und eine tiefere volkswirtschaftliche und gesellschaftspolitische Einsicht hie und da mangelten; man mag manches an den Gewerkschaften und ihrem Verhalten zu bessern und zu berichtigen finden — und kann dabei ein warmer und aufrichtiger Freund der Gewerkschaften sein. Ja man kann sogar der Meinung sein, die Gewerkschaften seien zu einem Teil in ihnen wesensfremde Aufgaben und eine ihrer Natur nicht entsprechende Stellung als halb öffentlichrechtliche Körper hineingewachsen und sollten von diesen ihnen nicht entsprechenden Aufgaben entlastet, aus dieser ihnen nicht natürlichen Stellung herausgeführt werden — und kann auch dabei vielleicht sich noch mit der Hoffnung schmeicheln, die Freundschaft der Gewerkschaften selbst nicht zu verscherzen und das Vertrauen ihrer einsichtsvollen Führer nicht zu verlieren. Ganz etwas anderes aber ist es, in den Gewerkschaften lediglich die unerwünscht kraftvolle Vertretung arbeitsmarktpolitischer Interessen zu erblicken, die den eigenen entgegengesetzt sind, und aus diesem Grunde die Gewerkschaften als Gegner zu bekämpfen. Das ist der unglückselige „Klassenkampf von oben", dem immer wieder ein Klassenkampf von unten antwortet. Die Gefahr, die es aufzuzeigen gilt, ist nun diese, daß der „Klassenkampf von oben" getarnt wird als Eintreten für eine berufständische Ordnung!

Die schwere wirtschaftliche Notlage bedeutet eine ungeheure Belastungsprobe für die Gewerkschaften, die notgedrungen einige Pflöcke werden zurückstecken müssen. Um so wichtiger ist es, zu verhüten, daß diese ihre schwierige Lage gegen sie ausgebeutet wird, um unter der Flagge einer unklaren „Wirtschaftsfriedlichkeit" und mit der Parole „ständischer Ordnung" eine Art Hörigkeit und Erbuntertänigkeit der Arbeiterschaft im Betriebe wieder einzuführen. Auf dem Gebiete der im engeren Sinne so genannten Sozialpolitik wird es in absehbarer Zeit nicht nur keinen Fortschritt, sondern ziemlich sicher einige Rückschritte geben. Gerade darum ist es notwendig, daß wir auf dem Gebiete der eigentlichen Sozialreform vorwärts kommen, die unveräußerlichen sozialpolitischen Errungenschaften (nicht alle sind unveräußerlich!) sozialreformerisch verankern.

Das heißt nicht mehr und nicht weniger als dieses: Die berufständische Ordnung, zu der es ohnehin kommen muß, wenn anders wir überhaupt noch einen Ausweg zwischen finanzkapitalistischer Planwirtschaft und staatskapitalistischer Zwangswirtschaft, zwischen dem Imperialismus von Wallstreet und dem Imperialismus des Kremls zu finden hoffen, muß mit den Gewerkschaften, nicht ohne sie und noch weniger gegen sie gemacht werden, soweit man bei einem organisch Wachsenden, wie es die

gesellschaftliche und wirtschaftliche Ordnung ist, von „machen" überhaupt reden kann. Für die Gewerkschaften aber kommt alles darauf an, daß sie die „Zeitenwende"[9], in der wir stehen, begreifen und rechtzeitig sich danach einstellen, soweit erforderlich auch umstellen.

Aber heißt es nicht Unmögliches, ja geradezu Selbstmord von den Gewerkschaften verlangen, wenn man ihnen zumutet, sich für die berufständische Ordnung einzusetzen? Die bloße Tatsache, daß der führende Theoretiker der christlichen Gewerkschaften in Deutschland, Th. Brauer, bedenkenlos und in der Hauptsache wohl auch widerspruchslos den berufständischen Gedanken vertritt und ihn in die gewerkschaftlichen Kreise hineinträgt, dürfte dies Bedenken schon weitgehend entkräftigen. Um aber in der Sache selbst zur Klarheit zu kommen, sei zum Schlusse kurz angedeutet, welche Opfer die Gewerkschaften zu bringen hätten, welche Vorteile sie eintauschen würden.

Die drei anerkannten oder „privilegierten" Gewerkschaftsrichtungen sind, wie schon erwähnt, in eine Art halb öffentlichrechtliche Stellung bei uns hineingewachsen; darauf würden sie in einer berufständischen Ordnung allerdings zu verzichten haben, da insoweit der organisierte Berufstand an ihre Stelle treten würde. Dies mag ein Opfer an Prestige sein, das bei verständiger und gerechter Würdigung aber nicht allzu schwer wiegen noch auch allzu hart empfunden werden dürfte. Andere Opfer hätten die Gewerkschaften für eine berufständische Ordnung im Sinne des christlichen Solidarismus nicht zu bringen. Wohl aber würde sich manches für sie und um sie herum ändern, was natürlich für die gewerkschaftliche Betätigung nicht ohne Bedeutung bleiben kann.

Die Bedeutung der Gewerkschaften ist die eines Korrektivs; diese Bedeutung bliebe ihnen auch in einer berufständischen Ordnung, von der ja niemand annehmen wird, daß sie und in ihr die Menschen so vollkommen sein werden, daß für ein Korrektiv kein Raum und kein Bedürfnis mehr bliebe. Die Gewerkschaft ist die arbeitsmarktpolitische Interessenvertretung der Arbeitnehmerschaft und als solche, da die Arbeitsmarktparteien bei der heutigen Auflösung der gesellschaftlichen Ordnung „Klassen" bilden, derzeit Klassenorganisation, ja im Augenblick sogar die typische Klassenorganisation. In einer berufständisch geordneten Gesellschaft würde der Arbeitsmarkt aus dem Mittelpunkt der Gesellschaft hinausgerückt sein, ja er würde seinen heutigen gesellschaftlichen Sinn verloren haben; aber auch in der berufständischen Wirtschaftsgesellschaft wird es Arbeitgeber und Arbeitnehmer und daher auch einen Ort der Begegnung beider geben, werden Arbeitsbedingungen zu vereinbaren, auszuhandeln sein, wird es dabei einer fachkundigen Sachwalterschaft, einer starken und klugen Führung bedürfen. Soll das Arbeitsverhältnis nicht bis ins Letzte autoritär von den berufsständischen öffentlichen Körperschaften geregelt werden, soll vielmehr auch hier die freie Vereinbarung, die eigenverantwortliche

[9] Vgl. vom Verfasser, „Zeitenwende — Romantik — Realpolitik", Aufsatz, verbreitet durch „Katholische Korrespondenz" Nr. 57 vom 20. V. 1930 (Bezugnahme auf die Rede von E. J. Jung vor dem bergbaulichen Verein in Essen am 14. V. 1930). — Vgl. auch vom Verfasser, „Sozialphilosophie, Sozialreform, Sozialpolitik", in: „Soziale Revue" 30 (1930) 289 ff.

Gestaltung des Arbeitsverhältnisses dem Arbeiter im Rahmen des Möglichen gewährleistet sein, so bedarf es dazu des freien Zusammenschlusses in der Gewerkschaft. Mit der gesellschaftspolitischen Neutralisierung des Arbeitsmarktes in der berufständischen Wirtschaftsgesellschaft, mit seiner Umgestaltung in eine menschliche und menschenwürdige Begegnung derer, die Arbeitskräfte benötigen, und derer, die ihre Arbeitskraft zu betätigen wünschen, hätte die Gewerkschaft ihren Charakter als Klassenorganisation — gegen den die christlichen Gewerkschaften ohnehin sich immer innerlichst gesträubt haben — abgestreift; das brächte den Gewerkschaften einen gewaltigen Gewinn an innerer und äußerer Freiheit. Arbeitskämpfe würden, wenn nicht völlig verschwinden, so doch jedenfalls an Bedeutung im Gesamtrahmen gewerkschaftlicher Betätigung außerordentlich zurücktreten; im gleichen Maße würde die aufbauende Gewerkschaftsarbeit auf allen Gebieten sich ausweiten und erstarken können. Vor allem die Seele aller gewerkschaftliche Arbeit, ihre berufspädagogische Wirksamkeit, vermöchte mit dem Erstarken des Berufsgedankens in einer berufständischen Ordnung einen ungemeinen Aufschwung zu nehmen, — dies sogar, ohne daß die bei uns geschichtlich gewordene, auch in der Enzyklika (I 3) umschriebene Arbeitsteilung zwischen Gewerkschaften und Arbeiterstandesvereinen in Frage gestellt zu werden brauchte.

Nicht umsonst hat die Enzyklika den Aufruf des damaligen Nuntius Pacelli auf dem Freiburger Katholikentag zum „heißen Bemühen, uns aus der Auseinandersetzung zwischen den Klassen zur einträchtigen Zusammenarbeit der Stände emporzuarbeiten“ [10], an die Spitze ihrer ganzen Ausführungen über die berufständische Ordnung gestellt (II 5) und an anderer Stelle nochmals gesprochen von der „ehrlichen, vom Gerechtigkeitswillen getragenen Auseinandersetzung zwischen den Klassen, die zwar noch nicht den allseits ersehnten sozialen Frieden bedeutet, aber doch als Ausgangspunkt dienen kann und soll, von dem aus man sich zur einträchtigen Zusammenarbeit der Stände emporarbeitet“ (III 2). Den von der Enzyklika bezeichneten Ausgangspunkt haben — wenigstens im Bereich der Wirtschaftsgesellschaft — die Gewerkschaften besetzt. Sie haben damit gewissermaßen die Schlüsselstellung inne zu einer berufständischen Ordnung, wie die Enzyklika, wie die christlich-solidaristische Sozialtradition sie will. Benutzen die Gewerkschaften diese ihre Schlüsselstellung, um eine solche berufständische Ordnung zu verhindern, dann ist die Gefahr groß, daß eine verkehrte, fälschlich als berufständisch sich ausgebende Ordnung seitens der Gegner der Gewerkschaften der Wirtschaft aufgenötigt wird.

Der berufständische Gedanke, obzwar heute hoch im Schwange, ist in Gefahr! Möchten diejenigen, die von Beruf und von Rechts wegen seine Hüter und Vorkämpfer sind, ihn nicht im Stiche lassen! Möchten alle, die es angeht, die Schicksalhaftigkeit der Zeitenwende, den Ernst dieser Stunde begreifen! Der Papst hat gesprochen; die christliche Sozialtradition ist nie verstummt; jetzt haben die Verbände, zuvorderst die Gewerkschaften, das Wort!

[10] Bericht über die 68. Generalversammlung der Deutschen Katholiken in Freiburg i. Br. 1929, S. 243.

Winternot und Arbeitskrise

Von Constantin Noppel S. J.

Im vergangenen Winter hatten wir rund fünf Millionen von der Statistik erfaßte Arbeitslose, mit all ihren Angehörigen wohl ein Viertel unseres Volkes. Die Not der Arbeitslosen verschärft zugleich noch die Not aller übrigen Bedürftigen, denn die so knappe Decke der öffentlichen wie auch der privaten Hilfe will nirgends mehr reichen, und um die von der Versicherung erfaßten Arbeitslosen herum bildet sich ja noch ein ganzer Kranz von andern aus ihrer wirtschaftlichen Lage herausgeworfenen Menschen, vor allem von ehemals Selbständigen. Wir suchten, soweit die öffentlichen Mittel nicht mehr reichten, durch Zusatzspeisungen und Gaben zu helfen. Hunderttausende, ja Millionen von Mark sind den Bedürftigen zugeflossen. Wir suchten durch Kurse und Freizeiten verschiedenster Art die Arbeitskräfte zu erhalten und zu erhöhen, die geistige Widerstandskraft aufzurichten und die trüben Tage der Arbeitslosigkeit zu erhellen. Tausende, wohl Zehntausende sind von diesen Maßnahmen erfaßt worden. Wir versuchten Arbeitskräfte auf einen neuen Beruf umzustellen, umzuschulen; wir riefen zur Siedlung und zur Rückkehr zur Landarbeit. Hoffnungen stiegen hier auf. Weniger vielleicht für die, die siedeln oder umschulen sollten und wollten, als für das allgemeine Bewußtsein, daß doch etwas geschehe.

Der Sommer kam und mit ihm die Hoffnung auf Arbeit. All die Kräfte, die im Laufe des Winters erhalten, gesteigert, geschult, gespannt waren, sie sollten sich nun doch wohl in Erfolg umsetzen können. Arbeit, Arbeit war ja das laute oder stille Ziel, das hinter allen jenen Maßnahmen stand. Der Sommer kam, und die Zahlen der Erwerbslosen sanken. Aber ihr Sinken war nur schwach und müde. Wenig mehr als eine Million von den fünfen kamen bis zum Hochsommer unter, und da wir dies schreiben, Anfang August, beginnen die Zahlen schon wieder zu steigen, schließen sich hinter alten und erfahrenen Arbeitern wieder die Tore ihres Betriebes, gewahren wir Zeichen noch größerer kommender Erwerbslosigkeit, die augenblicklich, namentlich durch landwirtschaftliche Saisonarbeit, in etwa noch verdeckt wird. Was wird der neue Winter bringen? Wie viele Millionen Arbeitsloser? Sechs, sieben, acht? Kein Ende, nein Anschwellen der furchtbaren Geißel.

Ein neuer Winter naht mit Erwerbslosenzahlen, die den letzten noch übertreffen. Dies erscheint uns leider als Gewißheit. Wieder sollen und wollen wir helfen. Aber die Winterhilfe 1931/32 darf auf die Winterhilfe 1930/31 nicht einfach als neue Nummer folgen. Schon im vergangenen Winter blitzte bei unsern Erwerbslosen hier und dort der Gedanke durch: „Was hat dies alles für einen Zweck? Gebt uns Arbeit! Was wollt ihr uns schulen, unsere Kräfte steigern, wenn wir unsere Kenntnisse und Kräfte nicht anwenden können?“ Wir dürfen nicht wie bei unsern Hilfsmaßnahmen zu Kriegsbeginn und bei späteren Notstandshilfen glauben, daß es sich um eine vorübergehende Erscheinung handle. Wir müssen, ehe wir an

die Maßnahmen für den neuen Winter herantreten, uns klar werden, daß wir nicht nur für einen Winter, sondern für Jahre, vielleicht für ein Jahrzehnt oder noch länger uns und unsere Volksgenossen auf eine millionengroße Arbeitslosigkeit einzustellen gezwungen sind. Der Volkswirtschaftler spricht kühl von der strukturellen Arbeitslosigkeit im Gegensatz zu der vorübergehenden, nur durch Augenblickserscheinungen bedingten. Der für das Volkswohl verpflichtete, zur Hilfe aufgerufene Mensch sieht unter diesem Wort zunächst eine Notlage schier ohne Ende, nicht nur ein Notjahr, sondern eine Notzeit.

Dem muß nun unser Helfen Rechnung tragen. Wir müssen uns darüber klar werden, daß, äußerlich angesehen, nicht zu wenig, sondern zu viel gearbeitet wird, d. h. daß der Ertrag unserer Arbeit bedeutend größer ist als die gleichzeitige Aufnahmefähigkeit, wenn wir auch nur einigermaßen unsere Arbeitskräfte und unsere Produktionsmöglichkeiten ausnützen wollen. Es ist dabei zunächst gleichgültig, wo wir die Ursache dieser Erscheinungen suchen. Gewiß liegen sie auch darin, daß durch die deutschen Kriegslasten und sonstige Kapitalausfuhr in das Ausland die Aufnahmefähigkeit unseres Volkes äußerst beengt wird. Aber ebenso hat z. B. der Krieg, der die Menschen aus der Produktion herauszog und zur Zerstörung von unschätzbaren Werten zwang, bei allen Völkern mit nie dagewesener Macht darauf hingewirkt, möglichst viel Menschenkraft durch die Maschine zu ersetzen, hat die Entwicklung der Technik mit Riesenschritten vorwärts getrieben und so das Gleichgewicht zwischen Gütererzeugung und Güterverbrauch wesentlich gestört. In Deutschland trat dann infolge der Inflation zu diesen Bestrebungen der äußersten Rationalisierung, Maschinisierung noch eine Inflation der Betriebsstätten überhaupt. So verschütten und ersticken heute buchstäblich die Maschinen den Menschen. Wie entfesselte Furien sind sie ihm über den Kopf gewachsen.

Demgegenüber ist unsere Anrede an das Volk aber immer noch in erster Linie auf Arbeit, auf Rettung durch Arbeit eingestellt. Der Arbeitslose ist in den Augen der Mehrheit, besonders der besitzenden Schichten, heute immer noch ein nicht ganz voll zu nehmender, um nicht zu sagen, nicht ganz ehrenhafter Mensch. Mangel an Arbeit riecht für viele noch nach Schande. Der Arbeitslose ist kein Vollbürger und muß sich überall bescheiden. Zunächst ist in weiten Kreisen das Wort noch ein Vorwurf, von dem der Betreffende sich erst reinigen muß, anstatt daß es umgekehrt wäre. Die Überschätzung der Arbeit, und zwar eben als Erwerbsarbeit, zeigt sich ferner in einer Überbetonung des Wertes der geleisteten Arbeit, besonders der qualifizierten Arbeit, bei Berechnung von Lohn und Gehalt oder Einkommen überhaupt. Während man die sozialen Funktionen des Einkommens, wie sie sich besonders im Familienlohn ausdrücken und wie sie auch die neue Enzyklika stark betont, möglichst zurückschraubte, wenn man ihnen nicht sogar die Berechtigung ganz absprach, ließ man die Bewertung der Arbeitsleistung, besonders in leitenden Kreisen, zu phantastischen Größen sich auswachsen. Wenn man in durchaus gut und selbst sozial gesinnten Kreisen sich mit einem Monatseinkommen von 1200 RM zum Mittelstand zählt, ein Jahreseinkommen von 20000 RM als nicht

ungewöhnlich erachtet und ein Akademikergehalt von 9000—10 000 RM für sehr bescheiden ansieht, dabei noch klagt, daß die Spanne zu den Arbeiterlöhnen gegen früher zu klein geworden sei, so kann man diesen guten Glauben doch nur dadurch erklären, daß der Wert der Arbeitsleistung, besonders auch der Leitenden und Geistigen, maßlos überschätzt wird. Noch erinnern wir uns an all die harten Worte, die im Kampf um den Achtstundentag gefallen sind und selbst heute noch kaum verstummen. Noch ist es, trotz jahrelangen Bemühens, nicht gelungen, für die jugendlichen Arbeiter und Lehrlinge einen jährlichen Urlaub von zwei bis drei Wochen in den Entwurf des Arbeitsschutzgesetzes hineinzubringen. So sehr herrscht der schier unersättliche Arbeitsgedanke. Eine Überbetonung des Arbeitswertes liegt unseres Erachtens auch dann vor, wenn man heute den ständischen Aufbau nicht auf sein eigenes Gebiet des Wirtschafts- und Berufslebens, wo er seine volle Berechtigung hat, beschränken will, sondern ihn, gewiß nicht im Sinne der Enzyklika des Heiligen Vaters, zur Grundlage des gesamten Volks- und Staatslebens machen möchte. So würde ja gewaltsam der an sich schon drohende Stand der Arbeitslosen, der verstoßene Stand der Standlosen, mit all seiner Verbitterung geschaffen. Die Überbetonung der Arbeitsbedeutung hatte namentlich in den Jahren unmittelbar nach dem Kriege, wo gewiß zur Wiedereinreihung der aus dem Zerstören des Krieges zurückkehrenden Männer in das aufbauende Wirtschaftsleben eine Neuerziehung zur Arbeit notwendig war, geradezu einen Kult der Arbeit herbeigeführt: „Nur die Arbeit kann uns retten." Ja: „Arbeit ist Religion", konnte man hören und lesen. Wir hatten die Arbeit fast zum Allmächtigen gemacht, zum Götzen oder doch zu einem neuen Turm von Babel. Bis in unsere Predigt und geistliche Führung hinein hatte sich dieser Kult geschlichen. Die Auffassung, daß der Vollmensch erst der in seinem Beruf tätige Mensch sei, kann wohl eine richtige Deutung erfahren, birgt aber in ihrem nächstliegenden Sinne ein Gutteil einseitiger Arbeitswertung, zumal auf dem Hintergrund des eben geschilderten Zeitbildes. Verstehen wir es, wenn bei solcher Auffassung und Lehre ein Teil unserer Arbeitslosen nach Arbeit schreit, wahre Tantalusqualen aussteht, weil das Leben ohne Arbeit für sie vollständig wertlos und gegenstandslos geworden ist, weil sie sich verachtet und nutzlos fühlen? Verstehen wir die Menschen, die sich deshalb in dumpfer Verzweiflung und Verbitterung verschließen, oder die, weil sie sonst keine andern Lebenswerte kennengelernt haben, nun überhaupt kein Lebensziel mehr sehen und in ödem Nichtstun höchstens noch seichten oder bestenfalls ärmlichen Vergnügen nachgehen und so dahinvegetieren, nur zu oft dahinsiechen? Müssen wir in all diesen Erscheinungen nicht einen Zusammenbruch oder doch eine merkliche Erschütterung unserer Lehre von der Arbeit sehen? Müßten wir aus diesen Erscheinungen nicht die mahnende Stimme Gottes hören, daß auch der Turmbau der Arbeit nur Stückwerk ist, nur Werkzeug und nicht Retter?

Hören wir diese Stimme, so müssen wir die Arbeit wieder erlösen, d. h. freimachen von ihrem Hochmut. Wir müssen wieder lernen und erkennen, daß es auch andere Wege zum Glück, zum Menschentum und selbst zu

Gott gibt als nur den der Erwerbsarbeit, der meß- und münzbaren Berufsarbeit überhaupt. Wir müssen, um das schöne Wort des Geschäftsführers der Liga der freien Wohlfahrtspflege, Dr. Vöhringers, auf dem Caritastag in Würzburg zu gebrauchen, im Zeichen der hl. Elisabeth wieder lernen, nicht nur die Armen, sondern auch die Armut zu lieben und zu schätzen. Wir müssen wieder lernen, auch die Köstlichkeiten der Natur, ihres Himmels, ihrer Erde, ihres schlichten Tisches zu kosten und hoch zu werten, auch dann, wenn sie uns nichts gekostet haben, wenn sie in keiner Preisliste stehen. Die Ansätze der Jugendbewegung, nach dem Ideal des hl. Franz von Assisi zu streben, müssen wir weiterentwickeln. Dies ist auch der Sinn der Armutsliebe seiner geistigen Tochter Elisabeth. Wir müssen daraus wieder lernen, daß Arbeit nicht nur Erwerbsbetätigung ist, daß sie nicht nur Steigerung des Genusses, sondern Entwicklung aller Fähigkeiten und Veredelung unseres Lebens bewirken soll. Des Lebens höchster Inhalt ist nicht Arbeit, auch wenn sie noch so erfolgreich wäre, sondern die Verbundenheit mit Gott, mögen auch Hände und Füße siech oder gefesselt sein. Dies Urteil dürfen sich aber nicht nur Arbeitslose und Arbeitsbehinderte zu eigen machen, es muß vielmehr Gemeingut aller, auch der Arbeitenden und selbst der Höchstverdienenden sein. Auch für sie darf die Arbeit, d. h. die Arbeitsmöglichkeit, nicht mehr bedeuten als eines der Gottesgeschenke, aber niemals das höchste Gut, von dem unser Glück abhängt.

Wenn so die Arbeit wieder erlöst wird, wenn sie wieder aus ihrer übermächtig herrschenden Stellung heraus eingegliedert wird in Reih und Glied, als ein zwar großer, aber immerhin ebenfalls nur begrenzter Lebenswert, dann erst schaffen wir in uns Raum auch für die übrigen Werte. Dann können wir uns wieder im eigenen Leben an Werten freuen, die nichts eintragen. Dann erst haben wir wieder Raum und Freiheit, von Herzen gerne unsern Brüdern zu helfen, unsern Besitz zu teilen und mit vollen Händen zu schenken. Dann können wir wohl auch einmal nur für andere arbeiten oder auch nur um der Betätigung willen, wie wir gehen oder lesen oder singen. Dann werden wir vielleicht auch einmal wieder das Schriftwort verstehen, das uns heute so seltsam und fremd klingt, das Wort von den Lilien des Feldes, die der Herr auch ohne Arbeit kleidet, daß wir zuerst das Reich Gottes suchen sollen, und daß alles andere uns hinzugegeben wird. Auf dieser Grundgesinnung müssen wir nicht nur unser Winterprogramm, sondern unser ganzes Notprogramm aufbauen. Dies Programm umfaßt zunächst eine Reihe von Werken, die des Tages Not bei unsern Brüdern und Schwestern lindern soll. Es muß aber weiter auch auf eine wesentliche Umstellung unserer Arbeitslage, der Verhältnisse am sog. Arbeitsmarkt, abzielen.

Die erste und nächstliegende Hilfe in der Not ist brüderliches Geben und Schenken. Wer viel hat, gebe dem, der wenig oder nichts hat. Wir müssen angesichts der Not lernen, größere Ansprüche an unser eigenes Geben zu stellen. In Zeiten der Not umgrenzt sich der Begriff des standesmäßigen Einkommens bzw. des standesmäßigen Verbrauches von selbst enger. Jeder soll nach seiner Art geben. Wenn eben möglich, noch über

das hinaus, was staatliche Fürsorge durch Steuer oder Versicherung uns abzwingt. Aber es ist auch schon etwas wert, wenn wir diese Arbeiten zu Gunsten des andern, die sog. sozialen Lasten, im Geiste der Brüderlichkeit und gegenseitigen Hilfe tragen und auf uns nehmen. Wir werden auch in diesem Winter wieder, was wir selbst vernünftigerweise nicht mehr gebrauchen oder benutzen, andern geben, die dessen bedürftig sind. Wir werden mit gutem Beispiel vorangehen, wie es ja bereits ein Teil der christlichen Bauernschaft getan hat, der mit dem Erntesegen auch andern geholfen oder Kindern aus den am meisten bedürftigen Familien ein sicheres Unterkommen geboten hat. Vor allem sollten wir diesen nachbarschaftlichen Gedanken auch innerhalb der Städte pflegen, also stille Hilfe von einem Stockwerk zum andern, von Vorderhaus zu Hinterhaus leisten. Wir sollten gerne einen Gast zu unserem Tische laden, so wie der Herr selbst seine Gäste lädt. Freilich, diese Dinge können nur schwer organisiert werden. Sie sind zu persönlich, um ein Schema zu ertragen, und können deshalb wohl angeregt werden, müssen aber im übrigen aus dem Herzen kommen.

Solche Hilfe ist nicht immer, vielleicht nur in besondern Fällen möglich. Darum müssen wir auch weiter ausgreifen und nach der alten, schon apostolischen Sitte unsere Gaben zu den Füßen der Apostel und ihrer Diakone legen, damit sie den Witwen und Waisen, den Armen unserer Gemeinde davon austeilen. Ordnung und Sichtung, Sammlung und Verteilung wird hier freilich zur Aufgabe und zum Amt, aber dies Amt trägt ja den schönen Namen des Diakonats, der dienenden Liebe. Dieses Amt stellt natürlich auch größte Anforderung an seine Träger, besonders wenn sie von ihrem Dienste an den Mitmenschen zugleich das eigene Leben fristen müssen. Die Zeit der Not, die alle Menschen so empfindsam macht, verlangt von ihnen Äußerstes an Selbstbeherrschung und Hingabe. Sie stellt aber auch diesen Dienst seiner Bedeutung nach in den Mittelpunkt des großen Hilfswerkes. Daß oft Unverständige und hier und dort wohl auch Böswillige die Tätigkeit dieser Menschen, ob sie nun im öffentlichen oder freien Dienst stehen, verkennen und selbst schmähen, ist wohl nicht zu vermeiden. Wer aber selbst in der rechten Gesinnung seinem Bruder hilft, der wird auch denen, die sich Tag um Tag um ihre Mitmenschen mühen, wenigstens Gerechtigkeit nicht vorenthalten. Spielt nicht auch hier oft der falsche Arbeitsbegriff mit? Bei den einen, weil sie selbst bei dieser Arbeit im Dienste der Menschen zu sehr Berufsarbeit im Sinne der Erwerbsarbeit sehen, bei den andern, weil sie aus ihrer eigenen engen Sicht sich offenbar nicht recht vorstellen können, wie Erwerbsarbeit auch ganz eingetaucht sein kann in reine selbstlose Hingabe an das Werk?

Von besonderer Bedeutung werden in diesem Zusammenhang alle Bestrebungen, die uns wieder lehren wollen, wie wir auch außerhalb der Erwerbsarbeit unsern Tag inhaltvoll und damit wertvoll gestalten können. Wenn die Reichsanstalt für Arbeitsvermittlung und Arbeitslosenversicherung zunächst nur Kurse und Bestrebungen unterstützt, die die Vermittlung der betreffenden Arbeitskraft durch Umschulung oder Vermehrung der bisherigen Kenntnisse erleichtern, so muß die freie Arbeit auf diesem

Gebiet um so weiter ausgreifen. Sie muß die Anleitung zu praktischer Betätigung im eigenen Heim, im Kleingarten bringen. Sie muß zeigen, wie mit wenigen Mitteln durch Ordnung und Sauberkeit die Grundlagen für eine bescheidene und doch in Wahrheit gemütliche Existenz geschaffen werden können. Sie muß ihrerseits wieder Bedürfnisse wecken, besonders geistige, die dank dem heutigen Stand der Technik durch Schallplatten und Radio, durch gute Büchereien und gemeinsame Veranstaltungen ohne nennenswerten Aufwand befriedigt werden können und zugleich wirklich lebenspendend sind. Diese Veranstaltungen sollten womöglich sich nicht nur auf die augenblicklich Arbeitslosen beschränken. Sollen sie wirksam werden, müssen sie alle Kreise erfassen und nicht die Arbeitslosen als solche, als Stand der Arbeitslosen, immer enger zusammenschmieden.

Eine weitere Form der caritativen Hilfe ist Arbeitsleistung. Die Arbeitsleistung kann zunächst vonseiten derer geschehen, die selbst noch Arbeit haben, z. B. durch Beschaffung oder Herstellung der notwendigsten Kleidungsstücke und Hausgeräte. Sachlich trifft sich diese Art der Hilfe vielfach mit der Abgabe von eigenen Produkten, wie wir dies schon von der Landwirtschaft erwähnten, zu Gunsten der Notleidenden. Hilfe durch Arbeit liegt ferner in Arbeitsaufträgen an die Arbeitslosen. Es liegt in der Natur dieser Hilfe, daß sie leicht danach trachtet, die Arbeit unter den sonst üblichen Gestehungskosten zu erreichen. Handelt es sich um eine Arbeit, die tatsächlich zu normalen Bedingungen in absehbarer Zeit nicht hergestellt würde, so ist dagegen grundsätzlich nichts einzuwenden, wofern die Bedingungen wenigstens im Rahmen einer natürlichen Gerechtigkeit und Billigkeit bleiben. Sind es andere Arbeiten, so teilen sie das Schicksal vieler sog. zusätzlicher Arbeitsgelegenheiten und verlagern nur die Arbeitslosigkeit. Dies gilt auch besonders für die sog. Schwarzarbeit. So klar darin Schäden offenliegen, so darf doch nicht vergessen werden, daß wir in diesen kleinen Beschäftigungs- und Erwerbsmöglichkeiten ein ungemein wichtiges Notventil zu sehen haben. Von Bedeutung ist ferner, weniger dem Umfang als dem Sinne nach, die gegenseitige Hilfe in echter Gemeinschaftsgesinnung und Verbundenheit, z. B. in der Errichtung eines kleinen Eigenheimes oder, wie dies besonders in Breslau innerhalb der katholischen Jugend geschah, zur Beschaffung der verschiedenen Notwendigkeiten des täglichen Lebens.

Wir streifen hiermit schon das Gebiet der sog. produktiven Erwerbslosenfürsorge, die für die gewährte Unterstützung eine Arbeitsleistung verlangt. Es ist von alters her bekannt, daß diese Art der produktiven Hilfe im allgemeinen sehr kostspielig ist und auch die erwünschten ethischen Werte nur in beschränktem Umfang zeitigt. Der Fehler liegt vor allem darin, daß man die Menschen zu wenig in ihren gegenseitigen und persönlichen Wechselbestrebungen erfaßt, sie zu unpersönlich, in gewissem Sinne staatssozialistisch, sieht und dementsprechend ihre Kraft nicht so für ein naheliegendes, für den einzelnen unmittelbar faßbares Ziel einsetzt, sondern für mehr oder weniger weit entlegene Zwecke, die nur ganz entfernten Menschen oder einer schon allzusehr ausgeweiteten Gemeinschaft dienen. Wo der einzelne unmittelbar für sich oder seine Familie, etwa durch

Überlassung eines zur Siedlung bereiteten Bodens, die Frucht seiner Arbeit ernten kann, wo für eine engere Gemeinschaft, an der man selbst lebensnahen und unmittelbar fühlbaren Anteil hat, ein Werk erstellt werden soll, etwa ein gemeinsamer Sportplatz, aber auch ein Kinderheim oder eine Kirche für die eigene Gemeinde, da kann man in der Tat mit einer gewissen Arbeitsfreude rechnen, auch wenn durch die Arbeit die sonst mögliche Unterstützung nicht oder nicht wesentlich erhöht wird. Es ist jedoch klar, daß solche Arbeitsziele verhältnismäßig selten aufzustellen sind, zumal ja dem Siedlungswilligen mit Grund und Boden allein noch wenig gedient ist. Arbeit zu ganz minimalen Bedingungen für ein weiter abgelegenes Ziel werden die meisten jedoch wohl immer als eine Art Frondienst empfinden, selbst wenn man sie freiwilligen Arbeitsdienst nennt, und nur im Falle äußerster Not danach greifen. Die Freiwilligkeit besteht hier nur äußerlich und vermag deshalb auch nicht die erwartete Arbeitslust und Arbeitsfreude, auch nicht den erwarteten Arbeitserfolg zu erzielen. Hier liegen wohl auch die Grenzen des neuerdings vorgesehenen freiwilligen Arbeitsdienstes. Als kostspieliger Militärersatz von mancher Seite ursprünglich geplant, wird er, des Zwanges entkleidet, voraussichtlich nur in dem hier angegebenen beschränkten Rahmen Erfolg zeitigen.

Über den caritativen Mitteln, der großen Volksnot von heute zu begegnen, dürfen wir die weitausgreifenden Maßnahmen nicht vergessen, die eine wesentliche Änderung des Notstandes bringen können. An dieser Stelle kommt es uns nicht darauf an, sie im einzelnen zu prüfen, sondern lediglich, sie zu erkennen und auf ihren Zusammenhang mit der Arbeitsbewertung hinzuweisen. Im einzelnen war besonders die Gutachterkommission des Reiches unter Vorsitz von Dr. Brauns mit der Lösung dieser Frage befaßt. Obgleich zunächst versucht werden muß, die deutsche Wirtschaft wieder stärker in Gang zu setzen, die Aufnahmefähigkeit des deutschen Marktes zu erhöhen und dadurch wiederum die Produktion zu steigern, muß allgemein anerkannt werden, daß wir trotzdem noch auf lange Zeit hinaus einer übergroßen Zahl von Erwerbslosen gegenüberstehen werden. Hier kommen als wesentliche Hilfsmittel zwei große Gruppen in Betracht. Einmal die Schaffung neuer sog. zusätzlicher Arbeit, die also normalerweise auch bei normalem Wirtschaftsgang nicht geleistet würde, und sodann die bessere Verteilung der vorhandenen Arbeit auf die Gesamtheit der zur Verfügung stehenden Arbeitskräfte. Für die zusätzliche Arbeit muß es eigentlich beim heutigen Stand unserer Wirtschaft an dem notwendigen Kapital fehlen. Fremdes Kapital wird, dem Charakter dieser Arbeiten entsprechend, kaum zu für diese Zwecke tragbaren Bedingungen zu erhalten sein. Der Hoffnung, auf diesem Wege Wesentliches erreichen zu können, liegt unseres Erachtens, wie wir oben schon angedeutet haben, zum guten Teil der Irrglaube an die Allmacht der Arbeit zu Grunde. Mag im Augenblick in engerem Kreise, caritativ oder genossenschaftlich, hier und dort auf diesem Wege etwas gelingen, im großen werden durchschlagende Erfolge nur dann eintreten, wenn das normale Wirtschaftsleben sich so weit entwickelt, daß die Aufgaben, die durch diese zusätzliche Arbeit vorweg genommen werden sollen, auch im normalen Wirtschaftslauf

in Angriff genommen würden. Die Rückschläge auf dem Baumarkt, die aus einer offenbar zu stark und unorganisch vorwärtsgetriebenen Bautätigkeit entstanden sind, sprechen hier eine beredte Sprache.

Unbedingt folgerichtig erscheint angesichts der übergroßen Leistungsfähigkeit unserer Produktionsanlagen bei den bisherigen Arbeitsbedingungen und besonders bei den bisherigen Arbeitszeiten der Plan, durch Verkürzung der Arbeitszeit und durch Ausschaltung der sog. Doppelverdiener möglichst viele jetzt brachliegende Kräfte wieder in den Arbeitsprozeß einzugliedern. In welcher Form, besonders ob lediglich unter dem Druck der Verhältnisse oder auch durch staatlichen Zwang dies erreicht werden kann, sei hier nicht erörtert. Soll aber eine solche Maßnahme, wie immer sie durchgeführt wird, Erfolg haben, so muß notwendig die hier gezeichnete Eingliederung der Arbeit in die Gesamtheit der Lebenswerte stattfinden. Die Arbeit darf nicht mehr als Mittel zu fast unbeschränktem Lebensgenuß, zu ungezügeltem Erwerb angesehen werden. Sie darf auch nicht mehr als fast ausschließlicher Lebenswert gelten, nicht einmal für das Diesseits, sie muß in unserem Lebens- und Tagesprogramm eine viel bescheidenere Stellung einnehmen. Dies gilt um so mehr, wenn wir nicht nur die Form des Doppelverdienstes treffen wollen, die in der Ausübung eines Nebenberufs liegt, sondern wenn wir den Begriff des Doppelverdienens auch auf den Verdienst verschiedener Familienmitglieder ausdehnen. Solche Maßnahmen sind nur dann tragbar, wenn eben der Wert der Arbeit nicht so sehr nach ihrem Ertrag geschätzt wird als nach ihrer Aufgabe im Rahmen des Gemeinschaftslebens. Diese Auffassung der Arbeit ist ferner notwendig, wenn man einer aus den Kreisen der christlichen Arbeiterschaft gekommenen Anregung nachgehen will. Hiernach soll in Familien, in denen der alte Vater Arbeit hat, die Arbeitskraft des erwachsenen Sohnes aber brach liegt, an Stelle des Vaters der Sohn entsprechende Arbeit erhalten. Das ist folgerichtig erst denkbar, wenn wir mit dem üblichen Begriff der Arbeit als Ware vollständig gebrochen haben.

All diese Vorschläge gehen von der Tatsache aus, daß wir auf lange Sicht nicht alle vorhandenen Kräfte in bisherigem Umfang in die Erwerbsarbeit einspannen können. Jede Hilfe, auch die Hilfe für den kommenden Winter, muß hiermit rechnen, soll sie nicht nutzlos vertan sein.

Umschau

Die geistige Entwicklung des hl. Augustinus

Es ist klar, daß der einzigartige Augustinus in seiner Ideenfülle nur dem sich erschließt, der selbst als systematischer Theologe und Philosoph mit den großen Fragen gerungen hat, wie da sind: „ewige Wahrheit, absolute Norm, Primat des Geistigen, Wesen und Natur Gottes, Unsterblichkeit der Seele, Erfassen der geistigen Welt, Tatsache der Offenbarung, Wirklichkeit der Menschwerdung Christi, höchste Aufgabe des Christentums, Verderbtheit der menschlichen Natur, Erlösung durch Gnade und Glaube an den Mittler Christus, Bedeutung der Demut und Liebe im Verhalten des Erlösten zu Gott, die Beziehung der Kirche zu Christus". Wer aber gar ein entscheidendes Wort in der verwickelten, heiß umstrittenen Frage nach dem Werdegang des großen Heiligen, Denkers und Kirchenvaters mitreden will, muß neben der Sicherheit, Schärfe und Festigkeit der philosophischen und dogmatischen Begriffe und Wirklichkeiten die Gabe des Einfühlens, die methodisch-historische Schulung und die auf Einzelstudien fußende Vertrautheit mit der Entwicklung des hl. Augustinus und dem damaligen philosophisch-theologischen Milieu besitzen.

Karl Adam hat durch seine bisherigen Veröffentlichungen gezeigt, daß er diese Eigenschaften hat. Daher der durchschlagende Erfolg seiner Rede: „Die geistige Entwicklung des hl. Augustinus", die er im Jubiläumsjahr in Tübingen, München und Köln gehalten und dann im Verlag Haas & Grabherr (Augsburg 1931) veröffentlicht hat.

Das heiße Bemühen des jugendlichen, leidenschaftlichen Denkers Augustinus gilt der Wahrheit in ihrer Wirklichkeit, Absolutheit, Unveränderlichkeit, Ganzheit. Nach langem, schmerzlichem Irren findet er sie in der Offenbarung, in der autoritativen Bezeugung durch die Heilige Schrift und die katholische Kirche. Noch waren die zwei Hauptfragen ungelöst, die ihn von Anfang an gequält hatten: die nach dem rechten Gottesbegriff und nach dem Ursprung des Bösen. Aus diesem Jammer seiner seelischen Gedrücktheit, aus der Not seines materialistischen Denkens erlöste ihn ein zweites großes Erlebnis, die Lektüre neuplatonischer Schriften: Gott ist reiner Geist, das Übel ist nichts Positives, sondern ein Mangel.

Aber so gewiß es ist, daß für Augustinus mit dem neuplatonischen Geistbegriff die Wahrheit der katholischen Kirche neu bekräftigt und tiefer erschlossen wurde, so gewiß ist es anderseits, daß er diese katholische Wahrheit um die Zeit seiner Bekehrung noch mit neuplatonischen Augen sah: Gott, die geistige Spitze jenseits alles Geschaffenen, ist in ekstatischen Zuständen dem irdischen Auge intuitiv erfaßbar, Sittlichkeit ist Ertötung alles Sinnlichen, um zur mystischen Einigung mit dem Unendlichen die Wege zu bereiten. Einseitiger Intellektualismus! Gewiß ist für den Neubekehrten Christus Gott und Mensch zugleich. Aber welche Aufgaben kommen in der Frage nach der Erlösung seiner Gottheit und welche seiner Menschheit zu? Diese Frage spitzte sich dahin zu: Bin ich erlöst, weil Christus die göttliche Wahrheit ist? Oder bin ich erlöst, weil Christus mein menschlicher Bruder ist? Handelt es sich um eine Erlösung von Irrtum durch das Wort Gottes, oder um eine Erlösung von der Sünde durch den Knecht Gottes? In der damaligen Zeit — um 390 — bevorzugte Augustin die erste, in seiner späteren, reifen Zeit die zweite Lösung. Seine ganze Theologie empfing in der Folge von dieser zweiten Lösung ihre besondere Färbung.

Der erste entscheidende Einschnitt ist

wohl in das Jahr 391 zu setzen, da er Priester wurde. Wahre Tugend besteht in der rechten Einsicht. Das Mittlertum Christi liegt von da aus gesehen ausschließlich in seinem Gottheitlichen. Weil er Gott ist, ist er das ewige Wort und die Wahrheit. Das Grundwort des Christentums heißt deshalb nicht Glauben, sondern Erkennen. Der Menschheit Christi kommt nur eine nachhelfende Bedeutung in der Aneignung der Erlösung zu. Aber durch das Studium der heiligen Schriften und der Theologie der Kirche sieht er mehr und mehr auch das, was das Christentum vom Neuplatonismus trennt: den demütigen Glauben, die freie, bewußte Unterwerfung unter Gottes Offenbarung. Es ist nicht mehr der platonische Gegensatz von Sinnlichem und Geistigem, sondern der christliche vom Reich der Welt und Gottes. Die innere, willensmäßige Hinwendung entscheidet. Der Glaube ist nicht mehr bloße Vorstufe zum Erkennen, sondern besitzt alles entscheidenden Eigenwert. Augustin wandelt sich aus einem Intellektualisten zum Voluntaristen.

Aber das Glauben, — wenigstens das Glaubenwollen — der „pius credulitatis affectus" — ist eine Leistung des Menschen. In ihrem Grundwesen ist die menschliche Natur unverdorben. Da kam das Jahr 396. Augustin wurde Bischof. Die trügerischen Erfahrungen seiner Seelsorge, die sittlichen Mängel der Priester und Mönche, die eigene Erfahrung in seinem geistigen aszetischen Ringen, vor allem das eindringende Studium der Briefe des hl. Paulus führen den neuen Durchbruch herbei: Der Mensch ist bis in seine letzten religiössittlichen Tiefen verdorben, mit der Erbsünde behaftet, er kann sich aus eigener Kraft überhaupt nicht zu Gott als seinem wahren Ziel, wie es ihm die Offenbarung der Schrift und Kirche vorstellt, hinbewegen. Auch der Glaube ist schon in seinem ersten Aufleuchten eine unverdiente Gnade. Die Sünde Adams haust nicht nur in dem, was wir persönlich tun, in unserem Erkennen und Wollen. Sie haust in dem, was wir sind. Alle Menschen, die Menschheit als solche ist „una quaedam massa peccati", innerlich sündhaft.

Erst auf dem Hintergrund dieser neuen Einsicht gelangt Augustin dazu, das christliche Dogma von der Erlösung in seiner Tiefe und Mitte aufzufassen. Wir brauchen einen neuen, sündenreinen Menschen, der einerseits so mit Gott verbunden ist, daß er ihm volle Sühne leisten kann, und mit dem anderseits auch unser Geschlecht verbunden ist. Dieser neue Mensch ist Christus, das Haupt der Erlösten. Wie im ersten Adam die ganze Menschheit keimhaft, moralisch, in gnadenhafter Hinsicht enthalten war, so ist in diesem zweiten Adam die ganze neue menschliche Gemeinschaft der Erlösten mitgesetzt. Die erlöste Menschheit ist nichts anderes als die raumzeitlich entfaltete Menschheit Christi. Die Verbundenheit der Glieder mit ihrem Haupte steht nicht nur in der Mitte der Erlösungslehre des Heiligen, sondern im Herzpunkt seiner Theologie überhaupt. So aufwühlerisch Augustins Gnaden- und Prädestinationslehre für ihn und seine Schüler in der Folgezeit sein mochte: das erste war sein Grundverständnis vom Christentum als dem Einssein aller Erlösten mit dem neuen Menschen Christus.

Aber die Heilstat beschränkt sich nicht auf dieses einmalige Sühnewerk. Das Dynamische der Betrachtungsweise des Heiligen tritt nicht zuletzt in seiner Lehre hervor, daß sich Christus in allen seinen Gliedern als das fortwirkende, aktive Prinzip des neuen Lebens erweist, durch seinen Heiligen Geist. Hier baut Augustin seine Gnaden- und Prädestinationslehre ein. Aus den Tiefen des unerforschlichen Ratschlusses Gottes erklärt sich allein die Berufung aus der „massa damnata" zur Erlösung, zur Gnade, zur Seligkeit. Dementsprechend sind Glaube, Demut, Hingabe, Liebe zu Gott die eigentlich christlichen Tugenden.

Von hier aus wird ohne weiteres verständlich, welche Stellung der Kirche in der Theologie des Heiligen zukommt. Die Kirche ist der ausschließlich geistige Ort, wo Christus durch seinen Heiligen Geist auf die Glieder wirkt. Die sichtbaren Spender dieser Einwirkung sind die kirchlichen Amtsträger, die ihrerseits ihre Autorität von Christus haben. In dieser Gleichsetzung von Kirche und Leib Christi wurzelt die Lehre Augustins von der alleinseligmachenden Kirche. In dieser Gleichsetzung ist die Sieghaftigkeit seines Glaubens an ihre Zukunft begründet.

Bernhard Jansen S. J.

Tschechische Glaubenskämpfer

In der Tschechoslowakischen Republik wirkt schon seit fünf Jahren erfolgreich eine moderne katholische Organisation im Rahmen der katholischen Volkspartei: die „Liga aktiver Kämpfergruppen" (Liga akčních sborů ofensorů: L.A.S.O.). Sie wurde von Franz Zelenka, Beisitzendem des böhmischen Landesausschusses, einem tatkräftigen katholischen Politiker, gegründet, um der katholischen Bewegung eine verläßliche Gruppe von Führern zu erziehen, die befähigt wären, standhaft den modernen Feind mit modernen Mitteln zu bekämpfen. Daher ihr Name „Glaubenskämpfer".

Die Organisation ist in verschiedene Legionen geteilt, die nach Heiligen benannt sind. Jede Legion hat 300 Mitglieder; diese sind wieder in Gruppen zu drei bis fünf Mitgliedern geordnet. Jede Gruppe hat ihre Nummer. An der Spitze der Gruppe steht ein Führer, der die Ausbildung zu leiten hat. Alle Führer sind dem Generalführer unterstellt (derzeit der Gründer Franz Zelenka), der einen Führerrat neben sich hat und seine Beschlüsse durch die Hauptkanzlei ausführt. An den Sitzungen des Führerrates beteiligt sich auch der Vertreter der Kirche, jetzt P. Danha C. SS. R., dem das Vetorecht zusteht.

Die Ausbildung ist theoretisch und praktisch. In der theoretischen Ausbildung wurde nur das beibehalten, was die Mitglieder praktisch verwerten können. Dazu gehören Einführung in Geschichte und Aufgabe der Organisation, in die Redekunst, in die Pflichten der Katholiken gegenüber der modernen Zeit, in die Grundsätze der Nationalökonomie und Soziologie. Außerdem werden die Mitglieder über die geltenden Schulgesetze, die Presse und das Vereinswesen belehrt. Man erklärt ihnen, wie sie im Sinne der Religion leben und den Glauben verteidigen sollen. Auch mit gesellschaftlichen Formen werden sie bekannt gemacht. Das tägliche Lesen in der „Nachfolge Christi" gehört zu ihren Pflichten. Außerdem muß jedes Mitglied sein eigenes Archiv führen, nämlich eine Sammlung von ausgeschnittenen Zeitungsartikeln, kleinen Broschüren usw. anlegen, die nach geeigneten Schlagwörtern (z. B. Bolschewismus, Johann Hus, Jesuiten) geordnet sind. So entsteht ein wertvolles Hilfsmittel für Vorträge. Die Führer, die größtenteils akademische Studien gemacht haben, müssen sich in Einzelfächern ausbilden, so daß der Liga Soziologen, Physiker usw. zur Verfügung stehen. Die praktische Schulung bringt Übung im Finden geeigneter Plätze zur Gründung von Gruppen, Teilnahme an Versammlungen als Redner, Verbreitung der katholischen Presse usw. Alle Schulung vollzieht sich in Stufen, und über den Aufstieg entscheidet eine strenge Prüfung nach dem Grundsatz: Fähige vor, Minderfähige warten, Unfähige weg!

Die Liga zählt augenblicklich zwei Legionen, die des hl. Wenzel und die des hl. Johann von Nepomuk; eine dritte ist im Entstehen und wird sich nach den Slawenaposteln Cyrillus und Methodius nennen. Die ganze Organisation erfreut sich der besondern Gunst der kirchlichen Obrigkeit. Sehr wohlwollend hat über sie im Vorjahre der „Osservatore Romano" geschrieben. Durch mutige Offensive hat sie der katholischen Bewegung schon gute Dienste geleistet. Die Endziele sind hoch: Zurückgewinnung des ganzen tschechischen Volkes für den katholischen Glauben, Erfassung des gesamten Lebens im Lichte der Ewigkeit, entschlossenes Eintreten für Kirche und Vaterland im Namen des Herrn.

Im Jahre 1930 arbeitete die Liga für die katholische Volkspartei, für den Katholikenrat, für die Vereinigung der katholischen Jugend (unpolitisch), für die junge Generation (politisch), für die St. Wenzelsliga (kulturelle Organisation), für den „Orel" (katholische Turner), für die Pfadfinder und für andere katholische Organisationen, die um Hilfe angesucht haben.

Es mag noch erwähnt werden, daß der Generalführer Franz Zelenka ein „Lexikon" für den praktischen Gebrauch der Mitglieder herausgibt. Es sind lose Blätter in praktischem Taschenformat, auf denen alles steht, was ein Vereinsredner zur schnellen Orientierung braucht. Derzeit ist der 6. Teil mit folgenden Stichwörtern erschienen: Atheismus, Heilige Schrift, Geschichte, Enzyklika Rerum novarum, Redekunst.

Niemand wird leugnen, daß die praktische Durchführung der von der Liga vertretenen Grundsätze sowohl für die

Selbsterziehung der Mitglieder wie für die Verbreitung des katholischen Geistes im öffentlichen Leben der tschechoslowakischen Republik reichen Segen verspricht. Jan Brechensbauer.

Eine „klassische" Ente

Als Joh. Gottfr. Herder im Jahre 1788, den Fußspuren Goethes folgend, über den Brenner nach Italien fuhr, schrieb er von Bozen aus unter dem 1. September an seine Kinder in Weimar ein herziges Brieflein. Darin heißt es: „Jetzt bin ich nun in Bozen, wo heute eine unsägliche Menge Volkes ist, weil 19000 Kinder gefirmelt werden sollen, da der Bischof in vielen Jahren nicht gefirmelt hat, weil er zu faul war." So oft ich auf diese Stelle stieß, glaubte ich dahinter ein großes Fragezeichen machen zu müssen. Da der Brief von Ausgabe zu Ausgabe, von Zeitschrift zu Zeitschrift, von Schulbuch zu Schulbuch nun schon beinahe anderthalb Jahrhundert weiterwandert, wandte ich mich endlich an das Fürstbischöfliche Ordinariat von Trient und das Pfarramt von Bozen. Darauf wurde mir amtlich mitgeteilt, daß allerdings in den ersten Septembertagen des Jahres 1788 der Fürstbischof von Trient, Peter Vigil Graf Thun-Hohenstein, in Bozen gefirmt habe, aber es handle sich dabei nicht um 19000, sondern um 1900 Firmlinge. Damit fällt natürlich auch der Vorwurf der „Faulheit", den Herder gegen den Fürstbischof erhob, ins Nichts zusammen. Wem auch die Zahl 1900 noch zu groß erscheint, der möge bedenken, daß Bozen schon damals eine recht beträchtliche Stadt war, die mit den Vororten Gries und Zwölfmalgreien an die 10000 Einwohner zählte; ferner daß, wie mir gleichfalls amtlich bestätigt wurde, auch Kinder der Umgebung mitgefirmt wurden, so von Leifers, Karneid, Überetsch usw., und endlich, daß die Bischöfe der damaligen Zeit bei Spendung der heiligen Firmung nicht den Eifer an den Tag legten wie heutzutage. So kam es, daß z. B. im Jahre 1778 in Bozen gegen 3000 Kinder gefirmt wurden. Allein man darf mit Sicherheit annehmen, daß Herder 19000 schrieb; sonst hätte er den schweren Vorwurf der „Faulheit" unterdrückt. Für Herders „Versehen" können jedoch mildernde Umstände gefunden werden. Der Dichter mochte in seiner Sehnsucht nach Italien für das Allzunahe das richtige Auge nicht mehr haben. Zudem ging er aus den verschiedensten Gründen in sehr schlechter Laune über den Brenner. Und die Stimmung wurde im Lande, „wo im dunkeln Laub die Goldorangen glühn", nicht viel besser: er fand dort nur zwei „Perlen": die Malerin Angelika Kauffmann aus Vorarlberg und den Erzbischof von Tarent, G. Capecelatro, „den gescheidtesten, lebhaftesten, gelehrtesten, sinnreichsten, liebenswürdigsten Geistlichen", den er getroffen habe.

Isidor Hopfner S. J.

Besprechungen

Heilige Schrift

Leben Jesu nach den vier Evangelien. Kurzgefaßte Erklärung. I—V. Von Joseph Sickenberger. (Biblische Zeitfragen, herausgegeben von Paul Heinisch u. Friedr. Wilh. Maier.) Münster 1915—1929, Aschendorff. Zusammen *M* 8.35

Das Werk des verdienten Exegeten, das nunmehr bis zum Abschluß des Wirkens Jesu außerhalb Jerusalems, d. i. bis zu den Ereignissen der Passionswoche, gefördert ist, fand vom ersten Heft an eine so freundliche Aufnahme, daß es einer Empfehlung nicht mehr bedarf. Inhalt und Methode sind im Titel angedeutet: ein Leben Jesu, erhoben aus der Zusammenschau alles dessen, was die Synoptiker und das vierte Evangelium bieten, in zeitlicher Ordnung (die aus bekannten Gründen nicht in allen Einzelheiten zwingend sein kann noch will), in knapper Umschreibung und Erläuterung das nächste Verständnis des evangelischen Berichtes erschließend. So ergibt sich aus den 400 Seiten ein abgerundetes Bild von des Heilands Leben, Werk und Lehre, das den Vorzug unmittelbarer Quellennähe besitzt. Darüber hinaus aber vermittelt diese Art der Bearbeitung noch ein weiteres: den Einblick „in die Eigenart und Arbeitsweise der einzelnen Evangelisten", wie der Verfasser mit Recht hervorhebt. Ganz abgesehen vom Theologen, der in der Einleitung zum NT die synoptische Frage ex professo, aber zunächst nur von der theoretischen Seite kennen lernt, muß ja auch der gebildete Laie, wenn ihm je die Lesung der Evangelien zur lieben Gewohnheit wurde, durch die zahlreichen Ähnlichkeiten sowohl wie die Verschiedenheit der Berichte zum Nachdenken angeregt werden, wie sich all das gegenseitig verhält. Die praktische Einführung nun sowie die Lösung von mancherlei Einzelfragen und Zweifeln findet er eben hier. Denn das Ganze ist geradezu gedacht als Anregung und erste Handreichung zum vergleichenden Lesen der Evangelien. Und das hat doch wohl jeder erfahren, der dieses vergleichende Lesen übte: daß die Liebe zu den Urquellen des Heilandslebens wie zu diesem selbst wächst, je mehr die einzelnen Evangelien auch in ihrer für die Evangelisten oft so bezeichnenden Besonderheit erkannt und verstanden werden. A. Koch S. J.

Kirche

Die Substanz der Kirche. Von A. N. Thropos. 8° (224 S.) Berlin 1931, Lambert Schneider. M 4.—

Das Buch sieht die praktische Lösung des uns so hart bedrängenden Problems der Kirche darin, daß in Leben und Lehre mit dem Grundgeheimnis der Kirche „Haupt und Leib ein Christus", d. h. mit dem Einwohnen Christi in uns, voller Ernst gemacht werde. So grundsätzlich richtig und fruchtbar dieser leitende Gedanke ist, so müssen sich doch gegen die Durchführung, die er hier findet, die schwersten Bedenken erheben. Von den beiden Reihen „Gottes Allwirken — opus operatum — Christus in uns" und „menschliches Mit-wirken — opus operans — wir in Christus", die beide nach tiefster katholischer Überzeugung in ihrem geheimnisvollen Ineinander die ganze Breite christlichen Lebens ausmachen, ist hier die zweite Reihe radikal gestrichen; was bleibt, ist göttliche Alleinwirksamkeit, das voll vereinseitigte Erlösungswerk und reiner Pessimismus im anthropologischen Ansatz — alles Dinge, in denen man heute ziemlich übereinstimmend die Quellpunkte der Lehre Luthers erblickt. Der Mensch kann nur eines: sich in seiner Sünde — es gibt nur eine, den Hang des kreatürlichen Ich zur Selbstherrlichkeit

— erkennen und verurteilen. Dadurch aber erhält Christus Raum im Menschen, er fängt des Menschen Sünde, die Äußerungen der Selbst-herr-lichkeit, die auch nach der Rechtfertigung fortbesteht, in seiner Sohnes-herr-lichkeit auf, und so wird die Sünde vor Gott, der ja nur auf seinen Sohn im Menschen schaut, entsündigt, „da er (Christus) ja wirklich der Herr ist" (197). Alles Eigenbemühen um Werk und Tugend, alle Seelsorge, kurz alles kreatürliche Auswirken kommt von der „Sünde" und führt zu ihr; denn in alledem setzt sich das Ich zum Herrn gegen Gott, entfernt sich von Christus, verfällt in den Pharisäismus der Synagoge. Dies sind die Grundthesen des Werkes, die unter scharfer Kritik an die Erscheinungsformen kirchlichen Lebens herangetragen werden. Daß damit u. a. der sakramentale Organismus seine innerste Bedeutung verliert, hat sich dem Blick des Verfassers wohl unter der Überlast kritischer Beobachtungen entzogen (41—79). Das Hirtenamt hat sich ohne Christi Auftrag herausgebildet (122) und ist die eigentliche „Not der Kirche" (128). Diese Proben sowie der eigentliche Schlüssel des Buches, die Erklärung der paulinischen Rechtfertigungslehre nach dem Römerbrief am Schluß (190 ff.) machen deutlich, daß die Vorschläge des ungenannten Verfassers für eine Neubelebung kirchlichen Bewußtseins als Ganzes genommen nicht in Frage kommen können.

A. Koch S. J.

Naturphilosophie

1. Über das hierarchische Prinzip in der Natur und seine Beziehungen zum Mechanismus-Vitalismus-Problem. Von Ewald Oldekop. 8° (64 S.) Reval 1930, F. Wassermann.

2. Die Übermechanik des Lebens. Von Dr. med. Franz Kleinschrod. I. Bd. Die Herrschaft des Lebens über die tote Welt. Das tierisch-pflanzliche Leben als Leibseeleproblem. II. Bd. Die Gesetzesaxiomatik des Geistes. 1. Teil. Die Herrschaft des Geistes über das Leben. Das menschliche Leben als Geistseele-Leibseeleproblem. 2. Teil. Die Mathematik. gr. 8° (XXV u. 569 S., VIII u. 226 S.) Berlin 1929, Otto Salle. Beide Bände M 27.—, geb. 32.—

1. Ein kleines, aber sehr inhaltreiches Büchlein liegt hier vor uns. Wir kennen keine Schrift, die in so klar analysierender Weise das Wesen des Mechanismus, seine Grundeinstellung, seine Berechtigung und seine Grenzen aufdeckte. Das Wesen des Mechanismus erblickt der Verfasser darin, daß man die auf jeden Fall vorhandenen höheren „Einheiten", wie Atome in Bezug auf Elektronen, Molekeln in Bezug auf Atome, und vor allem die Organismen in Bezug auf die in ihnen enthaltenen niederen Einheiten, Zellen, Organe und Organsysteme, als Ergebnisse einer fortschreitenden, rein summativ wirkenden Aggregierung der letzten Stoffteilchen (der Elektronen) betrachtet. Die moderne Gestaltentheorie will zwar die höheren Einheiten als neue Ganzheiten, als neue Wirkenseinheiten betrachtet wissen. Das Neue besteht aber nur darin, daß die zusammentretenden niederen Einheiten im komplizierteren Verband Wirkungen äußern können, die ihnen in ihrer getrennten Existenz nur der Möglichkeit nach zukommen, woraus dann neue Gesetzmäßigkeiten sich ergeben und der Eindruck eines wesentlich neuartigen Körpers entsteht. Daß man einen Organismus nicht als eine derartige „Gestalt" auffassen kann, läßt sich aus dem durchaus beherrschenden Einfluß des Ganzen auf seine Bestandteile bei der Entwicklung des Individuums, bei den physiologischen Vorgängen der Ernährung, bei den Regulationen und Regenerationen, bei den Handlungen (d. h. bei einheitlichen Reaktionen des lebenden Körpers auf eine ganze Summe vergangener und gegenwärtiger äußerer „Reize") mit voller Gewißheit dartun. Der Verfasser macht aber auch darauf aufmerksam, daß schon die Atome, also die erste neue höhere Einheit des Stoffes, nicht ohne allerhand Annahmen auf die gegenseitigen Einwirkungen der Ur-Teile, also einstweilen der Elektronen, zurückgeführt werden können. Dasselbe gilt für die Molekeln und Kristalle. Daß man in der Physik derartige Gedanken überall heute zu lesen bekommt, zeigt der Verfasser an Zitaten namhafter Physiker.

Wenn das richtig ist, dann haben wir schon in der anorganischen Natur eine

Stufenleiter, eine Hierarchie von Ganzheiten, die sich nicht aus den niederen Einheiten als bloßes Ergebnis ableiten lassen, sondern solche, die die niederen Einheiten harmonisch unter dem Einfluß eben des Ganzen als des Primären zusammenfassen und beherrschen. Das gilt für jeden Fall für eine Art von Ganzheiten, die Organismen. Die näheren Beweise für diese Behauptung, also die Beweise für den sog. Vitalismus, stellt der Verfasser überzeugend und kurz zusammen.

2. Wir haben es hier mit einem ausgesprochen persönlichen Werke zu tun. Der Verfasser, Badearzt in Wörishofen bereits unter Pfarrer Kneipp, war an der Universität in dem vor einem halben Jahrhundert völlig vorherrschenden Materialismus unterrichtet worden; aber als grüblerischer Geist, wie er sich auch in diesem Werk selbst offenbart, machte er sich seine eigenen Gedanken über Leben, Krankheit und Heilung. Was er sich so in einem langen, in der Praxis zugebrachten Leben zurechtdachte, das legt er hier vor. Man muß das im Auge behalten, um sowohl den Eifer, mit dem er seine Ergebnisse vorlegt, wie auch die hohe Einschätzung zu verstehen, mit denen der Verfasser von seinen Entdeckungen spricht. Es ist eben mühsam und zum guten Teil selbständig erworbenes Gedankengut. Eigen ist ihm vor allem die mathematisierende Ausdrucksweise, die aber doch meistens auch philosophisch schon durchgearbeitete Probleme und Lösungen wiedergibt.

Versucht man es, eine Inhaltsangabe des Werkes zu geben, merkt man bald, daß dazu das eigentliche Hauptwerk wenig geeignet ist; das ginge nur in Form einer Broschüre. Denn es ist in dem Buch nicht nur von dem Leben in seinem weitesten Umfang die Rede, vom pflanzlichen, tierischen, geistigen, von dem Leben der Arten und deren Entstehensgeschichte, sondern auch von der ersten Entstehung des nicht belebten Stoffes aus einem sich ausschließlich nach Raumgesetzen auswirkenden materiellen Äther und vom Entstehen der Leibseele aus einem immateriellen Äther. Überall wird überdies Bezug genommen auf die Auswirkungen der verschiedenen theoretischen Lebenserklärungen auf die ärztliche Praxis. Es kommt die Einsteinsche Relativitätslehre, die Auffassung der Physiker von Raum, Zeit und Zahl usw. zur Sprache. Der Verfasser hat deshalb selbst noch eine eigene „Einführung in die Übermechanik des Lebens" geschrieben (München 1929, J. Schäfer), die eine weit bessere Übersicht erlaubt als das große Hauptwerk.

Wie Wissenschaft überhaupt zustande kommt, stellt Kleinschrod so dar: Der menschliche Geist hat die wunderbare Fähigkeit, Axiome von Raum, Zeit, Zahl und dem Grunde a priori, d. h. unmittelbar, ohne jede äußere Erfahrung aus seiner eigenen geistigen Anlage oder Potenz heraus aufzustellen und dieselben durch einen ganz besondern seelischen Prozeß der innern Anschauung konstruktiv-mathematisch darzustellen, und zwar so in der Form, daß die Form dieser aprioriischen anschaulichen konstruktiv-mathematischen Darstellung in Raum, Zeit und Zahl schon das Gesetz selbst ist, das wir später in der Natur finden, vorausgesetzt, daß die Form auch wirklich rein axiomatisch gebildet ist. „... Mit Hilfe der Axiomatik des Raums finden wir die Gesetze der unbelebten, unbeseelten, toten Masse.... Mit Hilfe der Axiomatik der Zeit und Zahl wiederum gewinnen wir die Gesetze des Lebens, die wir aber mit Hilfe der Mechanik eines maschinellen Mechanismus messen und induktiv erforschen können. Mit Hilfe der Axiomatik des Grundes findet der Geist sogar seine eigenen Denkgesetze wie das Gesetz der Identität, des Widerspruches und des zureichenden Grundes. Es gilt nun der Satz: Was ein Axiom im Geiste ist, ist ein Gesetz in der Natur, wozu nun auch die geistige Naturseele selbst gehört. Ich nenne daher das Axiom den Übersinn des Geistes."

Dieser Axiomatik entsprechend wird nun zunächst die tote Welt dargestellt. „Sie entsteht aus einem geschaffenen Äther, der sich spontan zu verdichten sucht, wodurch die erste Masse als räumlich verdichteter Äther entsteht, die ‚res extensa'." Mit einer bestimmten Dichte ist auch ein bestimmtes Energiepotential gegeben. Diese ersten Massen mögen etwa die positiven Atomkerne sein, aus denen die Elektronen ausgeschleudert werden. Dazu kommt durch die Schwere und die Bewegung eine bestimmte Lagerung im Raum. Andere Grundeigentümlichkeiten des Stoffes als dieses Raum-

oder Energiepotentials und deren Umsatz in Bewegung kennen wir nicht.

Alles nun, was sonst mit der Materie geschieht, tritt an die Materie heran von außen, könnte man sagen; es geschieht durch Beherrschung des Stoffes durch höhere Naturfaktoren, durch die Übermechanik, durch das Leben.

Der Abschnitt von der Übermechanik des Lebens ist ausführlich und überzeugend. Er beginnt mit einem einfachen Beispiel: „Man nehme in die eine Hand einen Stein, in die andere einen gleichschweren Vogel und werfe beide in die Luft. Der Stein fällt zu Boden, das ist Mechanik, der Vogel fliegt durch Selbstbewegung davon, das ist Übermechanik, d. h. Beherrschung der Mechanik der Fallgesetze in der Luft durch Selbstbewegung.

Es werden nun der Reihe nach besprochen das „Eigenschaftsmerkmal der Übermechanik, die Beherrschung; das formale Merkmal der Übermechanik, der „maschinelle Mechanismus" (die Organe); das substantiale Merkmal (der „Träger") der Übermechanik, der Sinn und die Beseelung. „So wie das Materielle, das Körperliche, der Träger mechanischer Gesetze ist, so ist das Immaterielle, das Seelische, das Unkörperliche der Träger übermechanischer Gesetze." Die Seele ist eine Substanz, die aber arbeitet mit untergeordneten Substanzen, den Sinnen, von denen jeder Träger einer immateriellen Lebenstätigkeit, einer spezifischen Beherrschung der materiellen Gesetze des Stoffes ist. In dem Abschnitt: „Das mathematische Merkmal der Übermechanik, die Zeit und die Zahl", beginnt nun die dem Verfasser eigentümliche Auffassung von den Leibseelen (im Gegensatz zur Geistesseele) als substantialer Zeit- und Zahlengebilde. Denn das Leben verläuft als ein zeitlicher Werdeprozeß, fängt an und hört zu bestimmten Zeiten auf, verläuft rhythmisch, kann durch Teilung vermehrt werden, kann zu- und abnehmen.

Ein sehr guter Abschnitt, dem sachlichen Inhalt nach bewertet, ist der Abschnitt über das „kausale Merkmal der Übermechanik", Zweck, Finalität und Selbstregulation. Hier besonders gibt Kleinschrod im Grunde die Lehre von der Entelechie des Aristoteles und der Scholastiker wieder; ist doch die Entelechie dem Wortlaut nach das, was das Ziel (den Zweck) in sich trägt. Das wird konkret in späteren Kapiteln, über die embryonale Entwicklung, das anatomische und physiologische Bildungs- und Tätigkeitsgesetz des lebenden Körpers, weiter ausgeführt.

Was so für die Einzelübermechanik erarbeitet wurde, wird auch auf die Bildung der Arten angewandt. Die Widerlegung aller mit Zufall arbeitenden Abstimmungshypothesen kann als völlig überzeugend gelten. Sehr gut ist alles, was der Verfasser bei der Frage nach der Abstammung des Menschen über den Unterschied zwischen dem Geistesleben des Menschen und dem Sinnesleben aller Tiere darlegt, auch daß der Körper des Menschen von keiner wirklichen Tierseele gebildet werden kann, da er das Werkzeug eines Geistes ist, um übertierische, übersinnliche Gesetze zu verwirklichen, wie Gesetze der logischen Erkenntnis, der Wissenschaft, Kunst, der Sittlichkeit und der Religion. Aber die Umwandlung einer tierischen Artseele in eine menschlich animale Rassen-(Leib-)seele nach einem fünfdimensionalen axiomatisch-anatomischen Organisationsgesetz (II 668) und die Entstehung der geistigen Menschenseele durch eine Art Einstrahlung eines übersinnlichen Lichtes von Gott in den am höchsten entwickelten übermechanischen Affenleib sind wohl nur als Bilder zu bewerten.

Das, was der Verfasser über die Einsteinsche Relativitätslehre sagt, und was er sonst noch an rein mathematischen Problemen behandelt, gehört eigentlich nicht zu dem Stoff des Buches, der eine Theorie des Lebens sein soll; seine Beurteilung möge Fachmännern überlassen bleiben.

Das Buch stellt eine große, achtunggebietende Leistung dar, auf jeden Fall. Es wäre aber für die Verständlichkeit gut gewesen, wenn der Verfasser sich mehr an die gewohnte Sprechweise gehalten hätte — denn die mathematische Fassung drückt doch meist nur aus, was man in anderer Form schon kannte —, und wenn der Verfasser sich auch der Ausdrucksweise Kants enthalten hätte; denn die rein subjektivistische Auffassung von Raum und Zeit Kants lehnt Kleinschrod ab. Ein schulgemäß gebildeter scholastischer Philosoph wird sich auch so in dem Buch zurechtfinden und die ihm nötig scheinenden Korrekturen vor-

nehmen können. Es kann dann zu einer wichtigen Waffe gegen jegliche Form materialistischer und mechanistischer Deutung des Lebens werden.

K. Frank S. J.

Geschichte

Griechische Geschichte. Erste Hälfte. Von den Anfängen bis Perikles. Von H. Berve. [4. Band der „Geschichte der führenden Völker".] 8° (VIII u. 308 S.) Freiburg i. Br. 1931, Herder. Geb. M 9.50

In der Monographiensammlung „Geschichte der führenden Völker", die als Ganzes eine „Zusammenschau eines historischen Weltbildes" geben soll, beginnt Helmut Berve seine „Griechische Geschichte". Er behandelt die einzelnen Gebiete der Kultur (Religion, Kunst u. a.) nicht gesondert, er will auch hier dem Leser eine „Zusammenschau" ermöglichen, indem er vor allem „die seelische Grundhaltung" der geschilderten Epochen aufzeigt, sie an den verschiedenen Äußerungen und Betätigungen des griechischen Geistes nachweisend. So stehen, das ist ein Hauptvorzug dieser Methode im Vergleich zu früheren Darstellungen, am Schlusse die Haupttypen, Athener und Spartaner, aber auch die andern, Ioner und Kolonienbewohner, scharf umrissen und markant gezeichnet, wie im Bilde vor uns. Die Einleitung zeigt, wie die Landschaft durch ihren gebirgigen Charakter trennend, das Meer aber für alle einigend wirkt. Im ersten Teil, der die Zeit der dorischen Wanderung schildert, ist besonders die erdnahe, ja „genießerische" minoische Kultur der folgenden mykenischen gegenübergestellt. Im zweiten Teil entsteht durch die Zuwanderung der mannhaften Dorer und der Nordweststämme das Gesamtgriechentum vor unsern Augen unter Hervorhebung der Stammesunterschiede, aber auch der einigenden Momente. Unter der Überschrift „Die archaische Zeit" werden dann die Weltmission der griechischen Kultur in den Kolonien und die Schöpfung des griechischen Staates zusammenfassend behandelt und eine besondere Unterabteilung dem 6. Jahrhundert v. Chr. gewidmet, in dem die Griechen zum ersten Male ins hellere Licht der Geschichte treten. In den zuletzt noch besprochenen Zeiten der Perserkriege und der folgenden fünfzig Jahre treten die Führergestalten plastisch hervor. Die beiden Gegenpole, das geistvolle, aber leichtlebige Ionien und die strenge, ja starre Haltung der Dorer, erscheinen in dem nun seinen Höhepunkt erreichenden Athen ausgeglichen. Dieses, das uns das reichste Erbe hinterlassen hat, steht zuletzt in seinen ideellen Werten, in der Klarheit seines Geistes und dem Glanze seiner Kunstwerke vor uns, deren Schöpfer nicht bewundert werden wollten, sondern in sich selbst ihre Befriedigung fanden. Harmonie und Anmut sind des Griechentums schönste Blüten. Alles Große und Wahre wurde aber, wie der Verfasser immer wieder hervorhebt, nur durch die geistige Freiheit erreicht, so daß der bekannte Satz des Johannesevangeliums auch in seiner Umkehrung Geltung hat: „Die Freiheit wird euch wahr machen." Die Form der Darstellung ist im ganzen Buche lichtvoll und fesselnd. Die Griechen werden jedem Leser lieb und so auch das mit Wärme und Begeisterung für sie geschriebene Buch. Wünschenswert wäre inhaltlich ein verhältnismäßig stärkeres Zurücktreten der politischen zu Gunsten der andern Gebiete (Religion, Philosophie, Literatur, Kunst) und formell weniger Periodisierung, die freilich den Vorzug strengerer Logik hat, zu Gunsten satzanreihender Diktion, der λέξις εἰρομένη, die schon beim ersten Lesen verständlich wird. Doch ist hierbei vieles subjektiv, auch hier gilt der Satz: „Velle suum cuique est nec voto vivitur uno."

F. Leiber.

Sozialwissenschaft

Der Kampf zwischen Kapital und Arbeit. Von Adolf Weber. 5., verbesserte und erweiterte Aufl. 8° (XX u. 547 S.) Tübingen 1930, Mohr. M 24.50

Sozialpolitik. Reden und Aufsätze von Adolf Weber. 8° (XII u. 235 S.) München u. Leipzig 1931, Duncker & Humblot. M 9.—

Adolf Weber ist zu gleicher Zeit einer der warmherzigsten Freunde und Förderer, aber auch einer der scharfsichtigsten und unerschrockensten Kritiker sozialen Fortschritts und Forschrittsstrebens. Mit Recht nimmt er im Motto, das er dem „Kampf" voranstellt, Recht

und Pflicht des Arztes für sich in Anspruch, der wirkliche Heilung bringen will; diesem Arzte muß es zustehen, notfalls auch mit scharfem Messer zu schneiden und Kuren zu verordnen, die Wunsch und Geschmack des Kranken nicht ganz entsprechen. Von diesem Recht macht Verfasser in beiden Schriften jenen besonnenen Gebrauch, den die Pflicht ihm gebietet.

„Klare, unbefangene Erkenntnis des volkswirtschaftlichen Seins und Werdens" (Kampf 538) erscheint dem Verfasser heute wie vor zwei Jahrzehnten als der einzige Weg, um vom Interessengegensatz bei der volkswirtschaftlichen Ertragsteilung zur Interessenverbundenheit bei der volkswirtschaftlichen Ertragsschaffung zurückzufinden. Dahin gehört der — nicht vom Verfasser, sondern vom Reichsarbeitsminister Wissel stammende — Merksatz: „Der Anteil der Arbeit kann nur steigen, wenn der Ertrag der Wirtschaft selbst steigt" (ebd. 422). Vielleicht dürfte im Sinne der Enzyklika „Quadragesimo anno" noch nachdrücklicher darauf hingewiesen werden, wie eng die volkswirtschaftliche Ertragssteigerung mit der Ertragsteilung zusammenhängt, mit andern Worten auf die Bedeutung volkswirtschaftlich optimaler Löhne und Preise, mittelst deren das wirksamste und erfolgreichste Ineinandergreifen aller Glieder der arbeitsteiligen Verkehrswirtschaft mit dem Ziele der quantitativ und qualitativ bestmöglichen Bedarfsbefriedigung sich vollzieht. Gerade an dieser Stelle dürften zudem die beiden Ufer des volkswirtschaftlichen Seins und des volkswirtschaftlich Sein-Sollenden durch eine sichere und feste Brücke miteinander verbunden sein, an deren Ausbau und Verbreiterung der Volkswirtschaftler und der Ethiker mit vereintem Bemühen arbeiten sollten.

In „Sozialpolitik" faßt Verfasser eine Reihe von Reden und Aufsätzen zusammen, deren einige zeitlich schon recht weit zurückliegen; es entbehrt nicht des Reizes, auf diese Weise feststellen zu können, wie frühzeitig er manches gesehen und ausgesprochen hat, was erst viel später Allgemeingut geworden ist. Nichtsdestoweniger legt Verfasser gewiß selbst weniger Wert darauf, seine Erkenntnisse nicht haben berichtigen zu müssen, als vielmehr sie ständig bereichert, vertieft und geläutert zu haben. So besonders bezüglich der Würdigung der Marktwirtschaft und der freien Konkurrenz weiß Verfasser — ohne seinen grundsätzlichen Standpunkt zu wechseln[1] — sich immer deutlicher vom „freien Spiel der wirtschaftlichen Kräfteatome" (Sozialpolitik 207) zu distanzieren. Konkurrenz und Marktpreis werden von ihm bezeichnet als „wertvolle, unentbehrliche Ordnungsmittel" (ebd.); dem kann auch der beistimmen, der sie nach der Enzyklika „Quadragesimo anno" als ausreichendes Regelprinzip der Volkswirtschaft nicht gelten lassen kann. Was wir hinzuzufügen haben, ist dieses: soll die „Planwirtschaft, die folgerichtig zum Bolschewismus führt", vermieden und die „freie Marktwirtschaft" gerettet werden, dann kommt alles darauf an, Marktfreiheit und Konkurrenz jene gesellschaftliche und volkswirtschaftliche Organisation zu geben, mit der allein sie richtig funktionieren kann.

Wer lernen will, volkswirtschaftliche Dinge vorurteilslos zu betrachten, findet in Adolf Weber einen trefflichen Führer. Wo immer diese Nüchternheit und die zugehörige Tatsachenkenntnis mangelt, da haben die durch Klarheit und gute Verständlichkeit ausgezeichneten Schriften des Verfassers eine Sendung zu erfüllen.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Frauenpflege

Die katholische Frau in der Zeit. Herausgegeben von Dr. Luise Bardenhewer und Anne Franken. 8° (132 S.) Düsseldorf 1931, Schwann. M 3.—

Das vorliegende Buch, eine Gabe an Gerta Krabbel und Helene Weber, deren Lebensarbeit katholische Frauenbewegung ist, handelt von den für die heutige katholische Frau wesentlichen Fragen in der Familie, im Beruf, in der Großstadt und im Staate. Zunächst wird die alte katholische Wahrheit klar herausgestellt, daß das tiefste Wesen der Frau im gott-

[1] Vgl. hierzu die grundsätzlichen Ausführungen in den Besprechungen der „Allgemeinen Volkswirtschaftslehre" des Verfassers in dieser Zeitschrift 115 (1928) 472 u. 119 (1930) 317.

ebenbildlichen Geiste liegt, daß sie also in erster Linie Mensch ist und dann erst Frau. Das Frausein aber ist nicht bloß etwas Körperliches, sondern es greift stark auf das Seelische über. Die Frau ist gefühlsreich, sie schaut die Dinge und Geschehnisse in der Gesamtheit, sie wirkt positiv, selbstlos, intuitiv und instinkthaft. Daraus ergeben sich zwei große Frauengruppen, die bewußte und die dumpfe. Die dumpfen Frauen leben nur ihren Trieben, die bewußten formen in klarer Einsicht ihr Leben nach sittlich-religiösen Normen. Zu der zweiten Art gehören die mütterlichen Frauen, die ganz ihrem Heime, den Kindern und dem Manne leben, die sozialen Frauen, die als soziale Beamtinnen, Fürsorgerinnen oder Lehrerinnen ihr Wesen auswirken, die politischen, die als Abgeordnete, Direktricen oder Direktorinnen ihre Kräfte in den Dienst der Menschheit stellen, die intellektuellen, die an der Schaffung ästhetischer, sozialer, wissenschaftlicher, politischer und wirtschaftlicher Werte mitarbeiten, endlich die religiösen, die z. B. als Anbetungsschwestern ganz Gott leben.

Vielleicht entsteht an verschiedenen Stellen zu ausschließlich der Eindruck, als ob nur Frauen, die alle ihre Kräfte systematisch und bewußt entfalten, eigentliche Frauenpersönlichkeiten wären. Das aber ist doch für die meisten ausgeschlossen. Auch wird zuweilen in den Persönlichkeitsbegriff der Frau wohl zu viel von den übersteigerten Forderungen äußerer Freiheit und Selbständigkeit und eingehender Kenntnis der politischen und wirtschaftlichen Zusammenhänge hineingetragen. Eine Frau, die in der Familie oder in einem ganz bescheidenen Beruf aus den tiefsten religiösen Motiven wirkt, ist doch eine wahre Persönlichkeit, auch wenn sie keine Ahnung von den großen wirtschaftlichen und politischen Vorgängen hat, auch wenn sie durchaus abhängig ist. Leider kommt das nur in den Beiträgen von Helene Helming und Dr. Maria Laarmann klar zum Ausdruck.

Besonders wird als Forderung der Frauenpersönlichkeit das intellektuelle Moment sehr betont, vielleicht stärker, als mit der Wertung anderer Momente, wie Herz, Leben aus der Gesamtheit, Leben in der Gesamtheit, positive, selbstlose und instinkthafte Einstellung, vereinbar ist. Mit Recht wird gesagt, daß die einseitige Entwicklung des Mannes in intellektueller Hinsicht die Menschheit innerlich auseinandergerissen hat. Es ist also anzunehmen, daß die Frau, wenn sie den intellektuellen Weg des Mannes beschreitet, im Laufe der Zeit in dieselbe Einseitigkeit geraten wird. Jedenfalls sucht man in dem Buche vergebens nach einem Weg, auf dem die Frau ihre Eigenart bewahren und doch die intellektuelle Forderung, wie sie hier verstanden wird, erfüllen kann.

Wenn ich richtig sehe, werden in diesem Buche fast alle Frauen, die ihr Leben der Familie oder einem sonstigen Beruf aus sittlich-religiösen Motiven weihen, als „dumpf" charakterisiert, während die Frauen, die etwas von wirtschaftlichen, sozialen, politischen Dingen wissen, als „wach" betrachtet werden. Das ist doch wohl nicht berechtigt. Denn sein Wesen so in der Gewalt zu haben, daß es sich im Rahmen der Sitte und der Religion abspielt, erfordert eine große geistige Wachheit und einen starken Willen. Ich glaube sagen zu dürfen, daß viele moderne Frauen mit einer großen intellektuellen Ausrüstung nicht so wach sind wie die sog. dumpfen Frauen. Allerdings ist eine Frau, die das Gute von gestern und das Gute der Frau von heute in sich trägt, noch wacher.

Es dürfte wohl nicht ganz zutreffen, daß die Gedanken und Empfindungen, die in diesem Buche der katholischen Frau zugeschrieben werden, bei unserer Frauenwelt allgemeine Anerkennung finden. Einige Frauenorganisationen denken in wesentlichen Dingen anders. Den hier aufgestellten Forderungen dürfte nicht einmal der Katholische Frauenbund zustimmen. Sicher gilt das von manchem, was in dem Beitrag „Die neue Familie durch die neue Frau" gesagt wird. Trotz dieser kritischen Bemerkungen wünsche ich aber von Herzen, das Schöne und Wertvolle der Beiträge über Mutterhilfe, über den Lebensraum der kinderreichen Familie, über die wirtschaftliche Verantwortung der Hausfrau, die biologische Aufgabe der Frau, die staatliche Wohlfahrtspflege, die Heimgestaltung, die Lebensunmittelbarkeit im Bereich der Maschine möge nicht bloß gründlich durchdacht, sondern auch praktisch ausgeführt werden. A. Seggewiß S. J.

Literaturkritik

Der Kampf mit dem Drachen. Von Otto Forst de Battaglia. 8° (VIII u. 293 S.) Berlin 1931, Verlag für Zeitkritik. M 6.50, geb. 8.—

„Christliche Satire", die von Mut, Geist und reichen Kenntnissen ihres Verfassers zeugt. Er rückt „ragenden Gestalten" zu Leib: E. Ludwig, St. Zweig, Franz Blei, Wertheimer („Entsonnte Vergangenheit"), Graf Keyserling („Beleuchtete Gegenwart"), Trotzki, Max Hölz, Tureck („Flammende Zukunft"), den „Satyrn": E. Glaeser, E. Neumann, Arnolt Bronnen und andern, den Schreibern der „Kassenstücke, Klassenstücke, Massenstücke": G. Kaiser, E. Toller, Brecht, Mehring, Lampel, Fr. Wolf. Er bringt Sammlungen von Stilblüten, „Bildern", Beispielen „ausgebreitetster Unkenntnis", von Verstößen, deren sich „jeder Quartaner schämen müßte" (17—21 146—152). Er zeichnet Richtlinien für ein Programm: Es gilt die „große Täuschung" zu zerstören, „es sei deutsche Dichtung und deutsche Dichtung, was weder deutsch noch Dichtung ist" (263 bis 276; 275: Praktische Vorschläge). Der Verfasser fühlt sich zum Propheten nicht berufen (Prolog), und doch prophezeit er nicht selten (111 121...). Er will „kein Lexikon darbieten", und doch hat er selber einmal das Gefühl, einen Katalog von Literaturgrößen zu geben (108). Wer die Sprache anderer unter die Lupe nimmt, darf sich selber nichts vergeben (z. B. 153 unten: „...was von aus . . ."?). Das aufschlußreiche, richtungweisende Buch sollten alle durchlesen und durchdenken, die Literatur zu beurteilen und zu empfehlen haben. Ob im 5. Kapitel nicht zu sehr der Preisrichter spricht? Doch was man hier vermißt, wird gewiß das Buch „über die wahren Werte der zeitgenössischen deutschen Dichtung" bringen, das der Verfasser für eine nicht zu ferne Zeit ankündigt.

J. B. Schoemann S. J.

Stimmen der Zeit, Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Josef Kreitmaier S. J., München, Veterinärstraße 9 (Fernsprecher: 32 749). Mitglieder der Schriftleitung: C. Noppel S. J., J. Overmans S. J., M. Pribilla S. J., M. Reichmann S. J., W. Peitz S. J. (Stella Matutina in Feldkirch, Vorarlberg), zugleich Herausgeber und Schriftleiter für Österreich.

Aus der Abteilung „Umschau" kann aus jedem Hefte ein Beitrag gegen Quellenangabe übernommen werden; jeder anderweitige Nachdruck ist nur mit besonderer Erlaubnis gestattet.

Aufnahme finden nur ausdrücklich von der Schriftleitung bestellte Arbeiten. Unverlangte Einsendungen gehen an den Absender zurück, falls Frei-Umschlag beiliegt.

St. Elisabeth

Der Sinn eines Heiligenlebens

Von Ernst Böminghaus S. J.

Was mag es nur bedeuten, daß das katholische Volk in Deutschland so innig an seiner hl. Elisabeth hängt? Gilt sie ihm doch als die „liebe Heilige" vor allen.

Ist es der Liebreiz des vierjährigen Königskindes, das aus dem fernen Ungarland in die deutsche Heimat ihrer mütterlichen Ahnen gebracht wird, damit es auf der stolzen Wartburg als Verlobte des jungen Landgrafen heranwachse? Ist es die reizvolle Geschichte von der lautern Liebe, die ganz leise erwacht, schöner als das Erwachen der kleinen Frühlingsblumen? Oder die geheimnisvolle Geschichte jener andern, himmlischen Liebe, die gleichzeitig im Kinderherzen sich regt und die irdische Liebe als ihre Schwester grüßt und doch immer mit seltsamen Heimwehaugen in die Ferne blicken muß — in die Fernen ihres Gottes? Oder die leidvolle Geschichte der irdischen Liebe, die nach den Jahren selig-bangen Wartens inmitten feindlicher Verkennung, nach den allzu kurzen Jahren lautersten Glückes im frühen Kreuzfahrertod des herrlichen Landgrafen alles versinken sieht, was die Welt Liebes hat, und arm in die Fremde zieht, nur geleitet von ihrer Schwester, der himmlischen Liebe, der sie es so schwer zu glauben vermag, daß es durch diese Fremde zur eigentlichen Heimat aller Liebe gehe?

Das alles ist freilich im Leben der hl. Elisabeth so wundersam gefügt und verschlungen, wie es nur die alten Märchen erzählen. Als ob das Lied vom Aschenbrödel und vom Schneewittchen und vom Dornröschen in einem erklingen wollte. O, das Volk hört so gern seine Märchen! Es spiegelt darin seine eigene Seele und ihr Schicksal. Und wenn das nun gar alles Wirklichkeit wird und vor ihm steht!

Dennoch ist es gar nicht vornehmlich die Märchenprinzessin Elisabeth, der das Volk sein Herz geschenkt hat, es ist auch nicht das Glückstrahlende der Braut oder der jähe Abgrund ihres Wehs; es ist überhaupt nicht Elisabeth, die Glück und Leid erfährt, sondern Elisabeth, die Leid tröstet und selbst in die dunkelste Hütte wenigstens einen Lichtstrahl des Glückes bringen will: die barmherzige Heilige.

In tausend Bildern hat man sie dargestellt, die Herrin von der Wartburg, wie sie zu dem Elend herniedersteigt, oder wie ihr das — zwar legendenhafte, aber so lieblich sprechende Rosenwunder bei der unerwarteten Begegnung mit ihrem Gemahl auf solch einem Gang der Barmherzigkeit widerfährt. Fast sollte man glauben, Andenken und Liebe des Volkes wolle immer nur bei der hehren Fürstin weilen, um noch in den Gaben der Barmherzigkeit etwas von der strahlenden Herrlichkeit dieser

Welt mitzuerfassen. Dann wäre ihr späteres Leben zu Marburg in Armut und Dunkelheit und restloser Hingabe nur wie ein rätselvoller Nachtrag, den man gern vergißt.

Gleichwohl ist in der Liebe des Volkes der schmerzliche Opferweg dieser seiner Heiligen keineswegs vergessen. Das Wissen darum ist schon in das Bild ihrer Hoheit hineingetragen. Es ist darin wie vorausfallender Schatten, der dem Bilde erst seine eigenartige Schöne gibt. Nie würde das Volk einer barmherzigen Fürstin allein so sein Herz geschenkt haben. In der Fürstin sieht das Volk schon die leidvoll Geprüfte, die freiwillig Arme, die sich in Niedrigkeit Verschenkende. Ja, der Glanz ihres Lebens ist im Grunde nur dazu da, daß sich die Niedrigkeit und ihr Geheimnis um so eindringlicher abhebe. Das fürstliche Prunkkleid auf dem Andachtsbild ist nur der durchsichtige Mantel ihres tiefsten Geheimnisses. Und dieses Geheimnis zieht die Seele des Volkes so unwiderstehlich an.

Das Geheimnis der hl. Elisabeth! — Sie hatte es in sich getragen als die seltsame Sehnsucht des Kindes, die sie vom heitern Spiel wegzog zu Gebet und Sammlung. Die Braut und Gattin war von ihm leise berührt, wenn eine heilige Unruhe sie mahnte, im irdischen Glück nicht ganz unterzugehen. Das Geheimnis nahm schon gebietende Züge an, wenn es sie unwiderstehlich bei der Hand faßte und hinunterführte, wo Verlassenheit und Krankheit auf sie warteten. Es enthüllte zum ersten Male sein Antlitz, als Bruder Roderich auf der Wartburg ihr vom Bruder Franz im fernen Umbrien erzählte, der ihn mit so vielen Brüdern als Gesandte der ewigen Liebe in die weite Welt geschickt hatte. Da war sie jäh ergriffen worden, da wußte sie, daß sie im Innersten von der gleichen Liebe des Armen von Assisi gerufen war.

Die Liebe war also ihr Geheimnis. Aber wie geheimnisvoll war wieder diese Liebe! Man hat von der schier wunderbaren Eignung mancher Menschenherzen für die heilige, selbstlose Liebe gesprochen. Man hat sie Genies der Liebe genannt, die im Reiche des Gütigseins und Guttuns daheim sind, hellsichtig und erfinderisch im Ausspenden unerschöpflicher Liebe. Man hat die ganz Großen in diesem Reiche Heroen der Liebe genannt, jene fast erschreckenden Boten einer übermenschlichen Liebe, die wie aus einem fernen Lande einer kaum geahnten Liebe zu kommen scheinen, einzig, um sich auf dieser dürftigen Erde zu verschenken und ganz zu verströmen, oder vorüberzueilen wie ein Komet, der im Aufleuchten und Erlöschen die Ahnung der unfaßbaren Weltenweiten zurückläßt.

Man hat auch die hl. Elisabeth eine solche Heldin des Liebens genannt. Und sicher drängte ihr ganzes Leben auf dieses Sich-Verschenken und Sich-Verströmen und fand erst darin seine Erfüllung. Wie unaussagbar ist das alles, mit Worten kaum zu berühren, nie zu umfassen! — Trotzdem täte man der hl. Elisabeth unrecht — wie man dem hl. Franz unrecht täte —, wenn man allzulange oder gar ausschließlich bei jener psychologischen Deutung und Wertung ihrer heldenhaften Liebe verweilte. Die Liebe, um die es hier geht, ist etwas anderes als bloße Erfüllung menschlicher Möglichkeit, und wäre sie die höchste. Die kommt nicht aus Eigenmacht und sucht sich nicht selbst Weg und Ziel. Sie wird von einem andern heim-

gesucht und zu namenlos schwerem und süßem Dienste gezwungen. Von ihrem Gott!

Von Gott, dem Urquell aller Liebe, der seine ewige Liebe uns zugewandt hat, nicht mehr aufflammend an fernen Firmamenten, sondern sich neigend bis zu der innersten Mitte unseres Herzens, — ach, des so niedrigen und sündebeschwerten. Und dieses Sich-Neigen ewiger Liebe zum armen Menschenwesen wollte nun leibhaftig-persönlich vor uns stehen: in Christus, dem Herrn. Wie er seiner Gottheit nach das ewige Wort des Vaters ist, so seiner Menschheit nach das Wort, das der heilige Vater aus liebender Erbarmung gerade zu einer schuldbeladenen Erde zu sprechen hatte. — So ist es denn das Geheimnis Jesu, mit sinem Leben und Sterben letzte Deutung des Rätsels „Mensch" im Angesichte des heiligen und erbarmenden Gottes zu sein. Eine Deutung, die Erlösung und Weihung zugleich in sich begreift. Und das Geheimnis letzter Gegenliebe, die aus einem Menschenherzen seinem Heiland entgegenschlagen kann, ist es, teilzuhaben an dieser göttlichen Liebe im Lebensauftrage Jesu. Das ist nicht etwa vermessener Gefühlsüberschwang, auch nicht ein bloß menschlicher Aufschwung des Herzens, es gründet auf einer Tatsache, auf der gnadenvollen Einigung mit Christus, die wir seit Paulus mit dem Worte: „Corpus Christi mysticum" nennen. Und das ist das Gesetz dieser Liebe auf dem Grunde der mystischen Einigung mit Christus: wer immer sich von ihr berührt weiß, kann nicht davon lassen, die Herzensbewegung der Christusliebe mitzuvollziehen: jenes Sich-Niederneigen in erlösender Erbarmung dorthin, wo Menschen von Schuld und ihren fluchbeladenen, leidvollen Ausgeburten entstellt und entwürdigt stöhnen, wo das Siegel der Gotteskindschaft in Schmutz und Ekel zu erlöschen droht. Das ist die Liebe rein von Gott her, weit über allen freundlich schwingenden Austausch von Mensch zu Mensch, der sonst das Leben so verschönt. Und doch ist keine Liebe tiefer menschlich, dringt keine tiefer in die Abgründe des Menschenwesens, um alle Verliese aufzuschließen, in denen die beste Liebefähigkeit im Verschmachten liegt.

Ahnen wir nun, warum die Heiligen, diese Begnadeten, denen die Gliedschaft im Leibe Christi zur entscheidenden Wirklichkeit geworden ist — denn nur deshalb wurden sie die Heiligen im Vollsinn —, in der Inbrunst der Liebe Christi sich so gern zu den Sündern, zu den Armen und Kranken neigten? Es ist noch nicht genug, zu sagen: sie taten es „um Christi willen"; selbst nicht: sie taten es, weil sie in den Verstoßensten Christus sehen wollten, ihm gerade in jenen seiner Brüder begegnen wollten, die nichts menschlich Anziehendes mehr hatten. Nein, sie taten es „in Christus". Sie neigten sich zu den Ärmsten, weil sie ihrem Heiland längst begegnet waren, und nun nur noch die Lust hatten, mit ihm, in ihm den Rhythmus seiner Liebe immer wieder zu vollziehen, der ihn einst aus seiner Himmelsherrlichkeit auf unsere arme Erde geführt, der ihn zu den Sündern und Ausgestoßenen geführt, der ihn von der Krippe zum Kreuz geführt, um da das Rätsel aller menschlichen Niedrigkeiten zu lösen — zu erlösen.

Das ist denn in voller Wahrheit die „Torheit des Kreuzes", von der

Paulus lebt und kündet. Ein Gipfel, zu dem erst die Kraft des „In Christus" ihn emporhebt. Ihn und alle, die von Christus erfaßt wurden durch alle Zeiten. Was wäre das ein Hohes Lied der Liebe, wenn einmal die Geschichte jener „Torheit" aus Christinnigkeit geschrieben würde! Dann wäre freilich zu zeigen, daß auf der Höhe des Mittelalters diese bisher still wirkende Christusliebe mit Ungestüm hervorbrach. Als ob nun erst nach jahrhundertelanger Erziehung der Gemüter die Herzenstöne bereitet seien, um solche Innigkeiten voll erklingen zu lassen, wie da sind: die ewige Schönheit der Liebe Gottes auf dieser armen Erde erfaßt im Kreuz und in der Niedrigkeit Jesu und der Seele sich einformend im Jesusdienst an allem Niedrigen und Kreuzbeladenen. Franz von Assisi wurde der Herold und Troubadour dieser Liebe. Elisabeth aber gab in deutschen Landen diesem neuen Klang wundersamen Widerhall. Diese Liebe ist das Geheimnis ihres Lebens.

Und von diesem Geheimnis der hl. Elisabeth wagen wir zu sagen, daß es die Seele des Volkes je und je angezogen habe? Jenes Volkes, das damals roh und gemein genug war, nach all den empfangenen Wohltaten der von der Wartburg verstoßenen Fürstin[1] Tür und Tor zuzuschlagen? Und das heute wohl die Abgründe, oder sagen wir: die Untiefen gleicher Roheit und Gemeinheit noch immer in sich trägt?

Ach, des Zwiespaltes in der Menschenseele! Und was ist Volksseele anders als das ungeschiedene, ungeläuterte Nebeneinander des Hohen und des Niedrigen der Menschenseele? — Aber es wohnt in jeder Seele ein Engel, auf dessen Stirne der Widerschein eines himmlischen Geheimnisses liegt; es schläft in jeder Seele ein Klang, der auf den Anruf ewiger Liebe wartet; es ist eine Ahnung da, daß sich das Rätsel dieses Lebens erst löse, wenn das Geheimnis ewiger Liebe offenbar vor uns hintritt.

Sagt dem Volke, daß Leid und Not auf der Erde sind, weil seit der Ursünde Gerechtigkeit und rechte Ordnung schwanden; sagt ihm, daß Gerechtigkeit die rechte Ordnung wieder aufbauen müsse; zeigt ihm die Grundlage und den Aufbau der Gerechtigkeit aus christlicher Erblehre: so geschlossen und machtvoll, wie es das Lehrschreiben des Papstes „Quadragesimo anno" tut: Das Volk wird ehrfürchtig lauschen und sich willig führen lassen — und nicht mehr. Aber sprecht ihm vom Kreuze Christi und seiner erbarmenden Liebe, stellt sie ihm im hinreißenden Beispiel der Heiligen vor Augen: da fühlt es sich im Innersten berührt, als fielen Sklavenketten ab, als öffneten sich Kerkertore. Es ist ihm eben nicht nur ein vernünftiger Weg angezeigt, den der Mensch doch nie zu Ende geht, sondern es naht sich die lebendige Macht der Liebe, die die Urmacht alles Bösen auf dieser Welt in uns selbst besiegt.

Glaubt darum nicht, daß ihr die Seele des Volkes im Tiefsten trefft, wenn ihr ihm Elisabeth als die Heilige vorstellt, die vorwegnehmend die soziale

[1] Wir sehen keine Veranlassung, von den ältesten Berichten, auch dem der vertrauten Dienerinnen, die von einer eigentlichen Vertreibung reden, abzugehen. Die Kritik an dem Bericht scheint uns allzu großen Eindruck gemacht zu haben. Verwunderlich ist, daß man von der scharfsinnigen Antikritik Emil Michaels in der „Zeitschrift für kath. Theologie" (22) so wenig Notiz genommen hat.

Gerechtigkeit, wie wir sie heute als Ziel und Pflicht erkennen, schon verwirklicht, die Fürstin, die an dem Luxus an Tisch und Kleiderpracht nicht teilhaben will, weil sie hellsichtig darin Schweiß und Tränen der ungerecht belasteten Untertanen schimmern sieht; die edle Frau, die ihren Einfluß auf den gleichgesinnten Gatten benützt, um in jener rohen Zeit ein Regiment wohlmeinender Gerechtigkeit aufzurichten; die Landesmutter, die in der Abwesenheit des Landgrafen alle Vorratshäuser öffnen läßt und den Herrensitz zum Mittelpunkt der Fürsorge für die Hungernden macht. Das alles ist anziehend, ist sogar „modern". Es zeigt uns die „soziale" Heilige, und sogar das, was aller sozialen Hilfe voraufgehen und folgen muß, die Liebe. Aber es ist doch nur die Liebe als Dienerin, als Begleiterin aller rationalen Fürsorge und Gerechtigkeit. Erst wenn Elisabeth hervortritt im Namen der Liebe, die schöpferisch die engen Schranken bloßer Menschenordnungen durchbricht und ein neues Reich mit neuen Gesetzen verkündet, das Reich der Liebe Jesu Christi, erst da gehört ihr das Herz des Volkes ganz, da wird sie ihm die „liebe" Heilige. Wenn sie von der Wartburg arm und verlassen hinabsteigt, wenn sie im grauen Büßergewande des Armen von Assisi sich zu den Aussätzigen beugt und ihre Beulen küßt, dann ist sie die Königin, und ein Abglanz ihrer Würde fällt auf alle, die sich ihr neigen: der Glanz der Kinder Gottes im Kreuze Christi.

Elisabeth ist von der Wartburg gegangen. Sollte ihr Fortgang gleichnisartig sein: daß sie den Platz frei mache für eine andere Gestalt, die zur Schicksalsstunde dort erscheinen wird? — Es ist nun einmal für das geschichtliche Gedenken des deutschen Volkes Elisabeth neben Luther gestellt. Man kann nicht auf der Wartburg weilen, ohne von der Tragödie des deutschen Volkes, die hier mit Luthers Geist einem erschütternd nahetritt, hinüberzublicken zur edlen Heiligen, die hier einst gewaltet hat. — Im vorigen Jahre beschlossen die deutschen Protestanten den Kreis der Jahrhundertfeiern der großen Ereignisse in der Glaubensneuerung. Soll uns die Elisabethfeier dieses Jahres so etwas wie eine katholische Antwort sein? Dann aber doch eine milde, gütige. Aber vielleicht auch eine, die ohne alles Streiten bis in die letzten Tiefen des Gegensatzes geht. Dann muß freilich die Heilige auch aus der Tiefe ihres Lebensgeheimnisses sprechen, so wie wir es zu deuten suchten.

Es bleibt doch wahr, der Kernpunkt des Christentums ist die Gnade der Gotteskindschaft in der Lebensgemeinschaft Christi. Das ist auch immer, unter allen Oberflächen, der Lebensgrund der Kirche gewesen. Und in den Heiligen brach es zu allen Zeiten überwältigend durch. Aber auch für jeden Christen ist dies die Würde und der heimliche Jubel, daß der begnadete Mensch berufen und fähig ist, mit Paulus zu sagen: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir." Nicht in vager Mystik, wie Unkenntnis es uns Katholiken immer wieder unterschiebt, als sei unsere Gnadenmystik nur ein Sonderfall einer religionsgeschichtlichen Gesamterscheinung, sondern als das gnadenhaft geschenkte Christusleben laut seiner Frohbotschaft, als unser neues Leben, mit neuen Kräften und neuem Wachstum „bis zur Vollreife Christi".

Und gerade das hat Luther verloren. Alle Beschwerden über Verrottung

des Kirchenlebens, alle Anlässe zu Streit und Hader sind doch nur Nebensache. Er hat den Glauben verloren — wie immer es bei ihm dazu kam —, daß der Mensch innerlich durch die Gnade erneuert und in das Christusleben einbezogen werde. Damit ist das süßeste Geheimnis des Christenlebens ausgelöscht. Dafür kann alles noch so ernsthafte und ehrfürchtige Reden über das Vertrauen, in der — bloß angerechneten — Gnade Christi einen gnädigen Gott zu haben, nicht Ersatz sein. Der Mensch bleibt innerst seinem Gott und Heiland fern.

Aber sind das nicht Dinge, zu zart, um im wirklichen Leben etwas zu bedeuten? Sagt das nicht! Sicher, der Durchschnittskatholik fühlt wohl, wie weit sein Leben noch von dieser gelebten Christinnigkeit abliegt. Aber gerade darum will er von seinem tröstlichsten Glauben nicht lassen. Gerade darum drängt es ihn, auf jene Brüder und Schwestern in Christo zu schauen, an denen ihm unser aller Christusleben überwältigend glaubhaft wird. Und wo stände es überwältigender und glaubhafter vor ihm als in den Heiligen, wenn sie, mit Paulus, „an ihrem Leibe ersetzen, was dem Leiden Christi noch abgeht", wenn sie das Geheimnis der Passion Christi in ihrem Leben, in ihrer Liebe und Hingabe erneuern? In der hl. Elisabeth, der arm und niedrig Gewordenen, um in Armut und niederem Liebesdienst „in Christus" zu sein, will das katholische Volk sein eigenes katholisches Königsrecht der Gnade Christi erglänzen sehen.

Darum vor allem hängt das Volk an seiner „lieben Heiligen".

Hegelrenaissance oder Hegelkritik?

Von Bernhard Jansen S. J.

Den Weltweisen hat es selten an Selbstbewußtsein gefehlt. Auch den Pessimisten nicht. Am allerwenigsten Schopenhauer. Selbst den Skeptikern und Kritikern kann man keine übermäßige Selbstbescheidung vorwerfen. Kant meint von der transzendentalen Deduktion der Kategorien, es sei das Schwierigste und Bedeutsamste, was je zum Behuf der Metaphysik unternommen worden sei.

Aber so phänomenale Ansprüche, wie sie das absolute Wissen, der konkrete Begriff, der im Staate präsente Gott im System Hegels erhebt, sind wohl noch nie gemacht worden, auch nicht bei Friedrich Nietzsche. Die „spekulative" Logik ist die vollkommene Darstellung Gottes, wie er vor Erschaffung der Welt war. In der Philosophie des Geistes sind alle Wahrheitsmomente der früheren Systeme, angefangen von der griechischen Philosophie, von Heraklit, Parmenides, Platon, Aristoteles, Plotin, durch die orientalische und mittelalterliche Philosophie hindurch bis auf Spinoza, Kant, Fichte und Schelling, als Setzungen des absoluten Geistes, d. h. Gottes, beibehalten, gereinigt und befreit von ihren Beschränktheiten und Endlichkeiten. Erst in der spekulativen Philosophie kommt das Absolute zum vollkommenen Selbstbewußtsein, in ihren „Momenten" erkennt die unendliche Vernunft sich als das sie setzende Subjekt.

Platon hat in seiner Lehre vom Primat des Ewigen, Geistigen, Unwandelbaren, Göttlichen, vom sittlich-religiösen Zweck des Lebens eine unsagbare Wirkung in die Tiefe und Höhe, in die Breite und Länge des menschlichen Denkens ausgeübt. Dasselbe gilt von Plotin und Augustinus. Aristoteles und Thomas von Aquin, die unvergleichlichen Systematiker, Ordner und Logiker, haben die weitesten Kreise von Lehrern und Schülern erfaßt. Kant hat eine förmliche Revolution im Philosophieren seiner Zeitgenossen hervorgerufen. Aber kein Denker hat so schnell die Richtung der verschiedensten Wissensgebiete in methodischer und inhaltlicher Hinsicht bestimmt wie Hegel in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts in Deutschland und im Ausland: in Logik und Metaphysik, Philosophie der Geschichte und Geschichte der Philosophie, in der Rechts- und Staatslehre, in der Ästhetik und Moral. Keiner freilich ist auch schon damals und später so scharf kritisiert worden wie derselbe Hegel: Philosophen wie Schopenhauer, Bolzano, Trendelenburg, der jüngere Fichte, Lotze, Eduard v. Hartmann gehen hier geschlossen mit den Vertretern der siegreich auf der ganzen Front voranschreitenden Naturwissenschaften.

Die Entwicklung der Philosophie Platons zu verfolgen, den Sinn der einzelnen Dialoge zu umgrenzen, den Tiefengehalt seiner Ideenlehre auszuschöpfen, den nüchternen Wahrheitskern aus den Umrankungen der dichterischen Darstellung und aus gewissen lehrhaften Verstiegenheiten herauszuarbeiten, hat Jahrhunderte gebraucht. Sich in die Logik und Metaphysik des Aristoteles hineinzudenken, den logisch-metaphysischen Aufbau seiner Lehre in den verschiedenen Schriften eindeutig festzustellen, den dunklen sphinxartigen Sinn mancher seiner Kunstausdrücke oder ganzer Sätze und Kapitel zu durchleuchten, haben sich immer von neuem ganze Geschlechter von Philosophen und Philologen bemüht. Ähnliches gilt von Augustinus, Thomas von Aquin, Leibniz, Kant. Unsere weltanschaulich so aufgewühlte Zeit ist dessen Zeuge. In das Verständnis all dieser Denker einzudringen, ist ein Vergnügen, fast ein Kinderspiel gegenüber dem Bemühen, die Phänomenologie, Logik und Enzyklopädie Hegels zu buchstabieren, zu lesen, zu verstehen, zu überschauen, zu beurteilen. Gewiß, es ist eine harte Rede, wenn Kant in lehrhaftem Ton erklärt: Ich mußte das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen; so widersinnig es klingt, der Verstand macht die Naturgesetze, die Wahrheit besteht in der Übereinstimmung der Objekte mit den schöpferischen Synthesen des menschlichen Bewußtseins. Dennoch braucht bei Kant der menschliche Geist noch nicht, wie Hegel es zu Beginn seines Philosophierens verlangt, auf dem Kopf zu gehen, und das, wie er mit derselben Bestimmtheit erklärt, ohne es vorher gelernt und geübt zu haben. Mit andern Worten: Kant anerkennt noch die Regeln der dem natürlichen, gesunden Bewußtsein abgelauschten formalen Logik; Hegel dagegen kann nicht oft genug wiederholen, daß die bisherige verstandesmäßige Logik, die in festen, scharfumrissenen Begriffen statisch denkt, von der spekulativen Logik der Vernunft abgelöst werden müsse, die die Begriffe verflüssigt, sie dank der ihnen innewohnenden Dynamik in ihr Gegenteil übergehen läßt, als das innerste Wesen des Seins den Widerspruch betrachtet.

Aber nicht bloß für den Anfänger ist das Sichhineindenken in den Geist der absoluten Philosophie ein Martyrium. Auch für den Fachmann bleibt es stets ein Gehen auf dem Kopf, das nicht gerade natürlich und angenehm ist, wenn, wie die Phänomenologie die Anweisung dazu gibt, das individuelle Ichbewußtsein durch die dialektische Verarbeitung und Auflösung der Erfahrungsgegebenheiten allmählich dazu übergehen soll, in dem reinen einzelpersönlichen Denken das Sichselbstdenken des göttlichen Geistes und gar die Selbstbewegung der sich stufenweise entwickelnden objektiven Inhalte zu entdecken. Auch für den Fachmann bleibt ein vollständiges Verstehen gewisser Zentralsätze, wie der dialektischen Methode, das Bewältigen der verschiedenen Materialien, die der Riesengeist, die schwäbische Zähigkeit, die bewundernswerte Abstraktionskraft Hegels in sein weitgespanntes System hineingearbeitet haben, das reinliche Scheiden der teilweise gegensätzlichen Motive, die durch die gewalttätigsten Konstruktionen einer großen Idee ein- und untergeordnet sind, stets eine Aufgabe, die nur unvollständig gelöst wird.

Wenn die Könige bauen, haben die Kärrner zu tun. Bereits an der Leiche des Philosophen hieß es, jetzt werden sich die Diadochen in das Reich Alexanders teilen. Die Richtigkeit dieser Behauptung beweist einmal die Tatsache, daß die entgegengesetztesten Richtungen, daß sowohl die Supranaturalisten und Orthodoxen — Gabler, Hinrichs, Göschel — wie die Liberalen — Bruno Bauer, Feuerbach, Strauß, Marx — mit logisch-geschichtlicher Notwendigkeit aus der Konsequenz des Hegelschen Gedankens hervorgehen konnten und daß sich mit dem gleichen Recht die Männer der Mitte, wie Rosenkranz, Erdmann, Schaller, Vatke, als Erben des Meisters bezeichneten. Vor vierunddreißig Jahren hörte ich als angehender Jünger der Weltweisheit mit Schauern zum ersten Mal von dem „Panlogismus" Hegels und fand diese Etikette allüberall wieder. Heute erklären so bedeutende Hegelkenner wie Richard Kroner[1] und Nicolai Hartmann[2]: „Hegel ist ohne Zweifel der größte Irrationalist, den die Geschichte der Philosophie kennt ..., mit größerem Recht könnte man vom Irrationalismus Hegels sprechen als von seinem Rationalismus."

Das Wort von der Hegelrenaissance in unsern Tagen ist bereits zum Schlagwort geworden. Den Auftakt zu dieser Erneuerung gab kein Geringerer als Wilhelm Windelband[3]; die von ihm gegründete Badische Schule folgte ihm. Vor kurzem erging der Aufruf zur Gründung einer internationalen Hegelgesellschaft. Die wissenschaftliche Literatur der letzten Jahre und Jahrzehnte zeigt, daß Hegel heute der Philosoph schlechthin ist, wenigstens in Deutschland. Ein eindrucksvolles Bild von der Intensität der wissenschaftlichen Beschäftigung mit Hegel gibt der von F. J. Brecht in den „Literarischen Berichten aus dem Gebiete der Philo-

[1] Von Kant bis Hegel, 2. Band (Tübingen 1924) S. 271.

[2] Die Philosophie des deutschen Idealismus, II. Teil: Hegel (Berlin 1929) S. 16.

[3] Vgl. in den „Präludien" 8. Aufl. (Tübingen 1921) die Aufsätze: Die Erneuerung des Hegelianismus. Was ist Philosphie? Über die gegenwärtige Lage und Aufgabe der Philosophie. Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus.

sophie" (herausgeg. von Arthur Hoffmann, Erfurt 1931, Heft 24, S. 1—34) zusammengestellte Überblick über die „Hegelforschung im letzten Jahrfünft" und die von Janko Janeff (Sofia) geordnete (S. 35—49) „Bibliographie"[4] der deutschen Hegelliteratur von 1828 bis 1928. Wie sehr die neueren Rechts- und Staatslehren von Hegels Anschauungen beherrscht sind, soll hier bloß berührt werden[5]. Desgleichen möge nur im Vorübergehen Hegels Einfluß auf die Geschichtstheoretiker erwähnt werden[6]. Die dialektische Theologie, die heute viel von sich reden macht — es genüge, Namen wie Karl Barth, Fr. Gogarten, Ed. Thurneysen zu erwähnen —, ist, wie der Name bereits sagt, wesensmäßig Geist vom Geiste Hegels[7]. Wir können und müssen heute von einer Philosophie reden, die im Geiste Hegels auf weite Strecken dialektisch ist[8].

Allbekannt ist die Aktualität Hegels im Ausland. Zahlenmäßig zeigt das die von Janko Janeff in den erwähnten „Literarischen Berichten" (1930, Heft 23, S. 40—48) übersichtlich zusammengestellte „Bibliographie der ausländischen Hegelliteratur". An der Spitze marschiert in gewisser Hinsicht Italien. Spaventa war ein begeisterter Hegelianer. Mussolini betrachtet sich als Vertreter der Hegelschen Staatstheorien. Seit Jahren kämpfen Benedetto Croce, Giovanni Gentile[9] und ihre Schüler unermüdlich für die Erneuerung des Hegelianismus. Bereits 1906 veröffentlichte Croce „Lebendiges und Totes in Hegels Philosophie"[10]. In Holland arbeitet Bolland für eine Verjüngung und Neubelebung der Hegelschen Philosophie.

---

[4] Vgl. Heinrich Levy, Die Hegelrenaissance in der deutschen Philosophie (Berlin 1927, Pan-Verlag). Im ersten Teil wird nach einigen programmatischen Darlegungen die Hegelrenaissance in der Lebensphilosophie — Dilthey, Spranger, Husserl, Litt, Freyer, Troeltsch — gezeigt, im zweiten Georg Simmels Weg zur Hegelianischen Metaphysik, die Entwicklung der Hegelrenaissance im Neukantianismus von der Marburger Schule — H. Cohen, Natorp, Cassirer, N. Hartmann, Liebert — und von der südwestdeutschen Schule her — Windelband, Rickert, Lask, Bauch, Kroner, Jonas Cohen. — Georg Lasson, seit langem der unermüdliche Vorkämpfer für Hegel, der verständnisvolle Herausgeber seiner Werke in der Philosophischen Bibliothek mit den großen Einleitungen, schrieb 1916 „Was heißt Hegelianismus?" (Berlin, Reuther & Richard.) — Der bekannte Religionsphilosoph Heinrich Scholz veröffentlichte (Berlin 1921, Reuther & Richard) das Schriftchen „Die Bedeutung der Hegelschen Philosophie für das philosophische Denken der Gegenwart".

[5] Vgl. Julius Binder, Philosophie des Rechts (Berlin 1923).

[6] Vgl. Ernst Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie (5. Aufl. Leipzig 1908).

[7] Vgl. Erich Przywara, Ringen der Gegenwart (Augsburg 1929), an verschiedenen Stellen (siehe die Personen- und Sachregister).

[8] Vgl. Siegfried Marck, Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart (Tübingen 1930/31). Arthur Liebert, Geist und Welt der Dialektik (Berlin 1930).

[9] Darüber vgl. Emilio Chiocchetti, La filosofia di Benedetto Croce (3. Aufl. Mailand 1924, Verl. „Vita e Pensiero"). Derselbe veröffentlichte im gleichen Verlag 1925: La filosofia di Giovanni Gentile.

[10] In der von K. Büchler besorgten deutschen Übertragung (Heidelberg 1909) folgt am Schluß ein klarer Literaturbericht: Erster Teil, Werke von Hegel, wobei die italienischen, französischen, englischen, spanischen Übersetzungen angegeben werden. Zweiter Teil, Literatur über Hegel: Deutsche Literatur (eingeteilt in allgemeine und in die besondere zu den einzelnen Disziplinen); es folgt italienische, französische, englische und andere Literatur.

Der genannte Janko Janeff schreibt (a. a. O. S. 41): „Auch in England kann man sagen, daß man hier erst durch Hegel sich wirklich zu philosophieren fähig machte. Dasselbe gilt auch für den Amerikaner. Man könnte eine Geschichte des slawischen Hegelianismus wie des italienischen, des amerikanischen und des französischen Hegelianismus schreiben." Tiefgehend ist Hegels Einfluß in Rußland und überhaupt bei den slawischen Völkern. Janko Janeff sagt dazu (a. a. O. S. 40 f.): „Kein deutscher Philosoph hat so entscheidend auf das ausländische Geistesleben gewirkt wie Hegel. Als er in Berlin auf der Höhe seiner Macht stand, strömten zu ihm viele Ausländer, besonders Polen und Russen. Nirgends war er so schicksalsvoll für die Probleme des Geistes wie in den slawischen Ländern. Russen und Polen schauten die Welt und ihre Dynamik durch ihn, und nicht nur die Spekulation, sondern auch ihre Mystiker, selbst ihr messianisches Weltgefühl war durch die Lehre vom Logos völlig durchdrungen." Was Hegel in Frankreich bedeutet, zeigt J. Benrubi in seinem Werke „Philosophische Strömungen der Gegenwart in Frankreich" (Leipzig 1928). Taine, Renan, Cousin, Meyerson, besonders Hamelin, auch Brunschvicg und Boutroux sind von Hegelianischen Motiven befruchtet.

Katholischerseits ist man für die Bedeutung Hegels aufgeschlossen. Einmal geht man historisch seinem Einfluß auf frühere Denker nach. So zeigt Eduard Winter, Professor in Prag, in seinem kenntnisreichen, feinsinnigen Werk „Die geistige Entwicklung Anton Günthers und seiner Schule" (Paderborn 1931), wie stark Günther bei aller Ablehnung gewisser leitender Grundideen und Einzelsätze von Hegel abhängig war. Dabei wird schon wiederholt die katholische Tübinger Schule mit Staudenmaier, Drey, Möhler berührt. Jüngst unternahm es Karl Eschweiler in seiner Untersuchung „Johann Adam Möhlers Kirchenbegriff — Das Hauptstück der katholischen Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus" (Freiburg i. Br. 1930), den Nachweis zu erbringen, daß diese Auseinandersetzung, „die ohnegleichen geblieben ist, durchaus keine bloße Ablehnung von Hegel war, sondern von ihm die stärksten Antriebe erfahren hat. Hegels Philosophie vom objektiven Geist war „geradezu wie geschaffen, um in die Theologie der katholischen Kirche aufgenommen zu werden" (S. 86). Die unvergleichliche Größe dieses Theologen bekundet sich gerade darin, daß er die Unfruchtbarkeit der idealistischen Fragestellung sofort gemerkt und zu umgehen gewußt hat, um dasjenige, was die große Philosophie seiner Zeit an inhaltlich vernünftiger, echt philosophischer Erkenntnis zu Tage förderte, für die Theologie fruchtbar zu machen" (S. 169). Erich Przywara hat in einem Aufsatz „Thomas und Hegel" [11] den tieferen Sinn der „Wende zu Hegel" gedeutet als „Wende zur Metaphysik", „Wende zum Objekt", die „in Wahrheit dialektische Umwendung innerhalb der einen kantischen Ichphilosophie, in der Phänomenologie vom Pol des Formalismus und rein methodischen Logizismus zum Pol objektiver Inhaltlichkeit, in der Umbildung der Kantschulen vom Pol der a-metaphysischen reinen Methode zum Pol der Metaphysik in Kant" ist [12]. Peter Wust ist in einem tief-

[11] Ringen der Gegenwart II 930—957.
[12] S. 939 f.

gründigen Werk[13] der Dialektik des menschlichen Geistes nachgegangen. Er anerkennt die Größe Hegels in der geistigen Durchleuchtung des Wesens der menschlichen Vernunft und ihrer Objektivationen, macht ihm aber den Vorwurf, daß er die dialektische Bewegung zum Seins- und Tätigkeitsprinzip aller Wesenheiten gemacht habe. Gott und die Natur stehen jenseits aller Dialektik. Theodor Steinbüchel sieht in Hegel den „tiefsinnigsten der deutschen Philosophen, den schwierigsten und zugleich anregendsten... der in seinem Denken einer der konsequentesten Philosophen ist, der Idealist, aber doch feinsinniger Realist und allseitiger Kenner des historisch Gewordenen war, bei dem man jeden Abschnitt nur aus dem dialektischen Ganzen versteht"[14]. Kritisch setzt sich vom scholastischen Standpunkt Caspar Nink mit Hegel auseinander in dem Aufsatz „Die Grundlagen der Philosophie Hegels"[15]. Derselbe Verfasser gibt in seinem „Kommentar zu den grundlegenden Abschnitten von Hegels Phänomenologie des Geistes"[16] eine leicht faßliche Einführung in das Verständnis der Hegelschen Grundauffassungen.

In dieser Lage ist es Aufgabe des christlichen Philosophen, sich gründlich mit der Gedankenwelt Hegels auseinanderzusetzen, sich vorurteilsfrei in das Ganze seiner Weltanschauung hineinzuarbeiten, die alles Einzelne tragenden Grundgedanken herauszustellen, Wahrheit und Irrtum zu scheiden, die Hegel drängende Problematik aus ihrer Zeit zu verstehen, vor allem aber den letzten Sinn seiner Lösungen mit den ewig bleibenden Wahrheiten unserer „Philosophia perennis" zu vergleichen, die Sprache der einen in die so ganz anders geartete Denk- und Ausdrucksweise der andern zu übersetzen und zu sehen, was die Scholastik auf seine großen Fragen zu antworten hat.

In dieser Haltung fühlen wir uns nicht bloß eins mit dem Geiste der großen Vertreter der Scholastik, die ihre Aufstellungen aus der Aporetik ihrer Zeit erarbeiteten, sondern auch mit den Modernen. Bereits Windelband unterscheidet in dem genannten Aufsatz sorgfältig zwischen dem, was lebenskräftig und veraltet in Hegel ist; unter anderem sagt er: „So sehr wir die Feinfühligkeit und den bohrenden Tiefsinn, vor allem die Zähigkeit der begrifflichen Arbeit bewundern mögen, mit der Hegel einzelne Zusammenhänge genial aufgedeckt hat, so wenig kann doch solche Dialektik als Ganzes wieder die Methode der Philosophie bilden. Deshalb wird die Philosophie starken Anlaß haben, sich den formalen Eigenarten und Unarten ebenso wie den metaphysischen Neigungen des Hegelianismus gegenüber äußerst vorsichtig zu verhalten." Schon der Titel von B. Croces Buch „Lebendiges und Totes in Hegels Philosophie" bringt programmatisch dieselbe kritische Stellung zum Ausdruck. N. Hartmann sagt ebenso wahr wie bedeutsam im Vorwort seiner oben genannten tiefeindringenden Untersuchungen (S. 288): „Man hat von einer ‚Hegelrenaissance' in

[13] Die Dialektik des Geistes (Augsburg 1928).
[14] Bonner Zeitschr. f. Theologie u. Seelsorge VIII (1931) 56 f.
[15] Philos. Jahrbuch 1931, S. 172—202.
[16] Regensburg 1931.

unsern Tagen gesprochen. Das Wort trifft zu, soweit es dem Faktum Ausdruck gibt, daß namhafte systematische Köpfe längst wieder begonnen haben, Hegelsches Gedankengut in ihre Untersuchungen einzubeziehen. Es dürfte aber weit übers Ziel schießen, wenn es eine Rückkehr der Philosophie zu Hegel meint. Ich glaube nicht, daß wir auf der Linie eines Wiederauflebens Hegelscher Systematik stehen. Die lebendige Entwicklung der Forschung geht notwendig vorwärts. Was Hegel uns bedeuten soll, ist nicht ein verlorenes Paradies der autonomen Vernunft, in das wir wieder einziehen sollten, sondern ein Reichtum geschauter und geformter Probleme, die noch ebensosehr die unsrigen sind. Je kritischer wir Hegel ansehen, um so mehr werden wir von ihm lernen können. Die Kritik an Hegel ist in unsern Tagen eine nicht weniger dringliche Aufgabe als das Verstehen Hegels."[17]

Die Philosophie Hegels läßt sich nur aus ihrer kulturellen Umwelt im allgemeinen und aus der damaligen weltanschaulichen Lage im besondern verstehen. Gilt dieses Gesetz schon für jeden Denker, dann in besonderer Weise für Hegel mit seinen inhaltlichen und methodischen Lehrsätzen, seiner ganzen Ausdrucksweise, die mehr als irgend eine andere ein Ärgernis für den gesunden, natürlich denkenden Menschenverstand ist, wie Hegel selbst wiederholt hervorhebt. Über die geistige, zumal die philosophische Entwicklung Hegels sind wir, wenn auch längst nicht erschöpfend, so doch im Vergleich zu andern Denkern gut unterrichtet durch vier Werke: Wilhelm Diltheys „Jugendgeschichte Hegels" (Leipzig 1921) war ein Ereignis. Bereits vorher (Tübingen 1907) hatte Hermann Nohl über Hegels „Theologische Jugendschriften" gearbeitet. Neuestens hat Theodor Haering „Hegel, sein Wollen und sein Werk" (I. Band, Berlin 1929) beide Arbeiten ergänzt und überholt. Hermann Glockner veröffentlichte vorwegnehmend als einundzwanzigsten Band seiner „Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden und drei Ergänzungsbänden" der „Sämtlichen Werke" Hegels (Stuttgart 1929) die „Voraussetzungen der Hegelschen Philosophie".

Drei geistige Großmächte bestimmen das Werden des grüblerischen, unermüdlichen, eisernen, wissensdurstigen jungen Schwaben und das Heranreifen seines späteren Systems: Griechentum, Christentum — streng rationalistisch gedeutet —, die deutsche Philosophie seit Kant. Die restlose Durcharbeitung der griechischen, christlichen und idealistischen Weisheit führt seinem Geiste den staunenswerten Erfahrungsstoff zu, von dem sein Philosophieren ausgeht, den es dialektisch und apriorisch aus dem unendlichen Logos abzuleiten sucht, den es als Setzungen des Absoluten zu deduzieren unternimmt, mithin als Inhalt des „konkreten Begriffs", des „absoluten Wissens" zu erweisen sich bemüht, in dem die ursprüngliche Substanz mehr und mehr zum Selbstbewußten, um sich wissenden Subjekt gelangt und sich als notwendig und als frei erkennt. Um die Bedeutung dieser drei Großmächte in ihrer ganzen Breite und Tiefe zu verstehen, ist an dieser Stelle weniger an die kühnen Vorlesungen über Philosophie der

[17] Die Spitze dieser Ausführungen richtet sich wohl gegen Richard Kroners einseitig begeisterte Haltung in dem schon genannten Werk.

Geschichte und Geschichte der Philosophie zu erinnern, so stark ihr Einfluß gewesen ist: Ed. Zeller, Joh. Ed. Erdmann, Kuno Fischer, Wilhelm Windelband, alles bedeutende Philosophiehistoriker, gingen unmittelbar aus Hegels Schule hervor. Vielmehr ist das stärkste Zeugnis der sein System beherrschende Grundsatz, wie er in der Phänomenologie und Enzyklopädie konkret durchgeführt ist: alle der absoluten Philosophie vorausgehenden Systeme sind notwendige Objektivationen oder Erscheinungsformen des Göttlichen, Etappen auf dem Wege zum Sichdarstellen, Sichoffenbaren, Sichselbsterkennen der Vernunft, sie sind als Wahrheitsmomente in der absoluten Philosophie nicht vernichtet, sondern aufgehoben.

Unter den Griechen sind es vor allem Heraklit, Parmenides, Platon, Aristoteles, Plotin, die in ganz schöpferischer Weise Hegel befruchteten. Bei den beiden ersten findet er das sein ganzes Philosophieren tragende, dialektische Prinzip von der Einheit der Gegensätze bzw. Widersprüche, die ewige Unruhe des Seins, die „Positivität in der Negativität", das Aufreißen der Grenzen aller endlichen Begriffe zum ersten Mal klar ausgesprochen. Bei Platon und Plotin ist es der Gedanke von dem Primat des Geistigen, der Idee als des wahren und eigentlichen Seins, die Geringschätzung der sinnlichen Existenz, der ihn nicht mehr losläßt. Vielleicht macht sogar der Vergleich des Wahrheits- oder Metaphysikbegriffs Hegels mit der Platonischen übersinnlichen Welt, dem τόπος νοητός, dem Anfänger die schwer erfaßbaren Absichten Hegels verständlicher. Für Platon haben nur die verselbständigten Allgemeinbegriffe wahres Sein, die begriffliche oder philosophische Erkenntnis geht nur auf die hierarchische Ordnung und Schichtung des an sich Seienden, wie es sich in den Begriffen darstellt. In analoger Weise hat für Hegel die Erfahrung, das Ganze der Tatsachenwelt überhaupt, ja sogar die Wirklichkeit der Existenzen, die daseienden Seelen oder Geister durchaus nicht ausgenommen, gar kein Interesse, gar keine Wahrheit, außer insofern all das durchleuchtet, sinnvoll in die frei schwebenden logischen Begriffe aufgenommen ist, sich als Moment des die absolute Vernunft ausmachenden gedanklichen Kosmos im spekulativen Denken der Vernunft — nicht des verendlichenden „reflektierenden Verstandes" — erwiesen hat. Wie für Platon nur die Idee, d. h. das Sein der Vernunft, der εἶδος, der λόγος wahres Sein, wahre Wirklichkeit hat, das ὄντως ὄν ist, so wird Hegel später in seiner Vorrede zur Rechtsphilosophie den oft zitierten Satz prägen: „Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, ist vernünftig", womit er freilich nicht die abgeschmackte Behauptung aufstellen will, als gäbe es in der Erfahrung, in den konkreten Staaten und den geschichtlich sich vorfindenden Systemen der großen Denker nicht viel Unvernünftiges und Sinnloses; das ist eben in seinem Sinne nicht „wirklich", d. h. nicht Moment des Absoluten.

Ob Hegel sich Aristoteles mehr verwandt fühlt als Platon und Plotin, mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls ist es eine merkwürdige Ironie der Geschichte, daß Hegel sich als wahren Kronerben eines Denkers wie Aristoteles betrachtet, dessen ganze formale Logik durch und durch an der Metaphysik, d. h. dem wirklichen Sein orientiert ist, dessen grundlegendes,

alles Sein und Denken tragendes Prinzip der Satz des Widerspruchs ist, bei dem schlechthin der Akt, d. h. die existierende vollkommene unendliche Wirklichkeit vor der Möglichkeit steht. Das Bekenntnis zu Aristoteles beweist vor allem der feierliche Schluß der Enzyklopädie. Nachdem Hegel das Ganze seines bohrenden Denkens in der abschließenden Bekrönung zusammengefaßt, den „konkreten Begriff" als die sich denkende Idee, als die vollkommene Identität in der unendlichen, die ganze Erfahrung des gemeinen und wissenschaftlichen Denkens und ihre Objektivationen darstellenden Mannigfaltigkeit erwiesen, als das sich in seiner Notwendigkeit frei wissende Subjekt erarbeitet hat, beruft er sich auf die berühmte aristotelische Charakteristik des Absoluten als der νόησις τῆς νοήσεως: Gott ist das Denken seiner selbst; Subjekt und Objekt, Realität und Idealität schöpfen sich gegenseitig aus und fallen adäquat zusammen. Die ganze Stelle aus der Metaphysik (XII) wird im griechischen Urtext zitiert. Die gleiche Ironie begegnet uns wieder, wenn Hegelerklärer den Meister als den getreuen Wiedergeber des Stagiriten hinstellen[18], während gerade die einsamen Aristoteleserneuerer in früherer Zeit, wie Adolf Trendelenburg[19] und Friedrich Ueberweg[20], vom Standpunkt der aristotelischen Logik am wirksamsten die Ungeheuerlichkeiten der Hegelschen Dialektik bekämpften[21].

Tatsächlich entlehnt Hegel bedeutsame Motive von Aristoteles. Neben dem tiefen, zentralen, das ganze System bekrönenden Grundgedanken von dem Sichselbstdenken Gottes wertet er zunächst die Methode der Aporetik oder der Feststellung der Schwierigkeiten, mit denen Aristoteles die Umgrenzung und Lösung der großen Probleme einzuleiten pflegt, für seine Dialektik aus. Noch weit fundamentaler ist die Transponierung der Akt-Potenzlehre in das Schema von Thesis, Antithesis, Synthesis. Man kann analog sagen, letztere verhält sich zu den beiden ersteren wie der Akt zur Potenz, insofern die beiden entgegengesetzten Momente, vertieft und bereichert, in der Synthese vereint werden. Endlich übernimmt Hegel von Aristoteles die alles beherrschende Teleologie. Man kann den Hegelianismus ebensogut die Vermetaphysierung und Dynamik der Logik wie die Verselbständigung und Verobjektivierung der Zweckursache nennen. Man

---

[18] So sagt N. Hartmann: „Er [Aristoteles] war im Altertum ein Höhepunkt, und in allen Jahrhunderten haben nur die wenigen, die auf ähnlicher Höhe standen, ihn in seiner vollen Größe zu sehen vermocht. Plotin, Thomas und Leibniz dürften in diese Höhenperspektive hineinragen. Aber es scheint, daß Hegel den Altmeister urwüchsiger gesehen hat" (a. a. O. S. 49). „In den langen Reihen der Intrepreten, Kommentatoren und Nachbildner hat keiner den Gedanken des Aristoteles in dieser Tiefe erfaßt" (S. 54).

[19] Logische Untersuchungen, 1. Bd. (2. Aufl. Leipzig 1862), 3. Kap.: Die dialektische Methode, S. 36—129. Die logische Frage in Hegels System, zwei Streitschriften (Leipzig 1843).

[20] System der Logik (5. Aufl. Bonn 1882), an verschiedenen Stellen, besonders S. 56—61, 234—254.

[21] Ed. v. Hartmann, Über die dialektische Methode, Histor.-krit. Untersuchungen (Berlin 1868). Al. Schmid, Entwicklungsgeschichte der Hegelschen Logik (Regensburg 1858). Der jüngere Fichte, der ältere Schelling, Bolzano, Lotze — obschon er in vielem zustimmte —, Chalybaeus, Ulrici haben sich mit Hegel auseinandergesetzt.

muß sogar sagen, daß bei ihm die Zweckursache die Wirkursache völlig verschlingt und ablöst. So war es bereits bei Fichte und Schelling. Ohne die Zweckursächlichkeit würde den Begriffen ihr Leben, ihre Dialektik fehlen. Die begrifflichen Inhalte bewegen sich bloß deshalb, weil das Absolute zur vollständigen Entfaltung, zum restlosen Selbstbewußtsein, zum Subjekt kommen soll. Analog wie Aristoteles sagt darum Hegel, daß der Zweck als Erstrebtes zuerst, als Verwirklichtes zuletzt ist.

Die zweite Großmacht in Hegels Denken ist die Religion. Seine Jugendjahre zeigen ein ständiges, tiefgehendes, weitschwingendes Ringen mit den religiösen Problemen. In den beiden zusammenfassenden Werken, in der Phänomenologie und Enzyklopädie, bilden die Ausführungen über den absoluten Geist, der in der Religion als in der vorgestellten Welt „offenbar" wird, ein wichtiges Kapitel. In seinem philosophischen Hauptwerk, der Logik, sagt er im Anfang, die Logik sei die Darstellung des Wesens Gottes, wie er vor Erschaffung der Welt war. Welch breiten Raum die religiösen Fragen in seiner Denkarbeit einnehmen, zeigen am ausdruckvollsten die Vorlesungen über die Philosophie der Religion, die Marheineke 1832 als elften und zwölften Band der ersten Gesamtausgabe veröffentlicht und Lasson jüngst in fünf Bänden der „Philosophischen Bibliothek" weiteren Kreisen zugänglich gemacht hat. Ja, man kann ohne Übertreibung sagen, Hegels ganzes System ist Religionsphilosophie, die „Wahrheit", wie er sie versteht, geht im Absoluten auf, alles Geschehen ist nur die Phänomenologie Gottes, alles spekulative oder philosophische Wissen hat die eine Aufgabe, die Selbstentfaltung und das Werden Gottes darzustellen, das „Vernünftige" oder „Wirkliche" aus dem Ganzen der vorwissenschaftlichen und wissenschaftlichen Erfahrung, aus Natur und Kultur, als die Selbstsetzungen, mithin als die notwendigen Kategorien Gottes herauszuarbeiten.

Aber von vornherein ist Hegels religiöse Einstellung, die theoretische wie die praktische, eine völlig rationalistische im Geiste Kants und Fichtes, besonders seine Stellung zum Christentum und zur Offenbarung überhaupt. Wenn das fertige System, etwa in den Vorlesungen über das Wesen der Religion, diesen stolzen, verflachenden Rationalismus im einzelnen, etwa bei der Deutung der Menschwerdung Christi als der sich im Menschen oder in der Menschheit selbstwissenden Vernunft oder bei Erklärung der heiligsten Dreieinigkeit als des absoluten Begriffes, diesen Zug noch nicht mit Evidenz gezeigt hätte, so wäre er durch die schon genannten Untersuchungen Diltheys, Nohls und Haerings über die Entwicklung des Philosophen jetzt mit aller wünschenswerten Klarheit erwiesen. Dieser religiöse Rationalismus erklärt auf der einen Seite den großartigen, tiefsinnigen, spekulativen Zug in Hegels Philosophie, wodurch er seine Zeitgenossen geradezu bezauberte und bannte, erklärt seinen starken Einfluß auf die Theologen des „rechten Flügels", auf die heutige „dialektische" Theologie und Religionsphilosophie. Auf der andern Seite führt er mit logisch-psychologisch-historischer Notwendigkeit zur Auflösung aller Religion, zur Gleichsetzung des Religiösen mit dem schalen, selbstherrlichen Menschheitsgedanken, wie wir das bei Feuerbach, Strauß und Marx sehen.

Einer der tiefsten Gründe für die Lebendigkeit der heutigen Hegelrenaissance ist diese gottlose Vermenschlichung des Absoluten, die Verabsolutierung des Menschlichen: Hegel fügt sich da harmonisch in die dekadente Bewegung ein, deren Apostel Nietzsche auch heute noch und gerade heute wieder ist, und deren Einzelmotive am stärksten in der heutigen Existentialphilosophie, etwa bei Heidegger, zusammenlaufen.

So bedeutsam auch Griechentum und Religion in der Gestaltung des Hegelianismus sind, seine innerste Form ist erst aus dem Kritizismus Kants und des ihn weiterführenden bzw. ablösenden Idealismus Fichtes und Schellings, aus den positiven Elementen, die Hegel von da herübernahm, und aus ihrer Kritik und schöpferischen Überwindung zu verstehen. Das geht aktenmäßig aus Hegels Frühschrift „Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie" (Jena 1801), aus der Vorrede zur Phänomenologie, aus der Einleitung und dem Anfang der Enzyklopädie, aus den Untersuchungen über die Jugendgeschichte Hegels hervor und kommt häufig in den Einzelausführungen der großen Werke zum Ausdruck.

Fichte, Schelling, Hegel übernehmen von Kant den allesbeherrschenden Gedanken des Idealismus, daß der Geist nur seine ihm immanenten, von ihm gesetzten Objekte erkennt. Darum wird das schöpferische, synthetische Bewußtsein, die „transzendente Einheit der Apperzeption", als Quellgrund, Einheitspunkt alles Wissens beibehalten. Das Bewußtsein wird zum absoluten Ich, zur Urvernunft, zum Absoluten erweitert. Auch methodisch übernehmen die drei Denker das transzendentale Verfahren Kants. Dieser geht von der Tatsache der Wissenschaft aus und sucht ihre apriorischen Elemente, durch die ihre Struktur bedingt ist, nachzuweisen. Auch Hegel geht von der Erfahrung aus. Nur daß er Erfahrung viel weiter faßt: Erfahrung besagt nicht bloß wissenschaftliche Erfahrung, Notwendigkeit und Allgemeinheit in der Naturwissenschaft oder Mathematik, sondern die Gesamtheit des Erfahrbaren oder tatsächlich Gegebenen in den Natur- und Geisteswissenschaften, in den positiven Wissenschaften und den spekulativen Systemen. Über das Theoretische hinaus besagt Erfahrung die Erfahrungen im praktischen Leben, in Sitte, Kunst, Familie, Staatsleben. Das Apriorische in allen diesen Einzelerfahrungen aufdecken, was die eigentliche Aufgabe der dialektischen Methode ist, heißt bei Hegel, ihr Sinngefüge, ihren ideellen Wert nachweisen. Das geschieht, indem sie auf begriffliche, sich selbst bewegende Inhalte zurückgeführt, letztlich als unendliche Momente des absoluten Geistes nachgewiesen werden.

Aber nun geht bei Hegel der Logizismus Kants — das ist ein Hauptpunkt, wo die Kritik einsetzt — in Metaphysik, der theoretische Idealismus — dem bei Kant die praktische Philosophie oder die voluntaristische Metaphysik klaffend gegenüberstand — in absoluten Idealismus über. Auch der Stoff, den Kant durch Affektion des Dinges an sich abgeleitet hatte, muß durch Selbstaffektion des Bewußtseins gesetzt werden: „absoluter Idealismus". Die Wand, die die theoretische und die praktische Philosophie, Erkenntnistheorie und Metaphysik schied, wird eingerissen.

Damit haben wir die Rückkehr zur Metaphysik und die schärfste Absage an Kant. Im Anfang der Logik bezeichnet es Hegel geradezu als einen Skandal, ein gebildetes Volk zu sehen, in dessen Tempel das Allerheiligste der Metaphysik fehlt. Diese Frontstellung gegen den Kritizismus tritt des öfteren scharf zu Tage. Hegel verwirft den Dualismus von Phänomen und Ding an sich, den Kant als eine große Entdeckung seiner Theorie betrachtet hat. Hegel knüpft gerade an die Ausführungen Kants über die vier großen Antinomien an, die dieser durch die Unterscheidung von Phänomena und Noumena hatte lösen, durch Aufteilung und Überweisung des einen Satzes an die Erscheinungen und des entgegengesetzten an die Wirklichkeiten hatte beseitigen wollen. Hegel nimmt die Antinomien als das innerste Wesen, als das die Wirklichkeit konstituierende Element auf; der Widerspruch, wiederholt er immer wieder, ist das wahre Leben der Wahrheit oder des Geistes.

Das ist aber für ihn nur deshalb möglich, weil er rücksichtslos über Kant hinausgeht, indem er Verstand und Vernunft, die dieser einander entgegengesetzt hatte — der Verstand ist das Vermögen der auf Erscheinungen gehenden Begriffe und darum der Quell der Objektivität oder Wahrheit, die Vernunft das Vermögen der auf das Unbedingte und Absolute gehenden Ideen und darum der Quell der Sophistik, des dialektischen Scheins —, nicht mehr in Gegensatz stellt, nicht mal mehr voneinander trennt, sondern als zugeordnete, aufeinander bezogene Funktionen des einen Tuns des Geistes bezeichnet. Nach Kant und Hegel liegt es im Wesen des Verstandes, die ideellen begrifflichen Inhalte zu scheiden, zu verendlichen. Aber während Kant bei dieser Scheidung und Verendlichung stehen bleibt, mit dem Bereich der Verstandessetzungen das Reich der theoretischen Wahrheit abgeschlossen sein läßt und darum über die Erkenntnis der Phänomene nicht bis zur Erkenntnis des Geistes, Gottes, kurz des Unbedingten vordringen kann, ergreift nach Hegel die Vernunft, gewissermaßen die Verlängerung des Verstandes, diese verendlichten, festen, verselbständigten Inhalte im dialektischen Prozeß, im „spekulativen" Denken, tut dar, daß jeder Inhalt flüssig ist, sein Gegenteil in sich befaßt, dank seines teleologischen Hinstrebens zur vollen Entwicklung und restlosen Selbstentfaltung des Absoluten, im zweiten Akt, in der Antithesis, das Gegenteil, d. h. seine „Negativität" setzt — Negativität ist aber Positivität, der Gegensatz zwischen den endlichen Satzungen ist vor allem ein konträrer, relativer —, um kraft des unerbittlich weiter treibenden Dynamismus beide Inhalte in der Synthesis zu einen, zu vertiefen, zu durchleuchten, d. h. als Setzungen und Momente des Unendlichen zu erfassen und festzuhalten.

Deutscher Idealismus besagt also Ausgehen von Kant und Hinausgehen über Kant: der transzendentale Idealismus Kants weitet sich zum absoluten Idealismus, das menschliche Bewußtsein bei Kant als der schöpferische Quell des Formalen oder der Einheit aller erkennbaren Objekte verabsolutiert sich zum unendlichen Geist, der alle erkennenden Einzelsubjekte in sich setzt als die Einheit von Logik und Metaphysik, von Erkennen und Sein. Die Grenzen zwischen dem Verstand, der die endlichen Einzelobjekte in ihrer Statik, Umgrenzung, Bestimmtheit fixiert, und der Vernunft, die

auf das Unbedingte, Absolute, Unendliche, die Totalität geht, werden niedergerissen, der Verstand geht in Vernunft über, oder besser in die Funktionen der ersteren ragt bereits die Tätigkeit der letzteren hinein, und wiederum hat die Vernunfterkenntnis, die es mit dem Absoluten, Göttlichen als ihrem Formalobjekt zu tun hat, die vom Verstand erarbeiteten und zugeführten endlichen Einzelinhalte zu ihrem Gegenstand, zu ihrem Materialbegriff — „konkreter Begriff". Während endlich der Widerspruch, wie ihn Welt oder Raum und Zeit, Seele oder Freiheit und Unsterblichkeit, Gott oder seine Transzendenz und Weltimmanenz aufweisen, von Kant dadurch gelöst wird, daß er die eine Seite den Phänomena, die andere den Noumena zuweist, mit andern Worten, daß er ihn als nur scheinbar und nicht wirklich nachweist, wird Hegel — Fichte und erst recht Schelling kommen hier weniger in Betracht — den in den Begriffen oder Dingen liegenden Widerspruch mit aller Kraft bejahen, fordern und als ihr innerstes, lebendiges Wesen, als Grund der teleologischen Selbstentfaltung des Absoluten vom unvollkommenen, noch nicht um sich und sein Tun wissenden Ansichsein der Substanz zum vergeistigten, selbstbewußten, vollkommensten An- und Für-sich-sein des Subjektes in den Mittelpunkt stellen.

Die besondere Form des ihm eigentümlichen Idealismus gewinnt nun Hegel durch sein Verhältnis zu Fichte und Schelling. Von beiden ist er weitgehend abhängig, sowohl in dem, was ihn mit ihnen eint, als auch in dem, was ihn von beiden trennt. Zu beiden hatte er zunächst ein persönliches, freundschaftliches Verhältnis, eine weitgehende Ideenverbindung. Von beiden hat er sich aber in stiller, zäher Selbstentwicklung nicht nur gelöst, wiederum in persönlicher und in weltanschaulicher Hinsicht; zu beiden hat er sich in scharfen Gegensatz gestellt, derart, daß die Freundschaft in literarische Feindschaft umschlug. Über diese Verhältnisse geben die Schriften Hegels, vor allem die „Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie" und die vorgenannten Untersuchungen quellenmäßigen Aufschluß.

Bereits Fichte hatte in seiner Ichphilosophie klar den restlosen Idealismus, die Setzung der Einzelobjekte durch das absolute Ich und in ihm formuliert. Prinzipiell und in allgemeinen Umrissen hatte er auch die dialektische Methode erfaßt und angewandt. Ebenso war seine Erklärung der Entwicklung des Ich, das Wie und Warum der Abfolge der Einzelsetzungen streng und rein teleologisch. Alles das wird Hegel herübernehmen, viel schärfer fassen, viel sauberer und reicher im einzelnen ausbauen. Das Verhältnis zu Fichte ist in erster Linie nicht — wie zu Schelling — ein gegensätzliches, sondern ein ergänzend weiterführendes. Gegensätzlich könnte und müßte man den allesbeherrschenden letzten Zweck bei Fichte und Hegel nennen. Ersterer ist reiner Praktiker, letzterer strengster Theoretiker. Bei jenem zielt alles auf das sittliche, freie, autonome Tun hin; die äußere Welt, das Nicht-Ich, ist nur das versinnlichte Material der Pflicht, die theoretische Struktur vollzieht sich deshalb, damit sich das praktische Ich betätigen kann. Ganz anders bei Hegel: alle Entwicklung geschieht kreuzweise von unten und von oben her, von unten anfangend und sich verwirklichend — gewissermaßen der „ordo executionis" — von

oben, d. h. nach dem Letzten zielend und daher teleologisch orientiert. Der letzte Zweck ist die volle Darstellung des absoluten Geistes, der vollkommen bei und für sich sein soll, der die Einzelstufen der vorausgegangenen Entwicklung in ihrer Bestimmtheit, statischen Abgegrenztheit, Verendlichung negiert hat, um sie zugleich positiv als unendliche, sich zum Sinngefüge eines Ganzen abstufende, sein Sein konstituierende Momente in sich aufzunehmen und bei sich zu behalten. Es ist die Identität von Subjekt und Objekt, die νόησις τῆς νοήσεως, die absolute Idee, der konkrete Begriff.

Daß Hegel, durch und durch geisteswissenschaftlich und wenig naturwissenschaftlich veranlagt und vorgebildet, von Schelling, dem phantasievollen, beweglichen, intuitiv fühlenden und denkenden Ästheten, Künstler, Naturfreund, seine verstiegene, apriorisch konstruierte Naturphilosophie im großen ganzen und im einzelnen herübernahm, diese geschichtliche Selbstverständlichkeit darf und muß hier nur der Vollständigkeit halber erwähnt werden. Um so wichtiger ist es aber, hier zu zeigen, wie Hegel gerade durch den Gegensatz zu dem ehedem so eng verbundenen jüngeren, früh entwickelten, genialen Freund die für sein Weltbild methodisch und inhaltlich charakteristische Note erarbeitet hat. Freilich darf man diesen äußern Anlaß, nämlich das Gegebensein der Identitätsphilosophie Schellings, nicht zu stark betonen. Daß nämlich Hegel gegen dessen intellektuelle Anschauung so kräftig anging, mußte psychologisch-logisch so kommen, war urwüchsig in der Letztheit seiner geistigen Veranlagung begründet: er ist der grüblerische, bohrende, eigensinnige, etwas schwerfällige und langsame, aber zähe Schwabe, der nicht sprunghaft genial, sondern begrifflich aufbauend vorangeht.

Schelling wollte in seiner zweiten Periode nach seiner Abwendung von der Fichteschen Ichphilosophie das Absolute in platonisch-plotinischer Weise unmittelbar mit dem Verstand erschauen, es erschauen als die Indifferenz von Natur und Geist. Zweitens wollte Schelling nach der Art von Spinoza aus diesem, jenseits von Natur und Geist stehenden Ungeschiedenen oder Identischen nun doch die Zweiheit und Geschiedenheit von Natur und Geist ableiten, ohne wissenschaftlich einen innern Grund dieser Selbstentzweiung angeben zu können. Schelling selbst hat diesen Mangel wohl gefühlt, wenn er in seiner späteren Entwicklung, hauptsächlich unter dem Einfluß der eigenartigen Theosophie und Mystik des Jakob Böhme, diese Verschiedenheit in die göttliche Natur selbst hineintrug.

Hier setzt Hegel ein. Was periodisch in der Geschichte der Philosophie wiederzukehren pflegt — es sei nur an Platon und Kant erinnert —, daß der Einzeldenker die persönliche Art, die Dinge zu erkennen, verallgemeinert, zum spezifischen Verstand des „Homo sapiens" oder gar zur einzig möglichen Art der höheren geistigen Erkenntnis macht, das wiederholt Hegel, der Logiker. Es gibt nach ihm für den endlichen Menschen keine intellektuelle Anschauung des Absoluten. Nur in Begriffen, nur schrittweise, nur in fortschreitender Dialektik kann der Mensch das Göttliche erfassen. Zweitens, wenn aus der absoluten Identität die Verschiedenheit von Natur und Geist und erst recht die Mannigfaltigkeit der Sondererscheinungen beider Reihen nicht abzuleiten ist, wie sie doch durch die tatsäch-

liche Erfahrung dargeboten wird, wenn also der Weg von oben nach unten nicht gangbar ist, dann muß umgekehrt der mühsame, allmählich zu erkämpfende Weg von unten nach oben beschritten werden. Es muß von der Erfahrung, wie sie das natürliche, vorphilosophische Bewußtsein erfaßt, ausgegangen werden. Aber eben diese Erfahrung, d. h. das Wirkliche oder Vernünftige oder das Wesenhafte und Wertvolle an ihr — erinnern wir uns hier wiederum, daß der absolute Idealismus bereits feststand; darüber, daß die Objekte dem Subjekt immanent sind, konnte keine Diskussion mehr angestellt werden —, muß als Setzung des Absoluten, als Moment seiner Entwicklung nachgewiesen werden. Dann wäre die Wirklichkeit oder die Wahrheit oder die Vernunft nichts anderes als ihre Entwicklung selbst oder als die in diesem Fortschritt gesetzten und aufbewahrten Momente. Die Vernunft würde sich in ihrem Prozeß wiederfinden. Das Subjekt ginge in seinen Objekten auf. Alles Endliche wäre ins Unendliche übersetzt. Gott wäre erst „offenbar" im Menschen. Alles Denken der Einzelmenschen wäre ein Sichselbstdenken Gottes. Alles „spekulative" Denken oder einzig wahre Philosophieren wäre ein methodisches Überführen aus dem Zustand, wo der Philosoph noch wähnt, er als Individuum denke, in den Zustand, wo sich das persönliche, individuelle Denken als das Denken des absoluten Geistes darstellt.

Beide Verbesserungen, die Verwandlung der Schellingschen Anschauung des Absoluten in das begriffliche und allmähliche Erfassen — gewissermaßen die logische, psychologische Seite — und die Ableitung Gottes als des sowohl Geist wie Natur in sich schließenden, alle Erfahrungsgegebenheiten in sich begreifenden Unendlichen und darum vom Unvollkommenen zum Vollkommenen sich entwickelnden Göttlichen — gewissermaßen die kategoriale, ontische Seite — führen notwendig zur Dialektik, zur dynamischen Selbstbewegung „des" Begriffes, zur Verflüssigung und Vernichtung „der" Begriffe.

Von hier aus versteht man leichter den Sinn dieses aller bisherigen natürlichen und wissenschaftlichen Logik spottenden Zentrallehrstückes der Hegelschen Philosophie, der vielbewunderten und vielgeschmähten Dialektik. Darum möge sie noch einmal unter einem andern Gesichtspunkt betrachtet werden. Es ist immer und immer wieder untersucht worden, ob Hegel formell und tatsächlich den Satz vom Widerspruch leugnet. Ja und Nein standen sich immer wieder gegenüber, so noch in jüngster Zeit bei Hartmann, Kroner, Steinbüchel, Nink. Greift man zu den Texten, zu den verschiedensten Ausführungen der drei großen Werke Hegels, sucht man sie unbefangen aus dem sachlichen und sprachlichen Zusammenhang zu erklären, so steht dem Ja immer wieder ein Nein gegenüber. Wir wollen darum hier von dieser spitzen Frage absehen, um desto eindeutiger den Sinn der Negativität in der Positivität und der Positivität in der Negativität, des Dreitaktes der Dialektik, herausarbeiten.

Dieser Sinn meint in erster Linie neben dem kontradiktorischen den konträren oder relativen Gegensatz. Wiederum hat die Dialektik nur Bedeutung durch die Überführung des Endlichen ins Unendliche, durch die Norm, die ersteres am letzteren findet, oder schärfer ausgedrückt, durch

Überführen des Existierenden ins Ideelle, durch Herausarbeiten der logischen Wesenheiten aus dem Realeinzelnen, Erhellung des Endlichen durch das Unendliche, Entwicklung des Unvollkommenen ins Vollkommene. A ist zugleich B oder Nicht-A, aber nur in Beziehung gesetzt zum Unendlichen: weil das Unendliche sowohl A wie B in sich begreift, in ihnen existiert, ist A, als das Unendliche oder vermittelst des Unendlichen zugleich — natürlich unter einem andern Gesichtspunkt — B, also Nicht-A. Das Unendliche muß sich sodann dank der dynamisch vorantreibenden Teleologie von den einfachsten, ärmsten Momenten zu den kompliziertesten entwickeln und am Schlusse alle vorausgehenden Durchgangsphasen in sich enthalten. Alles Sein geht weiterhin in logischen Inhalten, in objektiven Begriffen auf. Folglich muß sich jeder endliche Begriff negieren, d. h. er muß in sein Gegenteil umschlagen. Daraus ergibt sich deutlich, daß die Negativität zugleich Positivität ist, daß der Sinn der Dialektik vornehmlich den konträren Gegensatz meint. Folglich müssen zweitens beide Positionen, sowohl die der Thesis wie die der Antithesis, aufbewahrt werden. Das geschieht in der Synthesis. Wie die Synthesis sie aufbewahrt, ist zunächst gleichgültig, genug, daß sie sie aufbewahrt. Ein Vergleich aus der Scholastik könnte den Sinn der Synthesis veranschaulichen. Bleiben, so diskutieren die Scholastiker, die Elemente in der Mischung formaliter oder nur virtualiter, bleiben H und O im Wasser H^2 O formaliter oder nur virtualiter? Man würde dem Hegelschen Gedanken wohl am nächsten kommen, wenn man an ein virtuelles Bleiben denkt, insofern die aufgehobenen Momente vergeistigt, vereinheitlicht, d. h. auf das Absolute bezogen werden.

Wollen wir in abschließender Würdigung Stellung zu der Philosophie Hegels nehmen, so ergibt sich ein zweifaches Urteil, je nachdem wir als Philosophiehistoriker oder als Systematiker, d. h. vom Standpunkt der Wahrheit unserer scholastischen Philosophie aus, urteilen.

Als Meister der Abstraktion, der begrifflichen, analytischen Kraft, der Schärfe, der Zusammenschau, der ideellen Synthese und Architektonik, als königlicher Beherrscher der verschiedensten, weitschichtigsten Gedankenmassen steht Hegel, trotz aller Vergewaltigung und Willkür im einzelnen, trotz aller Abgeschmacktheiten, Lächerlichkeiten und Irrtümer, genial und bewundernswert da. Daher sein die verschiedensten Wissensgebiete verschwenderisch befruchtender Einfluß ehedem und heute. Entsprechend den Gesetzen der historischen Entwicklung der Ideen hat er in den Gang der Geschichte, wie er durch die Bekämpfung der Scholastik in der Renaissance, durch den Rationalismus und Empirismus im 17. Jahrhundert, durch den sie ausgleichenden und überwindenden Kritizismus Kants, durch den aus ihm sich ergebenden deutschen Idealismus naturgemäß gegeben war, souverän wie wenige eingegriffen. Aus der Dynamik der Ideen, wie sie geschichtlich an ihn herantraten, ist sein System begreiflich.

Als überzeugte Vertreter der Scholastik können und müssen wir systematisch vom Standpunkt unserer weltanschaulichen Wahrheit „sine ira et studio" urteilen. Das Bedeutsame, Große, Bleibende und Wahre in Hegels Panlogismus ist einmal die Wahrheit, Wirklichkeit, Macht, Wirksamkeit,

Priorität des Absoluten und Göttlichen, des Geistigen und Ideellen, des Zweckes und Sinnvollen. Es ist zweitens die großartige, herrliche Konzeption, daß in Gott Denken und Sein, Subjekt und Objekt zusammenfällt, daß Gott die νόησις τῆς νοήσεως ist, daß alles Endliche nur deshalb wahr und wirklich ist, weil es in Gott, der „causa exemplaris", ist, daß es ohne ihn ein ständiges Nichts wäre, daß also Gott „alles in allem" ist. Drittens der geniale große Zug, daß die endlichen Dinge Verwirklichungen, Widerscheine von Gedanken eines Geistigen sind, daß sie ein sinnvolles, einem höchsten Zwecke zugeordnetes Ganzes im Sinne von Leibniz sind, daß jeder einzelne restlos nur aus der Harmonie des Ganzen zu begreifen ist. Viertens endlich hat Hegel zum ersten Mal die Dialektik des Schaffens des menschlichen Geistes theoretisch weit und tief erfaßt und tatsächlich in der Einzelanwendung in glänzender, tiefster, fruchtbarster Weise durchgeführt.

Diese großen, wertvollen Wahrheiten sind aber, wenn wir von der letzten absehen, wo wir übrigens der konkreten Einzelausführung nur zum Teil froh werden können, um den Preis so ernster und vieler, alle Wissenschaft aufhebender, alles gesunden Denkens spottender Irrtümer erkauft worden, daß wir die Verachtung, der der stolze Bau schon bald allgemein und Generationen hindurch anheimfiel, vollauf verstehen können.

Von den vielen Einzelirrtümern wollen wir hier nicht sprechen: über ihre Legion sind sich wohl alle, auch die Hegelkenner und Hegelfreunde, einig. Stoßen wir vielmehr ins Herz des Ganzen, von dem das System Leben hat, und ohne das es als Ganzes zerfällt. Die frei schwebenden begrifflichen oder ideellen Inhalte machen die ganze Wahrheit, das restlose Sein dieser Metaphysik aus[22]. Sie allein sind die Träger alles Lebens, aller Entwicklung, alles Dynamismus, alles Fortschrittes. Hinter ihnen steht kein existierendes Sein, kein sie denkender Geist, den sie als untergeordnete Formen bestimmen. Sie sind in keinem Sein, in keiner seienden Vernunft wie in einem sie einigenden und tragenden Band verknüpft. Die geforderte und behauptete Zweckursächlichkeit ist ein bloßer Gedanke, nirgends in einer Wirkursache seinsmäßig aktuiert.

Nun ist aber klar, daß ein Gedachtes als solches rein statisch, streng umgrenzt ist, ein ganz bestimmtes Sosein hat. Damit ist ihm alle Möglichkeit genommen, in ein Anderes überzugehen, sich zu verflüssigen, sich dynamisch fortzubewegen. Kraft seiner Positivität als solcher ist es keine Negativität, sondern schließt sie vielmehr kontradiktorisch aus. Dank seiner Bestimmtheit schließt es alles, was es nicht selbst ist, aus, wobei wir uns einstweilen auf das endliche Sein beschränken wollen. Mögen die begrifflichen Inhalte auch eine Beziehung — wenn auch eine rein logische — zueinander haben, so haben sie doch nicht, wie Hegel ständig voraussetzt und wiederholt, ihr Sein schlechthin durch ein anderes; ihr absolutes Sein wird durch die Beziehung auf das andere in keiner Weise berührt, nicht einmal ihr relatives oder bezogenes Sein geht in dem andern auf.

Weiterhin lehren sowohl die Scholastiker wie die Vertreter der neueren Philosophie — gerade aus der Reaktion gegen gewisse Einseitigkeiten der

[22] Vgl. hierzu vor allem Ad. Trendelenburg, Die dialektische Methode (in den „Logischen Untersuchungen"), wo eine scharfsinnige Kritik geübt wird.

Vorzeit schalteten Descartes, Galilei und ihre Gesinnungsgenossen die Zweckursachen gänzlich aus —, daß die Zweckursache, oder auch ein Erkenntnis- und ein Willensakt, an sich gar keine wirkende, physische Kraft auslöst. Erst insofern eine Wirk- oder Formalursache, also ein existierendes, mit Kräften ausgestattetes Sein, ins Dasein getreten ist, löst es kraft seiner physischen, auf einen Zweck innerlich oder äußerlich bezogenen Eigenart die Wirksamkeit einer Zweckursache aus. Diese Beziehungen zwischen Wirk- und Zweckursachen haben Aristoteles und die Scholastik aufs scharfsinnigste durchgearbeitet: sie heben die umgekehrte Ordnung des Vorher und Nachher geistvoll hervor. „In ordine intentionis", d. h. dem Sinne nach, als zu verwirklichendes Gut ist der Zweck das Erste und die Wirkursache das Spätere und Untergeordnete, „in ordine executionis", d. h. als Verwirklichung, Aktuierung ist die Wirkursache früher, und nur durch diese Vermittlung wird der Zweck oder das erstrebte Gute erreicht. Das gilt sogar von Gott: durch sein bloßes Erkennen und Wohlgefallen wirkt er nicht nach außen, sondern erst durch sein Schaffen, durch sein nach außen gerichtetes Wollen.

So bricht also die ganze Dialektik, insofern sie als ontisches Sein- und Bewegungsprinzip — die Dialektik des menschlichen Geistes scheidet hier aus —, namentlich insofern sie als Grund der Entwicklung des absoluten Geistes, als konstituierendes Formalprinzip Gottes aufgestellt wird, in nichts zusammen. Die Hegelsche Logik zerschellt an der seit Jahrtausenden wissenschaftlich bewährten, auch noch von Kant als unübertroffen anerkannten aristotelischen, dem vorwissenschaftlichen Denken abgelauschten, die Formen des gesunden Denkens in das Ganze eines Systems einordnenden Logik. Anders ausgedrückt, worauf bereits Trendelenburg im Kampf gegen Hegel immer wieder aufmerksam macht, was neuere Aristotelesforscher immer wieder betonen, und was für jeden Aristoteleskenner eine selbstverständliche, bei der Durcharbeitung der einzelnen logischen und metaphysischen Schriften eine sich aufdrängende Tatsache ist: die Logik ist vollständig an der Metaphysik orientiert, die Denkgesetze sind zuerst — natürlich nicht adäquat — Seinsgesetze, sie können nicht restlos aus dem bloßen formellen Denken abgeleitet und festgestellt werden, sondern sind notwendig auf den Inhalt, das Sein bezogen.

Die Begriffe als Formen des endlichen Denkens sind Abdrücke eines Inhaltes, der noch nicht mit ihnen selbst gegeben ist. Völlig einmütig lehren Aristoteles, Thomas, Kant, daß dem menschlichen Verstande der erste Stoff von außen durch die Sinne zugeführt werden muß. Auch von den reinen Geistern lehrt die Scholastik — man vergleiche hierüber die klassischen Ausführungen im ersten Teil der „Summa Theologica" des hl. Thomas —, daß sie fremde Objekte nicht kraft ihrer Wesenheit, sondern durch „ideae innatae" erkennen. Was Hegel von den Begriffen überhaupt lehrt, was er besonders von den menschlichen Begriffen lehrt, trifft, wie wiederum einmütig Scholastik und Kant lehren, nur vom „intellectus divinus" oder „archetypus" zu.

Wiederum sagt Aristoteles tiefsinnig: wenn auch im einzelnen, im Endlichen die Möglichkeit früher als die Verwirklichung ist, so ist doch

schlechthin im Ganzen der Akt früher als die Möglichkeit. Gegen diese Wahrheit sündigt Hegel aufs schwerste, wenn er an den Anfang seines Systems, d. h. seiner Wirklichkeit, das allgemeinste, inhaltärmste, abstrakte Sein setzt, das eben wegen seiner Armut, wegen seiner Negierung alles bestimmten Seins ins Nichts umschlägt, und den Akt, die volle Wirklichkeit erst am Schluß gewinnt, als gewordene, zum Subjekt entwickelte Substanz. So stürzt also das System als Ganzes mit der unmöglichen widerspruchsvollen Dialektik.

Noch ein Letztes zu dieser Dialektik. Es ist wesentlich für ihre Methode und den Inhalt des Hegelschen Denkens, daß sich der philosophierende Geist, anhebend vom populären, sich als Individuum wissenden Denken, im spekulativen Philosophieren zum Wissen des absoluten Geistes erhebt, wozu die Phänomenologie anleiten will, d. h. daß der Philosoph klar erkennt, daß in ihm Gott selbst philosophiert. Nicht nur Trendelenburg und andere aristotelisch bzw. christlich denkende Philosophen, sondern auch Historiker wie Hartmnan haben in diesem stolzen Unterfangen Größenwahn, Selbstvergötterung gesehen. Wir wollen hier nicht mit ethischen Maßstäben messen, sondern mit rein logischen. Hegel gibt diesem Gedanken wiederholt die Fassung: während das frühere Philosophieren das erkannte Objekt dem erkennenden Subjekt entgegenstellte, wie denn auch dieser Dualismus von jedem natürlichen Bewußtsein empfunden und klar gesehen wird, führe das „spekulative" Denken dank der „Anstrengung" des Begriffes — der ständig wiederkehrende Ausdruck Hegels — dahin, einzusehen, wie der Begriff oder der Inhalt selbst denke, wie der Unterschied zwischen Denkendem und Gedachtem aufgehoben sei. Von hier aus gesehen ist die Anklage der Selbstvergötterung, des Größenwahns logisch berechtigt. Nur in Gott fällt der Unterschied von Subjekt und Objekt weg. Jede wissenschaftliche Logik, angefangen von Aristoteles bis auf die heute aktuelle Phänomenologie, geht stets von der Urtatsache, den Betätigungsweisen des menschlichen Bewußtseins, den Formen des menschlichen Denkens aus, wie sie in den literarischen Denkmälern, in den Austauschweisen des tagtäglichen Lebens niedergelegt sind, um sie schärfer zu fassen, begrifflich aufzuarbeiten, architektonisch in ein Systemganzes zu bringen. Ein anderer Weg ist überhaupt nicht möglich. Diese Untersuchung der im Bewußtsein gegebenen Denkformen zeigt in ewig gleichbleibender Gesetzmäßigkeit, daß alles menschliche, ja alles endliche Denken in die Grenzen seines Ich gebannt ist, diese nie zu sprengen vermag, um irgend einmal in die unendliche, grenzenlose Weite des absoluten Bewußtseins überzugehen, wie Hegel will. Sie zeigt ebenso klar, daß für ein endliches Denken nie und nimmer der Gegensatz, die Polarität von Denken und Gedachtem, Subjekt und Gegenstand aufgehoben werden kann, wie wiederum Hegel mit derselben Kühnheit und ohne allen Beweis behauptet.

Ein zweiter verhängnisvoller Grundirrtum, der ebenfalls durch das Ganze des Systems hindurchgeht und sich in den schwersten Einzelirrtümern auswirkt, betrifft Hegels Metaphysik und Religionsphilosophie. Es ist wahr, was Hegel häufig hervorhebt, alle tiefere Metaphysik, jedes wahre, geschlossene, einheitliche, harmonische System ist in seinen letzten sach-

lichen Begründungen Religionsphilosophie. Er wahrt sich gegen den Vorwurf des Atheismus und Pantheismus: seine Lehre sei die wahrste Offenbarung und Darstellung Gottes. Gewiß ist es auch kein Pantheismus im üblichen Sinne; denn das existierende Sein kommt, als jenseits der darstellbaren Wahrheit liegendes Nichtwerthaftes, für seine Philosophie überhaupt nicht in Betracht. Aber insofern seine Logik zugleich Metaphysik sein will, ist sie vollwesentlich Pantheismus.

Doch dieser Gedanke soll uns hier nicht weiter beschäftigen. Das letzte und tiefste Problem für Hegel ist, das Innenleben Gottes und sein Verhältnis zur Welt, die Polarität von Immanenz und Transzendenz Gottes. Nun aber zieht er Gott, wenn auch nicht ganz, in die Endlichkeit, in die Natur, in die Geschichte, in den Menschen hinein: Gott, sahen wir vorhin, wird erst im Menschen, in der Menschheitsgeschichte bewußter Geist. Gott ist wesenhaft Prozeß, ja sogar, richtig verstanden, zeitlicher Prozeß, d. h. ohne zeitlich und sinnlich verlaufende Übergänge nicht vollkommener Gott. Die endlichen Dinge sind ferner bloß Teilhabungen, Widerstrahlungen Gottes; durch den dialektischen Prozeß Hegels gehen sie aber als Momente in die Konstitution Gottes ein. Ein Dickicht gröbster Irrtümer und Widersprüche!

Das überwältigende Ringen aber eines so mächtigen Denkers, wie es Hegel ist, mit den letzten logischen, metaphysischen, religionsphilosophischen Problemen, sein königliches Meistern des riesenhaften geisteswissenschaftlichen Stoffes und sein verhängnisvolles tragisches Irregehen — bei aller Anerkennung der vielfachen und bedeutenden Wahrheitsmomente seines Systems im einzelnen — bringen von einer neuen, eindrucksvollen Seite dem Vertreter der „Philosophia perennis" zum Bewußtsein, wie reiches, tiefes, klares Gedankengut in den logischen, metaphysischen, religionsphilosophischen Erkenntnissen der Scholastik steckt. Gedankengut, an dessen Auffindung, kritischer Sichtung, logischer Prägung, ontologischer Vertiefung, architektonischer Systematisierung ganze Geschlechter erstklassiger Weiser mit ihren Schulen jahrtausendelang arbeiten mußten.

Pablo Casals

Von Dr. Willi Schmid.

Ein Künstler wie Casals hat mehr als auf unsere Bewunderung auf unsere Verehrung Anspruch. Wer in einer Zeit, wo Durchschnitt und Mittelmaß vielfach zur Regel geworden sind, das Geistige in der Kunst so klar und zuchtvoll ausprägt, der ist mit des Tages Maßstäben nicht zu messen. Er mißt uns. Er stellt Forderungen an uns. Ihn hören heißt nicht bloß genießen im hedonistischen Sinne der üblichen Musikschwelgerei. Und wer den Cellisten Casals nur aus seinen Platten kennt, lernt nur eine Dimension seiner Persönlichkeit kennen. Ja, es will mir scheinen, als ob im Gegensatz zu der üblichen Ansicht, daß auf Platten nur das Vollkommenste

Berechtigung und Sinn habe, hier der Grundsatz sich überschlage: Casals ist so vollkommen, sein Spiel so vielseitig, daß das mechanische Werkzeug eben noch ausreicht, um einen Teil seiner Mechanik zu erfassen. Nicht aber mehr. Vor Casals Spiel versagen die üblichen Beiworte. Das Einmalige seiner Künstlerschaft übt auf den, der sie recht erlebt, eine ganz unvergleichbare Wirkung aus. Die ewige Norm des Vollkommenen in der Kunst wird mit Kraft und Entschiedenheit vor die Augen der Jünger gestellt. Alle Vollkommenheit setzt freilich die Gnade des Begabt-seins, dies freie Geschenk der Musen, voraus. Aber errungen wird sie nur durch ein Leben der Zucht und der Arbeit. Hierin ist uns die Persönlichkeit von Casals ein Vorbild.

Fragt man nach den Zusammenhängen zwischen der Eigenart eines Künstlers und seiner Zeit, so ist es klar, daß sie bei Casals in einer besondern Form und besonders deutlich gegeben sind. Es gehört zum höchsten Vorrecht einer späten Epoche, einen Künstler von seiner Art hervorzubringen, es macht mit ihr herrlichstes Glück aus, in einem Phänomen, wie er es ist, sich selbst spiegeln zu dürfen. Erst jetzt, am Ende eines geschichtlichen Zeitabschnittes, der uns Augen und Ohren für den ganzen ungeheuren Reichtum von Jahrhunderten abendländischer Musik geöffnet hat, erst jetzt, auf diesem Grade der Bewußtwerdung, ist solche Reproduktion möglich geworden. Es ist immer ein später Zustand in der Kunst, dem dieses Wissen um alles Menschliche, diese Kraft der Einfühlung, diese Sicherheit der Erkenntnis geschenkt wird. In unschöpferischen Augenblicken erreicht die Fähigkeit der Analyse ihre höchste Steigerung. Und mit der Kulturanalyse mancher Gedanken Nietzsches und Spenglers ist Casals' Kunst nahe verwandt. Nahe verwandt aber auch mit der reinen Aktion, dem absoluten Handeln als Willenskundgebung. In dem Augenblick, wo Casals in höchster Gesammeltheit den Bogen ansetzt, herrscht er imperatorenhaft im Reich der Musik. Und in seinem Kopf, diesem reichen, einfachen und schönen Kopf eines Musikers, der ein Mann ist, drückt sich zusammengefaßt all das aus. Eine ungewöhnliche Kraft geht von ihm aus, ein Antrieb, eine moralische Aufforderung an alle Jünger der Musik.

Die späte europäische Bewußtseinslage nimmt in Casals eine deutlich national bestimmte Form an. Weil er Spanier, näherhin Katalane ist, ist er zugleich der beste Europäer. Aus dem gemeinsamen römischen Erbe nimmt er die Fähigkeit zur Erkenntnis und Darstellung der reinen Form. Romanisch an seinem Spiel ist der Adel sinnenhafter Schönheit, der untadelig vollkommene Klangleib seines Tones, romanisch die Harmonie, die scheinbare Einfachheit und die letzte Ausgewogenheit jeder instrumentalen Darstellung. Man hat das Kommentatorische als das Stigma unserer Epoche gekennzeichnet. Auch Casals ist ein Kommentator. Aber die mehr negative Wertung solcher kommentierenden Fähigkeit wandelt er um in ein stolzes Plus, aus dem „Nur" wird ein „jetzt erst und nie wieder!" Das ist freilich ein Geheimnis bei Casals, nicht mehr deutbar durch Herkunft und Bildung, seine schier unheimliche Einfühlung in Eigentümlichstes aller europäischen Musik. Das macht seine besondere Größe aus, diese Fähigkeit, omnia

omnibus zu geben. Wir können es vielleicht das Katholische an Casals nennen. Obwohl er ganz allein steht, in einer großen Entfernung, in einer großen Einsamkeit, unter den reproduktiven Musikern allein wie ein Himalaja unter den Gebirgen der Erde, ist er doch zugleich allen nahe, ganz menschlich, ganz zugänglich. Alle beschenkt er; und jeder einzelne empfängt nach seinem Vermögen.

Die Deutung der einzelnen Werke durch Casals gibt immer eine vollkommen entsprechende Wertantwort. Sie dringt in die geheimsten Winkel des Werkes und damit ins Innerste der Seele, die es geschaffen. Sein Spiel legt aber nicht bloß die Seelenzustände der Musiker, sondern auch von Ländern, Völkern und Provinzen unserer Kunst dar. Dies ist nur möglich dort, wo die Bewußtheit wie bei Casals eine letzte Verbindung mit dem Naiven, dem Spontanen eingeht. Das macht seine Darstellung zur wahren „reproductio" im lateinischen Wortsinn, zur Wiederhervorführung, zur Wiedergabe. Sie wird zur Enthüllung, zu einer Art geheimnisvoller Selbstenthüllung des Werkes. Das Individuum Casals scheint ganz zurückzutreten, nur mehr vermittelnd, als ein Medium von gänzlicher Transparenz tätig zu sein. Mit dem Ergebnis, daß es uns wie Schuppen von den Augen fällt. Wir sehen, wo wir vorher blind waren.

Enthüllung wird Casals' Spiel z. B. bei Beethovens Cello-Sonate in D-Dur, Enthüllung dieser innigen und tragischen Phantastik einer einsam schweifenden großen Seele. Enthüllung bei dem Konzert Haydns, wo der Genius Haydn, seine heitere und strenge Größe, seine Anmut und seine Tiefe klare, beglückende Gestalt annehmen. Erschreckend fast die Enthüllung in Brahms' e-moll-Sonate, wo uns die „Melancholie des Unvermögens" mit so ergreifender Offenheit anblickt. Enthüllung aber vor allem bei Bach. In der Beschränkung auf das Repertoire des Violoncellos freilich viel zu eingeengt, findet Casals erst bei Bach Gelegenheit, alle seine Möglichkeiten ganz auswirken zu lassen. Die Bachschen Solosuiten haben gleichsam auf Casals gewartet, um ihren ganzen Wert zu offenbaren, ihre volle Wirksamkeit zu entfalten. In unbeschreiblich großartiger und einfacher Form nimmt in Casals' Bach-Spiel der Geist des 18. Jahrhunderts tönende Gestalt an, enthüllt sich uns die Quintessenz abendländischer Musik.

Wir wissen aus der Musikgeschichte von keinem wahrhaft großen Cellisten. Casals ist der erste Cellist, der so groß ist, daß er alle andern ausübenden Musiker weit hinter sich läßt. Erinnern wir uns hier, daß das Spiel der Urform des Violoncellos, der Viola da gamba, der Vihuela in Spanien einen ersten Höhepunkt der Entwicklung erreicht hat. Casals nun führt aus den Vorhöfen ins Heiligtum der Musik. Sein Spiel hat mit Startum, mit den Verblüffungen des Virtuosentums nichts gemeinsam. Freilich setzt es in seiner geistigen Strenge die letzten Stufen der technischen Virtuosität überhaupt als selbstverständlich voraus. Diese Virtuosität von Casals wird auch als rein technische Erscheinung erst in unserer Zeit möglich, nachdem jahrhundertelang sich das Streichinstrumentenspiel bis zur höchsten Vervollkommnung geläutert hatte. Paganini ist die Voraussetzung für Casals. Paganinis Erscheinung bekommt ihren Sinn, eben den Sinn der Bereitstellung aller technischen Mittel, erst durch Casals. Die Leere bloßer Vir-

tuosität als Selbstzweck, die geistlose Sensualität halsbrecherischer Kunststücke wird durch Casals gerichtet. Man könnte uns entgegenhalten: Aber die kleinen Stücke, die Casals spielt, diese Leckereien des Nachtischs, die er uns serviert, sind sie nicht, wenn auch noch so verfeinerte Sinnlichkeit? Wir müssen sie nur richtig verstehen. Dadurch, daß Casals sie spielt, werden sie in ihrer Existenz gerechtfertigt; Casals schenkt mit ihnen all den Tausenden, die ihn in die Einsamkeit der großen Kunst nicht begleiten können, runde, kleine, ganz durchseelte Formen, gleichsam Abbilder ihres engeren Seins. Aus der eisigen Größe der Gletscher und der Felsen steigt er herunter in die Wiesen und Gärtchen, in den geputzten Sonntag der einfachen Leute. Alles, was er berührt, wird ihm zu Gold. Die Nähe des Humanen adelt seine reine Kantabilität. Im Klangzauber, in der schwellenden Schönheit seines Tones, namentlich bei den kleinen spanischen Stücken, wird die Musik des Südens lebendig. Nirgendwo wirkt Casals dabei dekadent, niemals verliert er sich in die Niederungen bloßer Unterhaltung, genießerischen Schwelgertums.

Der Musiker Casals ist Realist. Er stellt dar, was ist, nicht, was sein soll. Begnadete Intuition vereinigt sich mit klarster Bewußtheit. Auch die höchste Abstraktion nimmt ganz konkrete Form an, die reine Objektivität erscheint im Schmuck der subjektivsten, persönlichsten Vollendung. Das gibt seinem Bach-Spiel das Gepräge einziger Richtigkeit. Es ist so vollkommen, daß selbst genaueste Erinnerung daran eine angemessene Rekonstruktion nicht zu vollziehen vermag, versagt ja die Fähigkeit des Wortes bei der Darstellung musikalischer Eindrücke durchaus. Nur ein Traumbild von einer reinen, prästabilisierten Harmonie bleibt als Abglanz und Sehnsucht im Herzen.

Es gibt eine Esoterik des Letzten und Höchsten, die sich in gewisse geheiligte Werke unserer großen Künstler zurückgezogen hat. Dorthin zu folgen, ist nur wenigen gestattet. „Pulchrum est paucorum hominum." Der Satz gilt für Bachs verborgenste Werke, für die Kunst der Fuge und für die Solosonaten und Suiten für Geige und Cello. Werden dort die Möglichkeiten der Vielstimmigkeit erschöpfend ausgebreitet, so hier die der Einstimmigkeit. „Einsame Kunst" hat man diese Werke für ein Streichinstrument allein genannt. Ein Gegenstück dazu findet sich nur im Gregorianischen Choral, der freilich den einzelnen aus der Zuspitzung seines Ichs erlöst und hereinführt in die große Gemeinschaft. Casals nun spielt die Bachsche Linienkunst ganz gesetzmäßig, ganz einfach. Die Gesetzlichkeit der Formen ersteht voll klarer Größe, in gelöster Schönheit strömt der Gesang. „Ich mache einfach Musik", sagt er. Und: „Es kommt darauf an, die richtigen Akzente zu geben." Zunächst ist er architektonisch tätig, er baut in aller Selbstverständlichkeit das formale Gerüst. Dann, mit einer ihm allein eigenen, von dem bloßen affektbetonten Drauflosgehen anderer Musiker weit unterschiedenen Zielstrebigkeit, mit einer wunderbaren Frische, mit treibender Kraft und drängender Geladenheit arbeitet er die Spannungselemente, die energetischen Reihungen heraus. Seine Kunst der Bach-Phrasierung ist deshalb so klar, weil sie auch das Verwickeltste ganz selbstverständlich aussagt. Unmittelbar erfassen wir die Genialität Casals'

in der Art, mit der er die Wiederholungen ausspielt. Am deutlichsten erkennt man hier, wie Form bei ihm Zustand und Entwicklung zugleich ist. In der Wiederholung ersteht noch lebendiger, noch mitfortreißender als das erste Mal das Werk vor uns; Verstand und Herz sind vollkommen zufriedengestellt. Man kann sich kein größeres musikalisches Glücksgefühl vorstellen. Die Sarabande, jene Form, die auch Bach mit besonderer runder Schönheit der Linie ausstattet, wird bei Casals zum reinsten Gesang. Sein Ton bekommt einen neuen Klang; ganz frei von allen Beimischungen des Ich-Gefühls erklingt die sich selbst genugtuende Fülle dieser strömenden Schönheit. Wir empfinden dabei etwas Ähnliches wie vor einer griechischen Plastik. Alle Hüllen fallen, der Schleier löst sich und die nackte Wahrheit steht in strahlendem Glanze vor uns.

Nie haben wir Bach so gehört. Nicht von Busoni, nicht von Joachim, nicht von Busch, nicht von Straube, nicht von Schweitzer. In der Gestalt des Musikers Casals, der uns Bach spielt, erfassen wir die Einheit und die Folge der abendländischen Kunst. Er, der Katalane von Geburt, Weltbürger durch Wahl, enthüllt uns die fortwirkende Kraft unserer großen Musik. Er schenkt sie uns wieder, ganz rein, ganz ohne Zutaten, ganz so, wie sie ist. Wer Casals nie gehört hat, weiß nicht, wessen der Mensch fähig ist, fähig mit einem Instrument aus Holz, das mit Därmen bespannt und von Pferdehaaren gestrichen wird. Ist das nicht Zauber? Zauber eines Orpheus in unserem ach so entgötterten Jahrhundert? Verneigen wir uns in verehrender Liebe vor dem großen Pablo Casals.

Zum Streit um die Aufhebung des Jesuitenordens

Von Wilhelm Kratz S. J.

Daß historische Handbücher nach Verlauf von einem oder zwei Menschenaltern eine Umarbeitung benötigen, bedarf keiner besondern Begründung. Auch das Handbuch der Kirchengeschichte von Hergenröther wies ungeachtet seiner Vorzüge stellenweise Alterserscheinungen auf. Zwar hat der Herausgeber von Auflage zu Auflage die neue Kirchengeschichtsliteratur fleißig nachgetragen und die Forschungsergebnisse aus den einzelnen Teilgebieten gewissenhaft verwertet, auch die ursprüngliche, allzu schematische Stoffanordnung vielfach abgeändert, allein der Ruf nach einer modernen Darstellung der Kirchengeschichte wollte nicht verstummen. Aus dieser Erkenntnis heraus entschlossen sich Verlag und Herausgeber, an eine völlige Umgestaltung des Werkes heranzutreten. Die Bearbeitung des umfangreichen Stoffes wurde auf vier Fachgelehrte verteilt. Nachdem bereits im Herbst vorigen Jahres der erste Band erschienen war, kam zu Beginn dieses Jahres der erste Teil des vierten Bandes heraus, der die Geschichte der Kirche im Zeitalter des vordringenden Individualismus zur Darstellung bringt[1]. Wie schon anderwärts hervorgehoben wurde, will das

[1] Andreas Veit, Die Kirche im Zeitalter des Individualismus. 1648 bis zur Gegenwart. 1. Hälfte: Im Zeichen des vordringenden Individualismus, 1648—1800. (Kirchen-

neue Werk nicht als eine Überarbeitung des früheren Handbuches gelten; etwas Verschiedenes, Neues soll an seine Stelle treten, weshalb denn auch der Name Hergenröthers nicht mehr auf dem Titelblatt erscheint. Und mit Recht. Nicht nur Darstellung und Einteilung, auch Ton und Richtung des vorliegenden Halbbandes haben vielfach eine Umänderung erfahren.

Da der Verfasser in der Vorrede etwaige sachliche Richtigstellungen willkommen heißt, hoffen wir der Wahrheit und dem Handbuch selber zu nützen, wenn wir seine Ausführungen über die Aufhebung des Jesuitenordens an den Ergebnissen unserer langjährigen Studien über diese Frage prüfen. Gegenüber dem allzu ruhigen, um nicht zu sagen trockenen Ton des früheren Werkes ist in der Neubearbeitung eine gewisse Frische der Darstellung nicht zu verkennen. Aber mehr als die äußere Form interessiert der Inhalt der Ausführungen. Mag sein, daß bei Hergenröther die Fülle und Reichhaltigkeit des Stoffes erdrückend wirkte, aber man konnte doch, wie man es gerade von einem Handbuch erwartet, aus ihm Belehrung über die tatsächlichen Vorgänge schöpfen. Was in der Neubearbeitung an Tatsachenmaterial geboten wird, überschreitet kaum das bei populärwissenschaftlichen Werken übliche Maß. Die positiven Darbietungen stehen in einem peinlichen Mißverhältnis zum kritischen, überlegenen Ton. Wie der Verfasser verurteilen auch wir das Verschweigen und Verkleistern unangenehmer Tatsachen oder deren tendenziöse Umbiegung, aber eine einseitige Hervorhebung der Schattenseiten birgt die Gefahr in sich, daß geschichtliche Persönlichkeiten und Vorgänge verzeichnet werden.

Das Darstellungsprinzip des Verfassers, das kirchliche Leben nach Staaten zu schildern, dürfte kaum ungeteilten Beifall finden. Es soll gern zugestanden werden, daß auch die alte Behandlungsart ihre Nachteile hatte, und ohne Kompromisse wird es wohl bei keiner von beiden abgehen. Jedenfalls liegt bei der neuen Methode die Gefahr des Auseinanderreißens der lebendigen Zusammenhänge sehr nahe. Die Darstellung der Aufhebungsgeschichte des Jesuitenordens ist in fünf oder sechs Teile zersplittert.

Bekanntlich kam die Verfolgung gegen die Gesellschaft Jesu zuerst in Portugal zum Ausbruch. Wer sich über Ursache, Anlaß und Verlauf der Ereignisse unterrichten will, wird nach dem alten Handbuch greifen müssen. Veit scheint in vorsichtigen Wendungen gegen die portugiesischen Jesuiten den Vorwurf zu erheben, daß sie an ihrem harten Schicksal nicht ganz unschuldig seien. Er schreibt: „Es ist nicht richtig, nur Jesuitenhaß anzunehmen, wo die tendenzlose Forschung noch andere und sehr bedeutsame Momente findet, die auf eine Erschütterung des Bestehenden hinarbeiteten" (S. 143). Soll damit angedeutet werden, daß die tiefere Ursache der Verfolgung in dem Anwachsen des Staatsabsolutismus und dem Umsichgreifen der Aufklärung zu suchen sei, so kann man nur beipflichten. Der Verfasser scheint jedoch etwas anderes im Sinn zu haben; denn er fährt unmittelbar darauf fort: „Die Tatsache allein, daß Benedikt XIV. die Provinz 1758

geschichte. Unter Mitwirkung von Andreas Bigelmair, Josef Greven und Andreas Veit herausgegeben von Johann Peter Kirsch. IV. Band, 1. Hälfte.) 8° (XXIII u. 528 S.) Freiburg i. Br. 1931, Herder & Co.

durch Saldanha visitieren ließ mit dem Gedanken, eine Reform vorzunehmen, die auf eine wesentliche Beschränkung des Ordens hinauslief, kann nicht einfach so hingestellt werden, als ob Saldanha ganz von Pombal abhängig gewesen sei und seine Instruktionen überschritten habe" (S. 143). Und an anderer Stelle: „Es mag dem Papst nicht schwer gefallen sein, den Kardinal Saldanha zu beauftragen, die portugiesische Provinz der Gesellschaft auf Herz und Nieren zu prüfen" (S. 232).

Demgegenüber steht zunächst fest, daß sich der Papst erst auf die Drohungen des portugiesischen Botschafters hin zu dem Schritt entschloß, um größeres Übel zu verhüten. In einem Briefe vom 9. März 1758 berichtet Almada über seine Audienz bei dem schwerkranken Benedikt XIV., in der er sich zu der Drohung verstieg: wenn der Papst nicht ein energisches Heilmittel anwende, werde sein König von jener höchsten Macht Gebrauch machen, die in ähnlichen Fällen das kirchliche und staatliche Recht den Monarchen verleihe. Das habe tiefen Eindruck auf den Papst gemacht. Daraufhin habe er seine Worte etwas gemäßigt und die Alternative vorgelegt: vollständige Aufhebung oder strenge Reform. Benedikt entschied sich für Reform[2]. Eine Woche später erzählt der Gesandte weiter: In einer geheimen Konferenz sollten zwischen dem Papst, dem Kardinal-Staatssekretär Archinto und Passionei die Hauptpunkte des Reformbreves durchberaten werden. Später entschied man sich zu einem andern Verfahren. Passionei soll einen Entwurf des Breves anfertigen und dem Papst zur Begutachtung vorlegen. Somit ist die Angelegenheit in guten Händen; denn der Kardinal ist ein Gegner der Gesellschaft, und zwischen uns beiden herrscht das beste Einvernehmen[3]. — Wenn wir dem wohlunterrichteten Gomes Glauben schenken dürfen, empfing Passionei den Entwurf zum Breve, den Almadas Sekretär Fr. Antonio Rodrigues angefertigt hatte, aus den Händen des Botschafters. Der Kardinal ließ ihn nur kopieren. Seine guten Dienste blieben nicht unbelohnt. „Vergessen Sie nicht", schrieb Almada seinem Vetter Pombal bei Übersendung des Breves, „mir zwei Diamantringe für Passionei und Archinto zukommen zu lassen und sonst noch etwas, was Sie für würdig halten, ihnen anzubieten."[4] So viel zur Entstehungsgeschichte des Breves „In specula".

Ende April 1758 traf das Schreiben in Lissabon ein. Am 2. Mai ward es im Profeßhaus St. Rochus bekanntgegeben[5]. Aber erst am 31. Mai erschien Saldanha daselbst, um sich als Visitator huldigen zu lassen[6] — seine einzige Visitationshandlung. Wenige Tage nachher — am 5. Juni — erschien ein vom 15. Mai datierter Erlaß des Visitators, worin er die Jesuiten des verbotenen Handels schuldig erklärte und ihnen die Fortsetzung für

[2] Almada an Cunha, 9. März 1758. Konzept. Arch. d. Gesellschaft Jesu. Lusit. 110 (Ufficii da Roma a Lisbona 1756—1762).

[3] Almada an Cunha, 16. März 1758. Ebd.

[4] Lettre confidentielle d'Almade du 7 avril 1758. Arch. du ministère de l'Intérieur de Portugal. Gomes, Le Marquis de Pombal. Esquisse de sa vie publique. (Lissabon 1869.) S. 154. NB. Der Papst sah sich genötigt, den Entwurf vielfach zu mildern.

[5] Acciaiuoli an Archinto, 9. Mai 1758. Vatikan. Archiv. Nunz. di Portogallo 198.

[6] Acciaiuoli an Antonelli, 6. Juni 1758. Ebd.

alle Zukunft untersagte[7]. Vom Nuntius mußte der Kardinal die Kritik hören, das Edikt sei nicht übel, nur fehlten die Beweise, und ohne diese bleibe es eine Verleumdungsschrift. Der Inhalt stammte ganz von Pombal[8]. Der Kardinal-Staatssekretär Archinto bemerkte in seiner Antwort an den Nuntius, da die Visitation erst am 31. Mai eröffnet, das Dekret aber schon vorher gedruckt worden sei, so habe man vor der Verurteilung offenbar keine Möglichkeit gehabt, die angeblichen Vergehen gerichtlich festzustellen und aus den Geschäftsbüchern zu beweisen[9]. Nach der Vertreibung der Jesuiten faßte der Nuntius in einem Bericht an den neuen Kardinal-Staatssekretär Torrigiani sein Urteil in die Worte zusammen: „Saldanha ist nicht Visitator gewesen, sondern gefügiges Werkzeug Pombals" (certo il Cardinale Saldanha nulla ha fatto di visitatore, ma di ministro subalterno al Conte d' Oeyras)[10]. Ein Visitationsbericht gelangte nie nach Rom, weil keine Visitation vorgenommen wurde.

Nach den Jesuiten wurde auch der Nuntius ausgewiesen. Der Bruch mit Rom dauerte volle zehn Jahre, wie der Verfasser (S. 144) richtig bemerkt; er widerspricht sich aber selbst, wenn er einige Zeilen weiter sagt: „Nach Pombals Entlassung und Sturz wurden die Beziehungen wieder aufgenommen." Pombal ward erst nach dem Regierungsantritt der Königin Maria durch Dekret vom 4. März 1777 seiner Stellung enthoben. Die diplomatischen Beziehungen wurden jedoch schon am 26. November 1769 wiederhergestellt, indem Klemens XIV. den Monsignore Conti zum Nuntius für Portugal ernannte. Am 28. Juni 1770 langte dieser in Lissabon an[11].

Während der Orden in Portugal in seiner Existenz bedroht war, ergriffen seine Gegner in Frankreich, die schon seit Jahren einen erbitterten Kampf gegen ihn führten, die günstige Gelegenheit, die der Bankrott des P. Lavalette bot, um ihn auch hier zu vernichten. Es würde zu weit führen, alle schiefen Aufstellungen des Verfassers (S. 119 ff.) zu berichtigen. Wer sich über Anlaß und Verlauf der Vorgänge unterrichten will, wird in der eingehenden Darstellung von Rochemonteix[12] einen zuverlässigen Führer finden. An der Hand der Dokumente kann er sich überzeugen, daß mehrmals, freilich spät, Anstrengungen gemacht wurden, die Schulden zu decken, daß jedoch alle Bemühungen der Jesuiten durch die Maßnahmen der Parlamente vereitelt wurden, denen es weniger um die Befriedigung der Gläubiger als um die Vernichtung des verhaßten Ordens zu tun war[13]. Betont

---

[7] (Biker), Collecção dos Negocios de Roma no reinado de El-Rey Dom José I 1755—1760, I (Lissabon 1874) 53 ff. — Acciaiuoli an Antonelli, 6. Juni 1758. Vatikan. Archiv. Nunz. di Portogallo 198.

[8] Acciaiuoli an Archinto, 22. Aug. 1758. Orig. Vatikan. Archiv. Nunz. di Portogallo 117, fol. 84—89.

[9] Archinto an Acciaiuoli, 7. Sept. 1758. Vatikan. Archiv. Nunz. di Portogallo 180. Abgedruckt bei Romano, L' espulsione dei Gesuiti dal Portogallo (Città di Castello 1914) 35 *.

[10] Acciaiuoli an Torrigiani, 18. März 1760. Vatikan. Archiv. Nunz. di Portogallo 117, fol. 284—287.

[11] Gomes, Le Marquis de Pombal 243.

[12] Rochemonteix, Le Père Antoine Lavalette à la Martinique. Paris 1907.

[13] Ebd. 138 ff.

sei hier nur noch, daß die Gesellschaft Jesu eine Monopolstellung in der Kirche nicht gehabt und nicht beansprucht hat. Gleich allen andern Orden besaß auch sie das Privileg der Exemtion von der bischöflichen Jurisdiktion, ein Monopol war damit nach keiner Richtung gegeben.

Bei der starken politischen und kulturellen Beeinflussung Spaniens durch Frankreich seit der Thronbesteigung der Bourbonen lag es nur zu nahe, daß die Ideen der französischen Aufklärung in das Nachbarland übergriffen, vor und mit ihnen auch die gallikanisch-regalistischen Rechtsanschauungen, die den spanischen Politikern dazu dienen sollten, die Prärogativen der Krone wiederherzustellen, wie die Phrase lautete, d. h. die Macht des absoluten Herrschers zu erhöhen und die Kirche vollends der Allgewalt des Staates unterzuordnen.

Als stärkstes Bollwerk der kirchlichen Unabhängigkeit, oder wie Veit sich ausdrückt, „als der Bannerträger der unter Klemens XIII. neu vorgetragenen Richtung des päpstlichen ‚Ancien Régime'" (S. 137 f.) wurde der Jesuitenorden betrachtet. Ihm galt daher der erste Ansturm. Einen willkommenen Vorwand zum Einschreiten bot der sogenannte Madrider Hutaufstand am Palmsonntag (23. März) 1766. Ohne Wissen und Verhör der Verdächtigten wurde eine geheime Untersuchung angestellt, die damit endete, daß die Jesuiten als die moralischen Urheber des Aufstandes erklärt und durch die pragmatische Sanktion vom 2. April 1767 aus Spanien und seinen Kolonien verbannt wurden. Wie früher, so ist auch bei diesem Abschnitt (S. 137—139) die Darstellung Veits äußerst summarisch. Unter der angeführten Literatur vermißt man die zwei Spezialwerke über diese Periode von Danvila y Collado[14] und Fr. Rousseau[15].

Es entspricht nicht ganz dem Sachverhalt, wenn der Verfasser (S. 139) „am 13. April" 6000 Jesuiten auf Schiffe laden läßt, die sie an die Küsten des Kirchenstaates bringen sollten. In den überseeischen Ländern ging die Ausführung infolge der weiten Entfernungen langsamer vonstatten, so daß manche Verbannte erst im Laufe des Jahres 1769 in Europa anlangten. Bekanntlich weigerte sich Klemens XIII., der schon an dem Unterhalte der portugiesischen Jesuiten schwer zu tragen hatte, aus finanziellen und politischen Ursachen, noch weitere Tausende dem Kirchenstaate aufzubürden. Da eine Rückkehr nach Spanien aus Prestigegründen nicht in Frage kam, wurden die Verbannten zunächst nach Korsika verbracht. Erst nach dem Übergang der Insel an Frankreich wanderten die Jesuiten mit stillschweigender Duldung des Papstes allmählich in den Kirchenstaat ein, nachdem sich Spanien verpflichtet hatte, für ihren Unterhalt aufzukommen.

Noch weniger entspricht es den Tatsachen, wenn Veit behauptet: „Das Verfahren bekam einen hochpolitischen Einschlag, als der König gleichzeitig die pragmatische Sanktion von 1759 wieder aufleben ließ, die nicht mehr und nicht weniger besagte, als daß der Heilige Stuhl die Hoffnung aufgebe, jemals wieder in sein Recht der Lehensherrlichkeit über das Königreich Sizilien eingesetzt zu werden" (S. 139). Mag sein, daß die Über-

[14] Reinado de Carlos III. 6 Bde. Madrid 1891 ff. (Bd. XIII—XVIII der Historia general de España.)

[15] Règne de Charles III en Espagne. 2 Bde. Paris 1907.

tragungsurkunde vom 6. Oktober 1759[16] auf die Lehensrechte des Papstes keine Rücksicht nahm, wie Veit (S. 138) schreibt; sicher ist jedoch, daß Karl III. vor der Übertragung der Krone beider Sizilien auf seinen Sohn Ferdinand die Investitur durch den spanischen Botschafter Kardinal Portocarrero von Klemens XIII. erbat und erhielt[17]. Dem Verfasser scheint hier eine Verwechslung mit der pragmatischen Sanktion unterlaufen zu sein, durch die Karl III. drei Jahre nach seiner Ankunft in Spanien das königliche Plazet für alle päpstlichen Erlasse einführte. Der Anlaß zu dieser Maßregel war jedoch ein anderer als der von Veit (S. 138) vermutete. Der Generalinquisitor Don Manuel Quintano y Bonifaz hatte auf Betreiben des Nuntius das Dekret des Heiligen Offiziums vom 14. Juni 1761 veröffentlicht, das den sogenannten Katechismus des Jansenisten Mesenguy[18] verbot. Unter dem Einfluß seiner Minister verbannte der König den Generalinquisitor zeitweilig von Madrid und führte durch die in Rede stehende pragmatische Sanktion das Exequatur für Spanien ein. Dies geschah nicht 1759, auch nicht 1761, sondern am 18. Januar 1762. Suspendiert wurde die Verordnung am 5. Juli 1763; erneuert wurde sie nicht 1767 aus Anlaß der Jesuitenvertreibung, sondern erst am 16. Juni 1768 bei Gelegenheit der Verwicklungen zwischen Parma und Rom infolge des sogenannten Monitoriums[19]. Mit der Lehensherrlichkeit über Sizilien besteht somit keinerlei Zusammenhang. Wie der Verfasser anderswo (S. 167) selber erwähnt, wurde die Oberherrschaft des Papstes durch die jährliche Überreichung des Tributes noch bis 1788 anerkannt. Als 1777 die Formel bei der Tributleistung geändert werden sollte, war es der gleiche Karl III., der seinen Sohn bewog, alles beim alten zu belassen[20].

Dem Beispiele Spaniens folgten bald die kleineren Bourbonenstaaten Neapel und Parma, und unter dem Drucke Neapels auch der Großmeister des Malteserordens. Waren schon während all dieser Vertreibungen Stimmen laut geworden, welche die Aufhebung des Jesuitenordens forderten, so sollte der Streit zwischen Parma und dem Heiligen Stuhl längst bestehende Pläne zur Reife bringen. Irreführend ist es jedoch, wenn Veit schreibt: „Der folgende Bruch des Papstes mit dem König Karl III. von Spanien gab den Anlaß zum bourbonischen Familienvertrag, die gänzliche Aufhebung des Ordens der Gesellschaft Jesu beim Heiligen Stuhl zu erzwingen" (S. 122). Die Ausweisung der Jesuiten und namentlich der Streit mit Parma führten zwar eine gewisse Spannung zwischen Rom und Madrid herbei, aber zum Abbruch der diplomatischen Beziehungen kam es nicht. Von Neapel aus warnte Tanucci dringend vor einem solchen Gewaltschritt, da die Regierungen katholischer Länder in solchen Fällen stets das Volk

---

[16] Bei Danvila y Collado, Reinado I 417 Anmerkung.

[17] Ebd. I 417 ff.

[18] Exposition de la Doctrine chrétienne, instructions sur les principales vérités de la religion. Utrecht 1744. Vgl. Reusch, Index der verbotenen Bücher II 763 ff.

[19] Danvila y Collado, Reinado II 228 ff., III 201. — Rousseau, Règne de Charles III en Espagne I 112 ff. 254 f.

[20] Moroni, Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica XIII (Venedig 1841) 88 ff. 93.

gegen sich hätten[21]. Ein eigentlicher Familienvertrag zum Zweck der Aufhebung wurde nicht geschlossen; der seit 15. August 1761 bestehende bourbonische Familienpakt verfolgte rein politische Ziele. Um einen Gegenschlag gegen die vorgeblich von der Jesuitenpartei beherrschte Kurie zu führen, einigten sich Spanien, Frankreich und Neapel in der zweiten Hälfte des Jahres 1768, gemeinsam vom Papst die Aufhebung der Gesellschaft Jesu zu verlangen. Die Überreichung der „ultimativen Forderungen" fand nicht Ende Dezember 1768 statt, wie S. 122 behauptet wird, sondern im Januar 1769, wie es S. 155 und 237 richtig heißt. Die Aufregung gab der erschütterten Gesundheit des greisen Klemens XIII. den letzten Stoß. In der Nacht vom 2. auf den 3. Februar 1769 erlag er einem Schlaganfall. Für die Bourbonen handelte es sich nunmehr darum, dafür zu sorgen, daß aus dem Konklave ein Papst hervorgehe, von dem sie die Erfüllung ihrer Forderungen erwarten konnten.

In der Vorrede weist Veit darauf hin, daß der Bearbeiter der allgemeinen Kirchengeschichte außerhalb seines eigenen Forschungsgebietes auf die Ergebnisse fremder Untersuchungen angewiesen ist (S. V). Damit dürfte er kaum auf Widerspruch stoßen. Es kann jedoch von ihm erwartet werden, daß er wenigstens die Hauptliteratur gut kennt[22] und den Weizen von der Spreu zu sondern versteht, sonst läuft er Gefahr, sich auf Quellen zu stützen, die bei näherer Prüfung versagen. Übel beraten war der Verfasser, daß er für die Vorgänge unter Klemens XIV. so oft — zehnmal auf den wenigen Seiten — den Vielschreiber Caraccioli als Gewährsmann benützte[23]. Sogar die „Grande Encyclopédie" nennt diesen Schriftsteller „l'un des écrivassiers le plus abondants de son siècle". Von den zahlreichen Biographien, die er geschrieben hat, heißt es im „Dictionnaire des Dictionnaires": „écrites à la hâte et pleines d'erreurs". Die von Veit angerufene „Vie du pape Clément XIV" bezeichnet Reumont „als eine Anekdotensammlung mit moralischen Brocken"[24]. Das Werk ist nichts als eine Kompilation aus den Zeitungsberichten jener Jahre. Zwar sind neben Theiner auch Ravignan und Crétineau-Joly erwähnt, aber kaum verwertet. Die Rezension über Theiners Werk in den „Historisch-politischen Blättern"[25] sowie die anonym erschienenen Schriften von Boero[26] und Terwecoren[27] hätten zur Berichtigung vieler Aufstellungen Theiners gute Beiträge geliefert. Auch

[21] Tanucci an Grimaldi, 2. Juni 1767. Simancas. Estado 6002. — Tanucci an Orsini, 14. Aug. 1767. Ebd.

[22] Es dürfte wenige befriedigen, wenn der Verfasser (S. 237 [169]) fünf Werke anführt und die übrigen mit der Bemerkung abtut: „Dazu die unübersehbare Literatur über die Geschichte der Gesellschaft Jesu."

[23] Der Umstand, daß der gleiche Caraccioli in den von ihm herausgegebenen Lettres intéressantes du pape Clément XIV (3 Bde, Paris 1775) sich umfangreiche Fälschungen erlaubt hat, hätte zur Vorsicht mahnen müssen. Vgl. Civiltà Cattolica, ser. XIII, vol. VII (1899) 129 ff.

[24] Ganganelli. Papst Clemens XIV. Seine Briefe und seine Zeit (1847) 44.

[25] XXXIII (1854) 660 ff. 733 ff.

[26] Osservazioni sopra l'istoria del pontificato di Clemente XIV scritta dal P. A. Theiner. 2 Bde. 2 Monza 1854.

[27] Contradictions historiques du R. P. A. Theiner. Brüssel 1855.

Duhrs Darstellung in den „Jesuitenfabeln“ [28] und sein Aufsatz: „Die Etappen bei der Aufhebung des Jesuitenordens“ [29] hätten, da Duhr sich vielfach auf klassisches Quellenmaterial aus den Staatsarchiven von Simancas, Wien und München stützt, wertvolle Ergänzungen bieten können. Schienen dem Verfasser die Jesuitenautoren als Zeugen in eigener Sache zu befangen, so konnten die bereits genannten Werke von Danvila y Collado oder Rousseau mit Nutzen herangezogen werden.

Wie bei den früheren Abschnitten vermißt man auch bei diesem den Einblick in den eigentlichen Verlauf der Ereignisse. Nur einige Punkte werden herausgegriffen und mit kritischen Noten begleitet. Daß zur Erzielung einer einstimmigen Wahl im Konklave nur bei den Kardinälen der Zelantenpartei, als den Gegnern Ganganellis, eine Bestechung hätte einsetzen können (S. 238), ist nicht recht einleuchtend. Eher wäre die Frage berechtigt, wie die Parteigänger der bourbonischen Mächte und die Unentschiedenen gewonnen worden sind. Doch lassen wir die Bestechungsfrage auf sich beruhen. Der Schlüssel zur Lösung des Rätsels scheint in dem Charakter Ganganellis zu liegen, der so undurchdringlich und unbestimmbar war, daß selbst Männer der gleichen Richtung in ihrem Urteil über ihn weit auseinandergingen. Den einen war er als „Jesuit“ verdächtig, den andern schien er regalistische Grundsätze zu begünstigen [30]. Rousseau macht Andeutungen, daß der Kardinal nach beiden Seiten hin zwar kein bindendes Versprechen, aber doch gewisse Zusicherungen gegeben habe [31]. Einen andern Fall solchen Doppelspiels erzählt Azara in einem Briefe an Roda vom 1. Juni 1769 [32].

Eine Reform ihres Ordens abzulehnen, wie der Verfasser meint (S. 239), kamen die Jesuiten nie in die Lage, weil ihnen kein derartiger Antrag gestellt wurde. Außer bei der ersten öffentlichen Huldigungsaudienz wurde der Ordensgeneral P. Ricci niemals vorgelassen, ebensowenig hatten die übrigen Patres Zutritt zum Papste. Versteht man unter der Ordensreform die Veränderung der Ordensverfassung, so dürfte daran zu erinnern sein, daß die Konstitutionen von sechs Päpsten gutgeheißen waren. Denkt man aber an eine Behebung etwaiger Mißstände, so kann darauf verwiesen werden, daß Klemens XIII. dem Plane Garampis (S. 236 f.) schon lange zuvorgekommen war. Mehr denn einmal hatte er durch die Nuntien den Wunsch aussprechen lassen, die Mächte sollten ihre konkreten Beschwerdepunkte vorlegen, damit der Heilige Stuhl die Sache untersuchen und für Abhilfe sorgen könne [33]. Aber gerade das war es, was die Gegner

---

[28] S. 404—454.

[29] Zeitschr. f. kathol. Theologie XXII (Innsbruck 1898) 432 ff.

[30] Rousseau, Règne de Charles III en Espagne I 287 f.

[31] Ebd. I 297 f. — Den Vorwurf eines simonistischen Paktes hatte Duhr schon 1898 mit Berufung auf die Akten von Simancas ausdrücklich abgelehnt in der Zeitschr. f. kathol. Theologie XXII 437 f.

[32] El espíritu de Don José Nicolás de Azara descubierto en su correspondencia epistolar con Don Manuel de Roda I (Madrid 1846) 289 f.

[33] Torrigiani an Acciaiuoli, 25. Januar u. 22. Febr. 1759. Vatikan. Archiv. Nunz. di Portogallo 183 u. 180 A. — Roda an Tanucci, 4. Aug. 1767. Chamartin. Arch. Prov. Tolet. P.

nicht wollten[34]. Die tieferen Gründe für die Weigerung sind unschwer zu erraten.

Die legale Gewalt zur Aufhebung wird wohl kein Vernünftiger dem Papste abstreiten wollen; anders dürfte jedoch die Antwort auf die Frage nach der innern Berechtigung lauten. Was die Jesuiten von damals bestritten haben, das bestreiten auch die Jesuiten von heute, daß nämlich die Mängel und Gebrechen im Orden derart waren, daß sie die Unterdrückung der Gesellschaft rechtfertigen konnten. Bezüglich der „sehr gewichtigen innern Gründe" im Aufhebungsbreve (S. 239) wäre doch zu erwägen, daß es eben nur Anklagen sind, denen gegenüber das „Audiatur et altera pars" seine Gültigkeit behält. Überhaupt, wer einigermaßen mit der Entstehungsgeschichte des Aufhebungsbreves vertraut ist, wird diesen aus der Geschichte entlehnten Anklagen nicht so weittragende Bedeutung beimessen, wie das bisweilen noch geschieht. Nachdem Duhr schon 1898 einige Mitteilungen darüber veröffentlicht hatte[35], ist 1915 von Pacheco y de Leyva Ursprung und Entwicklung des Breves zum Gegenstand einer eigenen Studie gemacht worden[36]. Auf Grund der diplomatischen Korrespondenz in den Archiven von Simancas und der spanischen Botschaft in Rom gelangt er zu Ergebnissen, die geeignet sind, manche irrige Aufstellungen zu berichtigen. Der erste Entwurf des Breves mit seinen achtzehn Punkten stammt von der Hand des spanischen Gesandten Moñino[37]. Das zweite Konzept wurde im Auftrag des Papstes von Monsignore Zelada im Verein mit Buontempi, dem Beichtvater des Papstes, zum Breve erweitert. Darauf wurde es den Königen von Spanien, Frankreich, Portugal, Neapel und der Kaiserin Maria Theresia zur Genehmhaltung vorgelegt und auf Verlangen der letzteren teilweise abgeändert. Seine endgültige Fassung erhielt es von Kardinal Negroni, dem Sekretär der Breven. Die Hauptbeteiligten wurden für ihre Mühewaltung fürstlich entlohnt. Die Abfassung des Breves geschah mit der größten Heimlichkeit, kein Konsistorium wurde dafür gehalten, keine Kommission oder Kongregation mit der Prüfung betraut, kurz, keiner der sonst üblichen Wege eingeschlagen. Die S. 239, Anm. 178 genannten Kardinäle (statt Negroni muß es Casali heißen) bildeten nicht die Prüfungs-, sondern die Ausführungskongregation, um es kurz auszudrücken. Zwar heißt es in dem Schreiben vom 13. August 1773, durch das die genannte Kongregation eingesetzt wurde, das Breve sei ihnen am 6. August vorgelegt worden[38], aber in diesem Zeitpunkt war es bereits unterschrieben. Auch nicht ein Wort hätten sie ändern können.

Wenn dem Verbote des Papstes zuwider um das Aufhebungsbreve eine reiche Streitschriftenliteratur entstand, so ist das zu bedauern, doch wäre gegenüber den rhetorischen Übertreibungen Theiners größere Zurück-

---

[34] Roda an Tanucci, 4. Aug. 1767. A. a. O.

[35] Zeitschr. f. kathol. Theologie XXII 447 f.

[36] La intervención de Floridablanca en la redacción del Breve para la supresión de los Jesuitas (1772—1773): Escuela española de arqueología e historia en Roma. Cuadernos de trabajos III, Madrid 1914 (1915), 37—198.

[37] Faksimile bei Pacheco y Leyva S. 70.

[38] Öfters abgedruckt. Institutum Societatis Jesu I (Florenz 1892) 328 ff.

haltung geboten gewesen[39]. Es soll nicht in Abrede gestellt werden, daß einige Jesuiten und ihre Parteigänger gefehlt haben. Wenn man jedoch bedenkt, daß vor und nach der Aufhebung die Ehre des Ordens in Staub und Schmutz gezogen wurde — man lese die „Messa della defonta Compagnia Loyolitica" mit ihren blasphemischen Umschreibungen der Kirchengebete —, und wenn man in Betracht zieht, daß die Verteidigungsschriften vielfach verboten wurden, während die Angriffsschriften frei umgingen, so wird man den Fehlenden die Zubilligung mildernder Umstände nicht versagen können. Zudem wäre noch festzustellen, von welcher Seite die meisten Streitschriften ausgingen. Wenn man aus den in den älteren Bibliotheken vorhandenen Sammlungen einen Schluß ziehen darf, dann waren die antijesuitischen Pamphlete sicherlich in der Überzahl.

Trotz der großen Beschränkung, die der Verfasser in der Darstellung auch bedeutungsvoller Ereignisse sich auferlegen mußte, findet er Raum, eine über eine Seite lange Stelle aus den „Historisch-politischen Blättern" von 1845 abzudrucken (S. 241 f.). Mit dem dort Gesagten rennt er nur offene Türen ein. Angefangen von Cordara bis in die neueste Zeit bemühen sich die Darsteller der Ordensgeschichte, zu beweisen, daß Klemens XIV. den folgenschweren Schritt nur unter dem Druck und den Drohungen der bourbonischen Mächte getan hat, daß der Orden geopfert wurde um der Kirche willen. In dem öfters angezogenen Aufsatz von Duhr wird die Frage aufgeworfen, ob der Papst auch ohne Drohen und Drängen vonseiten der Bourbonen dennoch die Gesellschaft aufgehoben hätte. Auf Grund eines reichen archivalischen Materials antwortet er mit Nein[40]. Gewiß gehören die religiösen Orden nicht zum Wesen der Kirchenverfassung und sind in diesem Sinne nicht notwendig. Nachdem sie aber unter Zustimmung der kirchlichen Behörden entstanden und approbiert sind, dürfen sie nicht willkürlich und ohne zwingenden Grund aufgehoben werden. Der Papst mochte subjektiv von der Notwendigkeit überzeugt sein und in der Gefahr eines Schismas einen hinreichenden Grund für seinen Schritt erblicken. Das kann jedoch nur zu seiner persönlichen Rechtfertigung dienen. Der Historiker hat zu prüfen, ob die Gefahr eines Schismas in Wirklichkeit so nahe lag und ob der aus der Aufhebung entstandene Schaden den erhofften Nutzen aufwog. Die dringenden Warnungen Tanuccis vor einem Bruch mit Rom[41], die Eile, mit der Portugal die abgerissenen Beziehungen mit der Kurie wieder anknüpfte[42], lassen ersehen, daß auch die absolutistischen Minister jener Zeit mit der Volksstimmung rechnen mußten.

Die Gerüchte von einer Geistesstörung Klemens' XIV., über die sich der Verfasser so sehr ereifert (S. 240 243), dürften eher von der näheren Umgebung des Papstes ausgegangen sein. Es widerstrebt uns innerlich, weiter auf diesen Gegenstand einzugehen; einige kurze Andeutungen mögen ge-

---

[39] (Boero), Osservazioni II 67 ff.

[40] Zeitschr. f. kathol. Theologie XXII 446.

[41] S. oben Anm. 21.

[42] Schon zur Zeit des Konklaves kehrte der portugiesische Gesandte nach Rom zurück. Danvila y Collado, Reinado III 320.

nügen. Der neapolitanische Agent Centomani, der seine Nachrichten sicherlich nicht von den Jesuiten bezog, spricht in seinen Berichten an Tanucci wiederholt von der tiefen Melancholie des Papstes und seiner hochgradigen Reizbarkeit, die ihn zu auffallenden Handlungen und Maßnahmen verleiteten[43]. Das gleiche Krankheitsbild entwirft der Bischof Francesco Sanseverino von Alife, der im August 1774 geschäftehalber in Rom weilte[44]. So viel dürfte aus den Mitteilungen dieser und anderer Jesuitengegner feststehen, daß Klemens XIV. in den letzten Monaten seines Lebens zeitweise an starken psychischen Depressionen litt. Berichte dieser Art fanden ihren Weg in weitere Kreise, wo sie vergrößert[45] und um so lieber geglaubt wurden, als in Rom eine große Unzufriedenheit wegen der Mißwirtschaft der weltlichen Regierung herrschte[46]. Wenn Klemens XIV. seine Verwandten nicht bereichert hat, dann gab es in seiner Umgebung andere, die seine Unerfahrenheit in weltlichen Geschäften zu ihrem Vorteil auszuwerten wußten. Die glänzenden Danksagungsfeiern für die Rückerstattung von Avignon und Benevent wurden vom Volke mit eisiger Kälte aufgenommen. Azara erblickte den Grund dafür in dem „Jesuitismus" der Bevölkerung und dem Mißmut über drückende Monopolwirtschaft[47]. Bekanntlich mußte Pius VI. unter dem Druck der öffentlichen Meinung gegen die Familie Bischi wegen Unregelmäßigkeiten in der Ausnützung ihres Getreidemonopols einen Prozeß anstrengen lassen[48].

Am Morgen des 22. September 1774 verschied Klemens XIV. im Alter von neunundsechzig Jahren. Die vielerörterte Vergiftungsfrage kann nur für den eine Frage sein, der die zahlreichen Krankheitsberichte der bourbonischen Gesandten aus jener Zeit nicht kennt. Nach all den Untersuchungen, die von Medizinern und Historikern darüber angestellt worden sind, erübrigt es sich, nochmals darauf einzugehen. Statt anderer Zeugnisse sei auf den Brief des erbitterten Jesuitengegners Tanucci verwiesen, der am 11. Oktober 1774 an Centomani schrieb: „Nicht durch Gift haben die Jesuiten den Papst umgebracht, sondern dadurch, daß sie ihn daran glauben machten. Er ist an den Arzneien gestorben."[49] Noch fünf Jahre später

---

[43] „La variazione del suo sistema di vivere, la facilità colla quale va in collera, e le libere indecenti espressioni, che più non reprime, sono li forti argomenti dell' alterata sua macchina, e del commosso suo animo." Centomani an Tanucci, 12. Juli 1774. Orig. Neapel. Arch. di Stato. Esteri-Roma $^{479}/_{1224}$. Weitere Berichte ebd.

[44] Der Papst „è stato, ed è tuttavia in molta agitazione, stranisce volentieri, e si rende insoffribile a tutti coloro, che lo servono. Oltre questa cagione fisica del male possono esservene delle morali, e la cosa erasi resa seria, nè lascia di esserlo." Sanseverino an Tanucci, 23. Aug. 1774. Ebd. Esteri Roma $^{392}/_{1137}$.

[45] Sanseverino an Tanucci, 30. Aug. 1774. Ebd. Esteri-Roma $^{392}/_{1137}$.

[46] Rousseau, Règne de Charles III en Espagne I 375.

[47] „... a pesar de los Te Deum y de los lanternos, se observa constantemente un silencio y un disgusto, que se ve pintado en los semblantes de todos. A esto contribuye principalmente el jesuitismo de este lugar, y despues de ello el gobierno económico, que no es el más feliz, por los monopolios de cuatro bribones, que tienen sitiado al Papa, y se han apoderado de todo." Azara an Roda, 27. Januar 1774. El espíritu de Azara III 8.

[48] Masson, Le cardinal de Bernis 327 ff.

[49] „Non col veleno hanno li Gesuiti ucciso il Papa, ma con far glielo credere. Egli è morto di medicina." Simancas. Estado 6024.

versicherte er dem gleichen Adressaten, er habe nie an die Vergiftung geglaubt[50]. Wer kein Rätsel suchte, brauchte in dem Sektionsbefund nichts Rätselhaftes zu sehen.

Merkwürdigerweise blieb der von Absolutisten und Aufklärern gestürzte Orden in einem Lande erhalten, wo der Absolutismus Grundsatz und die Aufklärung Mode war. In Rußland scheiterte die Vollziehung des Aufhebungsbreves an dem unbeugsamen Willen der Kaiserin Katharina II., die den Orden zur Fortführung der katholischen Schulen in den neu erworbenen Landesteilen für unentbehrlich hielt. Veit scheint das rechtmäßige Weiterbestehen der Gesellschaft in Rußland bestreiten zu wollen, wenn er schreibt: „Als aber auf dem Warschauer Reichstag die Publikation des Aufhebungsbreves vollzogen wurde, war die Aufhebung auch in Rußland rechtskräftig" (S. 479). Zunächst ist nicht zu ersehen, wie ein Beschluß des polnischen Reichstages rechtsverbindlich sein konnte für ein Gebiet, das bereits seit Jahresfrist faktisch und vertraglich von Polen abgetrennt und in russische Oberhoheit übergegangen war. Auch wurde die Publikation auf dem Warschauer Reichstag nicht vollzogen, sondern nur beschlossen. Die Vollziehung des Breves war an die von den kirchlichen Behörden festgesetzten Normen gebunden. Da trotz aller Erklärungen hierüber noch immer Mißverständnisse zu herrschen scheinen, sei es gestattet, etwas weiter auszuholen.

Damit ein Gesetz verbindende Kraft erhält, ist seine amtliche Verkündigung erforderlich. Nach dem Kirchenrecht jener Zeit konnte die Promulgation auf zweierlei Weise vorgenommen werden. Entweder geschah sie durch Anschlag an den durch die Tradition bestimmten Orten in Rom — und dann hatte das Gesetz Geltung für die gesamte Kirche —, oder sie geschah durch örtliche und persönliche Bekanntmachung. Den ersten Weg wählte z. B. Klemens XIII. für die Publikation seines Monitoriums an Parma[51]. Der zweite Weg wurde eingeschlagen für die Verkündigung des Dekretes der Trienter Kirchenversammlung über die klandestinen Ehen. Es mußte in allen Pfarreien bekannt gemacht werden. Wo die amtliche Verkündigung aus irgend einem Grunde unterblieb, waren die klandestinen Ehen auch fernerhin gültig. Den gleichen Weg der lokalen Verkündigung wählte Klemens XIV. für die Vollziehung des Breves „Dominus ac Redemptor". Dessen Bestimmungen traten erst dann in Kraft, wenn es durch den Diözesanbischof oder dessen Bevollmächtigten in den Ordensniederlassungen seines Sprengels amtlich verkündet war. Das ist der klare Sinn des Breves[52] und die ausdrückliche Anordnung des Rundschreibens vom 18. August 1773, das die Ausführungskongregation zugleich mit dem Breve an alle Oberhirten versandte[53]. Eine solche amtliche Publikation ist

[50] 10. u. 17. April 1779. Simancas. Estado 6034. — Danvila y Collado, Reinado III 590 ff.

[51] Aubeterre an Choiseul, 3. Febr. 1768. Kopie. Simancas. Estado 4565.

[52] „Vetamus, ne postquam praesentes Nostrae litterae promulgatae fuerint ac notae redditae, ullus audeat earum executionem suspendere...." Theiner, Clementis XIV Epistolae et Brevia p. 400, § 34.

[53] „... eadem Congregatio particularis, de mandato Sanctissimi, praesentes litteras ad Amplitudinem Tuam dandas esse praecepit ad hoc, ut A. T. in singulis Domibus,

in den Jesuitenniederlassungen von Weißrußland nie erfolgt. Nachdem General Kachowski schon am 29. Januar (18. alten Stils) 1773 die Veröffentlichung päpstlicher Erlasse ohne staatliche Genehmigung aufs strengste untersagt hatte[54], sprach sich die Kaiserin am 22. September 1773 offen für die Erhaltung der Jesuiten aus[55]. Der von ihr zum Bischof von Weißrußland ernannte Weihbischof Siestrzencewicz mußte sich durch Unterschrift verpflichten, das Aufhebungsbreve nicht zu vollziehen, die Jesuiten in statu quo zu belassen, überhaupt nichts gegen sie zu unternehmen[56]. Von diesem ihrem Entschluß ging die selbstherrliche Fürstin auch nicht ab, als der P. Czerniewicz sie bat, dem Breve freien Lauf zu lassen[57]. Über die kirchenrechtliche Lage der Jesuiten in Rußland kann somit kein Zweifel herrschen, mochte sie damals selbst den Nächstbeteiligten nicht so klar erscheinen. Obige Grundsätze legte schon 1777 Angelo Monsagrati, einer der bedeutendsten Kanonisten jener Zeit, in einem Gutachten für den Kardinal-Staatssekretär Pallavicini dar: „Das Aufhebungsbreve der Gesellschaft gehört nicht zu jenen Breven, die durch die bloße Publikation in Rom verpflichtende Kraft erlangen."[58] Mit Berufung auf die vorhin zitierten Worte aus dem Breve und dem Begleitschreiben kommt er zu der Schlußfolgerung: „Da in den Ländern der Zarin das Breve nicht veröffentlicht wurde, können die dort lebenden Jesuiten nicht öffentliche Refraktäre im eigentlichen Sinne genannt werden."[59]

Auch wo es sich nicht um die Geschichte der Aufhebung handelt, ist oft die Darstellung, die der Verfasser vom Jesuitenorden gibt, nicht einwandfrei. Für die Abneigung des Prinzen Eugen von Savoyen beruft er sich auf dessen Brief an Passionei vom 22. Februar 1736, worin die Jesuiten für die Vertreibung aus Salzburg verantwortlich gemacht werden (S. 59). Als

---

seu Collegiis, et ubicumque in sua dioecesi reperiantur dictae suppressae Societatis Iesu individui, illis in unum congregatis, in qualibet Domo easdem litteras apostolicas suppressionis, et respective deputationis particularis Congregationis rite denuntiet, publicet et intimet." Oft abgedruckt. Lateinischer Text: Institutum Societatis Iesu I (Florenz 1892) 331. Französische Übersetzung bei Zalenski-Vivier, Les Jésuites de la Russie-Blanche I (Paris 1886) 183 f.

[54] Kopie. Vatikan. Archiv. Nunz. di Polonia 136.

[55] General Browne an Katharina II., 29. Sept. 1773. Orig. St. Petersburg. Staatsarchiv. Minsterium des Äußern XII 178.

[56] Bois, L'église catholique en Russie sous Catherine II. Revue d'histoire ecclésiastique X (1900) 333 ff. — Ein Widerspruch zwischen den Darlegungen Duhrs und den Ausführungen von Bois, wie S. 478[16] behauptet wird, ist nicht ersichtlich.

[57] Zalenski-Vivier, Les Jésuites de la Russie-Blanche I 264 ff. — Pierling, La Russie et le Saint-Siège V (Paris 1912) 50 f. — Gagarin, Récit d'un Jésuite de la Russie-Blanche (Paris 1872) 25 ff. — Bois, L'église catholique. Rev. d'hist. eccl. X (1900) 313.

[58] „Il Breve di soppressione della Compagnia non è di quei Brevi, che afficiunt colla sola publicazione fatta in Roma." Monsagrati an Pallavicini, 11. Febr. 1777. Orig. Vatikan. Archiv. Nunz. di Polonia 242. — Abgedruckt in der Causa ven. Servi Dei Ios. M. Pignatelli II (Rom 1907), Summarium additionale p. 119 ff.

[59] „Sicchè ne' domini della Czarina non essendosi publicato il Breve, i Gesuiti ivi esistenti non si posson a tutto rigore chiamar pubblici Refrattari." Ebd. — Vgl. Pierling, La Russie et le St.-Siège V 93 f.

Quelle sind Eugens politische Schriften zitiert, aber weder Herausgeber noch Ort und Jahr angegeben. Es handelt sich um die 1811 bei Cotta in Tübingen erschienene „Sammlung der hinterlassenen politischen Schriften des Prinzen Eugen von Savoyen" von Sartori, die der Biograph des Helden, Alfred Arneth, schon 1858 „als eine Fälschung gröbster Art" bezeichnet und nachgewiesen hat, nachdem sie Mailáth zehn Jahre zuvor als „unecht, verfälscht, unbrauchbar" gebrandmarkt hatte[60]. Bruno Böhm, der die Fälschungsfrage zum Gegenstand einer eigenen Untersuchung gemacht hatte, gelangte zu dem gleichen Ergebnis[61]. Die Jesuiten selber scheinen nicht das Empfinden gehabt zu haben, daß der Feldherr ihnen abgeneigt sei, hatte er doch stets einen Jesuiten in seinem Hauptquartier. Im Jahre 1724 verherrlichte ein Wiener Jesuit den Türkenfeldzug des Prinzen von 1716/17 in einer eigenen Schrift, und noch 1735 gab ein anderer Wiener Jesuit ein Werk über die kaiserlichen Feldherrn des 17. Jahrhunderts heraus, worin des hochverdienten Türkenbesiegers mit den größten Lobsprüchen gedacht wird[62]. Selbst wenn sich der Prinz tatsächlich in dem angegebenen Sinne geäußert haben sollte, hätte es der Objektivität entsprochen, zu bemerken, daß die Jesuiten gegen die von protestantischer Seite gemachte Unterstellung von Anfang an entschieden protestiert haben. Am 2. August 1732 schrieb der kaiserliche Beichtvater, P. Vitus Tönnemann S. J., an den päpstlichen Nuntius: „In der Salzburger Angelegenheit trifft keinen Jesuiten eine Schuld, da keiner am Hof, noch in der Stadt, noch im Bistum ist. Auf Befehl des Kaisers habe ich dem Herrn Erzbischof geschrieben, ihm Ratschläge unterbreitet und eine Rechtsdarlegung geschickt; indes das Übel war schon zu weit fortgeschritten."[63]

Von dem Jesuiten Hardouin, der im Register als Gelehrter angeführt wird, erfährt der Leser an der einzigen Stelle im Texte (S. 98) nichts als seine extravagante Ansicht über Thomassin. Seiner übrigen Leistungen, besonders seiner großen, wissenschaftlich für das 17. Jahrhundert geradezu mustergültigen und heute noch hochwertigen Konziliensammlung wird mit keinem Worte gedacht. — Aus Wolfsgrubers Biographie des Kardinal-Erzbischofs Migazzi von Wien ist bekannt, daß der Kirchenfürst in den Anfängen seines Amtes den Jesuiten nicht günstig gegenüberstand. Das Urteil, das er am 14. August 1761 über die Moraltheologie des Ordens fällte, wird in breiter Ausführlichkeit abgedruckt (S. 253—255), der Wandel im Urteil des Kardinals wird nicht erwähnt. Die Billigkeit hätte erheischt, daß Veit auch zwei andere Schreiben Migazzis anführte, das eine an Klemens XIV. (1773), das andere an Kaiser Franz II. (1793). Namentlich in letzterem Schriftstück, worin der Kardinal die Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu warm befürwortete, stellt er ihrer Lehr- und Erziehungs-

[60] Duhr, Jesuitenfabeln (⁴1904) 789 ff.

[61] Die Sammlung der hinterlassenen politischen Schriften des Prinzen Eugen von Savoyen. Eine Fälschung des 19. Jahrhunderts. Beleuchtet von Dr. Bruno Böhm (Studien und Darstellungen aus dem Gebiet der Geschichte. Im Auftrag der Görres-Gesellschaft und in Verbindung mit der Redaktion des Histor. Jahrbuches herausgegeben von Dr. Hermann Grauert. I. Bd. 1. Heft). Freiburg i. Br. 1900.

[62] Duhr, Jesuitenfabeln 788.

[63] Ebd. 850[1]. — Duhr, Geschichte der Jesuiten IV, 2, 433 f.

tätigkeit das beste Zeugnis aus. Da nun einmal der Exjesuit Denis als Zeuge für den Niedergang der jesuitischen Studien angerufen wird, dürfte von Interesse sein, was der unverdächtige Hofmann-Wellenhof in dessen Biographie schreibt: „Auch dürfen wir nicht vergessen, daß speziell in Österreich die Träger und Förderer von Wissenschaft und Kunst im vorigen Jahrhundert zum nicht geringen Teil aus dem mächtigen Orden der Gesellschaft Jesu hervorgingen.“[64] Über die Leistungen der Gesellschaft auf dem Gebiete der Seelsorge, der Schule, der Wissenschaft sagt aber der Verfasser wenig, und das Wenige wird durch breite Darlegung von Schwächen, wie sie schließlich allem menschlichen Streben und Wirken anhaften, so aus dem Blickfeld verdrängt, daß der psychologische Eindruck, den der Durchschnittsleser mitnimmt, nur zu Ungunsten des Ordens ausfallen kann. Im Interesse der deutschen Wissenschaft wäre es zu bedauern, wenn diese Art von Geschichtschreibung Schule machte. Und so darf auch von dem Buche Veits gesagt werden, was in anderem Sinne Kirsch in der Vorrede zur 5. Auflage schrieb, daß durch ein solches Werk „ein Handbuch wie das Hergenröthersche in seiner ganzen Eigenart keineswegs unnütz“ wird[65].

Kulturbericht

Von Jakob Overmans S. J.

I.

Die katholischen Schulen in Amerika haben, obwohl ihre Leistungen, an den Verhältnissen gemessen, oft erstaunlich sind, schwer um ihren Bestand zu ringen. „Niemand, der die heutige Lage des katholischen Schulwesens in den Vereinigten Staaten kennt“, schreibt die katholische Wochenschrift „America“ (11. Juli 1931, S. 317), „kann behaupten, daß der Kampf um die Errichtung von Schulen auf christlicher Grundlage landauf, landab gewonnen sei. Näher kommt der Wahrheit die Behauptung, daß besonders durch Entscheidungen des obersten Gerichtshofes wichtige Schlachten allerdings siegreich gewesen sind, daß der Krieg aber eigentlich erst begonnen hat.“ Die katholischen Schulen, heißt es in einem andern Aufsatz derselben Zeitschrift (8. August 1931, S. 422 f.), hätten wenig Geld und in jedem Staate zahlreiche Feinde. „Unsere Volksschulen machen mit ihren etwa $2^1/_2$ Millionen Kindern und ihren unsichern Einnahmen neben den 25 Millionen Kindern in den reichlich ausgestatteten Staatsschulen einen dürftigen Eindruck.“ Die Stiftungen der Universitäten Harvard, Yale, Columbia, Chicago bewegen sich zwischen 108 Millionen und 59 Millionen Dollar, bei neun weiteren Universitäten betragen sie über 20 Millionen, bei achtundzwanzig andern immer noch über 5 Millionen; aber keine der vielen katholischen Universitäten hat über 3 Millionen Dollar, und alle zusammen haben wahrscheinlich nicht soviel wie die Univer-

[64] Migazzi, Maria Theresia und die Jesuiten: Stimmen aus Maria-Laach 38 (1890) 487 ff. Zu vergleichen wäre noch Duhr, Geschichte der Jesuiten IV, 2, 32 ff.

[65] Abgedruckt in Hergenröthers Handbuch der Kirchengeschichte I[6] (1924) S. IX[1].

sität von Kalifornien mit ihren 14 Millionen Dollar. „In anderer Beziehung, z. B. an Wert der Grundstücke, Gebäude und Einrichtungen, lassen sich katholische und nichtkatholische Schulen gar nicht vergleichen.... In einem Lande, das viel auf das Äußere gibt und leicht vergißt, daß die innere Bedeutung einer Schule nicht nach Geld, Reagenzgläsern und biologischen Laboratorien zu beurteilen ist, sind diese Mängel für uns sehr nachteilig." Abgesehen von der Wirtschaftskrise wird der Kampf um den Fortbestand der katholischen Schulen auch dadurch erschwert, daß die Katholiken über wenig Einfluß in amtlichen Stellen verfügen. Nach einer Mitteilung in „America" (15. August 1931, S. 438) sind der Präsident, der Vizepräsident, alle Kabinettsmitglieder und mit einer Ausnahme alle Richter des obersten Gerichtshofes nichtkatholisch. In keinem Staate ist der Gouverneur katholisch, aber in 43 Staaten ist er Freimaurer. „Obgleich ungefähr ein Sechstel der Bevölkerung katholisch ist, sind unter den 435 Mitgliedern des Kongresses nur 35 Katholiken, unter den 96 Senatoren nur sechs."

Über die Lage der katholischen Kirche in England schreibt der ehemalige anglikanische Theologe Douglas Carter, der seit 1927 katholisch ist, in der von Löwener Jesuiten herausgegebenen „Nouvelle revue théologique" (Juli 1931, S. 589 u. 592), die „wirkliche Gefahr" sei die aller Minderheiten: „von den Nachbarn aufgesogen zu werden", und für die nächsten Jahre sei wohl mit einer ernsthaften Krise zu rechnen, kaum mit einer merklichen Zunahme der Übertritte zum Katholizismus. „Die Kirche braucht dringend gebildete, mit der nichtkatholischen Geisteshaltung vertraute Laien.... Ebenso bin ich überzeugt, daß die Stellung der katholischen Presse zum Anglikanismus vielen Anglikanern den Weg nach Rom erschwert. Wie die Anglikaner einmal sind, lassen sich ihre Vorurteile wohl durch ruhige Überlegung zerstreuen, aber lieblose Vorwürfe wecken nur Widerstand. Ich glaube sogar, daß die Kirche nichts verlöre, wenn ihre Presse sich mit dem Anglikanismus überhaupt nicht beschäftigte."

Während der Protestantismus in China mit seiner halben Million Anhängern zahlenmäßig hinter den $2^1/_2$ Millionen Katholiken weit zurücksteht, hat er es verstanden, wie der Apostolische Delegat Celso Costantini in der Mailänder Monatschrift „Vita e Pensiero" (Juli 1931, S. 399 f.) ausführt, einen starken Einfluß auf das chinesische Geistesleben zu gewinnen. Nach der ersten Überrumpelung durch die Revolution seien die protestantischen Missionare mit außerordentlichem Eifer von neuem an die Arbeit gegangen. Durch gut ausgestattete höhere Schulen und Universitäten, durch Bücher, Zeitschriften und Zeitungen, durch Sport und gesellschaftliche Zirkel seien sie tief in die gebildeten Kreise eingedrungen. „Als nach der Revolution das erste Parlament zusammentrat, waren unter den 800 Abgeordneten 18 Protestanten und 1 Katholik. In der nationalistischen Regierung saßen einmal 6, einmal 8 protestantische Minister.... Wie Sunyatsen, der Gründer der Republik, protestantisch war, steht auch jetzt an der Spitze der Regierung ein Protestant.... Viele protestantische Frauen haben sich ein ausgedehntes modernes Wissen erworben, schreiben in Zeitschriften und treten in Versammlungen als Rednerinnen auf."

„Die Eugenik und die Ehe- und Familiengesetzgebung

in Sowjetrußland" (Berlin 1931, Dümmler) ist eine auf ersten Quellen beruhende Schrift des Görlitzer Frauenarztes Dr. med., phil., jur. Albert Niedermeyer betitelt. Sie bringt eine Fülle von Belegen für die physiologisch und psychologisch verheerenden Folgen der durch den bolschewistischen Staat herbeigeführten Familienzersetzung und der Freigabe des Abortus. Dennoch gibt es bereits „eine ausgesprochene Sowjeteugenik, wie es auch eine ausgesprochene Sowjetmedizin gibt" (44). Der Arzt muß in materialistischer Weltanschauungslehre und Marxismus „besonders streng geprüft" werden, weil nach Ansicht der Regierung ohne diese Voraussetzungen „eine richtige Auffassung des wechselseitigen Verhältnisses zwischen dem Organismus und seiner Umgebung nicht möglich ist" (48). Vgl. diese Zeitschrift, September 1931, 406 ff.

Der internationale Freidenkerkongreß im ehemaligen Herrenhause zu Berlin verkündete in seiner Schlußsitzung am 7. September 1931 die Vereinigung der alten „Fédération internationale des sociétés de libre pensée" mit der erst 1925 gegründeten „Internationale proletarischer Freidenker". Zusammen haben die beiden Verbände ungefähr 800 000 Mitglieder. Mit Stimmeneinheit wurde folgende Entschließung angenommen: „Die Freidenkerbewegung muß sich unmittelbar im Zusammenhang mit den politischen Tatsachen in die kulturelle Kampffront der Gegenwart einreihen. Die Freidenkerbewegung ist an keine politische Partei gebunden noch an eine Partei angeschlossen, aber ihr Leitgedanke ist der Sozialismus, ihr Ziel ist eine Gesellschaftsordnung der politischen, ökonomischen und kulturellen Freiheit. Denn nur eine sozialistische Gesellschaft gewährleistet die ungehemmte Entwicklung des freien Gedankens. In diesem Sinne hat die Freidenkerbewegung die Aufgabe, die sozialistischen Parteien in ihrem Kampfe gegen den Faschismus zu unterstützen. Um diese Aufgabe zu erfüllen, ist es notwendig, in allen Ländern eine freidenkerische Massenbewegung zu entfalten" („Vorwärts" Nr. 419, 8. September 1931). — Es ist klar, daß diese Entschließung nur die nichtsozialistischen Bindungen ablehnt und von den doch sehr starken sozialistischen Bindungen der „politischen, ökonomischen und kulturellen Freiheit" schweigt. — Vgl. diese Zeitschrift, September 1931, 435 ff.

Die materialistische Richtung des japanischen Schulwesens findet bei der augenblicklichen Regierung keine Unterstützung mehr. Nach einem Privatbericht der Monatschrift „Die katholischen Missionen" (September 1931, S. 263) erklärte der Unterrichtsminister den Missionaren: „Bis jetzt war die Politik unseres Ministeriums dem Materialismus zugewandt. Diese Haltung stand im Einklang mit dem Streben der Zeit, hat aber beklagenswerte Ergebnisse gezeitigt: einen wirklichen Niedergang der öffentlichen und privaten Moral, ein Aufblühen des Kommunismus und in der letzten Zeit sogar einen gewissen anarchistischen Geist. Wir müssen jetzt unser Erziehungssystem vom Materialismus befreien. Dafür scheint uns die Mitarbeit religiöser Erzieher notwendig, und wir wünschen sehnlichst ihre Hilfe."

Die Beilegung des Streites zwischen dem Vatikan und der Faschistenpartei wurde vom „Osservatore Romano" (Nr. 204, 3. Sep-

tember 1931) ganz unauffällig, ohne Überschrift mitgeteilt. Aus den drei Paragraphen der Abmachung ergibt sich, daß die „Katholische Aktion" in Italien rein religiös und „wesentlich an die Bistümer gebunden ist, und daß sie unmittelbar von den Bischöfen abhängt", daß die Bischöfe keine ehemaligen Mitglieder faschistenfeindlicher Parteien zu Führern ernennen dürfen, daß weder in der Betätigung noch in den Abzeichen etwas auf politische, gewerkschaftliche und sportliche Bestrebungen deuten soll, und daß sich auch die „Jugendvereine der Katholischen Aktion" bei dem, was sie zur Erholung oder Erziehung ihrer Mitglieder veranstalten, auf religiöse Zwecke zu beschränken haben. Ein Bedauern über die faschistischen Angriffe und Schmähungen gegen den Heiligen Stuhl wird in der kurzen Abmachung nicht ausgesprochen, weil der Papst, wie der „Osservatore Romano" (Nr. 207, 6. September 1931) schreibt, der Ansicht war, dieses Bedauern liege schon in der Zurücknahme der von der Regierung gegen die „Katholische Aktion" ergriffenen Maßregeln. — Der Friede beruht auf demselben äußersten Entgegenkommen, das die Haltung des Vatikans gegenüber der republikanischen Regierung in Spanien bestimmt: die Kirche ist bereit, wenn es für die Weiterführung ihrer religiösen Aufgabe ersprießlich ist, auf wohlerworbene Rechte zu verzichten, soweit es ohne Verletzung dogmatischer Glaubenswahrheiten geschehen kann. Die strenge Scheidung zwischen dem, was Gott der Kirche übertragen hat, und dem, was dem Staate zusteht, wie sie in der Enzyklika gegen die Übergriffe des Faschismus (29. Juni 1931) ausgesprochen ist, kann von der Kirche nicht preisgegeben werden. Deshalb erklärte der „Osservatore Romano" an der zuletzt angeführten Stelle ausdrücklich, es sei nicht wahr, daß der Papst durch den Friedensschluß den faschistischen Grundsatz der vollen Herrschaft des Staates über die Staatsangehörigen anerkenne. — Vgl. diese Zeitschrift, September 1931, 448 ff.

Gerechtere Beurteilung des Islams fordert in der „Civiltà Cattolica" (4. Juli 1931, S. 44—46) ein albanischer Missionar. Trotz aller Unterschiede entferne sich der Islam „nicht so weit vom Christentum, wie man gewöhnlich meint". Niemand könne bestreiten, „daß es unter den Anbetern Allahs gottnahe Seelen gibt", besonders bei den armen und schlichten Bewohnern der albanischen Berge. „Oft haben abendländische Schriftsteller alle Zügel schießen lassen und den Islam so schwarz wie möglich gemalt, weil sie sehr zu Unrecht der Meinung waren, dadurch die mohammedanischen Völker in eine neue Bahn des Fortschrittes und der Kultur drängen zu können.... Wenn wir zum Morgenland sprechen, muß der Zweck Verständigung sein und nicht Kränkung, und deshalb begrüßen wir die mühsame Arbeit jener mutigen Erforscher des Morgenlandes und des Islams im besondern, die uns ohne Vorurteil die wahre Geschichte der mohammedanischen Religion geschrieben haben."

II.

P. Wilhelm Schmidt S. V. D. legt von seinem mächtigen Werke über den „Ursprung der Gottesidee" einen neuen Band von 1200 Seiten vor (Münster 1931, Aschendorff). Er behandelt die Religionen der ältesten

Kulturkreise Asiens und Australiens, also der asiatischen Pygmäenvölker, der arktischen Völker und der südostaustralischen Völker. Über die dritte Gruppe, die teils ausgestorben, teils dem Aussterben nahe ist, findet man hier eine besonders ausführliche, auf allem bisher erreichbaren Material beruhende Darstellung.

Das Ergebnis einer langen Untersuchung über den französischen Seelsorgeklerus von 1900 bis 1930 in den Pariser „Études" (5. August 1931, S. 272—296) faßt Paul Doncoeur in die Sätze zusammen: „Ausfall von ungefähr 13 000 Priesterweihen, also ebensoviel, wie wenn wir jährlich die gesamte Priesterschaft eines großen Bistums verloren hätten — Beginn dieses Verfalls infolge der von Combes eröffneten Verfolgung und Beschleunigung durch den Krieg — Schwierige und in den nächsten fünfzehn Jahren höchst ungenügende Verjüngung — Unvergleichlich größerer Priestermangel gerade in den am dichtesten bevölkerten Gebieten — Zu langsame Anpassung an die sozialen Voraussetzungen der Seelsorge."

Die „Dossiers de l'Action Populaire" (25. Juli 1931, S. 1605) lenken die Aufmerksamkeit auf das Vorangehen der römischen Rota bei den Prozessen über die Gültigkeit von Ehen. Bekanntlich wird immer wieder behauptet, der Beweis, daß eine Ehe von Anfang an ungültig geschlossen worden sei, und daß infolgedessen der Weg zu einer neuen Verheiratung offenstehe, könne vor diesem kirchlichen Gerichtshof nur von zahlungskräftigen Leuten angetreten oder wenigstens nur von ihnen erfolgreich geführt werden. Nun ergibt sich aber aus der Liste der Entscheidungen des Jahres 1930, der letzten, die vollständig vorliegt, daß von den 52 verhandelten Fällen nur bei 26 die Parteien Gebühren bezahlen konnten. Von diesen 26 Ehen wurden 21 für gültig, 5 für ungültig befunden. Dagegen wurde bei den 26 gebührenfreien Prozessen die Ungültigkeit in 9, die Gültigkeit in 17 Fällen ausgesprochen.

Die kirchliche Selbsthilfe der katholischen Diaspora ist nach Ausweis des für 1931 vom Bonifatiusverein herausgegebenen „Priesterjahrheftes" außerordentlich groß. Die Priester der Diasporabistümer brachten im Jahre 1930 für ihre hilfsbedürftigen Konfratres 479 817,91 Mark auf, die Priester der übrigen Bistümer 352 888,87 Mark. Ebenso sind die allgemeinen Beiträge der Diasporakatholiken für den Bonifatiusverein in den Diasporabistümern verhältnismäßig größer als in den andern. Dennoch bleiben die Mittel des Vereins hinter den dringenden Bedürfnissen noch weit zurück. Deshalb empfiehlt das Heft die im Einverständnis mit den Bischofskonferenzen von Fulda und Freising ausgearbeiteten Richtlinien für sparsamstes Bauen gewissenhafter Beachtung und sagt beim Bericht über die Hamburger Generalversammlung (S. 61): „Wenngleich die Diasporadiözesen durchschnittlich je Seele für den Bonifatiusverein mehr leisten als das katholische Land, so können doch nach dem Vorbilde der Erzdiözese Paderborn die Vorstände der Diasporadiözesen in den katholischen Gegenden ihres Bereiches durch planmäßige Veranstaltung von Bonifatiustagen und durch Regulierung der wilden Diasporasonntage manche Mittel sich erschließen." In Hamburg sei die Parole ausgegeben worden: „Noch größere Selbsthilfe der Diaspora!"

Gegen Mißdeutungen des benediktinischen Geistes schreibt der Beuroner Erzabt Raphael Walzer in der „Benediktinischen Monatschrift" (1931, S. 271): „Man beurteilt das Wesen des benediktinischen Mönchstums ganz verkehrt und im Widerspruch zu seiner wahren Geschichte, wenn man in ihm nur Liturgie und dies in einem ausschließlich altchristlichen Sinne erblickt, nur ‚betende Kirche', nur ‚paulinisch-johanneische Gemeinschaftsmystik' im Gegensatz zur ‚erobernden oder triumphierenden Kirche', ‚societas perfecta'. Es ist falsch, von uns zu behaupten, daß unsere Sympathien beinahe ausschließlich der Kirche der Martyrer und der Väter, vor allem der griechischen Väter gehören. Wir müssen Verwahrung dagegen einlegen, daß das schwarze Mönchtum andere Frömmigkeitsideale, weil ‚papalistisch', als protestantischen Katholizismus bezeichnet.... Und wenn es wahr ist, daß einer von uns die Weissagung getan hat: ‚Haben Sie Geduld, in hundert Jahren wird die liturgische Bewegung die römische Kirche völlig umgestaltet und reformiert haben', dann kann das nur so gemeint gewesen sein, wie es alle meinen, vor allem die berufenen Führer der heiligen Kirche, daß das religiöse Leben der Christenheit neben andern Mitteln namentlich durch die Wiederherstellung des echten Volksgottesdienstes einen neuen kräftigen und andauernden Aufschwung erfahren werde." — Vgl. diese Zeitschrift, August 1931, 341 ff.

Auffassungen und Leistungen katholischer Privatschulen für höheren Unterricht zeigt in charakteristischer Schau der zweibändige Bericht über den von ungefähr 600 Teilnehmern aus 26 Ländern besuchten Kongreß, der zur Jahrhundertfeier der belgischen Verfassung in Brüssel gehalten worden ist (Problèmes d'éducation dans l'enseignement secondaire, Tournai 1931, Casterman). Der erste Band behandelt Fragen der religiösen, sittlichen, wissenschaftlichen und künstlerischen Bildung, der zweite schildert die Lage der katholischen höheren Schulen für Knaben in 24 europäischen und außereuropäischen Ländern, darunter Deutschland, Holland, Jugoslawien, Österreich, die Schweiz, die Tschechoslowakei, Ungarn.

Drei katholische Hochschulwochen, zu denen im August der Verband der katholischen Akademiker und die Görresgesellschaft nach Salzburg riefen, waren weit über alles Erwarten stark besucht. Die Gesamtzahl der eingeschriebenen Teilnehmer und Teilnehmerinnen stieg auf 900. Wie in der „Rhein-Mainischen Volkszeitung" (Nr. 207, 6. September 1931) festgestellt wurde, traten Theologen und Frauen stark hervor. Von den etwa 180 Studenten und Studentinnen gehörten nur ungefähr 30 nicht der theologischen oder der philosophischen Fakultät an; von einer Technischen Hochschule kam keiner. Geistige Durchdringung religiöser, philosophischer und sozialer Zeitfragen vom katholischen Standpunkt aus liegt selbstverständlich nicht allen akademischen Berufen gleich nahe, und es gibt echt religiöses Leben ohne tiefe religiöse Bildung. Aber ebenso begreiflich ist angesichts des scharfen und in alle Kreise dringenden geistigen Kampfes der Gegenwart die Sehnsucht, auch Naturwissenschaftler, Mediziner und Techniker in größerer Zahl bei Veranstaltungen dieser Art zu sehen, zumal wenn immer wahr gemacht wird, was über die Salzburger

Wochen das „Neue Reich“ (5. September 1931, S. 1029) schreibt: „daß wohl selten eine größere Zusammenkunft von Katholiken so sehr im Stil der echten christlichen Innerlichkeit verblieb wie diese.“ — Vgl. diese Zeitschrift, September 1931, 401 ff.

Der Volksverein für das katholische Deutschland hat in dem am 30. Juni 1931 abgelaufenen Geschäftsjahr an die 300 Ortsgruppen neu gründen können, und infolgedessen ist die Mitgliederliste zum ersten Male seit dem Kriege gewachsen. Die Zahl der Veranstaltungen betrug in rund 4500 Ortsgruppen ungefähr 10 000. Von einigen der verbreiteten Schriften mußte eine halbe Million gedruckt werden. Da die ganze Tätigkeit sich den Aufgaben zuwendet, die nicht einzelne Vereine, sondern das gesamte katholische Volk angehen, darf wohl erwartet werden, daß die Mahnung der Fuldaer Bischofskonferenz, die sich 1930 entschieden für den Volksverein eingesetzt hat, noch reichere Früchte zeitigen wird.

Über den Nürnberger Katholikentag heißt es in der „Vossischen Zeitung“ (Nr. 209, 2. September 1931): „Gerade der Andersgläubige, der Protestant, die evangelische Mehrheit der Bevölkerung dieser Stadt hat gespürt, wie stark dieses immer sich wiederholende Bekenntnis zur Kirche als der Quelle religiöser und sittlicher Kraft, zur Caritas, als deren Repräsentantin die thüringische Elisabeth gefeiert wurde, zu Klerus und Papst als den Führern durch wirre und dunkle Tage hier zum Ausdruck kam. Diese Bekenntnisfreudigkeit und der feste Boden, auf dem der Glaube des katholischen Volkes ruht, mußten gerade in diesen Augusttagen wirken, wo ringsum, nicht nur in Deutschland, der Boden wankt, die Fundamente, auf denen das Gemeinschaftsleben ruht, erzittern, und die erschreckende Erkenntnis Millionen aufgeht, daß diese Fundamente nicht ewigen Bestand haben.“

III.

Im hohen Greisenalter schenkt uns August Sartorius Freiherr v. Waltershausen, der ehemalige Vertreter der Nationalökonomie an der Universität Straßburg, das erste umfangreiche Werk über die Geschichte der Weltwirtschaft: „Die Entstehung der Weltwirtschaft. Geschichte des zwischenstaatlichen Wirtschaftslebens vom letzten Viertel des 18. Jahrhunderts bis 1914“ (Jena, Fischer). Auf beinahe 700 Seiten wird mit überaus reicher Quellenkenntnis der zeitliche Ablauf der Entwicklung dargestellt und dann noch besonders der Zusammenhang zwischen Weltwirtschaft und Weltpolitik untersucht.

Aus dem im September veröffentlichten Vierteljahresbericht des Berliner Instituts für Konjunkturforschung ist zu entnehmen, daß nach der im Juli ausgebrochenen deutschen Kreditkrise die Wirtschaft in Europa wie in Amerika weiter zusammenschrumpfte. Die Rohstoffmärkte blieben in gedrückter Preislage. Die Aktienkurse sanken fast in allen Ländern. Trotz der Entlastung des deutschen Devisenmarktes durch steigende Ausfuhr bei abnehmender Einfuhr ist wegen der Höhe der kurzfristigen Auslandsverschuldung kaum eine dauernde Erleichterung möglich. Außerdem wird die Zunahme der Ausfuhr wohl bald geringer werden

als der durch sinkende Kaufkraft entstehende Absatzausfall auf dem Binnenmarkt. Die Erschütterungen des deutschen Bankwesens ließen sich einstweilen noch nicht vollständig übersehen, geschweige denn überwinden. Die Produktion der Industrie wird voraussichtlich weiter zurückgehen, die Arbeitslosigkeit wachsen, Kürzung von Gehältern und Löhnen unvermeidlich sein, so daß ein Ausgleich schwerlich anders als durch starke Herabsetzung der bisher wenig oder gar nicht gesunkenen Preise für Brot, Wohnung und Verkehr gefunden werden kann.

Im August nahm der Wiener Kongreß der Sozialistischen Internationale eine Kundgebung an, die den furchtbaren Ernst unserer wirtschaftlichen Gegenwartsaufgabe auch dem ins Gewissen ruft, der sie lieber auf anderem Wege gelöst sähe. Der Kapitalismus habe „die Rationalisierung auf die Spitze getrieben", und Arbeitslosigkeit vieler Millionen Menschen sei die Folge. Er habe „die Kartelle auf das internationale Gebiet ausgedehnt", die Zölle maßlos gesteigert und dadurch schwere wirtschaftliche und politische Spannungen herbeigeführt. Er habe das Kreditsystem international zu stabilisieren versucht, aber nur „wilde Ausschweifungen der Börsenspekulation" und „Insolvenzen der größten Banken" erreicht. „Jedes Mittel, das der Kapitalismus zur Bekämpfung der Krise versuchte, hat sich unter seiner Herrschaft in einen Fluch für die Arbeiterklasse verwandelt. Er hat sich als unfähig erwiesen, die Wirtschaft zu organisieren und die von ihm angeeigneten Güter so zu verwalten, daß sie der allgemeinen Wohlfahrt dienen." Die Anarchie der kapitalistischen Wirtschaft könne nur dadurch beseitigt werden, daß man das kapitalistische System selber beseitige. „In weiten, auch nichtproletarischen Kreisen" sei man überzeugt, daß eine „planmäßige Gestaltung der Weltwirtschaft" neu unternommen werden müsse. Die internationalen sozialistischen Parteien hätten also die Aufgabe, „die gegenwärtige Krise auszunützen für den systematischen Kampf des Proletariats gegen die bürgerliche Klassenherrschaft". Der Kongreß fordert „mit Nachdruck die öffentliche demokratische Kontrolle der Wirtschaft". Voraussetzung zu vollem Erfolge sei „die Änderung des Eigentums an den Produktionsmitteln sowie der Wirtschaftsmethoden". Zunächst müsse man die „Schlüsselindustrien" sozialisieren, staatliche oder genossenschaftliche Handelsmonopole einrichten und das Bank- und Kreditwesen verstaatlichen. Zu alledem sei „Erringung der politischen Macht des Proletariats" erforderlich. „Der Sozialismus ist der höchste Ausdruck menschlicher Solidarität. Er appelliert an alle geistigen und sittlichen Kräfte.... Keine andere Macht der Welt wird der Arbeiterklasse bei ihrem ungeheuren Werke der Umgestaltung der Wirtschaft helfen" („Vorwärts" Nr. 362, 5. August 1931). — Vgl. diese Zeitschrift, Juli 1931, 293 ff.

Hier wird an letzte Verschiedenheiten der Weltanschauung gerührt. Leichter dürfte man sich über die Mahnung zur Gerechtigkeit einigen, die von ganz anderer Seite her Geheimrat v. Nostitz, der Vorsitzende der „Gesellschaft für Soziale Reform" in der Jenaer Wochenschrift „Soziale Praxis" (23. Juli 1931, S. 979 f.) ausspricht. „Gerade weil unsere Bedrängnis so groß ist", sagt er, „kann die ungeheure Last unserer Not nur vom ganzen Volk und nicht von einem Teil, geschweige denn dem-

jenigen getragen werden, der von alters her unter den bescheidensten Verhältnissen gelebt hat." Oft unterschätze man die Entbehrungen der Arbeiter, während man die Last der Sozialleistungen phantastisch übertreibe. „Die Not entwickelt nicht bloß gute, sondern auch schlechte menschliche Triebe. Wenn sie nicht veredelt, macht sie in Selbstsucht hart und blind. Gerade deshalb besteht in unserer überaus schweren Lage bei den unvermeidlichen Interessengegensätzen auf allen Seiten die Gefahr, bei der Wahrung an sich berechtigter Eigeninteressen das Augenmaß und die Besinnung zu verlieren und die Gerechtigkeit zu vergessen. Weder Staat noch Wirtschaft vertragen aber eine Verschärfung der Gegensätze im Volk, geschweige denn eine Zerklüftung in Bürgertum und Arbeiterschaft als in zwei feindliche Lager."

Diese Notwendigkeit pflichtbewußten Zusammenhaltens aller Volksgenossen hat auch immer wieder der deutsche Reichskanzler Brüning betont. Die schwärzesten Erwartungen seien übertroffen worden, sagte er am 25. August in der Stuttgarter Fraktionssitzung des Reichstagszentrums. Im nächsten halben Jahre hänge unsere Rettung ganz von gemeinsamer äußerster Kraftanstrengung ab. Die Fähigkeit dazu habe das deutsche Volk durch die vom Ausland bewunderte Selbstbeherrschung bewiesen, die im Juli die zeitweilige Schließung der Banken und Sparkassen ohne Tumulte überstanden habe.

Die oft bezweifelte Unentbehrlichkeit der freien Wohlfahrtspflege wird in solchen Zeiten besonders deutlich. Auf dem dreißigsten deutschen Caritastage in Würzburg, über den das Juliheft der Zeitschrift „Caritas" ausführlich berichtet, erklärte Minister Stützel als Vertreter der bayrischen Regierung: „Die freie Wohlfahrtspflege ist eine absolut unentbehrliche und notwendige Ergänzung der öffentlichen. Der Caritas sind Wege geöffnet, die der öffentlichen Wohlfahrtspflege verschlossen bleiben müssen. Sie hat Erfolge, die der öffentlichen Wohlfahrtspflege nicht beschieden sein können." Das unterstrich Frau Ministerialrat Dr. Julia Dünner im Namen der Reichsregierung mit den Worten: „Die Erkenntnis von der wohlfahrtspflegerischen Bedeutung der freien Wohlfahrtspflege dürfte heute Allgemeingut geworden sein. Sie bedeutet einen Faktor im gesamten System der Wohlfahrtspflege, ohne den Reich, Staat, Länder und Kommunen ihre Gesamtaufgaben in ihrem heutigen Umfang nicht erfüllen können. Darüber hinaus hat die freie Wohlfahrtspflege eine wesentliche staatspolitische Bedeutung im engeren Sinne. Sie ruft immer und immer wieder den Helferwillen auf, weckt den Geist der Bruderliebe und führt ihn zu persönlichen und sachlichen Opfern." Ministerialdirektor Dr. Schneider vom preußischen Wohlfahrtsministerium fügte noch hinzu: „Es muß von der freien Wohlfahrtspflege ein Abglanz in die öffentliche eindringen, damit der selbstlose und opferwillige Geist auch bei den Behörden sich auswirkt." — Einen großartigen Tatbeweis für die Richtigkeit dieser Gedanken erbringt die von der „Deutschen Liga der freien Wohlfahrtspflege" organisierte Winterhilfe, die der millionenfachen Not ein Millionenheer der Barmherzigkeit entgegenstellt.

IV.

Über Völkerverständigung sagte in der Wiener Ortsgruppe des vom Prinzen Karl Anton Rohan gegründeten Kulturbundes der hochbetagte und hochverehrte ungarische Staatsmann Graf Albert Apponyi: „Das Erkennen des Staatsmannes der internationalen Verständigung geht vor allem auf das Wesentliche, das Bleibende, das Organische im Leben des eigenen Volkes und der fremden Völker. Was braucht mein Volk wirklich? so fragt er sich, nicht aber: Was kann es auf Kosten anderer erringen? Die andern Völker sind nicht, wie es beim Imperialisten meist geschah, in erster Linie in ihrer Stärke als mögliche Gegner abzuschätzen, sondern gleichfalls in ihren Lebensinteressen, d. h. in dem, was man nicht angreifen kann, ohne ihren naturnotwendigen Widerstand hervorzurufen. ... Der Gewinn, den alle Völker aus dem Durchbruch der neuen Gesinnung ziehen werden, ist ungeheuer. Es wäre ihnen möglich, die Gesamtsumme ihrer Energie, von der ein Großteil im Kampf um das eingebildete Gut der Vorherrschaft verzettelt wird, der Förderung ihrer wirklichen Interessen zuzuwenden" („Kölnische Volkszeitung" Nr. 386, 17. August 1931).

Ohne Beziehung auf Apponyi wendet der Franzose Maurice Duhamel in einem Aufsatze der „Schweizer Monatshefte" (September 1931, S. 238f.) diese Gedanken auf die Kolonialfrage an. „Befindet sich", fragt er, „Frankreichs gewaltiges Kolonialreich in Übereinstimmung mit seiner augenblicklichen Lage, und rechtfertigt der Gebrauch, den es davon macht, den Besitz? Die weitsichtigen Franzosen glauben es nicht. Sie halten es für unmoralisch, daß mit Gewalt unterworfene Menschen mit Gewalt in ‚Soldaten des heutigen Unterdrückers gegen den möglichen Unterdrücker von morgen' (Rede des Deputierten Georges Nouelle, ‚Journal Officiel', 4. Dezember 1928) umgewandelt werden. Und es scheint ihnen unnatürlich, daß ein Land weite Gebiete für sich allein beansprucht, die seine sinkende Geburtenzahl, die Lahmheit seines Handels und die Ängstlichkeit seiner Kapitalisten nicht einmal fruchtbar zu machen imstande sind — besonders während eine große industrielle Nation wie Deutschland keine eigenen überseeischen Absatzmärkte besitzt und das zu dichte, in ständigem Volkswachstum begriffene Italien nur über magere, von der afrikanischen Sonne versengte Sandstreifen verfügt." Allerdings könne Frankreich seine Kolonien nicht ohne weiteres für unabhängig erklären, wie das von extremen Parteien verlangt werde; denn dadurch würden die meisten der Anarchie ausgeliefert. Ebensowenig könne man die Kolonien andern Staaten übergeben; denn die Bewohner dürften, auch wenn sie noch so gering kultiviert seien, nicht „wie Vieh ausgetauscht" werden. „Die logische Lösung ist die allgemeine Internationalisierung der Kolonien mit einer Ordnung der offenen Türe für die Mandatsnationen, d. h. dem freien wirtschaftlichen Wettbewerb, der Zollgleichheit — bis zu dem Tage, wo ihre Bevölkerungen selbst einen Zivilisationsstand erreicht haben, daß man ihnen die Sorge ihres eigenen Schicksals überlassen kann." Trotz der Gegnerschaft „industrieller Oligarchen" und trotz der Denkgewohnheiten der „französischen Masse", die durch „eine verrückte Prestigepolitik" getäuscht sei und von den Erfordernissen des europäischen Wirtschaftslebens nichts wisse, ruhe

die Hoffnung der Zukunft auf dieser Entwicklung des „Geistes zwischenstaatlicher Zusammenarbeit".

Die Aussichten der für 1932 einberufenen Abrüstungskonferenz erscheinen dem im Weltverband der Völkerbundsgesellschaften hervorragend tätigen früheren deutschen Staatssekretär Werner Freiherrn v. Rheinbaben nicht ungünstig. In den „Süddeutschen Monatsheften" (September 1931, S. 872 f.) teilt er mit, um das Zustandekommen der sogenannten „Budapester Resolution", die der Jahreskongreß des Weltverbandes am 27. Mai 1931 einstimmig angenommen habe, hätten sich außer ihm Lord Robert Cecil und der belgische Völkerbundjurist Henri Rolin bemüht. Also werde die englische Regierung dem Gedanken der Resolution kaum unfreundlich gegenüberstehen. Dieselbe Haltung sei von Amerika, Italien und Japan zu erwarten, denen allen die französische Auffassung der Abrüstung widerstrebe. „Anderseits hat die schwere Wirtschaftskrise unserer Zeit die Welt aus der Interesselosigkeit gegenüber dem Abrüstungsproblem und im besondern gegenüber der deutschen Lage aufgeweckt, und es gibt auch außerhalb der genannten Großmächte weite Kreise des Auslandes, die der deutschen Grundforderung auf gleiches Recht sympathisch gegenüberstehen, die den von Frankreich und seinen Alliierten vorgetriebenen Rüstungswahnsinn der Nachkriegszeit im Bunde mit den tiefen sozialen Gärungserscheinungen unserer Tage als mögliche Vorstufe zu Chaos und Bolschewismus erkannt haben und demgemäß ihre Haltung im Jahre 1932 einrichten werden." Nach den Budapester Richtlinien aber würden die Rüstungsausgaben der noch nicht entwaffneten Staaten für Material und Personal um wenigstens 25% herabgesetzt, die Art der Bewaffnung würde für alle Staaten gleich, die Einhaltung der Abmachungen stände unter internationaler Aufsicht, und der weiter ausgebaute Völkerbund könnte nach einer Reihe von Jahren die Abrüstung fortsetzen. — Vgl. diese Zeitschrift, Juli 1931, 267 ff.

Schwere, gesetzwidrige Grausamkeiten legt die amtliche sogenannte „Wickersham-Kommission", die der amerikanische Präsident zum Studium von Rechtspflege und Rechtsverletzung eingesetzt hat, besonders der Polizei und den Einwanderungsbehörden zur Last. Die in St. Paul (Minnesota) erscheinende katholische Wochenzeitung „Der Wanderer" (Nr. 3325, 13. August 1931) sagt zu den Feststellungen der Kommission über die Anwendung des geheimnisvollen „Third Degree", d. h. der seelischen und körperlichen Mißhandlung von Verdächtigen zur Erpressung von Geständnissen, man habe es allerdings in der Verbrecherwelt „vielfach mit Charakteren von einer geradezu unheimlichen Brutalität" zu tun, aber man dürfe „Unmenschlichkeit nicht mit Unmenschlichkeit bekämpfen", und im Dienste des Rechtes seien „gefühllose Folterknechte" unbrauchbar. Ebenso findet der amtliche Bericht in der Art, wie von den Einwanderungsbeamten „alljährlich mit etwa 100 000 Landfremden oder vermeintlich Fremden" verfahren wird, „nicht nur alle Merkmale der Tyrannei, die sich über Verfassungsvorschriften hinwegsetzt, sondern geradezu eine Verletzung der elementarsten Gebote der Menschlichkeit". Das sei um so empörender, als nach den von der Kommission durchgeführten Unter-

suchungen die Einschmuggelung von Ausländern über die kanadische und die mexikanische Grenze „in der Regel" von „ruchlosen amerikanischen Menschenschmuggler-Konsortien" ausgehe. Übrigens werde überhaupt „die landläufige Vorstellung, der es als feststehend gilt, daß die Verbrecherplage auf das Konto der Ausländer komme", von der Kommission „als Torheit abgetan". Die Londoner Wochenschrift „The Spectator" (15. August 1931, S. 202) stimmt mit dem allgemeinen Urteil der angelsächsischen Presse überein, wenn sie schreibt, diese amtlichen Berichte hätten Dinge enthüllt, die sogar vor zwei oder drei Jahrhunderten eine Schande gewesen wären, heute aber „fast unglaublich" klängen. Die Kommission stellte eine Liste von hundert Fällen zusammen, in denen sich die erpreßten Geständnisse als falsch erwiesen.

Revolutionäre Bewegungen, teilweise kommunistischen Ursprungs, brachen in Peru, in Chile, in Portugal vulkanartig aus, schwollen in Birma, in Annam, in China mächtig an und kamen auch in Spanien noch nicht zur Ruhe. Die Moskauer Parteileitung des Weltkommunismus überwacht die Entwicklung und verlangt in ihrer Zeitschrift „Die kommunistische Internationale" (7. Juli 1931) Überleitung der verzettelten spanischen Unruhen in eine bewußte Massenaktion, die den Rahmen der bürgerlichen Legalität zu durchbrechen, die Polizeiverordnungen zunichte zu machen und die „republikanischen Garden zu schlagen" habe (S. 1158). Anders als in der zu Beginn des Jahres ausgegebenen Parole urteilt das „Exekutivkomitee der Kommunistischen Internationale" jetzt über Deutschland: die deutschen Kommunisten zögen sich „vorläufig unter dem Druck der Lohnoffensive der Unternehmer und des Angriffes des Staates gegen das Lebensniveau der breitesten Massen" zurück. „Kann unter solchen Bedingungen heute schon von dem Vorhandensein einer revolutionären Krise in Deutschland die Rede sein? Natürlich nicht!" (S. 1150.) In diesen Zusammenhang gehört die zuversichtliche Erklärung des deutschen Innenministers Wirth auf dem parlamentarischen Abend des Reichszentrums in Stuttgart am 25. August 1931. Ein gewaltsamer Umsturz sei im Winter nicht zu befürchten; denn die Regierung habe den Willen und die Macht, der Gewalt sofort mit überlegener Gewalt zu begegnen. — Vgl. diese Zeitschrift, August 1931, 321 ff.

Die wichtigste Quelle für das Verständnis des jungen Chinas ist das weitschweifige und nicht sehr klare Buch, in dem Sun Yat-sen die nationalen, demokratischen und sozialen Gedanken niedergelegt hat, auf denen die Verfassung der von ihm gegründeten riesenhaften Republik ruhen soll. Nach der bekannten Dreiteilung Abraham Lincolns — vom Volke, durch das Volk, für das Volk — bildete er den Titel „San Minchui", also wörtlich: „Drei Grundsätze über das Volk." Es gab von diesem in ganz China maßgebenden Werke seit 1927 eine vollständige, aber mit sehr wenigen Erklärungen versehene englische Übersetzung von Frank Price. Dagegen haben wir von dem italienischen Sinologen Pasquale D'Elia S. J. seit 1929 eine wortgetreue französische und nun auch eine verbesserte englische Übersetzung mit ausführlichen Erläuterungen: „The Triple Demism of Sun Yat-sen", Wuchang 1931. Nach eingehender Würdigung

der Gedanken Sun Yat-sens (S. 543—658) kommt D'Elia zu dem Urteil, daß der Verfasser allerdings zahlreiche geschichtliche, philosophische und soziologische Fragen dilettantisch behandelt und daher oft irrt. Aber sein Werk atme glühende Begeisterung für das wahre Wohl Chinas und zeige „nirgends eine Spur von Gegnerschaft gegen die Religion, von Widerwillen gegen das Christentum oder den Katholizismus, auch nicht von Sittenlosigkeit" (S. 651). Vieles in seinen Darlegungen lasse sich „mit unverfälscht katholischer Lehre in Einklang bringen" (S. 653).

Was in Indien noch als sozialer Fortschritt in Erstaunen setzen kann, sieht man aus folgender Meldung der in Bombay erscheinenden katholischen Wochenschrift „The Week" (25. Juni 1931, S. 126): „Einen kühnen Schritt auf dem Wege sozialer Reform tat die Gemeinde Shrimali Bania, die neulich in einer Versammlung ihres Mahajan fast einstimmig beschloß, einem vierzehnjährigen Mädchen namens Chandan eine neue Ehe zu erlauben, weil ihr betagter Mann, mit dem sie vor kurzem verheiratet worden war, ungefähr drei Wochen nach der Trauung starb."

Das monatliche Mitteilungsblatt „Der nationaldeutsche Jude" (August 1931) ist der Ansicht, der diesjährige Zionistenkongreß sei zur „Grablegung des Zionismus" geworden. Den Tod hat das Blatt allerdings, wie es durch Wiederabdruck noch eigens beweist, schon 1925 festgestellt. Immerhin muß es diesmal bei der angeblichen „Grablegung" sehr lebendig zugegangen sein: „Ein Revisionist riß die blauweiße Zionistenflagge herunter, wurde daraufhin von Andersdenkenden verprügelt, aber von Jabotinskij persönlich vor der Saaltür durch einen Kuß belohnt. Einem Delegierten wurden die freundlichen Worte ‚Antisemit', ‚Roter Bandit', ‚Geh nach Moskau' zugerufen. Das Wort ‚Verräter' gehörte sozusagen zur Umgangssprache. Bei passender Gelegenheit stimmte die eine oder andere Partei ein hebräisches Lied an, um die andere zu übertönen. Kurz, es war sehr gemütlich und, wie man sonst in jüdisch-nationalen Blättern sagt, bemerkenswert ‚unjüdisch'."

V.

Die Frage, ob der Bolschewismus den Individualismus so streng ausschließt, daß ein kraftvolles Geistesleben nicht gedeihen kann, wird von Bolschewiken und Nichtbolschewiken anders beantwortet, als man zunächst erwarten möchte. Die Neuyorker Wochenschrift „The Nation" (15. Juli 1931) veröffentlicht einen Briefwechsel, der zuerst in der Moskauer „Literaturnaja gazeta" erschienen ist. Da behauptet der französische Bolschewikenfreund Romain Rolland, die Bolschewiken seien Individualisten, ohne es zu wissen. Der bolschewistische Schriftsteller Selwinskij leugnet, daß es überhaupt irgendwo eine persönliche Freiheit gebe; gerade der Geistesarbeiter sei niemals frei. Lunatscharskij, der frühere Volkskommissar für das Bildungswesen der Sowjetunion, bestreitet, daß der russische Kommunist sich nicht bewußt werde, gleichzeitig Individualist zu sein. „Was ist persönliche Freiheit? Hier sind wir Hegelianer, nach wie vor auf dialektisch-materialistischer Grundlage. Ein Mensch ist frei, wenn sein Benehmen mit seinem Wesen übereinstimmt.... Freie Hand-

lungen müssen den Überzeugungen und Gefühlen des Handelnden entsprechen.... Die Parteidisziplin, der er sich unterwirft, ist wie Luft, die er atmet. Je besser diszipliniert ein Parteimitglied ist, um so freier ist es." Bei einem Schriftsteller, Rechtsanwalt, Arzt, Maler, Ingenieur ordne sich die schöpferische Freiheit den proletarischen Klassenforderungen harmonisch ein. „Wir Kommunisten sind mit vollem Bewußtsein große Individualisten.... Der Individualismus wächst ins Ungeheure, wenn er Hand in Hand mit der großen sozialen Bewegung seiner Zeit arbeitet." — Mit Recht wird man sagen, daß Lunatscharskij uns nicht zeigt, welche Freiheit in Rußland dem bleibt, der sich dem kommunistischen Denken und Handeln nicht mit ehrlicher Überzeugung einordnen kann. Immerhin haben im Juli auf dem Londoner internationalen Kongreß für Geschichte der Naturwissenschaft und der Technik die wissenschaftlichen Vertreter der Sowjetunion einen beachtenswerten Eindruck gemacht. Der Kristallograph Bernal von der englischen Universität Cambridge schreibt darüber im „Spectator" (11. Juli 1931, S. 44), ihre marxistische Dialektik sei besonders an den englischen Kongreßmitgliedern wirkungslos abgeglitten, aber man müsse doch mehr darüber nachdenken, ob die nichtbolschewistische Wissenschaft vielleicht gerade wegen ihrer „geliebten persönlichen Denkfreiheit" für die Gemeinschaft zu wenig leiste. „In der Sowjetunion gibt es 850 miteinander verbundene Forschungsinstitute, und 40 000 Geistesarbeiter sind mit Forschungen beschäftigt. Das drängt uns zwei Fragen auf. Sind für die Wissenschaft unsere individualistischen Methoden nicht ebenso veraltet, und haben wir sie praktisch nicht genau so aufgegeben wie das mittelalterliche Handwerk, sind sie noch wert, daß wir uns für sie einsetzen? Ist es besser, geistig frei zu sein, aber sozial nichts zu leisten, oder Glied in einem System zu werden, wo alle Theorie und alle Praxis auf einen gemeinsamen sozialen Zweck gerichtet ist?" — Ohne Zweifel drückt ein Übermaß von Individualismus die Leistung der Menschheit herab, aber daraus folgt noch nicht, daß es gut ist, den Individualismus so weit einzuschränken, wie es die Bolschewiken wollen. Aber ebenso sicher haben wir mit der Gefahr zu rechnen, daß die nichtbolschewistische Gesellschaft fortfährt, den Individualismus zu überspannen. Darüber sagt Professor Friedrich Dessauer im „Hochland" (September 1931, S. 497) sehr richtig: „Das Wesentliche im Osten, womit wir es auf lange Zeit und ernstlich zu tun haben, ist die Hebung des Gemeinschaftsbewußtseins, das er vollzieht, während bei uns die latente Feindschaft gegen die Gemeinschaft Allgemeinkrankheit ist, tief dem westlichen Gemüte eingewurzelt und bei jeder Gelegenheit als passive Resistenz, als aktiver Stoß hervorbrechend. Freilich, es kann — historisch gesehen — kaum anders sein. Aber es muß anders werden. Wenn die Sowjets den Teil des Individualismus beibehalten, der darin besteht, den Menschen nach seinen Fähigkeiten einzusetzen — und soweit ich sehe, tun sie das in steigendem Maße —, dann ist die Begegnung um so gefährlicher für den Westen." — Vgl. diese Zeitschrift, Juli 1931, 241 ff.

Die deutschen wissenschaftlichen Bücher und Zeitschriftenaufsätze des Jahres 1930 verzeichnet mit gewohnter Zu-

verlässigkeit der 7. Jahrgang der „Jahresberichte des Literarischen Zentralblattes“ (Leipzig 1931), der wieder von den Fachreferenten der Deutschen Bücherei bearbeitet ist. Obgleich der mehr als 900 Seiten starke Folioband zu den Wissensgebieten kein Sachregister, sondern nur ein Autorenregister enthält, sind die Fächer in ihrer systematischen Anordnung so übersichtlich, daß man unter unsern zur Sparsamkeit zwingenden Verhältnissen nicht mehr verlangen kann. Erfreulich wäre, wenn das möglich ist, eine genauere Berücksichtigung der Zeitungen, da in ihnen oft viel wichtigere Aufsätze stehen als manche von denen, die aus Zeitschriften registriert sind. Und dann wecken auch diese Zehntausende von Titeln wieder die von der „Zeitwende“ (August 1931, S. 182—184) hervorgehobenen Bedenken des Münchener Verlegers Dr. Friedrich Oldenbourg über Umfang, Ausstattung, Menge und Schreibart unserer wissenschaftlichen Bücher. Sie sind im Verhältnis zu andern deutschen Waren und zu den ausländischen Büchern, mit Ausnahme der französischen, nicht zu teuer, aber sie könnten billiger und damit leichter verkäuflich sein, wenn die Verfasser das Ihrige dazu beitragen wollten. Mancher könnte „bei größerer Zucht und Konzentration nicht selten auf halbem Raume das gleiche sagen“. Andere bestehen auf einem „unnötigen Ausstattungsluxus, z. B. in der Zahl der Abbildungen“, oder sie schreiben ohne Rücksicht auf die Tatsache, daß über den von ihnen gewählten Gegenstand bereits genug gedruckt ist. „Nicht nur Dissertationen, sondern viele wissenschaftliche Monographien und Zeitschriftenaufsätze könnten oft mit wenigen Druckzeilen erledigt werden, wenn man sich auf Wesentliches beschränkte.“ Viele sonst wertvolle Werke finden keinen Absatz, weil sie zu umständlich aufgebaut und zu unklar geschrieben sind. „Gerade wir Deutsche, deren Sprache an sich schwer zu lernen ist, sollten darauf halten, daß jede wissenschaftliche Darstellung stilistisch so einfach wie nur möglich gehalten ist“, damit der Ausländer nicht abgeschreckt wird. „Dabei darf auch nicht übersehen werden, daß Zucht in der Sprache die Klarheit des Denkens fördert, so daß mit zielbewußter Arbeit auf diesem Gebiet die Wissenschaft nur gewinnen kann.“

Um das Englische immer mehr zu einer Weltsprache zu machen, sind seit Jahren Bestrebungen zur Vereinfachung im Gange. Von der Universität Cambridge ist das „Basic English“ ausgegangen, das auf Streichung entbehrlicher Wörter bedacht ist und es darin schon so weit gebracht hat, daß für einen kleinen Roman weniger als tausend verschiedene Wörter erforderlich sind. Dagegen hat Professor Zachrisson von der Universität Upsala seinem in Schweden viel verbreiteten „Anglic“ eine leichtere Orthographie gegeben. Beispielsweise wird anstatt „After 20 lessons the pupils had acquired a working knowledge of English“ im „Anglic“ geschrieben: „Aaftr 20 lesnz the puepilz had aquierd a wurking nolij of English.“

Die Schrift „Jüdisches in der neuen tschechischen Literatur“ von O. Donath (Prag 1931, Selbstverlag) weist nach, daß die bekanntesten tschechischen Schriftsteller und ihre deutschen Übersetzer fast ohne Ausnahme Juden sind.

Gegen unzulässige Verbindung von Geschäft und literarischer Kritik wendet sich scharf Rudolf Borchardt in seiner öffentlichen Anklage „Deutsche Literatur im Kampfe um ihr Recht" (München 1931). Er bietet Zeugen dafür an, daß der Vertreter eines Aktiengroßverlages einem Besucher gesagt habe, „die jüdischen Literatur-Verlagsaktiengesellschaften seien im Begriffe, einen Ring zu bilden und einen Druck auf Öffentlichkeit und Buchhandel auszuüben, wozu sie mit Hilfe ihrer Presse in der Lage seien", und daß Drohungen dieser Art „sofort in schablonenmäßige Bearbeitung des Buchhandels gegen Autoren umgesetzt werden" (S. 26 f.). Ebenso spricht in der „Deutschen Filmzeitung" (Nr. 31, 31. Juli 1931) Wilhelm Lukas Kristl nach „seinen Erfahrungen als Filmreferent einer Münchener Tageszeitung" von „Kollegen, die zu bestimmten Theatern, Verleih- und Produktionsfirmen noch in andern beruflichen Beziehungen stehen denn als Filmrezensenten". Er sagt geradezu: „Die Erbsünde der Filmkritik in der Tageszeitung ist das Eingeklemmtsein zwischen den Puffern Politik und Geschäft." Er nennt Fälle, wo von Rechtsblättern wie von Linksblättern politisch unliebsamen Filmen „alle künstlerischen Qualitäten abgesprochen wurden", oder wo ein Kinobesitzer eine ablehnende Kritik mit „Inseratenboykott" beantwortete.

Da auch die Haltung zum Sport ein Kennzeichen der Kulturhöhe ist, verdient festgehalten zu werden, daß an demselben 4. Juli 1931, an dem der Deutsche Schmeling den Amerikaner Stribling im Boxkampf besiegte, das Blatt eines rechtsgerichteten Verlages, die „Berliner illustrierte Nachtausgabe", dem Ereignis auf vier von ihren zehn redaktionellen Seiten sechs ganze Spalten widmete, fast lauter Drahtberichte und Funksprüche aus Neuyork, Cleveland und London. Und man las da brühwarm, in Sperrdruck und Fettdruck: „Der Amerikaner blutet aus dem Munde.... Nach kurzem Clinch öffnet Schmeling durch einen linken Geraden die rechte Augenbraue Striblings. Stribling blutet stark.... Schmeling ist bemüht, durch kurze Schwinger Striblings blutendes Auge zu treffen.... Stribling blutet ziemlich stark aus der Nase und oberhalb des rechten Auges.... Striblings Nase blutet stärker.... Die Menge johlt und fordert Schmeling auf, Stribling k. o. zu schlagen.... Striblings Gesicht ist blutüberströmt. Er taumelt.... Plötzlich landet Schmeling seinen berühmten rechten Kinnhaken, der die Beine von Stribling wegreißt. Er sackt zusammen, stürzt zu Boden.... Bei 9 richtete sich Stribling langsam auf. Er wankt im Ring umher. Schmeling klebt an seinem Gegner, er verfolgt ihn und schießt dauernd Rechte und Linke ab, die Stribling am Kopf treffen. Der Amerikaner ist vollkommen fertig.... Stribling wankt in seine Ecke, und Blakes ergreift Schmelings rechte Hand und erklärt den Deutschen unter dem brausenden Beifall der Abertausende zum Sieger und Weltmeister durch technischen k. o."

VI.

Die Krebskrankheit, an der schon jetzt jährlich über eine halbe Million Menschen stirbt, macht bei allen Kulturvölkern beängstigende Fortschritte. Bekanntlich sind die Entstehungsursachen erst unvollkommen

erforscht. Aber die frühzeitige Feststellung scheint nun durch eine Entdeckung des Arztes Dr. Bendien aus Zeist in der holländischen Provinz Utrecht ermöglicht zu sein. Er unterscheidet auf spektroskopischem Wege mit verblüffender Sicherheit das Blut eines Krebskranken von anderem Blute. Im Auftrage des Untersuchungsausschusses der „Britischen Krebsbekämpfung" (British Empire Cancer Campaign) ging der Londoner Arzt Dr. Piney mit achtunddreißig versiegelten Blutproben zu Dr. Bendien. Der Holländer erklärte bei fünf Röhrchen, das Blut stamme von Krebskranken. Jetzt erst öffnete Dr. Piney den versiegelten Umschlag mit der auch ihm unbekannten Liste der Personen, denen das Blut entnommen war. Es zeigte sich, daß nur die von Dr. Bendien bezeichneten Röhrchen Blut von Krebspatienten enthielten („The Spectator", 1. August 1931, S. 145). Nach einem Vortrage des Professors Eiselsberg vor der Wiener Gesellschaft für Sozialversicherungsmedizin sind Krebsleiden, die frühzeitig entdeckt werden, fast immer heilbar. Deshalb sei die in Amerika schon weit verbreitete jährliche „Gesunduntersuchung" jedem sehr zu empfehlen („Schönere Zukunft", 12. Juli 1931, S. 983).

Über die Heilung der progressiven Paralyse durch Malaria berichtete Professor Wagner-Jauregg auf dem diesjährigen Rotary-Kongreß in Wien. Schon seit mehr als fünfundzwanzig Jahren hat Wagner-Jauregg Paralytiker erfolgreich durch künstliche Ansteckung mit Malaria behandelt, aber erst seit dem Kriege ist dieses Heilmittel allmählich überall anerkannt worden, besonders da auch die in der Malariakur selber liegenden Gefahren jetzt beseitigt sind. Das malariakranke Blut, das in die Blutbahn des Patienten eingeführt werden muß, kann durch ganz Europa verschickt werden, weil es seine Wirksamkeit erst nach einigen Tagen verliert. Wenn der Syphiliskranke sich nicht später als drei Jahre nach der Ansteckung untersuchen läßt, kann durch ein von Professor Kyrle gefundenes Verfahren festgestellt werden, ob Paralyse zu befürchten ist. Dann läßt sich der Ausbruch durch die Malariakur verhindern („Schönere Zukunft", 19. Juli 1931, S. 1007). — Vgl. diese Zeitschrift, September 1931, 419 ff.

Die Gefahren des Zigarettenrauchens sind nach einem Aufsatze der von dem Frankfurter Professor Bechhold herausgegebenen naturwissenschaftlichen Wochenschrift „Die Umschau" (27. Juni 1931, S. 514 f.) weit größer, als gewöhnlich angenommen wird. Da schon fünf leichte Zigaretten ungefähr 60 Milligramm Nikotin enthalten, eine Dosis, die an sich tödlich wirkt, von der aber ein großer Teil nicht in den Organismus des Rauchers, sondern in die Luft geht, so „erscheint es verwunderlich, daß bei dem enormen Tabakkonsum nicht schwerere Schädigungen in größerer Häufigkeit beobachtet werden. Vermutlich werden die Wirkungen des Nikotins häufig verkannt und die betreffenden Störungen andern Ursachen zugeschrieben." Zur Aufklärung des Publikums habe man auf diesem Gebiete noch viel zu wenig getan. Gewöhnlich wisse der Raucher nicht einmal, „daß er beim Rauchen von schweren Zigaretten bis zu siebenmal mehr Nikotin aufnimmt als beim Rauchen von leichten Zigaretten". Deshalb sei zu fordern, „daß der Nikotingehalt sämtlicher Tabakfabrikate bekanntgegeben wird".

Das „Handwörterbuch der Naturwissenschaften" beginnt unter der Leitung von Dittler und Joos bei Fischer in Jena seine zweite Auflage. In zehn Bänden, die bis 1933 vorliegen sollen, werden ungefähr 400 Fachleute alle Artikel wieder durcharbeiten und neue hinzufügen. — Vgl. diese Zeitschrift, August 1931, 351 ff.

In eigenem Flugzeug reisen kostet den Engländer heute nicht mehr als in eigenem Automobil reisen. Für ein dreisitziges Kabinenflugzeug bezahlt er genau soviel wie für ein mittleres Automobil: 1175 Pfund Sterling. Die Betriebskosten belaufen sich, Abnützung, Verzinsung, Versicherung, Steuer, Garage, Reparatur, Wartung, Benzinverbrauch und alles andere eingerechnet, bei einer Gesamtjahresreise von 10 000 englischen Meilen auf 592 Pfund für das Automobil und auf 599 Pfund 10 Schilling für das Flugzeug. Allerdings legt der Besitzer eines Flugzeuges jährlich wenigstens 20 000 Meilen zurück, aber dadurch erhöhen sich die Betriebskosten nur um 67 Pfund und 10 Schilling. Die genaue kaufmännische Aufrechnung steht im „Spectator" (4. Juli 1931, S. 32).

Manöver von riesigen Luftflotten über Mailand und über London haben nach dem Urteil der Fachkritik ergeben, daß der Laie sich die Wirkung des Luftangriffes zwar stärker vorstellt als sie ist, daß aber ebenso sicher im Ernstfall der Schaden für beide Städte ungeheuer gewesen wäre. In England war diese Überzeugung so mächtig, daß der Unterstaatssekretär für Luftwesen im Unterhause erklärte, die Regierung beschäftige sich ernsthaft mit dem Plane, den Luftkrieg durch internationale Vereinbarung völlig abzuschaffen. Eine ausreichende Verteidigung gegen Luftangriffe sei unmöglich.

Umschau

Absturz oder Aufgang

Eugen Rosenstock war schon immer in diesen Jahren des Übergangs so etwas wie ein Magier hinter den Kulissen. Als die Soziologie sich als Fundamentalwissenschaft konstituierte und die Jugendbewegung nur von Gemeinschaft sprach, formte er seine Grammatik des Wir, d. h. verwurzelte das neue Gemeinschaftsethos im Geist der Sprache. Als ferner dieses Ethos zur Theologie wurde und sich vor allem in den Schriften Josef Wittigs mit der Freizügigkeit individuellen Erlebens, aber auch mit dem Pathos des Corpus Christi mysticum vermählte, war es Rosenstock vor allem, unter dessen stiller Leitung hier die letzte Schärfe wurde: die „Alte Kirche" gegen den „Hochmut des Papalismus". Als endlich die vorkrieglichen Bestrebungen der Arbeiterbildung unter dem Einfluß der proletarischen Jugendbewegung sich grundsätzlich wandelten, aus einer Popularisierung bürgerlicher Kultur zu eigenständiger Bildung des Arbeiters als Arbeiters, war es ebenso Rosenstock, der nicht nur hell aufhorchte, sondern auch führend zugriff, nicht nur durch scharfe Programme, sondern vor allem durch die Begründung der „Akademie der Arbeit" (in Frankfurt). So ist es kein Wunder, daß sein nun erscheinendes Hauptwerk[1] in den fünfzehn Jahren, in denen es entstand, zum guten Inbegriff dieser Arbeit geworden ist.

Der Titel „Europäische Revolutionen" ist mehrdeutig. Er sagt, daß hier geschichtlich der Werdegang der europäischen Revolutionen in ihren innern Zusammenhängen, wie Rosenstock sie will, umzeichnet wird: von der sog. „päpstlichen" Revolution Gregors VII. bis zum Bolschewismus. Aber diese Zusammenhänge werden zu einem System: die Gestalt der „Revolution überhaupt" in ihren innergeschichtlichen Ausdrucksformen. Der Titel scheint ferner zunächst (vor allem im Untertitel „Volkscharaktere und Staatenbildung") sachlich wissenschaftliche Darlegung zu versprechen. Aber es dauert nicht lang, und Künstler und Prophet durchbrechen die Maske: mit der Botschaft vom Creator Spiritus im Menschen. Es ist nicht mehr das „Schöpferisch um jeden Preis". Es ist eine merkwürdige Synthese zwischen Tradition und Revolution. Aber es heißt: Geist. Und das ist ein Protest: gegen Rom. Pneumatiker und Kirche stehen sich gegenüber.

Es kann den Anschein haben, als ob Rosenstock mit seiner Umgrenzung einer Europäischen Revolution („von Gregor VII. zum Bolschewismus") für die Erledigtheit des Phänomens Revolution spräche. Denn was ihm in Gregor VII. Revolution in einer „Person" ist, gibt sich ihm im Bolschewismus als Revolution im „Kollektiv". Was dort als „Ausnahme" erscheint, ward hier „Revolution in Permanenz". Was dort „Renovatio der Kirche des Abendlandes", also wesenhaft religiös und wesenhaft „Renovation", ist, gebärdet sich hier ebenso anti-religiös und im zugespitzten Sinn als „Revolution". „Die russische Revolution hat ... ihre Ewigkeit nur in sich selbst, in dem Revolutionieren selbst" (15). Darum wird Rosenstock nicht müde, darzulegen, wie durch alle europäischen Revolutionen hindurch (Gregor VII., Reformation, englische, französische, russische Revolution) dieselben formalsten Formen wiederkehren. Am schärfsten: im „transpersonalen Geist", der sie alle durchweht: vom Geist der „Geistlichen Gewalt" (Gregor VII.) zu dem von „Gewissen und Lehre" (Reformation) zum Public Spirit (Englische Revolution) zum Esprit contemporain (Französische Revolution) zum „Klassenbewußtsein" (Russische Revolution). „Geist heischt Gehorsam.... Jeder geschichtlich wesentliche Mensch weiß, daß

---

[1] Eugen Rosenstock, Europäische Revolutionen. Volkscharaktere und Staatenbildung. (559 S.) Jena 1931, Eugen Diederichs. M 18.50

er nur als Funktionär eines Geisterreiches Erfolg haben kann.... Nur wer sein Leben als Amt lebt, kann es wirksam leben" (534). Vom opus operatum des kirchlichen Amtes geht für Rosenstock die gradlinige Entwicklung zur bolschewistischen reinen Sachlichkeit. „Der Fluch des Alltags wird von den Bolschewiki so inbrünstig gebetet wie das Ave Maria von dem Franziskanermönch" (472). Die These Rosenstocks würde von hier aus lauten: was bei Gregor VII. die „absolute Reinheit" des Religiösen ist, ward auf dem Wege der Säkularisierung die bolschewistische „absolute Reinheit" des Weltlichen. Revolution hat „das Maß des Absoluten" (143) und „wird dadurch die Einbruchsstelle für die Anerkennung einer übermenschlichen Weltordnung in der Politik der Völker" (3). Mit dem Bolschewismus wäre darum das Phänomen Revolution erschöpft und darum in Permanenz erklärt. Denn hier ist die Verabsolutierung des Menschen maskenlos. Ist „die Heiligkeit des Teufels ... das Geheimnis jeder Revolution" (143), so ist der Bolschewismus geradezu „die Wiedergeburt des Bösen" (472).

Aber Rosenstock sieht gerade im Absturz den werdenden Aufgang. „Die Bolschewiki ... sind die weltgeschichtlichen Gegner der Ideen von 1789" (459). Gegen das „bon" der Franzosen tritt das brutal enthüllte Nein. „Das Nichts, was das Proletariat vorfindet und ist, soll allen bewußt werden: ‚Die ihr von Gottes Zorne — Seid das Proletariat.'... Ihr Klassenbewußtsein stammt nicht aus Gottes schöpferischem Werden, sondern aus seinem zornig abwartenden Nein!" (510.) Im Bolschewismus ist zu voller Klarheit geworden, was jede Revolution tut: „Indem Luzifer Gestalt annimmt, verliert er das Unheimliche, das der Teufel bis dahin gehabt hat, und wird zu einer Teilgestalt unseres Lebens" (510). Es ist das Erlebnis Carlyles: „Kannst du nicht alles, was es auch sei, erdulden, und als ein Kind der Freiheit, obschon ausgestoßen, das Höllenfeuer selbst unter die Füße treten, während es dich verzehrt? So laß es denn kommen! Ich will ihm begegnen und ihm Trotz bieten. Und während ich dies dachte, rauschte es wie ein feuriger Strom über meine ganze Seele, und ich schüttelte die niedrige Furcht auf immer ab. Ich war stark in ungeahnter Stärke, ein Geist, fast ein Gott" (ebd.).

Hier liegt für Rosenstock der entscheidende Aufgang. Gregor VII. ist ihm, in seinem Kampf für die freie Kirche, „ein Souverän, jenseits von Gut und Böse, ... voller dämonischer Widersprüche.... Den ‚heiligen Satan' hat ihn Petrus Damiani genannt und hat damit das völlige ‚Außersichsein' Hildebrands geschildert" (143). Im Bolschewismus aber „ist die Wiedergeburt des Bösen die Voraussetzung für die Rettung des ganzen vollständigen Menschen auf Erden geworden" (472). „Aus der Stickluft einer bloß moralischen Welt flüchten die Russen in den Urwald im Menschen.... Aber diese Flucht in den Urwald führt ja unwiderstehlich weiter. Der Alltag, der den Menschen als Tier nimmt, die Ideen, die ihn zum Gott machen — ihr Widerspruch muß nur in ihrer ganzen Schärfe aufbrechen, um den ganzen Menschen wieder zu erwecken, der für falsche Ideale leiblich gekreuzigt werden muß und der an falschen Begierden seelisch zu Grunde geht, der aber wiedergeboren werden soll als Herr der Erde, als Kind der Welt" (473).

Damit ist die volle Prophetie Rosenstocks offenbar: der manichäische Gnostizismus: die Macht des „Geistes" auf dem Wege des Austobens des „Triebes". Für diese Prophetie ist aber ein Doppeltes kennzeichnend. Auf der einen Seite: ihr entfesselter Haß gegen alles Römisch-Katholische (der dazu führt, Gregor VII. und in ihm das Papsttum als Urzelle des Bolschewismus darzustellen). Auf der andern Seite aber: das beständige Hinüberschillern des offenen Gnostizismus in die wahren Tiefen des religiösen Lebens. Es ist das Unheimlichste dieses Magiers, daß er irgendwie um den — Karmel weiß. Darum zeichnet er die „Wiedergeburt des Bösen" so, daß sie in die Nähe des (wesenhaft verschiedenen) Gebetes der hl. Theresia gerät: „Gib mir Himmel oder Hölle...."

Aber das ist offenbar das schärfste Zeichen, wie unsere Gegenwart zugleich als Absturz und Aufgang erscheint. Als Absturz: in einen offenen Satanismus. Als Aufgang: in der Art, wie der Karmel die Seelen erobert[1]. Aber gerade so

[1] Vgl. diese Zeitschr. 121 (1930/31 II) 252—266.

ist es wohl die besondere Anschaulichkeit des gewaltigen Römerbriefwortes: „So hat Gott alle dem Ungehorsam überlassen, um sich aller zu erbarmen." Revolution wird in den „unerforschlichen Wegen" im tiefsten Sinne das, was ihr Rosenstock zuschreibt: „Wiedergewinnung eines Urrechtes, eines natürlichen Weltzustandes. Der Urzustand der Natur kehrt wieder" (11). Revolution wird Erlösung zum Paradies. Aber das Paradox dieses Weges ist das Paradox der unerforschlichen Liebe Gottes: „O selige Schuld (der immer neuen Adam-Revolution), die einen solchen Erlöser uns verdiente (in der Erniedrigung des Kreuzes)." Gegen den Hochmut des Menschen, der reiner Geist sein will (durch die Tierheit der Schlange) tritt die Demut Gottes, der reiner Geist ist und Fleisch des „Sklaven" wird „am Pfahl des Kreuzes".

Erich Przywara S. J.

Von der Kunst Leo Sambergers

Seitdem wir dem Wirken dieses gefeierten Malers einen eigenen Aufsatz gewidmet haben, sind sechzehn Jahre verstrichen. Der Aufsatz wird vielen unserer neueren Leser unbekannt sein, andere mögen ihn aus dem Gedächtnis verloren haben, der Meister selbst hat inzwischen eine große Zahl weiterer Werke geschaffen und hat erst jüngst, aus Anlaß seines siebzigsten Geburtstages, die Aufmerksamkeit des deutschen Volkes auf sich gelenkt, alles Gründe, die einen Nachtrag zu jenem Artikel rechtfertigen dürften.

Um den Meister und die geistige Wurzel seines Werkes zu verstehen, müssen wir einen Blick auf die Zeit werfen, in der seine künstlerische Laufbahn begonnen hat. Es war die Zeit des wissenschaftlichen und praktischen Materialismus, des bürgerlichen Sattseins, des Sichgenügenlassens am Irdischen, die ihren künstlerischen Niederschlag im Naturalismus und dessen malerisch verfeinerter Abart, dem Impressionismus, gefunden hatte. Auch religiöse Themen wurden damals naturalisiert. Daneben lief freilich eine traditionelle religiöse Kunst, die Höheres wollte, aber mangels künstlerischer Kraft nicht zu formen wußte und alte Schablonen variierte. Dort fehlten die religiösen, hier die künstlerischen Kräfte.

Samberger, der tiefe Denker, dessen Sinnen von Haus aus aufs Metaphysische gerichtet war, konnte an einer materialistischen Kunstauffassung unmöglich sein Genüge finden; ihm galt die äußere Form, die neuen technischen Errungenschaften nur als die Außenseite, als der Leib der Kunst. Kunst war ihm mehr als Kopie der Natur, als reizvolle Farbenklänge, sie war ihm ein Bote aus einer andern Welt, ein Ausdruck geistiger Beziehungen, eine leidenschaftliche Sprache von Seele zu Seele. Als er darum mit seinen mächtigen Prophetengestalten hervortrat, fand er sich unverstanden, von den einen, weil sie ganz richtig Geist und Seele herausfühlten, von denen sie nichts wissen wollten — und das war die damals herrschende Kunstwelt, von den andern, weil sie hier etwas von der gewohnten Heiligenmalerei Abweichendes sahen, dessen Wucht sie erdrückte. Ein Künstler aber, der weder in der Kunstwelt, noch beim schlichten Volk Widerhall findet, muß mit irdischen Glücksgütern gesegnet sein, um seine Ideale gegen alle Widerstände behaupten zu können. Sambergers Wiege aber war nicht von Gold, und so bedeuteten diese traurigen Erfahrungen eine Schicksalswende in seiner Kunst oder vielmehr im Thematischen seiner Kunst. Denn in der Frage der Kunst als solcher gab es für ihn keine Kompromisse und kein Nachgeben gegen Zeitdogmen oder Bestellerwünsche. Seine künstlerische Kraft war stark genug, um ein Themengebiet zu ergreifen, bei dem er sein Innerstes nicht so offen zu enthüllen brauchte.

Dieses Sondergebiet war das Bildnis. Es war ja für ihn nicht neuzuentdeckendes Land, da er schon früher neben stimmungstiefen Frauengestalten Bildnisse hervorragender Persönlichkeiten geschaffen hatte. Aber das Porträt wurde nun sein eigentliches Betätigungsfeld, während idealistische Darstellungen, heilige und profane Heroengestalten, denen nach wie vor seine besondere Liebe gehörte, seltener wurden.

War das nun ein Abfall von seinen Idealen, eine Knebelung seiner künstlerischen Kräfte? Die Gefahr lag ja nahe; daß er ihr nicht unterlag, wissen wir heute, hätten es aber auch damals schon voraussagen können, weil Sam-

berger seiner ganzen Geistesrichtung nach den Menschen nicht im Sinne materialistischer Weltauffassung als blonde Bestie betrachtete, sondern als Ebenbild der ewigen Weisheit, als inkarnierten Geist. Nicht immer mochte es ihm im Zeitalter der Kollektivgesichter gelingen, dieses Höhere an Modellen zu finden, deren Wahl ihm nicht frei stand. Zwar sind auch sie getreue Abbilder mit der Handschrift des Meisters, nicht aber Sinnbilder, denen eine höhere Idee zu Grunde liegt, denen man außer der Bezeichnung des Individuums auch eine allgemeinere geben könnte. Sinnbilder wollte er aber auch im Bildnis schaffen, und er hat sie in so großer Zahl geschaffen, daß wir ob solcher Fruchtbarkeit staunen.

Das Bildnis als Sinnbild, das ist die große Entdeckung Sambergers, ein lauter Protest gegen Naturalismus und Impressionismus, die ihrerseits mit diesem erratischen Block in der Kunstwelt nichts anzufangen wußten, weil sie ihn nur mit der umliegenden Gesteinswelt verglichen. Daher das verlegene Gestammel der Kritik, die fast nie den Kernpunkt traf, weil sie für den Sinn eines Menschenantlitzes, für Symbolik der Farbe kein Aufnahmeorgan hatte. Für Samberger ist die äußere Erscheinung immer nur das Präludium; durch sie hindurch dringt er in die Tiefen der Seele. Darum sind uns bei diesen Meisterbildnissen auch die Namen der Dagestellten gleichgültig, weil es nicht nur Individuen sind, sondern geistige Typen. Der Künstler hatte darum ganz recht, wenn er solchen Bildnissen nicht selten allgemeine Titel gab wie Elegie, Appassionata, Kassandra, Sibylle, Erinnerung an Rom, Nachtgedanken, Meditation. Er hätte ebensogut unter das Bildnis des Stefan George schreiben können „Der Dichter", unter das Thyssens „Der Industriemagnat", unter das Rebers oder Gietmanns „Der Gelehrte", unter das Karl von Marrs oder Heinrich von Zügels „Der Künstler" usw. Und er erreicht dieses allgemein Typische ohne Abstrich am Individuellen. Sambergers Art ist darum weit entfernt von den idealisierten Bildnissen der Romantikerzeit. Deren Typik war zentrifugal und strebte nach Auflösen des Charakteristischen, die Typik Sambergers dagegen ist zentripetal und erstrebt — aus Instinkt, nicht aus Absicht — dessen Konzentrierung. Wo ist der Bildniskünstler, der ihm in dieser Hinsicht ebenbürtig wäre?

Aus alledem ergibt sich aber, daß unserem Meister die Farbe nicht wie dem Impressionisten Selbstzweck sein kann. Sie hat nur die Funktion diskreter, wenn auch noch so reizvoller Begleitung. Es erklärt sich aber daraus auch der Umstand, daß die reine Zeichnung im Gesamtwerk des Künstlers einen so breiten Raum einnimmt. Schon die lange Reihe der Künstlerbildnisse in der Münchener Graphischen Sammlung ist einstimmig gesetzt; es sind Kohlezeichnungen in Schwarz-Weiß. Samberger hat damit den Beweis erbracht, daß die Schlagkraft einer Darstellung nach ihrer geistigen Seite hin auch bei völligem Verzicht auf die Farbe nicht das geringste einzubüßen braucht, wenn nur der richtige Meister dahintersteht. Die tiefe innere Echtheit seiner Bildniszeichnung Pius' XI., schon vor Jahren gefertigt, hat sich eigentlich erst recht in unsern Tagen enthüllt; seine hl. Theresia vom Kinde Jesus ist nicht die sentimentale Zierpuppe, zu der sie unsere sog. christliche Kunst herabgewürdigt hat, sondern die gottbegeisterte Heilige, seine hl. Elisabeth ist nicht die blonde germanische Blumenfee, die sie nicht war, sondern die ernste Ungarin, die sich im Dienste Gottes und des Nächsten aufreibt, seinem Augustinus Pro, der stramm vor uns steht wie ein Offizier, dessen Augen von der innern Glut des Apostels leuchten, glaubt man es, daß er ohne Wanken den Tod für seinen Herrn erlitt, und sein Thomas von Aquin zeigt sich als Meister scharfgeschliffener Gedanken.

Wenn irgend etwas die Echtheit der künstlerischen Persönlichkeit Sambergers beweist, so ist es die völlig einheitliche Entwicklung seines Meistertalentes. Aber die künstlerische Persönlichkeit ist eben herausgewachsen aus der menschlichen. Bei beiden gab es kein Schwanken, sondern nur Treue gegen sich selbst. Alle neuen Kunstphasen sind darum spurlos an ihm vorübergegangen. Wo andere Künstler Anschluß an die Zeit suchten, weil sie sich selber nicht stark genug fühlten, hat Samberger die Zeit zu sich gezwungen. Denn es kann kein Zweifel sein, daß die heutigen Kunstideale denen Sambergers ungleich näherstehen als die vor vierzig Jahren. Das geistige Element in der Kunst hat, wenn

auch vielfach angekränkelt, seine Bedeutung wieder zurückgewonnen. Was Samberger längst gefunden und eifrig behütet hatte, sucht man heute wieder. Möge unser Meister bei seiner durch und durch gesunden Geistigkeit diesen Suchern ein Leitstern sein!

Josef Kreitmaier S. J.

Neuzeitlicher Missionsgeist

Bekanntlich ist das Wachsen der Missionsbewegung, der Papst Pius XI. immer wieder begeisternde Antriebe gibt, auch der Aufhellung der Missionsgeschichte zugute gekommen. In allen Ländern mit starker katholischer Bevölkerung sind für die Missionswissenschaft Lehrstühle errichtet, Fachzeitschriften gegründet und Quellensammlungen angelegt worden. Klarer als früher steigt deshalb ein Grundproblem vor uns auf, das nicht bloß in der Heidenmission, sondern auf allen Punkten der Begegnung zwischen kirchlicher Heilsverkündigung und weltlicher Kultur die Geister auch heute noch scheidet. Wo ist die Linie zwischen erlaubter Anpassung an die gegebenen Verhältnisse und unerlaubter Verschleierung der „Torheit des Kreuzes"?

Die Anpassungstheorie hat in den indischen Missionsmethoden des italienischen Jesuiten Roberto dei Nobili immer eine ihrer besten Stützen gesehen. Im Wesen ruht aber diese Theorie auf dem Bekenntnis des hl. Paulus, er sei mit den Juden Jude und mit den Griechen Grieche, um alle für Christus zu gewinnen. Klar ausgesprochen ist dieselbe Theorie in einem Briefe Gregors des Großen an Augustin, den Apostel Englands. Wie P. A. Brou S. J. im Vorworte zu meiner Ausgabe der Apologie Nobilis [1] schreibt, haben einige Kritiker diesen durchaus echten Papstbrief „für zu weitherzig gehalten, als daß er wirklich römisch sein könnte". P. Brou fügt noch eine Stelle aus einem im Jahre 1659 von der römischen Kongregation der Propaganda an die Pariser „Gesellschaft der Auswärtigen Missionen" geschriebenen Briefe bei, wo es für unvernünftig erklärt wird, die Gebräuche fremder Völker, „soweit sie nicht offenbar gegen Glauben und Sitten verstoßen", abschaffen und „an ihre Stelle die Gebräuche Frankreichs, Spaniens, Italiens oder irgend eines andern europäischen Landes setzen zu wollen. Nicht diese Gebräuche gilt es einzuführen, sondern den Glauben, der Sitten und Gebräuche keines Landes verwirft, wenn sie nicht sittlich schlecht sind." Trotzdem begegnet man immer noch der Meinung, daß Nobili von Rom verurteilt worden sei. Das ist nie geschehen. Im Gegenteil: Gregor XV. hat sich durch die Bulle des Jahres 1623 für ihn ausgesprochen, und niemals hat Rom diese Entscheidung zurückgenommen, auch nicht, als im 18. Jahrhundert die sog. „malabarischen Riten" verworfen wurden.

Aber Nobili ist schon zu seinen Lebzeiten heftig angegriffen worden. Mehr als zwölf Jahre hatte er sich gegen die Anhänger des alten Systems zu wehren, besonders gegen seinen leidenschaftlichen und in der Wahl der Kampfmittel zuweilen wenig gewissenhaften Ordensbruder P. Gonsalvo Fernandez. Ich habe dem Streite der beiden durch eine ausführliche Einleitung den geschichtlichen Rahmen gegeben, lasse dann den portugiesischen Text der Anklage und den lateinischen der Verteidigung folgen und übersetze beide ins Französische. So kann sich der Leser über diesen für alle Zeiten typischen Kampf zwischen starrer Enge und apostolischer Weite selber ein Urteil bilden. Der Theologe wird die Sicherheit und Leichtigkeit bewundern, mit der Nobili ohne wissenschaftliche Hilfsmittel in seiner armen Hütte alle kirchlichen Wissenschaften zu seiner Verteidigung heranzieht, und der Indologe steht ehrfürchtig vor dieser Beherrschung des Sanskrits und der indischen Kultur zu einer Zeit, wo man in Europa kaum den Namen der heiligen Sprache des Ostens kannte. Nicht nur der Heilige Stuhl, auch der Erfolg hat der Anpassungstheorie Nobilis recht gegeben. Diesem heiligmäßigen Italiener ist es gelungen, der katholischen Kirche im Ghat das Heimatsrecht zu erwerben und die hohe Achtung zu begründen, die sie heute noch dort genießt.

Peter Dahmen S. J.

[1] Robert de Nobili, l'apôtre des Brahmes. Première apologie, 1610. Texte inédit latin, traduit et annoté par le P. Pierre Dahmen S. J., de la Mission du Maduré. 8° (208 S.) Paris 1931, Editions Spes.

Besprechungen

Zeitfragen

Gibt es noch eine Rettung? Gedanken zur heutigen Zeit und Lage, von Dr. Michael Buchberger, Bischof von Regensburg. kl. 8° (148 S.) Regensburg 1931, Pustet. M 2.50

Ein erschreckendes „noch"; aber die Schrift rechtfertigt es. Es ist noch Frage, und es wird ein „Ja" daraus. Schon daß ein berufener Arzt die Diagnose kennt, beruhigt den Kranken. Wie tröstlich zu wissen, daß auch Kräfte der Heilung und der Rettung da sind! — Das Büchlein ist aus dem Geist und der Sprache Kettelers geboren: Klare Einsicht, warmes Empfinden. Auch die Gegner finden wohltuendes Verständnis, soweit es nicht etwa, wie beim Liberalismus und dem Freidenkertum, keinen Anhaltspunkt mehr findet; nirgends ein Wort der Geringschätzung. Da werden Hände zum Gemeinschaftssinn ineinandergelegt, Hände zum Anpacken aufgerufen, die Augen zur Höhe gelenkt, zu Geist und Gott. Aus dem Fehlen Gottes in der menschlichen Gesellschaft weht uns geradezu ein Gottesbeweis auffrischend an. Froh wird man der Gottheit Christi und der göttlichen Sendung der Kirche. — Es sind viele fragende Augen da; mögen sie auf das Büchlein treffen, das mit dem letzten Rundschreiben den gleichen Geist und die gleiche Liebe atmet.

S. Nachbaur S. J.

Paulus, seine Bekehrung und seine Weltmission. Zeitgemäße Erwägungen über christliches Leben und Seelsorge von Bischof Dr. Sigismund Waitz. 8° (228 S.) Innsbruck 1931, Verlagsanstalt Tyrolia. M 4.—

Man kann als Systematiker durch die Welt der Pflanzen gehen, aber auch — und noch besser — als Genießer und Nutznießer. Bischof Waitz will so in die Welt des hl. Paulus führen. Der hochwürdigste Verfasser dankt wohl der langjährigen Vertrautheit mit dem Apostel die eigene Aufgeschlossenheit und Hingabe für die weltweiten Aufgaben der Kirche von heute. Wir benötigen heute eine ganze Apostelschule von der Art des hl. Paulus. Ihr ein Lehrbuch aus dem Leben und den Schriften des Apostels zu geben, ist die Absicht des Verfassers und bedingt die Art des Buches. Belehrung und Betrachtung führen zumeist das Wort. Doch folgen sie natürlich dem Fortgang der Erzählung der Apostelgeschichte. Einiges ist vielleicht etwas breit angeknüpft. Ein vielfacher Einblick in die Seele des Heiligen läßt uns mit ihm inniger verwachsen. Aber stärker noch ergreift uns das Übernatürliche seiner Sendung, die sieghafte Ruhe und der frohe Eifer des Apostels. Einzelne seiner Worte wirken in der Darstellung des Verfassers wie die Kraft eines Senfkörnleins. — Die Weiterführung des Werkes ist in all dem wohl gerechtfertigt.

S. Nachbaur S. J.

Philosophie

L'âme et le corps d'après Spinoza. Par Paul Siwek. 8° (XXXVII u. 202 S.) Paris 1930, Alcan.

Gegenstand ist die spinozistische Psychophysik. Die Vorrede und die Einleitung geben einen guten Forschungsüberblick. Sie verraten vollkommene Kenntnis des Schrifttums. Warum Siwek die Pariser These von A. Godfernaux „De Spinoza psychologiae physiologicae antecessore" (1894) unberücksichtigt läßt, ist nicht ganz klar. Wahrscheinlich erschien sie ihm zu unbedeutend. Siweks Forschungsart geht auf die letzten Zusammenhänge, die tiefsten Wurzeln, die äußersten Folgerungen der „Parallelismus"-Theorie Spinozas. Sie verwertet alle einschlägigen Texte. Und so findet man außer dem eigentlichen, klar umgrenzten Gegenstand sehr wertvolle Abhandlungen über den Dynamismus der Idee, die Aktivität der Körper, die verschiedenen Arten der Erkenntnisse und der Verursachungen. Die Arbeit gehört unstreitig zu den besten der

neuesten Zeit. Auch die Annäherung der Psychophysik Spinozas an ähnliche moderne Ansichten geschieht sehr vorsichtig. Unter vielen scheinbaren Gleichfällen wird nur eine Gruppe herausgehoben, die des monistischen realen Parallelismus. Trotzdem meint Siwek, Spinozas Lehre führe logisch zum Materialismus, wenn man ihm nicht einen krassen Dualismus zumuten wolle. In diesem Punkt trenne ich mich von Siwek. Meine Auffassung auf kleinem Raum zu begründen, ist unmöglich; ich muß auf eine kommende Gesamtdarstellung des Systems verweisen. Hier nur einige vorläufige Bemerkungen. Man wird Spinozas Auffassung der Ausdehnung nur gerecht, wenn man einräumt, daß sie nichts zu tun habe mit dem aristotelischen Ding „mit auseinanderliegenden Teilen". Sie ist für Spinoza nichts als Raumbeherrschung durch Raumerfüllung. Von eigener Art und unteilbar im Unendlichen; als ein System von Bewegung und Ruhe im Endlichen. Jene Art von Ausdehnung widerspricht dem „Denken"; diese jedenfalls nicht so eindeutig. Man denke nur an die scholastische Raumbeherrschung durch reine Geister. Spinoza leugnete allerdings die Möglichkeit solcher Wesen; aber selbst wenn er sie anerkannt hätte, wäre ihm jede Beziehung zum Raum bei ihnen undenkbar erschienen. Der Mensch ist also nach Spinoza ein Etwas, das nach einem ganz bestimmten Verhältnis von Bewegung und Ruhe den Raum erfüllt und beherrscht, aber auch denkt. Dieses Etwas ist ein und dasselbe Ding auf zwei Weisen ausgedrückt. In der Wurzel sind Raumbeherrschung und Denken in einem Dritten identisch, unter sich sind sie real und vollkommen verschieden. Hier liegt ein zweiter wichtiger Umstand. Mit dem einen oder andern philosophischen Zeitgenossen, wie ich nachweisen werde, hat Spinoza auch für die endliche Welt den Satz: „Wenn zwei Dinge einem dritten gleich sind, sind sie auch untereinander gleich" nicht bedingungslos anerkannt. Das modifiziert natürlich wesentlich seine Attributenlehre, auch seine Auffassung der wurzelhaften Einheit der Modi der Ausdehnung und des Denkens; damit wird das ganze System auf eine andere Ebene geschoben. Diese Andeutungen mögen hier genügen.

Wenn nun auch Siwek Spinozas Parallelismus modernen Theorien annähert, so bemerkt er doch vortrefflich, daß die Grundlagen vollkommen verschieden sind, und daß man deshalb Spinoza vom Monismus der Substanz und vom Determinismus aus verstehen und widerlegen muß. St. v. Dunin Borkowski S. J.

Erziehung

Der Wandel der Autorität in der Gegenwart. Vorträge, gehalten auf der Tagung im Deutschen Institut für wissenschaftliche Pädagogik zu Münster i. W. vom 2. bis 5. Januar 1930. Herausgegeben vom Deutschen Institut für wissenschaftliche Pädagogik. 8° (154 S.) Münster i. W. 1931, Münsterverlag. M 6.—

Liest man zuerst den ausgezeichneten Vortrag von Dietrich von Hildebrand, „Das Wesen der echten Autorität", so enthüllt sich gleich in guter Belichtung das Verhältnis des Wandelbaren zum Ewigen und Unwandelbaren im Kern der Autorität. Zu derselben Verwurzelung in Gott führen die Abhandlungen von Heiner („Alte und neue Autorität in der Familie", mit wesenhafter Einbeziehung des Sexualproblems in der Erziehung), von Ebers („Autorität und Staat"), von Niden („Kirche und Autorität").

Ebers spricht einleuchtend über den Ursprung der Staatsgewalt, über legitime und illegitime Regierungen. Es sind die bekannten klaren Linien. Niden baut die Gottverbundenheit und das Gewissen, Christus und Christi mystischen Leib überzeugend in jede Autoritätsstellung gegenüber der Kirche ein.

Was Hans Kurfeß über Autorität und höhere Schule, Adelheid Breuer über Autorität und Volksschule sagen, sind wertvolle Wünsche und Winke, deren schöne Verwirklichung aller Erzieher Hoffnung ist. Ob die Keime dazu, die in den neuen Ordnungen liegen, auch wirklich lebensfähig sind — weiß kein Mensch; mutige Ahnungen eines goldenen Zeitalters für die Autorität und die Freiheit sind so ansprechend, weil wir sie als kühne Wagnisse in der Welt der Möglichkeiten genießen.

Fußhöllers „Autorität des Führers", P. Schneiderwirths „Autorität und

Gruppe" wirken herzerquickend. Denn sie sondern automatisch das Wahre vom Falschen. So: Der Führer, der hier stilvoll gezeichnet wird, die Jungengemeinschaft, die dem einzelnen irgendwie fordernd gegenübersteht, sie sind da, auch nach dem Hingang der Jugendbewegung; aber sie stehen merkwürdigerweise genau so da, wie sie zu ihren Lebzeiten von den ganz wenigen geschildert wurden, die damals das Wesen des Führertums und der Jungenbünde erfaßten, im Gegensatz zur Menge der erdhaft Zeitgebundenen, die darüber tagten und sagten.

Die charismatische Autorität, von der Steffes im Geleitwort spricht, kommt besonders im Führertum zum Vorschein. Aber der Begriff selbst ist nicht weniger schwer als erhaben.

Daß man heute mit neuen Beweggründen die freudige Unterordnung unter die Autorität beleben, mit neuen Begründungen ihren Wert verdeutlichen, mit einer neuen Form des Herantretens an die Jugend, ihres Ansprechens, des Lehrens und Belehrens, des Forderns die Rechte der Autorität verfechten soll, zeigen die drei ersten Aufsätze. Für Ignaz Stahl ist die Tatsache des Wandels der Autorität ein Verhängnis furchtbaren Ausmaßes und tragischer Auswirkungen. Eine ernste und eindrucksvolle Gewissenserforschung. Das dunkle Bild wird ein wenig lichter, wenn man den Wurzeln dieser Erschütterung mit Sniechotta nachforscht. Die Erkenntnis bringt hier nicht bloß Nachsicht, sie weist hoffendem Wollen die Bahn. Und so versucht es denn auch Maria Offenberg, die neue Autoritätsform sichtbar zu machen. Es ist sehr lehrreich, mit der Rednerin zu fragen, wie der junge Mensch heute Autorität sieht, was er von ihr heischt; es bedeutet auch eine Ermutigung, wenn man merkt, daß die zeitgenössische Psychologie und Pädagogik diese beginnenden Versuche stützen.

Noch fruchtbarer wäre aber die Erkenntnis, daß die wandelbaren Formen, in denen sich eine im Kern unwandelbare Wertsache offenbart, aus diesem ewigen Wesen fließen, sich beständig nach ihm neu orientieren müssen. Erst als Gleichnis des Unvergänglichen erscheint die Form in vollendetem Schönmaß.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Mutter, dein Kind! Gedanken über die Erziehung des Kindes. Von Heinrich Fritsch. (104 S.) Kevelaer 1931. Butzon & Bercker.

Das sind hübsche Begegnungen auf der Straße, in der Bahn und der Elektrischen, sonstwo, gut in den Grundzügen beobachtet, mit erzieherischem Auge und Herzen überdacht. Kindliche Fehler und Schönheiten dieses ersten Alters, an Pflichten und Tugenden gemessen, in die Aufgaben der Mutter eingereiht, sind trefflich geeignet, besinnliche Mütter zu bilden. Sie finden da lehrreiche und niedliche kleine Sachen über schöne Kinder und nützliche Spiele, über die Art der Kinder verschiedener Altersstufen, über böse Worte und gute Strafen; alles in der Sprache des Erlebten und des weißen oder schwarzen Beispiels.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Geistige Formung der Jugend unserer Zeit. Herausgegeben von Hermann Maaß in Zusammenarbeit mit Otto Bartning, Emil Dovifat, Wilhelm Flitner, Hans Hofmann, Martin Luserke, Heinz Monzel, Wolfgang Pfleiderer, Fritz Reusch, Erich Weniger. 8° (182 S.) Berlin 1931, Reichsausschuß der deutschen Jugendverbände.

Über das Wachstum einer neuen „Formung" in der ersten Zeit ihres Werdens zu urteilen, ist schwer. Denn diese kurzlebigen, neuen Gestaltungen der Jugend sind vielleicht nur Durchgangspunkte, überhaupt erst vom Standort einer kommenden Zukunft aus verständlich. Vielleicht tötet sogar die Analyse, wie so oft, das Lebendige an ihnen. Vielleicht sieht diese Zergliederung an der neuen Jugend nur das, was die Jugend offenbart, um das Eigentliche und Eigenste wirksamer zu verbergen.

Wie dem immer sei, das Sichtbare und Augenblickliche an dieser „geistigen Formung" zu beschreiben, ist gewiß nicht unnütz; es hat auch einen Zweck, nach Wegen zu suchen, diese neuen Gestalten zu bilden, zu beeinflussen, zu erziehen.

Flitner hat Form und Sinn der neuesten Jugend vortrefflich meinem Empfinden nach erfaßt. Der erste Aufsatz von Hermann Maaß nimmt sich aus wie ein Auftakt zur Analyse Flitners; kurz und gehaltvoll.

Buch und Zeitung, Film und Rundfunk im Leben der Jugend auskundschaften, heißt kleine Stücke der Wirklichkeit aus einem Ganzen kunstgerecht herausschneiden. Ob sie außerhalb dieses Ganzen Sinn und Gehalt haben, ist eine Frage für sich; jedes Stück ist aber nicht bloß als solcher Ausschnitt ein Fragment; auch noch deshalb, weil es außer dem Kulturganzen, dessen Glieder jene „Gegenstände" sind, doch auch ein seelisches Ganzes gibt, in das der einzelne Film und Funk, Buch und Zeitung einbettet. Und da regt sich laut die Frage: Ist das nicht der tüchtigste Junge, welcher der augenblicklich geltenden geistigen Formung mit ihren Gegenständen bewußt widerstrebt? Keine Behauptung, nur eine Frage. Eine Arbeitshypothese allenfalls, welche das Grundproblem aufwühlt, ob es der Mühe wert ist, mit solcher Anstrengung nach der geistigen Formung der Jugend unserer Zeit zu forschen. Die Antwort kann natürlich auch bejahend ausfallen. Aber an scheinbaren Selbstverständlichkeiten zu rütteln, ist ungemein anregend.

Jedenfalls ist die Philosophie des Rundfunks von Heinz Monzel prachtvoll. Den schädlichen Salonfilm zeichnet und zerpflückt Pfleiderer treffend. Über den Abenteurerfilm und das propagandistische Unwesen russischer Zerrbilder werden freilich viele anders denken. Hans Hofmann spricht über das Buch; Dovifat über die Zeitung. Mit großer Sachkenntnis offenbar. Ich bewundere auch die zu Grunde liegende statistische Mühewaltung. Persönlich stehe ich ihr stark zweifelnd gegenüber; natürlich nicht ablehnend; aber mit der Forderung unendlich viel verwickelterer kantischer Vorfragen, zahlreicherer Experimentbedingungen, seelischer Zergliederungen von erschreckender Menge und noch unerreichter Exaktheit, bevor man überhaupt die Frage stellt: Welches Buch wem gefällt, welche Zeitungsspalte wer liest?

Und wenn man nun von hier aus nochmals auf die oben angedeutete bösartige Hypothese zurückgreift, so zeigt es sich, daß Wenigers Aufsatz: „Die Jugend und die Lebensmächte der Gegenwart", aus der sachlichen Mitte einer weitherzigen Wirklichkeitshaltung und aus Bildungsgehalten heraus, die dem herrschenden Lebensgefühl eingeboren sind, ganz eindringlich den Nutzen der Einfügung des einzelnen in die Lebensmächte der Gegenwart wahrscheinlich macht. Den Ernst der Jugend im Grundsätzlichen schlägt er aber, dünkt mich, zu gering an. Die pädagogischen Sätze des Aufsatzes von Reusch („Vom Gestaltwillen der Jugend in der Musik") sind sehr temperamentvoll, also stilgemäß dem Gegenstand angepaßt. Den Hochflug zum überragenden Erziehungswert der Musik mitzumachen, hält aber nicht leicht; nicht weil man dieses „Kernstück aller Erziehung" ableugnet, wohl aber weil die erzieherische Gegenwart der Musik heute noch sehr schwer sichtig ist. Über das eigentlich Musikalische erlaube ich mir kein Urteil.

Luserkes Beitrag zur Volksbildung durch Theater und Laienspiel ist voll nüchterner und einschneidender Wahrheiten. Man liest nicht bloß mit Zustimmung, sondern auch mit Vergnügen, was er über Wesen und Sinn des Laienspiels schreibt. Nur vor die „natürliche Bedeutung des Laienspiels als unentbehrliche Grundlage für eine lebendige Schauspielkunst" wage ich ein Fragezeichen zu setzen. Nicht im geringsten aus Zweifel an den reformatorischen und lebenspendenden Kräften des Laienspiels; nur unter dem Druck der Wahrscheinlichkeit, daß die Schauspielkunst sich aus eigener Mitte heraus erneuern wird. Ob sich aber diese Ansicht als wahr oder falsch erweist, ist nebensächlich.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Mens divinior. Geist von Gottes Geist. Einführung in die erzieherische Gedankenwelt des Stifters der Missionare von der heiligen Familie, P. Johannes Baptist Berthier. Von Peter Joseph Ramers M. S. F. 8° (XXIII u. 279 S.) Betzdorf (Sieg) 1931, Missionshaus Heilige Familie. M 4.80, geb. 6.—

Der 1908 verstorbene Stifter des Werkes der Heiligen Familie für Spätberufe hat durch P. Jul. M. de Lombaerde M. S. F. (Grave 1910) eine Lebensbeschreibung erhalten. Das vorliegende Buch bietet dazu eine Ergänzung, indem es gerade auf den Kern der Bedeutung dieser Persönlichkeit für die Nachwelt eingeht. Denn Berthier war nicht nur ein großer Volksmissionar, der 33 Jahre lang als Mitglied der Genossenschaft von La Salette predigend Frankreich durchzog,

nur ein geistbegabter und erfolgreicher Schriftsteller auf dem aszetischen Gebiet, sondern auch ein auserwählter Meister der Seelenführung und Erziehung. Einer seiner Schüler und Nachfolger, P. Ramers, hat sich zur Aufgabe gemacht, eine methodisch geordnete Schau der pädagogischen Gedanken Berthiers zusammenzustellen. Seine gedruckten Schriften und seine ungedruckten Ansprachen boten ihm reichen Stoff, um induktiv Zug für Zug und Farbe um Farbe der schöpferischen Erzieherpersönlichkeit lebendig zu machen. Die fast zu wissenschaftliche Zerlegung und neue Zusammenstellung der einzelnen Eigenschaften, Ziele und Wege, Pflichten und Freuden des Erziehers wirkt an und für sich etwas eintönig und führt zu manchen Wiederholungen. Doch ist durch glückliche Gliederung, scharfe Hervorhebung des Charakteristischen auch durch den Druck und die an den Rand der Seiten gesetzten Stichworte ein Gegengewicht geschaffen. Für Erzieher, besonders Geistliche, enthält das Buch eine Menge Anregungen, und im Beispiel Berthiers steht ein Ideal anziehend, belehrend, ratend, tröstend und mahnend vor der Seele. L. Koch S. J.

Ordensgeschichte

Die Redemptoristinnen. Zur 2. Jahrhundertfeier der Gründung des Ordens. Von P. Clemens Henze C. SS. R. Mit 35 Abbildungen. 8° (XVI u. 232 S.) Bonn 1931, Hofbauer-Verlag. Geh. M 4.50

P. Henze, als Ordensschriftsteller bereits geschätzt, gibt hier die erste deutsche und erste volle Darstellung der Geschichte dieses in Deutschland fast unbekannten beschaulichen Ordens, der doch schon zwei Jahrhunderte Gott für große Heiligkeit und — große Leiden danken darf. Die ersten Jahrzehnte haben es dem Verfasser nicht leicht gemacht, das Weberschifflein zwischen den Webzetteln eines mystischen Hauches und der menschlichen Enge so durchzuwerfen, daß dennoch bereits die Linien des Gesichtes klar hervortreten, keine andern als die Verwirklichung des Namens und des Zieles, den „allerheiligsten" Erlöser in möglichster Nachahmung darstellend zu verehren und die Früchte der Erlösung betend und opfernd den Seelen zuzuwenden. S. Nachbaur S. J.

Literaturgeschichte

Lessings Weltanschauung. Von Hans Leisegang. 8° (XI u. 205 S.) Leipzig 1931, Meiner. M 7.50

Lessing. Das Erwachen des deutschen Geistes. Von Albert Malte Wagner. 8° (278 S.) Leipzig 1931, Horenverlag. Geb. M 7.—

Das Preisausschreiben des Lessing-Jahres 1929 gab den äußern Anlaß zu beiden Arbeiten. Wagner will „den ewig lebendigen, überzeitlichen Lessing" darstellen (24), Leisegang „das objektive Sinngebilde verdeutlichen, das wir Lessings Weltanschauung nennen (10). Wagner betont: „Ein Lessingsches System gibt es nicht" (135...), Leisegang zeigt, wie sich Lessing „seines Systems" dauernd bewußt ist (113). Wagners Methode: Die Lebendigkeit Lessingscher Weltanschauung veranschaulichen (81). Leisegang verwendet die Methode philologisch-philosophischer Interpretation (IX). Er erweist die Fragmente Lessings als zerstreute Bruchstücke eines Sinngebildes, als Teile, deren Struktur in das Gefüge des Ganzen sinnvoll hineinpaßt (6). Die Rechnung geht überraschend glatt auf; auch „2 Proben aufs Exempel" stimmen. Rätsel, bisher von keinem Lessingforscher (auch von Wagner nicht: vgl. 194 197 223) gelöst, lösen sich von selbst. So glatt geht die Rechnung auf, daß einem Bedenken kommen: Ist da vielleicht nicht zu sehr vereinfacht worden? Wird Leisegang dem Künstler Lessing gerecht? Baut er nicht zuviel auf die Fragmente, die doch „vieles ungedacht lassen" (Wagner 197)? Wenn Leisegang vereinfacht, verwickelt Wagner zuviel. Ihm fehlt, wie Dilthey an Lessing rühmt, „die Entsagung des Schriftstellers, vieles unter den Tisch fallen zu lassen".

So verschieden geistige Haltung und Methode, so verschieden das Ergebnis: Wagner rückt Lessing in die Nähe Schleiermachers (186): „Das Ineinander von Gott und Welt nahm er nicht an" (220). Nach Leisegang könnte man seine Weltanschauung kurz etwa ausdrücken: Das All ist ein Organismus. Die Seele des Organismus ist Gott. Gott ist sich

selbst als Ganzes denkend eine Persönlichkeit — Gottes Sohn —, er wird sich zerteilt denkend zur Welt, die sich in langsamem Prozeß zu immer größerer Vollkommenheit entfaltet („monistischer Personalismus", 77). Beide Arbeiten sind in ihrer Art „Rettungen" des großen „Retters". Lessing war sicher ein tiefreligiöser Mensch. Klassische Scholastik, die er wohl nur aus Wolffscher Metaphysik kannte, hätte ihm gleich beim ersten Ansatz seiner Spekulationen über das Wesen Gottes einen andern Weg weisen können. Ob Leisegang heutige Erneuerer dieser Scholastik näher kennt? Vielleicht würde er manches anders ausdrücken, vielleicht auch vorsichtiger sein in der Übernahme Harnackscher „Dogmen" (2 9 18 24 65). Von 21 Arbeiten wurde die Leisegangs preisgekrönt, die Wagners ehrenvoll erwähnt.

J. B. Schoemann S. J.

Naturwissenschaft

Der Weltenraum und seine Rätsel. Von Sir James Jeans, Professor an der Universität Cambridge. Aus dem Englischen übersetzt von Rudolf Nutt. 8° (215 S.) Mit 2 Tafeln. Stuttgart u. Berlin 1931, Deutsche Verlags-Anstalt. Geb. M 5.50

Das vorliegende Buch ist eine Fortsetzung des andern Werkes von Jeans, „Sterne, Welten und Atome". Es kann aber auch unabhängig von diesem gelesen werden. Der Verfasser will die Tatsachen der Behelfshypothesen darlegen, die der Philosoph kennen muß, wenn er an die Beantwortung der beiden großen Fragen nach dem modernen Weltbild und nach der Bedeutung des Menschenlebens herantreten will (Vorwort u. S. 211). Im ersten Kapitel zeigt er, daß es fast aussieht, als ob wir durch ein Versehen in ein Weltall gestolpert seien, das nicht für das Leben bestimmt ist, ja dem Leben feindlich oder wenigstens gleichgültig gegenübersteht. Nur eine winzige Zeit stolzieren wir mit unserem Wissen auf einer winzigen Bühne einher, um bald einzusehen, daß all unsere Bestrebungen vergeblich sind, daß wir aus dem Weltall verschwinden werden, als wären wir nie gewesen. Aber allmählich dämmert uns, wie das zweite Kapitel ausführt, die Ahnung auf, daß wir in einem Weltall aus Wellen und nichts als Wellen leben. Die moderne Physik hat sich sehr weit von der alten Anschauung entfernt, die das Weltall nur als eine Ansammlung harter Stückchen Materie betrachtete, in der als zufälliges Ereignis gelegentlich Strahlungswellen auftauchten. Im dritten Kapitel erfahren wir, daß die Wellen des Weltalls zweierlei Art sind: in ihrer Bewegung gehemmte Wellen, die wir Materie nennen, und nicht gehemmte Wellen, die wir als Strahlung oder Licht bezeichnen. Diese Auffassung führt das ganze Weltall auf eine Welt potentiellen oder wirklich vorhandenen Lichtes zurück. Dann lehrt uns das vierte Kapitel das vierdimensionale Continuum der Relativitätstheorie nur als graphische Darstellung betrachten, als einen passenden Rahmen, in dem wir die Arbeit der Natur zur Anschauung bringen können (148). Der Äther ist eine reine Abstraktion (153). Das neue Weltall, das die Relativitätstheorie uns enthüllt hat, läßt sich durch eine Seifenblase mit Unregelmäßigkeiten und Runzeln darstellen. Das Weltall ist aber nicht das Innere dieser Blase, sondern ihre Oberfläche, die wir uns als ein vierdimensionales Gebilde aus leerem auf leere Zeit geschweißtem Raum zu denken haben (164).

Das Hauptkapitel des ganzen Buches ist das fünfte. Der Verfasser beantwortet hier die beiden anfangs erwähnten großen Fragen. Die Dinge sind nicht das, was sie scheinen, wir sind noch nicht in Berührung mit der letzten Wirklichkeit. Maßstäbe, die außerhalb der Natur der Dinge liegen, fehlen uns. Deshalb ist das wahre Wesen der Dinge uns verschlossen. Wir können nur die Gesetze erörtern, von denen die Veränderungen der Dinge beherrscht und so die Erscheinungen der Außenwelt hervorgebracht werden. Diese Gesetze können wir mit den abstrakten Schöpfungen unseres eigenen Geistes vergleichen. Wir finden so, daß die Natur mit den Regeln der reinen Mathematik, wie unsere Mathematiker sie aus ihrem innern Bewußtsein heraus und ohne bemerkenswerte Benutzung von Erfahrungen der Außenwelt formuliert haben, sehr vertraut zu sein scheint. Das führt uns zum Schluß, daß das Weltall wohl von einem reinen Mathematiker erdacht ist. Das Weltall läßt sich am besten verstehen als das

Denken eines mathematischen Denkers. Die materielle Welt ist und bleibt wirklich, und die Dinge bleiben körperlich. Raum und Zeit unseres wachen Zustandes sind Raum und Zeit des ewigen Geistes, die Naturgesetze sind seine Denkgesetze, die Gleichförmigkeit der Natur verkündet die innere Konsequenz dieses Geistes. Die Schöpfung der Welt ist ein Denkakt. Der Schöpfer der Welt ist außerhalb von Raum und Zeit: „Non in tempore sed cum tempore Deus finxit mundum." Die endgültige Wahrheit über ein Phänomen liegt in seiner mathematischen Beschreibung. Die Formung von Bildern oder Modellen zur Erklärung mathematischer Formeln ist ein Schritt von der Wirklichkeit weg.

Jetzt bekommt das Leben Sinn. Wir sind nicht in ein lebensfeindliches Weltall gestolpert, wie unsere ersten flüchtigen Eindrücke nahelegten. Wir entdecken, daß das Weltall Spuren einer planenden oder kontrollierenden Macht zeigt, die etwas Gemeinsames mit unserem eigenen individuellen Geist hat. Während vieles im Weltall den materiellen Belangen des Lebens feindlich sein mag, ist doch auch vieles den wesentlichen Betätigungen des Lebens verwandt; wir sind im Weltall nicht so sehr Fremdlinge oder Eindringlinge, wie wir zuerst dachten.

Damit sind nur ganz kurz die leitenden Ideen dargestellt. Das schöne Buch enthält eine große Fülle von interessantem Stoff. Die Darstellung ist sehr klar und logisch. Aber der Stoff ist oft recht spröde. Das Buch ist für denkende Leser geschrieben. Der Verfasser ist ein mathematischer Physiker allerersten Ranges. Er ist aber auch Philosoph trotz seiner Beteuerung im Vorwort: „Ich bin weder meinem Bildungsgange nach noch aus Neigung Philosoph." Im allgemeinen wird man den Ausführungen zustimmen müssen. In einigen Einzelheiten kann man anderer Ansicht sein. So wird man nur die Fassung des Weltplanes als Denkakt, aber die Weltschöpfung als Willensakt auffassen. Auch in den Naturgesetzen wird man nicht leicht die Denkgesetze Gottes erblicken wollen. Diese Ausstellungen berühren jedoch das Wesen der ganzen philosophischen Darstellung, die von großer Schönheit ist, nicht. — Leider läßt die Übersetzung manches zu wünschen übrig.

A. Steichen S. J.

Stimmen der Zeit, Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Josef Kreitmaier S. J., München, Veterinärstraße 9 (Fernsprecher: 32 749). Mitglieder der Schriftleitung: C. Noppel S. J., J. Overmans S. J., M. Pribilla S. J., M. Reichmann S. J., W. Peitz S. J. (Stella Matutina in Feldkirch, Vorarlberg), zugleich Herausgeber und Schriftleiter für Österreich.

Aus der Abteilung „Umschau" kann aus jedem Hefte ein Beitrag gegen Quellenangabe übernommen werden; jeder anderweitige Nachdruck ist nur mit besonderer Erlaubnis gestattet.

Aufnahme finden nur ausdrücklich von der Schriftleitung bestellte Arbeiten. Unverlangte Einsendungen gehen an den Absender zurück, falls Frei-Umschlag beiliegt.

Allgemeinheiten

Von Max Pribilla S. J.

Wer sich heute die Mühe nimmt, Zeitungen und Zeitschriften verschiedener Richtungen einzusehen, wird eine überraschende Feststellung machen müssen. Während die weitesten Kreise des Volkes von einer tiefen Unzufriedenheit ergriffen sind und die führenden Männer der Politik und Wirtschaft sich den Kopf über Mittel und Wege der Hilfe zerbrechen, herrscht in der Presse ein Überangebot von Plänen und Entwürfen, die alle im Tone der Unfehlbarkeit angepriesen werden und offenbar nur wegen des Unverstands, der Unentschlossenheit oder Bosheit der andern nicht zur Ausführung gelangen, obschon sie im Augenblick die ganze Lage von Grund auf ändern würden. Der Glaube an solche Allheilmittel kann freilich nur dann ungetrübt und unerschüttert bleiben, wenn man getreulich bloß sein Leibblatt liest; denn läßt man sich verführen, auch in die Presse der andern Parteien hineinzuschauen, so macht man die traurige Erfahrung, daß dort ganz entgegengesetzte Methoden zur Rettung empfohlen werden.

Der Ton, der in der Tagespresse angeschlagen wird, pflanzt sich natürlich fort in den Gesprächen an den Stammtischen und in den Reden der Volksversammlungen. Überall sitzen und stehen heute die Menschen zusammen und beraten die großen Angelegenheiten unseres Volkes und der gesamten Menschheit. Nicht als ob in den Menschen unserer Tage die Nächsten- und Fernstenliebe in hellen Flammen stände! Das aufs äußerste gesteigerte Interesse an den Fragen des öffentlichen Lebens entspringt zum größten Teil den Sorgen um das eigene Ich, weil eben die politischen und wirtschaftlichen Vorgänge unmittelbar in die Geschicke der einzelnen eingreifen. Da nun der Lauf der Dinge nach allgemeiner Ansicht sehr vieles zu wünschen übrig läßt, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn die durch die Weltkrisis Betroffenen sich in bitteren Klagen ergehen und in Plänen und Vorschlägen zur Besserung ihrer Lage unerschöpflich sind. Während des Krieges konnte man oft von den Soldaten die Worte hören: „Wenn w i r es zu sagen hätten, wäre schon längst Friede." Ähnlich geht auch jetzt die Rede. Es ist erstaunlich, wie viele sich die Fähigkeit zuschreiben, der großen Aufgaben und Schwierigkeiten, die uns bedrücken, gleichsam im Handumdrehen Herr zu werden. Und doch sind die Probleme, die heute zur Verhandlung stehen, so verwickelter Art, daß nur sehr wenige Menschen ihre volle Tragweite erkennen und überblicken können. Aber gerade deshalb ist der Durchschnittsmensch allzu geneigt, an die Möglichkeit ganz einfacher und leichter Lösungen zu glauben oder das Durchhauen des gordischen Knotens zu fordern.

Faßt man indessen die Vorschläge, wie sie dem geschriebenen Worte anvertraut oder von Mund zu Mund getragen werden, näher und schärfer ins Auge, so erhellt mit aller Deutlichkeit, daß es sich nicht um wohldurchdachte Lösungsversuche, sondern um wohlfeile Allgemeinheiten handelt, mit denen man zwar Stimmungen erregen, aber keiner Not steuern kann. Man merkt, daß die meisten sich in die Diskussion nicht einschalten, um etwa konkrete Ratschläge zu geben, die unter den tatsächlichen Verhältnissen Aussicht auf Verwirklichung haben, sondern sie erheben unbedenklich überspitzte Forderungen, die nur dann erfüllbar wären, wenn wir in einer andern Welt lebten. In der Politik der Stammtische und Volksversammlungen haben von jeher Gemeinplätze eine bevorzugte Rolle gespielt. Dort war es nie üblich, ernste Untersuchungen anzustellen oder an unangenehme Wahrheiten und Pflichten zu erinnern. Das gilt erst recht von dem wilden, verantwortungslosen Treiben radikaler Agitatoren, deren große, „markige" Worte nur leeres Gerede sind, um das Volk zu verwirren und aufzuhetzen. Durch orakelhafte Andeutungen, durch düstere, von geheimen Wünschen eingegebene Prophezeiungen suchen sie ein tiefes Wissen um verborgene Zusammenhänge und Pläne vorzutäuschen; aber im Grunde geht es ihnen nur darum, sich bemerkbar zu machen und für die eigene Person oder Partei zu werben. Darum wird an der Person und den Maßnahmen der jeweiligen Regierenden eine scharfe, überhebliche und gehässige Kritik geübt und mit stürmischer Ungeduld, mit drohenden Gebärden ihr Rücktritt gefordert, damit die „wahrhaft zur Führung Berufenen", weitblickende und kraftvolle Männer (mit reichlichen Vorschußlorbeeren), die Stelle der „Idioten" einnehmen und das Staatsschiff noch in der letzten Stunde vor dem Untergang retten. Mit keinem Sterbenswörtchen wird aber verraten, woher die neuen Männer die Weisheit und die Macht hernehmen werden, um in einer aus den Fugen gegangenen Welt plötzlich einen so wunderbaren Umschwung zu bewirken. Statt einer sachlichen Antwort bekommt man nur allgemeine Phrasen, an die man glauben soll.

Aber auch dort, wo ein Eindringen in die bestehenden Schwierigkeiten wenigstens versucht wird, ist der positive Ertrag und Gewinn meist sehr gering. Wir erhalten eine lange Darlegung unserer Leiden und sind genötigt, noch einmal aus dem Zeitungsblatt zu lesen, was wir schaudernd selbst erlebt; aber wenn wir am Ende gespannt auf das neue Licht warten, das uns nun zuteil werden soll, dann müssen wir immer wieder enttäuscht feststellen, in welch argem Mißverhältnis die praktischen Vorschläge zum Aufwand an Schilderung und Kritik zu stehen pflegen. Wir vernehmen statt konkreter Einzelheiten den schon längst gewohnten Ruf nach dem großen Führer mit dem sicheren Instinkt für das Wesentliche und das Gebot der Stunde, und ohne das eigene Denken irgendwie zu bemühen, überläßt man alles Weitere vertrauensvoll diesem sagenhaften Führer, der nicht da ist. Oder wir hören zum tausendsten Male die alten, abgebrauchten Sprüche von der „Ankurbelung" oder der internationalen „Planung" der Wirtschaft, von der Aktivierung der Handelsbilanz, von der Notwendigkeit der Zusammenarbeit „fünf Minuten vor Mitternacht", von der

Zusammenraffung der nationalen Kräfte, von der Vollendung der wirklichen Demokratie, von dem Erfordernis der Wiederherstellung des internationalen Vertrauens, von der Durchführung eines umfassenden, einheitlichen Wirtschaftsprogramms und einer großen „konstruktiven Linie" in der europäischen Politik, in der Weltpolitik u. dgl. Prüft man z. B. so manche gelehrt klingende Abhandlungen und Aufsätze ökonomischer Art auf ihren Inhalt, so besagen sie nicht viel mehr als die Binsenwahrheit, daß die Wirtschaft wieder in Ordnung kommen werde, wenn man die Einnahmen vermehre und die Ausgaben verringere. So ähnlich, wie manche medizinische Ratschläge zur Erhaltung der Gesundheit auf die banale Formel hinauslaufen, man solle die Ursachen der Krankheit meiden. Aber gerade in dem W i e liegt die ganze Schwierigkeit, über deren Lösung man leider keinen Bescheid erhält. Nicht mit Unrecht konnte daher im „Berliner Tageblatt" (Nr. 408 vom 30. August 1931) sein Chefredakteur Th. W o l f f schreiben: „Bei allem, was heute an Plänen zur Heilung der Wirtschaftsnöte vorgebracht wird, denkt man mit Wehmut daran, daß es gerade in Deutschland und in England seit dem Anbruch moderner Zeiten eine blühende Wissenschaft, die Volkswirtschaft, die Nationalökonomie gegeben hat. Auf ihren Ehrentafeln stehen die berühmtesten Namen, Hunderttausende junger Studenten haben in den Hörsälen den glänzenden Lehrern gelauscht, und zur Bergung all der gedruckten Erkenntnisse genügt kein Bibliothekspalast.... Und nach so ungeheurem Aufwand an Scharfsinn und Weisheit ist man, im Jahre 1931, schließlich über die primitivsten, dem simpelsten Verstande zugänglichen Mittel nicht hinausgekommen."

Es ist ja nicht schwer, allgemeine Wahrheiten auszusprechen und allgemeine Richtlinien aufzustellen, aber sie bleiben notwendig unfruchtbar, wenn nicht zugleich der Weg zu ihrer Verwirklichung gezeigt wird. Viele Gelehrte und Politiker geben sich zu wenig Rechenschaft, wie weit und schwierig dieser Weg von der theoretischen Erkenntnis bis zu ihrer konkreten Nutzanwendung ist. Auch die vielen Tagungen und Beratungen, die trotz der wirtschaftlichen Not immer noch abgehalten werden und eine Unmenge von Arbeit, Zeit und Kosten verschlingen, leiden unter einem Überangebot von Allgemeinheiten. Gewiß soll der Demonstrationswert solcher Veranstaltungen nicht geleugnet werden; denn in unserer ungeistigen Zeit kann man auf die Massen nur durch Masse wirken. Aber selbst die Massen werden ungeduldig und unzufrieden, wenn ihnen bei derartigen Gelegenheiten immer nur das mit oder ohne rednerische Aufmachung vorgetragen wird, was sie bis zum Überdruß schon sooft in der Tagespresse gelesen haben, und wenn über die eigentlichen, tiefer liegenden Fragen und Schwierigkeiten mit allgemeinen Redewendungen hinweggegangen wird. Das gleiche gilt, wenn ohne Rücksicht auf die tatsächlichen Verhältnisse Ideale vorgezeichnet werden, zu denen die allermeisten Zuhörer keinen Zugang sehen. Wie selten, daß ein scharf umrissenes Problem zur Erörterung gestellt, von allen Seiten kritisch beleuchtet und weitergeführt wird, um eine gründliche, in das praktische Leben eingreifende Lösung zu finden! Und das in einer Zeit, in der alle Zeichen auf Sturm stehen und der Ernst der Stunde eine Rücksicht auf allzu zartbesaitete, empfindsame Gemüter

oder ein zähes Haften an überkommenen Schemata nicht mehr gestattet. Daher die stets wiederkehrende Klage, daß alle diese Tagungen zwar eine augenblickliche, stimmungsmäßige Bewegung erregten, aber ihre Resolutionen keinen praktischen Erfolg hätten. Ob nicht mehr erreicht würde, wenn die Regie weniger glänzend ihres bevormundenden Amtes waltete und man den Mut fände, der Wirklichkeit ins Auge zu schauen und die Dinge, auch im eigenen Lager, zu nennen, wie sie sind? Selbst auf die Gefahr, daß die Geister aufeinanderplatzen und offene, ehrliche Worte von den „andern" mißverstanden oder mißbraucht würden! Die Ängstlichkeit der Geheimräte hat noch nie einer drängenden Zeitnot abgeholfen. Eine wirkliche Klärung schwieriger Fragen, eine innere Überwindung bestehender Bedenken und Widerstände kann nicht zustande kommen, wenn jede freimütige, in die Sache eindringende Diskussion, kaum begonnen, aus Furcht vor Beunruhigung oder Beargwöhnung abgebrochen oder durch äußern Zugriff abgeriegelt wird. Die Häufung von ungelösten Fragen wirkt aber im Volkskörper wie Gift.

Die Allgemeinheiten gewinnen nicht dadurch an Wert, daß sie sich in hochtönende Worte wie in ein buntschillerndes Gewand hüllen. Man sollte meinen, die schwere und tiefe Not müßte zur Einfachheit nicht nur in der Lebensführung, sondern auch in der Sprache führen; denn es wirkt peinlich, wenn noch am Sterbebett Literatur geredet wird. Man kann sich aber heute bei vielen Aufsätzen und Schriften über die „Krisen" der Zeit des Eindrucks nicht erwehren, als ob die Menschen auf Stelzen gingen, um sich den Anschein von Überlebensgröße zu geben und dadurch die inhaltliche Dürftigkeit ihrer Ausführungen zu verdecken.

Ganz besonders haben die Allgemeinheiten sich der internationalen Beziehungen bemächtigt. Während der Boden unter unsern Füßen wankt und die Fundamente, auf denen alles Gemeinschaftsleben beruht, erschüttert sind, während die furchtbaren Wirtschaftsnöte Millionen einen zermürbenden Kampf um den notwendigsten Lebensunterhalt aufzwingen, hören wir seit Jahr und Tag bei den Zusammenkünften der Staatsmänner schöne, schwungvoll vorgetragene Reden, die gewiß viel Weisheit, Rückblicke und Ausblicke enthalten, aber in der allein bedeutsamen Frage, was nun praktisch zur Abstellung der wirtschaftlichen und politischen Übelstände geschehen soll, überaus schweigsam sind. Es scheint zwar nach außen, als ob eine große Tätigkeit entfaltet würde, aber in Wahrheit stockt alles. Es werden viele Worte an ein Nichts vergeudet und glatte Formeln erfunden, welche die tiefgehenden Gegensätze nur scheinbar überbrücken, kurz, es wird viel überflüssige Arbeit geleistet, die bloß deshalb unternommen wird, weil man vor den notwendigen Aufgaben zurückscheut. Platonische Huldigungen an den Völkerfrieden und die internationale Zusammenarbeit, unverbindliche Zusagen für eine ferne Zukunft unter gleichzeitiger Verhinderung entscheidender Schritte in der Gegenwart wechseln mit der Abfassung dickleibiger Denkschriften und Protokolle oder mit der Einsetzung von Kommissionen, Ausschüssen und Unterausschüssen, in denen alle heiklen Fragen friedlich und feierlich wie in einer Ehrengruft beigesetzt werden. Was bei alledem herauskommt, ist höchstens eine mehr oder

minder zutreffende Analyse wirtschaftlicher und politischer Vorgänge und Tatbestände, aber kein aufbauendes Programm, keine schöpferische Synthese, keine praktische Hilfe, ja nicht einmal eine begründete Hoffnung auf Hilfe, weil die im politischen und wirtschaftlichen Leben herrschenden Kräfte und Einflüsse sich die Waage halten und wirklich durchgreifende Reformen unmöglich machen. In einem sinnlosen Spiele werfen die Politiker den Finanzleuten, die Finanzleute den Politikern die Bälle zu, und ein kurzsichtiger, verbohrter Egoismus verleitet dazu, gerade das Gegenteil von dem zu tun, was mit so hohen Worten gepriesen wird. So bleibt den verarmten und verelendeten Massen nichts anderes übrig, als weiter zu hungern und zu frieren, während gleichzeitig die Lebensmittel, Kohlen und Textilwaren sich aufstapeln, ohne Absatz zu finden. Mit dem Elend wächst aber auch die Gewissenslast der verantwortlichen Staatsmänner, die mit verschränkten Armen der steigenden Verelendung zusehen.

Wenn wir in dem Überangebot von Allgemeinheiten einen Mißstand, ja einen bitteren Hohn auf die materielle und geistige Not unserer Tage sehen, so soll das aber keineswegs den Sinn haben, als wollten wir das gänzliche Schweigen über große allgemeine Ziele empfehlen und nur die nüchterne, auf das unmittelbar Nützliche gerichtete und beschränkte Kleinarbeit der Kärrner preisen. Nichts liegt uns ferner, als die Bedeutung und Macht der Ideen und Ideale zu leugnen. Nicht nur der einzelne Mensch, sondern auch die Völker und die Menschheit bedürfen großer, weithin sichtbarer Ideen und Ideale, um sich an ihnen zurechtzufinden und aufzurichten, und zwar gerade in schweren, dunklen Zeiten. Aber diese leitenden Ideen, deren leuchtender Glanz die Nacht erhellt und den Mut belebt, sind gar sehr verschieden von den Allgemeinheiten, deren Überhandnahme wir beklagen. Ideen und Ideale sind ein Licht und eine Kraft; sie spornen an, mit allem Eifer nach ihrer Verwirklichung zu streben, und sie machen ernst und bescheiden, weil ihre Höhe die Länge und Schwierigkeiten des zurückzulegenden Weges zum deutlichen Bewußtsein bringt. Ideale fordern daher Helden, nicht Schwätzer. Und gerade an der erzieherischen Wirkung kann man leicht erkennen, ob Ideale oder leere Allgemeinheiten im Spiele sind. Während es Widerwillen und Mißmut erregt, einem Schwätzer zuzuhören, der seine großen Sprüche selbstgefällig vorträgt, ist es ein erhebendes Schauspiel, einen Menschen sich um ein hohes Ziel mühen zu sehen, auch wenn er selbst die Wege erst abtasten muß, die ihn zu diesem Ziele führen sollen. Ein solcher Mensch wird freilich nicht so leicht die Massen mit sich fortreißen, wie die falschen Propheten, die goldene Berge versprechen, aber er wirbt durch sein ganzes Wesen um ernste, gewissenhafte Mitarbeit. Wer aber sich mit bloßen Allgemeinheiten begnügt und die Mühe des Suchens und Ringens andern überläßt, verrät dadurch, daß er im Grunde nichts weiß und nichts kann.

Flucht in das nebelreiche Gebiet der Allgemeinheiten ist also entweder ein verschleiertes Geständnis der Ratlosigkeit oder eine Maske für den Mangel an gutem, aufrichtigem Willen. So oder so betrachtet, ist sie auf jeden Fall ein bedenkliches Zeichen der Zeit und dazu angetan, den heutigen Menschen zu demütigen. Sie zeigt, daß wir trotz hochentwickelter

Wissenschaft und Technik deshalb so hilflos vor den großen Aufgaben der Gegenwart stehen, weil wir arm geworden sind an sittlichen Energien. Daher die Unfruchtbarkeit der internationalen Verhandlungen, das Pläneschmieden auf Kosten anderer, die schrankenlose Selbstsucht der einzelnen, der Parteien, der Völker mit ihren Forderungen, die sich gegenseitig aufheben, daher die Kapitalverschiebungen und die willkürlichen Kündigungen der Kredite, die rücksichtslose Ausbeutung der staatlichen und privaten Versicherungen, die Verlassenheit und Verzweiflung der verschämten Armen, kurz das Zaudern und Versagen, wo es sich um durchgreifende Maßnahmen und freiwillige Opfer handelt. Solange dieser beklagenswerte Zustand andauert, werden auch die klügsten Sachverständigen der Welt nichts anderes tun können, als um den Kern der Fragen herumzureden und sich ewig im Kreise zu drehen, bis die sich immer mehrenden Krisen schließlich in einer ungeheuren Katastrophe endigen. Denn die beruhigenden Belanglosigkeiten der höflichen Floskeln, die in den Noten der internationalen Diplomatie vorherrschen, haben nicht die Kraft, den lähmenden Druck von der Wirtschaft zu nehmen und das Mißtrauen aus den Seelen der Menschen zu bannen. Daher hat Papst Pius XI. schon im Jahre 1922 in seiner Allokution vom 11. Dezember gesagt, daß die internationalen Konferenzen, von denen schon seit langem die eine die andere ablöse, fast ohne Frucht bleiben und die gemeinsame Erwartung der Völker in bedenklicher Weise (periculose) enttäuschen würden, wenn die Staatslenker sich nicht endlich zu dem Entschluß aufraffen, die Forderungen der Gerechtigkeit mit den Rücksichten der Liebe in Einklang zu bringen. Die politische und wirtschaftliche Weltkrisis ist also zutiefst in einer sittlichen verwurzelt. Somit wird auch der Weg der Besserung offenbar. Erst wenn Gesinnung und Wille sich geändert haben, wenn die einzelnen und die Völker nicht mehr eigensüchtig nur an sich selbst und ihre Interessen denken, nicht mehr im Schaden der andern für sich einen Vorteil sehen, sondern sich mit ehrlichem Willen zu einere wirklichen Zusammenarbeit verbinden, die allen zum Nutzen und Segen gereichen soll, dann wird das Herumschweifen in Allgemeinheiten verabscheut werden und statt vieler Worte die rettende und helfende Tat in Erscheinung treten.

Woher aber soll der neue Geist kommen, dessen Notwendigkeit nun auch schon ein Gemeinplatz in den Mahnungen der Staatsmänner, Politiker und Tagesschriftsteller geworden ist? Gerade die ungeheure Schwierigkeit, in das wirtschaftliche und politische Leben einer glaubensschwachen, von nationaler Selbstsucht beherrschten und betörten Welt etwas vom Geist des Evangeliums hineinzubringen, zeigt die Tiefe der Not, in der wir uns befinden, und zugleich die Größe der Aufgabe, vor der wir stehen.

Macht oder Ohnmacht des Katholizismus

Von Adalbert Csávossy S. J.

Im Anblick der Ereignisse, die sich vor unsern Augen abspielen, wo ungestraft, ja fast ohne Widerrede vonseiten der Mächte oder der großen Öffentlichkeit Kirchen zerstört, Klöster geplündert und in Brand gesteckt, Priester gemordet oder verbannt, Bischöfe vertrieben, katholische Vereine gesprengt, das Bild des Papstes auf öffentlicher Straße verbrannt und Schmähschriften gegen ihn in das Volk gestreut werden, bei Erwägung der Tatsache, daß die öffentliche Meinung und das Weltgewissen über solche Knechtung der Freiheit der Kirche, über dergleichen schamlose Angriffe auf die Menschenrechte der Katholiken ruhig zur Tagesordnung übergeht, erhebt sich die Frage: Hat denn die Kirche ihren Einfluß auf das öffentliche Leben gänzlich verloren? Ist sie überhaupt noch eine „Macht", mit der die Welt zu rechnen hat? Wenn wir ferner Augenzeugen sind, wie ganze Menschenklassen sich der Kirche entfremden, sich entchristlichen, ja geradezu Todfeinde jeglicher Religion und sogar Gottes werden, sich zu Vorkämpfern des Unglaubens und der Unmoral aufwerfen, so erhebt sich wieder die Frage, ob denn der Katholizismus all seine Überzeugungskraft bei den Massen eingebüßt hat.

Diese Fragen legen sich mit großer Wucht auf die Seelen und die Gewissen vieler, die der Kirche noch treu anhangen. Man kann sie nicht umgehen, man muß ihnen ins Gesicht schauen — sonst leidet das Vertrauen zur Kirche, und es geht manches verloren, was jetzt noch unser ist und noch gerettet werden kann.

Wie kommt es, daß nach eucharistischen Weltkongressen wie in Madrid, nach Jubiläen und Konkordaten, nach Weltfeiern wie das St. Emmerich-Jahr in Ungarn, nach Heiligsprechungen, die ihren Schein auf die ganze Welt hinauswerfen und Massen aus allen Teilen des Erdkreises nach Rom ziehen, dennoch, wenn es die Verteidigung der Kirche gilt, alle diese Massen wie gebannt sind, wie mit einem Zauberschlag in die Tiefe der Erde versunken scheinen oder ohnmächtig daliegen und den Sturm der Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit wehrlos über sich ergehen lassen, wenn sie nicht gar — was noch viel trauriger ist — teilweise nach Hosanna-Rufen selbst in das Crucifige der Feinde, frei oder gezwungen, miteinstimmen? Steht es überhaupt heute gut oder schlecht um die Kirche und den Glauben? Geht es mit dem religiösen Leben bergauf oder bergab? Freunde und Feinde der Kirche fragen, jeder nach seiner Weise: Wird sie Rettung bringen, oder wird sie selber untergehen?

Um richtig zu sehen, müssen wir, so scheint es uns, vor allem zu unterscheiden wissen zwischen Macht und Macht, Leben und Leben. — Macht ist im Auge der meisten Menschen vornehmlich die Gewalt, mit der wir einen physischen Zwang auf andere ausüben können: Macht der Kanonen und Torpedos, Macht der Flotten und Armeen. Daß in diesem Sinne von einer Macht der Kirche nicht die Rede sein kann noch auch die Rede sein

soll, liegt auf der Hand. Macht ist aber auch die Fähigkeit, auf die Gestaltung der Weltgeschehnisse nicht gerade durch physischen Zwang Einfluß zu nehmen, sondern durch Schaffung oder Entziehung der wirtschaftlichen Möglichkeiten, die alles menschliche Leben und Geschehen bedingen, durch Geld und was Geldes Wert hat. Dies ist heutzutage die Macht des Kapitalismus, eine Macht, die größer ist als die der Throne und Armeen. Daß wir auch in diesem Sinne von einer Macht der Kirche nicht sprechen können noch dürfen, ist ebenso klar. Doch bemerken wir jetzt schon, was wir später ausführen werden, daß von einem gewissen wirtschaftlichen Unabhängigkeitsstreben in der Kirche unter Umständen wohl die Rede sein könnte und sollte. Die Macht der wirtschaftlichen Mittel ist zwar keine rohe physische Gewalt, aber oft mit ihr gleichbedeutend. Denken wir nur an den Terror der Bolschewisten, der oft gerade darin besteht, daß er den Andersgesinnten die Lebensmöglichkeit rundweg entzieht. Denken wir an die Rolle des Kapitalismus im Weltkrieg und jetzt noch in der Gestaltung der politischen Geschehnisse in allen Ländern. Darum rückt die wirtschaftliche Macht stark an die physische Gewalt heran. Ihr kürzester Ausdruck ist: die Macht des Geldes.

Eine weitere Macht ist die, von der einst Napoleon sprach, als er Görres eine Großmacht nannte, und von der ein Führer der französischen Presse sagte: „Dieser Redakteurstuhl wiegt drei Throne auf." Es ist die Macht der öffentlichen Meinung und die Verfügung über alle Mittel, die öffentliche Meinung zu schaffen und zu lenken. Die Macht über die öffentliche Meinung ist gleichbedeutend mit der Herrschaft über den Willen und das Gemüt der Menschen. Sie ist eine geistige Macht und größer als die Macht der Armeen und des Kapitals. Der heutige Kapitalismus würde sofort stürzen, wenn die öffentliche Meinung der Welt sich gegen ihn wendete. Die Hauptwaffe in der Hand dieser Macht, das Panzerauto, auf dem sie durch die Welt fährt, ist die Presse.

Noch von einer andern Macht können wir reden, von der Macht über die Seelen und die Gewissen der Menschen. Diese unterscheidet sich von der vorhin genannten wesentlich dadurch, daß sie nicht auf rein natürlichen Erkenntnissen und Bestrebungen des Menschen ruht, nicht so äußerlich ist und nicht in so lauter Form zur Geltung gelangt, sondern im Innern der Seele wurzelt, aber gerade deshalb um so tiefer mit dem Wesen des Menschen verwachsen ist. Sie setzt natürlich das Gewissen voraus und kann nicht zur Geltung kommen, wo es ertötet ist. Sie wirkt ruhig und langsam, aber gewaltig und unaufhaltsam wie eine Tiefenbewegung des Meeres. Sie ist eher Kraft des Widerstandes als Macht zur Tat; aber dieser Widerstand schafft und baut und hat größere Triumphe in der Geschichte aufzuweisen als die entschlossenste Tatkraft. An dieser Macht brachen sich die Verfolgungen der Cäsaren und der Anprall des Arianismus; sie trat siegreich aus Katakomben und Kerkern und kehrte lorbeerbekränzt heim aus Wäldern und Wüsten, wohin die Verfolgung sie getrieben hatte. Es ist das Ausharren des „Non possumus", die Standhaftigkeit der christlichen Überzeugung in den Führern und im Volke. Die Kraft der Kirche ist vor allem hier zu suchen. Wer meint, die Kirche sei in erster Linie dazu be-

rufen, durch rein natürliche Mittel, mögen sie auch ganz geistiger Natur sein, durch Presse und Propaganda über die Welt zu herrschen, der irrt sich. Wir werden sehen, welche Wichtigkeit auch dieser Art von Kraftentfaltung zukommt, doch es wäre verfehlt, hieran vor allem die Macht des Katholizismus messen zu wollen. Es kann infolge der Nachlässigkeit der Katholiken dazu kommen, daß die äußern Mittel zum großen Schaden der Kirche nicht zur gehörigen Anwendung gebracht werden; es kann auch ohne Verschulden vonseiten der Katholiken unmöglich werden, sich ihrer zu bedienen: die eigentliche Kraft der Kirche muß auch dann vorhanden sein und wirken. Wenn ein Konstantius oder ein Napoleon, wenn Bolschewismus oder Faschismus die Kirche knechtet oder knebelt, mag es geschehen, daß jede Bewegung, Meinungsäußerung, Organisation unmöglich wird. Da kann nur eines helfen: die Macht des Gewissens und der Gnade. Das Gewissen, der bessere Teil des Menschen, die „anima naturaliter christiana", kann nicht so leicht ertötet werden. Es ruht im Menschen etwas, dem er auf die Dauer nicht zu widerstehen vermag, das sich zumal in der menschlichen Gemeinschaft doch immer wieder Geltung verschafft. Das Bessere kommt zum Durchbruch, die Vorsehung wacht, und die Gnade wirkt. Sie weckt Heroen, Genies, Diktatoren, Heilige, sie sendet Tod und Katastrophen, sie läßt manchmal die Menschheit mit dem Kopf gegen die Wand rennen, und die Geschichte zeigt, daß die Kirche nicht untergeht, sondern wächst. Sie ist eine geistige Großmacht durch ihren Einfluß auf die Gewissen, durch die Gnade, deren Bewahrerin sie ist, durch die Vorsehung, die über ihr waltet.

Wenn wir also wieder fragen, ob die Kirche, die Religion, der Katholizismus eine Macht ist, auch heutzutage noch, so müssen wir diese Frage durchaus bejahen. Zeigt nicht die ganze Welt eine Strömung zur Religion hin? Ist die Kirche nicht aus Revolutionen und Kulturkämpfen bis jetzt als Siegerin hervorgegangen? Und was wir noch nicht sehen, dürfen wir getrost erhoffen. Die innere Widerstandskraft der Kirche ist ihre Hauptstärke: die zähe Ausdauer, die im Bewußtsein des Wahrheitsbesitzes alles überwindet.

Auch zwischen Leben und Leben ist zu unterscheiden. Das religiöse Leben hat in den letzten Jahren in vielen Einzelseelen entschieden einen Aufschwung genommen. Eine wahre Sehnsucht nach Gott ergreift die Herzen. Die große Konvertitenschar, oft hervorragende Geistesgrößen, die vielen Klosterberufe, besonders auch zum beschaulichen Leben, sind Beweise dafür. Selbst die Verfolgungen zeitigten in unsern Tagen Früchte von christlichem Heroismus, wie man sie in den ersten Jahrhunderten findet. Also ist die Wurzel noch kraftspendend und lebensfrisch wie zu Beginn.

Katholisches Leben kann aber auch heißen: Herrschaft des katholischen Geistes in der öffentlichen Meinung, in Kultur, Wirtschaftsleben und Politik. Da allerdings finden wir einen andern Geist, der sich über weite Schichten hin verbreitet. Unsere Zeit ist ähnlich der Zeit des absterbenden römischen Reiches, und es ist nicht zu leugnen, daß der Katholizismus

durch das im öffentlichen Leben herrschende Heidentum viele Verluste erleidet. Verfolgungen zeitigen zwar Heroen und Martyrer, sie können zeitweise das Glaubensleben zu höherer Blüte entfachen, doch auf die Dauer untergraben sie leicht die Lebensmöglichkeiten des Christentums. Das alte Japan und China, das England des 16. und 17. Jahrhunderts, das heutige Rußland sprechen dafür. In Rußland wächst eine ganz antireligiöse Jugend heran, viele Erwachsene fallen dem Terror und der Verführung zum Opfer, Gottesdienst und Spendung der Sakramente werden unmöglich gemacht, die Priester haben keine Mittel zum Unterhalt oder doch nicht zur Wahrnehmung ihres Amtes. Dies alles wird zwar die Kirche nicht aus der Welt verdrängen, ewiger Bestand ist ihr verheißen, und die Hilfe kommt oft unerwartet, aber nicht in jedem einzelnen Lande ist sie ihres Gedeihens gewiß.

Es wäre kurzsichtig, solchen Rückgang einfachhin dem „Teufel" zuzuschreiben oder ihn bloß als eine Zulassung Gottes zu betrachten oder sich damit abzufinden, daß es einmal das Los der Kirche sei, Verfolgungen zu erdulden. Oft könnte manches verhindert oder wenigstens bedeutend vermindert werden, wenn an allen katholischen Stellen, im öffentlichen und im privaten Leben die gehörige Regsamkeit herrschte, und wenn der Katholizismus — sagen wir es rund heraus — auch durch die Beherrschung der öffentlichen Meinung eine „geistige Macht" wäre. Könnte der Katholizismus nicht auch heute noch mehr Führung im öffentlichen Leben haben? Soll die Kirche nur ein Leuchtturm sein, der von den Schiffern unbeachtet gelassen wird, und nicht eine Feuersäule, der die Menschheit durch die Wüste folgt? Warum könnte es nicht eine große katholische öffentliche Meinung geben, die sich der freisinnigen und heidnischen entgegenstellt, sich Achtung erzwingt und von ihr als ebenbürtiger Gegner anerkannt und gefürchtet wird? Hier, glauben wir, könnte und müßte vieles geschehen, und hier sind manche Unterlassungen zu beklagen. Warum m u ß das Böse, das Heidnische, der Weltgeist a l l e i n herrschen und triumphieren?

Gewiß, wenn wir das geschichtliche Werden der heutigen Zeit bedenken, erheben sich Fragen, die nur schwer richtig zu beantworten sind. Wer könnte in die Tiefe der Seelenströmungen der letzten Jahrhunderte hineinblicken und alles enträtseln, was sich da ineinandergeschlungen und miteinander verkettet hat? Langsames Schwinden des Glaubensgeistes beim führenden Teil der Menschheit, irdische Bestrebungen, Diesseitsmoral, Nationalismus und Rationalismus, Freimaurertum und Liberalismus haben das ihrige beigetragen, um die heutige Zeitlage zu schaffen — doch nicht ohne bedauernswerte Unterlassungen und Fehler auf katholischer Seite.

Als Mangel muß uns erscheinen unsere oft zu geringe Einschätzung der natürlich-irdischen Mittel, die doch ebenso von Gott geschaffen sind und zur Erreichung des übernatürlichen Zieles hingeordnet werden müssen. Wohl sind Wesen und Ziel des Christentums durchaus übernatürlich, und deshalb muß das Leben eines jeden Christen letzthin immer auf das Jenseits gerichtet sein. Diese Wahrheit, ich sage nicht, zu leugnen, sondern auch nur zu verdunkeln, wäre der ärgste und gefährlichste Angriff auf die Natur

des Christentums selbst, ja sogar auf die Natur des Menschen, der ja durch seine geistige, unsterbliche Seele wesentlich auf ein jenseitiges Endziel hinweist. Doch gerade im Hinblick auf das jenseitige Endziel dürfen die natürlich-irdischen Mittel nicht außer acht gelassen werden. Wenn ein jeder nur für sich zu leben hätte und nicht die ganze Menschheit als solche ein Leben führte, in das sich das Leben des einzelnen verkettet, so könnte man die Sache vielleicht dahingestellt sein lassen. Doch die Menschheit hat auch als Ganzes ein ihr eigentümliches Leben, und wenn die natürlich-irdischen Mittel nicht von den Gottesfreunden erobert und in den Dienst des Übernatürlichen gestellt werden, so fallen sie den Feinden Gottes zu, werden in den Dienst des Bösen gestellt und zur Lockspeise der Verführung zum Abfall von Gott gemacht.

Es bedeutet im praktischen Leben wenig, ob diese Vernachlässigung natürlicher Mittel im Mangel tatkräftiger, übernatürlicher Auffassung und echt apostolischen Eifers für die Sache Gottes und der Kirche oder in einem falsch verstandenen Jenseitsstreben und einseitigen Betonen des Übernatürlichen ihren Grund hat. Beides ist heutzutage der Fall, bei denen, die am meisten geeignet wären, sich für die Sache des Katholizismus einzusetzen. Und doch sagt die gesunde Aszese, daß die natürlich-irdischen Dinge, wessen Namens immer sie seien, Mittel sind und also auch als Mittel gebraucht werden müssen und nicht einfachhin verachtet und ausgeschaltet werden dürfen. Man hat sich nur zu oft darauf beschränkt, ganz im Gegensatz zu der von Pius XI. so sehr betonten Idee des Königtums Christi, nur das ausgesprochen Innerliche, Seelische, Kirchliche, Übernatürliche in Betracht zu ziehen, und hat vergessen, mit dem Hauch des Übernatürlichen und Christlichen die Mittel zu beleben, die so leicht in der Hand des Feindes zur Waffe werden, um in den Schwachen das Übernatürliche ganz zu ertöten. So geschah es denn, daß man allmählich den Katholizismus im öffentlichen Leben einfach in die Ecke gestellt hat. Die christliche Gemeinschaft soll dem Menschen alles bieten, was ihn auch in natürlicher Weise anzieht, damit er es nicht bei andern zu suchen hat: Brot, Kultur und Gnade. Nicht Brot von den Sozialisten, Kultur von den Freidenkern, Gnade von der Kirche. Diese drei sind oft in einer Seele zugleich vorhanden: das Brot der Sozialisten, die Kultur der Freidenker und die Gnade der Kirche. Die drei Mittel streiten dann untereinander, und gar zu oft siegt das Brot des Sozialisten oder die Kultur der Freidenker über die Gnade der Kirche. Ist die Kinderfreundebewegung nicht etwas, was schon vor langer Zeit katholischerseits hätte begonnen werden sollen? Wie stellt die Sozialdemokratie alles Anziehende — schon der Name besagt es — in den Dienst ihres Zieles, die Kinderwelt an sich zu fesseln. Und es gelingt ihr fürwahr!

Scheint jedoch eine derartige Betonung der natürlich-irdischen Mittel nicht zu gefährlich? Wird sie nicht die Menschen mehr als gebührend ins Irdische hinabziehen? Wird so nicht die Kirche selbst ihres übernatürlichen Zweckes vergessen? Wird sie nicht zu sehr ins Alltagsleben hinabgerissen und das Christentum zu einer Art Anstalt edlen Genusses, die Kirche zur Beförderin rein irdischen Wohlergehens gemacht? Kann nicht mit Recht

gegen eine solche Auffassung betont werden, daß es überhaupt nicht Zweck und Aufgabe der Kirche ist, sich mit der irdischen Wohlfahrt des Menschen zu befassen? — Wir antworten: die Kirche ist eine Königin, auf deren Fußspuren, wo sie einherschreitet, auch irdisches Glück und Wohlfahrt sprießen, wenn sie nur frei ihres übernatürlichen Amtes walten kann. Wo das Reich Gottes von allen gesucht wird, kann auch der verheißene Segen nicht ausbleiben: „alles übrige wird euch dazu gegeben werden". Ist nicht die Idee des Königtums Christi selbst der lebendigste Ausdruck dafür, daß alles in den Dienst des Reiches Gottes gestellt und vom Geiste Christi durchdrungen werden soll? Aber Sache der Katholiken ist es, die Freiheit für die Kirche zu erstreiten und die irdisch-natürlichen Güter dem Reiche Gottes dienstbar zu machen. Wir sagen: Sache der Katholiken, nicht Sache der Kirche. Nicht alles, was den Katholizismus und das Reich Gottes unter den Menschen befördert, muß oder kann von der Kirche selbst in Angriff genommen und durchgeführt werden. Die Kirche kann sich mit vielen Dingen, die offenbar auch zum geistigen Gedeihen der Menschheit wären, aus Gründen der Klugheit und Angemessenheit und selbst im Hinblick auf ihren eigentümlichen Zweck nicht direkt befassen, wohl aber können es die Katholiken, die in der Kirche leben. Diese haben auch ein Leben, das außerhalb des strengen Bereiches der Kirche sich betätigt, sie sind Bürger des Staates und Glieder der Gesellschaft; aber gerade diese ihre Betätigung ist berufen, aus den Prinzipien des Glaubens und der christlichen Moral und aus Liebe zur Kirche die Lebensbedingungen zu schaffen, die der Kirche ihr Wirken ermöglichen und die Gesellschaft mit dem Geiste des Christentums beseelen. Jede Tätigkeit des Katholiken sollte eigentlich, wenn auch nicht in unmittelbarer, so doch in entfernterer, aber wirklicher Beziehung zur Kirche stehen und diese wenigstens durch ihre Zweckmäßigkeit fördern. Wenn das Bestreben, die natürlich-irdischen Güter in den Dienst des Katholizismus zu stellen, aus richtiger Quelle hervorgeht und richtig geleitet wird, kann von einer Gefahr der Veräußerlichung und Verflachung des Christentums nicht die Rede sein. Es ist nichts anderes, als die Verwirklichung des Grundsatzes, daß die Gnade auf der Natur aufbaut, daß alles Irdische seinem ewigen Zweck zu dienen hat und daß alles auf der Welt Christus, dem Herrn, und seinem Reiche unterworfen werden muß.

Eben deshalb sollte, wir können es kühn behaupten, ein katholisches „Organ" bestehen, das sich die Aufgabe stellt, jede lebensfähige und echte Errungenschaft der Kultur und der Technik in den Dienst der katholischen Weltanschauung zu stellen, geradezu nachzuforschen, wie man die ewigen Schätze des Glaubens und der christlichen Moral mit den modernsten Mitteln und in modernster Form möglichst allen Menschen zugute kommen lassen kann. Ein Organ, das bestrebt ist, nicht den Vorkämpfern moderner Kultur nachzulaufen, sondern die Errungenschaften des Wissens und der Technik im voraus und zuerst für den Katholizismus in Beschlag zu nehmen. Ein Organ, das nicht etwa nur Zeitvertreib und Vergnügen in edler Weise zu schaffen, sondern Kunst, Literatur und alles übrige für

die katholische Weltanschauung auszubeuten bemüht ist, oder besser gesagt, für den Menschen überhaupt, sollte er auch noch außerhalb des Bereiches der katholischen Weltanschauung stehen, damit er aus reiner und katholischer Wurzel das erhalte, was er sonst aus vergifteter Quelle zu trinken gezwungen ist. Wo stünden wir heute, wenn wir Katholiken uns überall beizeiten für Presse, Kino und Rundfunk interessiert und eingesetzt hätten!

Die Anregung zur Schaffung eines solchen Organs müßte irgendwie von der Kirche selbst ausgehen, sonst fehlte ihm die Gewähr für Bestand, Einheit und Autorität. Es müßte den Stempel wahrer Katholizität an sich tragen, ohne mit der amtlichen Kirche identisch zu sein, was aus manchen Gründen nicht zu wünschen wäre. Wäre dazu nicht die Katholische Aktion in ihrer Ausbreitung über die ganze Welt die sicherste Unterlage und der geeignetste Träger? Ist das nicht das Laienapostolat in seiner vollen Entfaltung? Ob zu diesem gewaltigen Unternehmen auch eine Art Laienorden gehörte, der sich berufsgemäß mit dem Laienapostolat und der Katholischen Aktion befaßte, sei nur als Frage hingeworfen.

Jedenfalls ist eine Organisation der Katholiken notwendig, die sich von der streng hierarchischen Organisation unterscheidet, aber die Abhängigkeit von ihr bewahrt. Diese Organisation müßte nach Ländern gegliedert sein, dürfte aber keineswegs bei den einzelnen Völkern stehen bleiben; sie müßte ganz „katholisch" sein, sich auf die ganze Welt erstrecken, wie ja auch die Organisation der Gegner die ganze Welt umspannt. Sie ist aber nur möglich auf Grund des stärksten Zusammengehörigkeitsbewußtseins der Katholiken sowohl in den einzelnen Ländern wie auf dem ganzen Erdkreis. Sie muß hervorwachsen aus der innersten Überzeugung und aus dem tiefsten Gefühl des Herzens, daß es für jeden einzelnen Menschen, für jedes Land und für die ganze Menschheit kein größeres Glück geben kann, als wenn die Kirche und in ihr der Christenglaube und die christliche Moral zum Siege gelangt. Diese Überzeugung muß den Katholiken dazu drängen, seine ganze Kraft einzusetzen, um diesen Sieg der Kirche zu ermöglichen. Der größte Feind dieser wahren Katholischen Aktion ist neben dem Indifferentismus und der Lethargie des Willens der falsche Nationalismus. Das sehen wir im italienischen Faschismus und in der Action française. Nicht die edle Vaterlandsliebe, nicht der gerechte Sinn für die Zusammengehörigkeit der Nation, sondern der selbstherrliche, der sich zum Selbstzweck steigernde, dem Göttlichen und Katholischen abholde, heidnische Nationalismus. Ihm gilt die Nation mehr als Gott, und die Erde mehr als der Himmel. Er sieht das „bonum commune animarum" nicht als den höchsten Zweck aller menschlichen und daher um so mehr aller katholischen Tätigkeit an. Die Überzeugung der wahren Katholischen Aktion spricht sich dafür aus, daß es auch für die zeitliche Wohlfahrt des Landes und der Nation nichts Segensreicheres gibt als den Triumph der Kirche. Nur aus solcher Wurzel kann die Organisation herauswachsen, von der wir eben gesprochen haben. Wo zuerst der Italiener, der Deutsche, der Franzose, der Ungar, der Spanier gilt und dann erst das Interesse des Reiches Christi, da ist nichts zu unternehmen. Sollte die Weltfreimaurerei

sich leichter über die nationalen Unterschiede hinwegsetzen können als der Weltkatholizismus? Es wäre wahrhaft erbärmlich.

Aufgabe der so organisierten Katholischen Aktion wäre vor allem, gegen den modernen Kapitalismus Stellung zu nehmen und auf eine glückliche Lösung der sozialen Frage in christlichem Sinne hinzuwirken. Es ist ein großes Unglück, daß nicht wenige meinen, Kirche und Kapitalismus seien miteinander verwachsen. Mit dieser Ansicht muß gänzlich gebrochen werden, sonst verliert der Katholizismus seinen ganzen Einfluß auf die Arbeitermassen. Es wird ihm unmöglich, den verlorenen Einfluß wieder zu gewinnen und auf die Gestaltung der zukünftigen wirtschaftlichen Lage einzuwirken. Wir reden hier natürlich ebensowenig dem Sozialismus das Wort. Die Katholische Aktion hat die christliche Lösung des Problems zu finden und zu verwirklichen. Doch lebt noch zu wenig in der Seele führender katholischer Persönlichkeiten die Überzeugung, daß hier die wichtigste und dringendste Aufgabe liegt, die dem Katholizismus heute gestellt ist. Der Perser steht schon vor den Toren Babylons, nur wenige Stunden, und der Koloß des modernen Kapitalismus bricht zusammen. Es weht eine neue Zeit. Die Völker sind der Ausbeutung satt. Werfen wir uns nicht für die Gerechtigkeit in die Schranken, so wird die Ungerechtigkeit durch eine zweite Ungerechtigkeit abgelöst. Zwischen Kapitalismus und Bolschewismus steht versöhnend nur das Christentum.

Aufgabe der Katholischen Aktion wäre auch, den Katholizismus materiell und wirtschaftlich unabhängig zu machen. Es ist ein großartiger Gedanke, der vor einigen Jahren aufgetaucht ist, das ganze Vermögen der Orden irgendwie international sicherzustellen. Wie aber, wenn die ganze katholische Kirche, sowohl die amtliche Leitung wie die Gläubigen, sich in einer großen Weltbank zusammenschlösse, statt wirtschaftlich als Schleppträger des Liberalismus am Gängelband eines unchristlichen Kapitalismus zu gehen? Der Plan wäre durchaus nicht unausführbar. Voraussetzung wäre aber das lebendigste Bewußtsein der Notwendigkeit des Kampfes gegen die unchristliche Bankwirtschaft und besonders das gegenseitige Vertrauen der Katholiken aller Nationen. Es ist ein Jammer, daß Katholiken nicht zustandebringen können, was ihren unchristlichen Gegnern gelingt: die Einigkeit im Bewußtsein des gemeinsamen Zieles!

Zu spät — ruft man uns von allen Seiten zu. Was kann da noch geschehen, wo fast alles in fremden Händen ist: Presse, Geld, politische Gewalt, Universitäten, Kino und Radio? Jeder Fußbreit Erde, den wir halten oder zurückerobern, ist ein Sieg. Jeder Fußbreit Erde, den wir aufgeben, ist eine neue Schlappe und ein neuer Verlust. Bis hierher und nicht weiter — das muß die Devise der Katholischen Aktion sein. Sie muß aber sofort und mit aller Entschlossenheit beginnen. Der Aufruf von oben ist schon erklungen. An uns ist es, in die Schranken zu treten. Vor allem muß mehr für eine kampffähige und den Gegnern technisch gleichwertige katholische Tagespresse getan werden. Ohne Presse ist keine katholische öffentliche Meinung möglich. Und diese Presse muß in der Verteidigung der katholischen Ideen einig sein, so wie die liberale Presse im Kampfe für ihre Weltanschauung bewundernswürdig einig und beneidenswert organisiert

ist. Daß auf dem Gebiete der Presse doch wenigstens etwas erreicht werden kann, auch dort, wo früher die liberale Presse die Alleinherrschaft hatte, zeigt die Entwicklung in Ungarn seit 1920. Mit derselben Kraft muß sich die Katholische Aktion auf den Rundfunk und den Film werfen. Das Radio wird die Presse der Zukunft sein, der Film ist heute schon das größte Propagandamittel. Der Bolschewismus hat es verstanden, der Katholizismus noch nicht. Die Zeit drängt, sonst wird es wirklich und für lange Zeit zu spät!

Alles zusammengefaßt ergibt sich, daß Kirche und Katholizismus auch heute noch durch innere Widerstandskraft und Einfluß auf die Gewissen der Menschen eine große Macht besitzen. Die katholische Macht muß sich aber auch in der öffentlichen Meinung und in der Lenkung der Völkerschicksale segensreich auswirken. Dazu ist notwendig: Hochschätzung und Anwendung der natürlich-irdischen Mittel auf dem gesamten Gebiete der Kultur im Dienste des Ewigen und Übernatürlichen, Schaffung einer Organisation, die sich mit dieser Aufgabe berufsmäßig und energisch befaßt, Weckung einer Gesinnung, die über alle Kleinheit des Nationalismus und der Privatinteressen hinaus von der Überzeugung durchdrungen ist, daß vom Wachstum des Katholizismus das Wohl der ganzen Menschheit abhängt.

Rerum Novarum und Quadragesimo Anno

Von Constantin Noppel S. J.

Das päpstliche Rundschreiben über die gesellschaftliche Ordnung, ihre Wiederherstellung und ihre Vollendung nach dem Heilsplan der Frohbotschaft ist ausdrücklich zum vierzigsten Jahrestage des Rundschreibens Leos XIII. „Rerum novarum" (über die Arbeiterfrage) erlassen worden. Zum Verständnis des neuen Rundschreibens ist es deshalb angebracht, die beiden Rundschreiben in ihrem gegenseitigen Verhältnis zu sehen. „Quadragesimo anno" ist nicht schlechthin Weiterführung oder lediglich Aufbau, „Rerum novarum" hatte ja sowohl ein Fernziel wie ein Nahziel. Das Fernziel war so weit gesteckt, daß ihm für immer allgemeine Gültigkeit zukommt. Hier stehen wir „vor des großen Meisters Gesellschafts- und Wirtschaftslehre"[1]. Das Nahziel hatte zur Erreichung des Fernzieles „Ansätze" zu schaffen, insbesondere durch einzelne Anweisungen und Richtlinien für die Arbeit von Kirche, Staat und freier gesellschaftlicher Tätigkeit. Wir stehen also gleichsam vor einem großen Rahmen, dessen Ausfüllung in Arbeit genommen, aber noch nicht vollendet ist. In diesen Rahmen will sich nun das neue Rundschreiben durchaus einfügen und ist deshalb auch nur in diesem Zusammenhang und als Ausfüllung dieses Rahmens voll zu verstehen. Wenn deshalb das neue Rundschreiben den

[1] Die Zitate, soweit nichts anderes vermerkt, aus der autorisierten Ausgabe des Rundschreibens „Quadragesimo anno". Freiburg i. Br. 1931, Herder. Preis M 2.—

einen oder andern Gegenstand aus „Rerum novarum" nicht oder weniger ausführlich behandeln sollte, so ist dadurch der früheren Lehre in keiner Weise ihre Kraft und Bedeutung genommen. So verweilt z. B. „Rerum novarum" viel eingehender bei dem volkserzieherischen Teil, der Erziehung zu schlichter, idealer Lebensweise wie auch der Betonung und Auslegung der Brudergesinnung im Christenvolk. Es ist klar, daß das neue Rundschreiben, wenn es diesen Gedanken weniger Raum gewährt, in keiner Weise ihre Bedeutung herabsetzen will. Beide Rundschreiben müssen notwendig zusammengesehen werden. „Quadragesimo anno" will nicht nur „die segensreichen Früchte des Leoninischen Rundschreibens . . . rückblickend überschauen", sondern vor allem „gegenüber gewissen Erörterungen" die Lehre Leos „zweifelsfrei klarstellen", sodann „in einigen Stücken ihre Ansätze weiter entfalten". In dieser Doppelaufgabe liegt die eigentliche Bedeutung: Klarstellung des auf Grund der Lehre Leos bisher Erreichten durch Prüfung und Reinigung der auf ihren Fundamenten bisher geleisteten Arbeit. Dadurch wird wieder fester Boden gewonnen, von dem aus dann der zweite Teil der Aufgabe erfüllt werden kann: die von Leo gegebenen Ansätze weiter zu entfalten. Dementsprechend wollen auch wir in den nachfolgenden Ausführungen feststellen, was einerseits durch „Quadragesimo anno" als Gewinn gesichert wird und wo anderseits Wege freigemacht werden zu neuem Vordringen und Gestalten in der Richtung der großen und weiten Fernziele Leos. Wertvolle Hilfe wird uns dabei durch den dritten Teil des neuen Rundschreibens gegeben, in dem der Heilige Vater zu dem „Heute" Stellung nimmt und sein Urteil fällt über die Wirtschaft und den Sozialismus des Tages, indem er dabei Wert von Unwert, Tragbares von Untragbarem scheidet.

Schon der erste Teil, der Rückblick auf die segensreichen Wirkungen von „Rerum novarum", enthält manche, mit Rücksicht auf die Zeitlage wertvolle erneute Feststellung von Lehren und Weisungen Leos XIII. So finden wir z. B. die Lehre vom Wohlfahrtsstaat im Gegensatz zum liberalen Nachtwächterstaat erneut bestätigt, ebenso auch die Pflicht des Staates, sich in einem ganz besondern Maße von Obsorge und Fürsorge der Lohnarbeiterschaft, dieser Hauptmasse der Enterbten, anzunehmen. Von großer Bedeutung für unsere deutschen Verhältnisse ist die ausdrückliche Billigung, unter gewissen Verhältnissen gemischten (interkonfessionellen) Gewerkschaften anzugehören. Ferner gibt der Papst ausdrücklich sein Bedauern kund, daß die katholischen Arbeitgeber- und Industriellenvereinigungen bisher zu größerer Entfaltung nicht gekommen sind. Unter Anerkennung der entgegenstehenden Schwierigkeiten begrüßt er verheißungsvolle Ansätze.

Handelt es sich im ersten Abschnitt der Enzyklika lediglich um zeitgemäße Betonung einzelner Kernstücke aus den Lehren Leos, so wendet sich der zweite Teil systematisch der oben schon angedeuteten Erläuterung und Fortführung der Lehre Leos zu. Zunächst wird das Recht der Kirche, über Gesellschaft und Wirtschaft zu wachen und auch für diese Lebensgebiete sittliche Normen aufzustellen, mit aller Entschiedenheit als begründet erklärt. Es liegt nahe, hier eine scharfe Betonung kirchlichen

Rechts und kirchlicher Aufgabe gegenüber neueren Bestrebungen, namentlich im faschistischen Staate, zu erkennen. Nach dieser erneuten Sicherung der Grundlage wendet sich der päpstliche Lehrer zunächst den in den letzten Jahren so heiß umstrittenen Fragen des Eigentums zu. Grundlegender Satz ist der von der Doppelseitigkeit des Eigentums, seiner individuellen auf das Einzelwohl wie seiner sozialen auf das Gesamtwohl zugeordneten Seite. Diese Verbindung von eigenem und allgemeinem Interesse ist offenbar glücklicher als etwa das Bild von der sozialen Hypothek, die auf dem Privateigentum lastet. Mit äußerster Schärfe wendet sich der Papst gegen alle, die den in der Kirche üblichen Eigentumsbegriff als heidnisch bezeichnen und ihm einen sog. christlichen gegenüberstellen. Bei uns lautete diese Gegenüberstellung gewöhnlich römischrechtlich-heidnisch auf der einen, christlich-deutsch oder christlich-germanisch auf der andern Seite[2]. Damit dürfte eine Kontroverse, die verschiedene katholische Zeitschriften Jahre hindurch beschäftigte, ihren autoritativen Abschluß gefunden haben.

Eigentumsrecht und Eigentumsgebrauch sind schon bei Leo zu unterscheidende Dinge. „Zu Unrecht vertreten daher einige den Satz, die Grenzen des Eigentums und seines sittlich geordneten Gebrauchs seien ein und dasselbe; noch viel weniger bewirkt Mißbrauch oder Nichtgebrauch des Eigentums die Verwirkung oder den Verlust des Rechtes." Solange also Mißbrauch oder Nichtgebrauch nicht offenkundig gegen das Gemeinwohl verstoßen, liegt kein Grund zur Einschränkung oder gar Aufhebung des Eigentumsrechts des einzelnen vor. Bei allem Studium und aller Ausgestaltung des Eigentumsrechts darf doch die individuelle Seite des Eigentums nie so weit ausgehöhlt werden, „daß tatsächlich nichts mehr von ihr übrig bleibt". Wohl aber hat der Staat das Recht, die Pflicht des Eigentums dem Gemeinwohl gegenüber im einzelnen, soweit ein Bedürfnis hierfür vorhanden ist, zu umschreiben. Dadurch mögen sich im Laufe der Zeit die Formen des Eigentums tiefgehend wandeln. Pius nimmt hier ausdrücklich die Worte seiner Ansprache an den Generalrat der Katholischen Aktion in Italien, 16. Mai 1929, die seinerzeit großes und berechtigtes Aufsehen erregte, wieder auf. Hierdurch und mit der schon erwähnten Ermunterung, an der Ausgestaltung von Eigentum und Eigentumsbegriff weiterzuarbeiten, öffnet Pius dem Fortschritt aus dem Geiste der Kirche Tor und Tür. In diesen Zusammenhang gehört auch die anerkennende Erwähnung von Formen neuen Gemeinschaftsbesitzes der Produktionsmittel (Wirtschaftsdemokratie) und die im dritten Teil der Enzyklika ausgesprochene Berechtigung des Staates, „bestimmte Arten von Gütern der öffentlichen Hand vorzubehalten, weil die mit ihnen verknüpfte übergroße Macht ohne Gefährdung des öffentlichen Wohles Privathänden nicht überantwortet bleiben kann. Berechtigte Bestrebungen und Forderungen solcher Art

[2] Vgl. hierzu die Ausführungen von Oswald von Nell-Breuning S. J. in „Kirche und Eigentum" (M.-Gladbach, Volksvereinsverlag) S. 15 f. Wir nehmen gerne diese Gelegenheit wahr, um auf die Schriftenreihe „Wirtschafts- und sozialpolitische Flugschriften" 1—12 des Volksvereinsverlags hinzuweisen, die besonders die Eigentumsfragen von den verschiedensten Seiten aus beleuchtet.

haben nichts mehr an sich, was mit christlicher Auffassung in Widerspruch stünde; noch viel weniger sind sie spezifisch sozialistisch." Von Wert ist ferner der Hinweis, daß die freien Einkünfte, d. h. diejenigen, die zur angemessenen und würdigen Lebenshaltung nicht gebraucht werden, der strengen Pflicht der Mildtätigkeit, der Wohltätigkeit, in weiterem Sinne der Großzügigkeit (magnificentia) unterliegen. Diese Verpflichtung zielt besonders auch auf die Schaffung von Arbeits- und Verdienstgelegenheit im großen Stile ab.

Das Eigentum kann nun, wie erneut festgestellt wird, sowohl durch „Besitzergreifung einer dem Zugriff sich darbietenden herrenlosen Sache" wie auch durch Arbeit bzw. Bearbeitung erworben werden. Aber natürlich besitzt „nur diejenige (Arbeit), die der Mensch in eigenem Namen ausübt und soweit sie eine Umgestaltung oder Wertsteigerung an ihrem Gegenstand hervorbringt, eine eigentumschaffende Kraft". Damit leitet Pius XI. zu den Ausführungen über, die zur Klärung der vielumstrittenen Worte Leos bestimmt sind: daß aus keiner andern Quelle als aus der Arbeit der Werktätigen der Wohlstand der Völker stamme. Erneut wird dieser Satz betont und unterstrichen, aber gerade auch aus dem Zusammenhang der Enzyklika „Rerum novarum" gezeigt, wie es den Tatsachen widerstreitet, „einem der beiden, dem Kapital oder der Arbeit, die Alleinursächlichkeit an dem Ertrag ihres Zusammenwirkens zuzuschreiben; vollends widerspricht es der Gerechtigkeit, wenn der eine oder der andere Teil, auf diese angebliche Alleinursächlichkeit pochend, das ganze Erträgnis für sich beansprucht". Es muß vielmehr bei der Zuteilung des Anteils an die beiden Produktionsfaktoren das öffentliche Wohl ausschlaggebend sein. Ebensowenig wie der Arbeiter zu einem Leben an der Grenze des Existenzminimums und ewiger Proletarität verdammt sein darf, ebenso falsch ist auch der Satz: „Alle Erträgnisse oder Überschüsse, nach Abzug lediglich des Mindestbedürfnisses für Kapitalerhaltung und Kapitalerneuerung, gebühren kraft Rechtens dem Arbeiter." Es ist deshalb falsch, „jegliches nichterarbeitetes Vermögen oder Einkommen unterschiedslos und ohne Rücksicht auf seine Bedeutung für das Gesellschaftsganze schlechthin als solches" zu bekämpfen oder zu beseitigen.

Nach Feststellung dieser Grundlage und Ausräumung jeglichen Zweifels an der nur beschränkten eigentumsbildenden Kraft der Arbeit öffnet sich nun die große Frage, wie zunächst durch Vermögensbildung, also durch eine der sozialen Gerechtigkeit mehr entsprechende Einkommensverteilung, das Proletariat seiner menschenunwürdigen Lage entrissen werden kann. Ist auch das Massenelend, so wie es Leo XIII. vor allem im europäischen Raume sah, mancherorts zum besseren gewendet, so hat doch dafür die neue Entwicklung andere, unabsehbare Gebiete, namentlich auch im fernen Osten, erfaßt, und es „ist von neuem ein Elendsproletariat zu ungeheurer Zahl angeschwollen, dessen jammervolle Lage zum Himmel schreit". Hervorzuheben ist, daß Pius ganz besonders hinweist auf das Riesenheer des Landproletariats, das auf die unterste Stufe der Lebenshaltung herabgedrückt und jeder Hoffnung bar ist, jemals ein Stückchen Erdenboden sein eigen zu nennen. Wenn also seitens der Arbeiterschaft

auch vielfach falsche Grundsätze über den Anteil der Arbeit am Eigentum des Bearbeiteten aufgestellt werden, so haben sich doch im wesentlichen nicht diese, sondern die falschen Grundsätze der Vertreter des Kapitals durchgesetzt. „Darum ist mit aller Macht und Anstrengung dahin zu arbeiten, daß wenigstens in Zukunft die neugeschaffene Güterfülle nur in einem billigen Verhältnis bei den besitzenden Kreisen sich anhäufe, dagegen in breitem Strom der Lohnarbeiterschaft zufließe." Hier ist also klar aufgezeigt, daß wir neue und damit dem Gesamtwohl entsprechende Grundsätze für die Verteilung der Erdengüter zunächst aufstellen, dann aber auch durchsetzen müssen. Die Lösung, die schon Leo wollte, darf nicht länger aufgeschoben werden. Erneut und verstärkt will Pius dahin dringen: „Gehe man doch endlich mit Entschiedenheit und ohne weitere Säumnis an die Ausführung!" — „Täusche sich niemand! Nur um diesen Preis lassen sich öffentliche Ordnung, Ruhe und Frieden der menschlichen Gesellschaft gegen die Macht des Umsturzes mit Erfolg behaupten." Diese geradezu gehäufte Eindringlichkeit der Sprache des Rundschreibens müßte eigentlich allen die Augen öffnen, was der Wille der Kirche ist. Tatsächlich läuft jedoch jeder heute noch Gefahr, als ein verdächtiger Neuerer und Gegner des so gerne beschworenen konservativen Sinnes der Kirche mehr oder weniger offen verfemt zu werden, wenn er mit fester Hand die Lösung in Angriff nehmen will. Vielleicht beugen sich die Widerspenstigen, wenn Zusammenbruch und Umsturz ihnen noch fühlbarer auf den Leib rücken; Frage ist nur, ob es dann nicht zu spät ist.

Wollen wir nicht eine gewaltsame oder wenigstens sprunghafte, also unorganische Entwicklung, so bleibt zur Neugestaltung zunächst nur der Weg einer besseren Ausgestaltung und Durchsetzung des gerechten Lohnes. Wir sehen, wie der Papst sich zu der heute in unserer Gesellschaft so beliebten Klage über die zu hoch gestiegenen Löhne und Gehälter der breiten Masse in betonten Gegensatz stellt. Zwar weist Pius erneut die Anmaßung zurück, den Lohnvertrag in sich als ungerecht zu bezeichnen und seinen Ersatz durch den Gesellschaftsvertrag zu verlangen. Wohl aber mag „für den heutigen Stand der gesellschaftlichen Wirtschaft immerhin eine gewisse Annäherung des Lohnarbeiterverhältnisses an ein Gesellschaftsverhältnis nach Maßgabe des Tunlichen sich empfehlen". Das Rundschreiben weist hin auf erfreuliche Anfänge hierzu durch Mitbesitz oder Mitverwaltung oder irgend eine Art Gewinnbeteiligung. Der Lohn soll grundsätzlich so bemessen werden, daß er den Aufstieg des Arbeiters aus dem Proletariat, also vor allem auch aus seiner Besitz- und Rechtlosigkeit dem Kapital gegenüber, ermöglicht. Je weiter dies Ziel sich erreichen läßt, um so besser. Es ist deshalb, besonders im Zusammenhalt mit den oben erwähnten Äußerungen über den Wandel der Eigentumsformen, in sich auch keineswegs ausgeschlossen, daß durch neue Formen von Gemeinschafts- bzw. Genossenschaftsbesitz das Lohnverhältnis mehr oder weniger verdrängt werde oder doch eine wesenhafte Umgestaltung erfahre, auf jeden Fall nicht mehr die beherrschende Bedeutung von heute habe. Dabei bleibt die sittliche und rechtliche Zulässigkeit des Lohnverhältnisses ebenso bestehen wie der an dieser Stelle des Rundschreibens erneut verworfene Satz

falsch bleibt: „Der Wert der Arbeitsleistung und daher der Entgelt zum Gleichwert sei gleichzusetzen dem Werte des Arbeitsertrages; der Lohnarbeiter habe infolgedessen einen Rechtsanspruch auf den ‚vollen Arbeitsertrag'." Die unmittelbare und nächstliegende Arbeit ist also nunmehr, von dieser ganz klar gesicherten Grundlage aus die Gestaltung des Lohnes zu einem Werkzeug nicht nur der Erhaltung, sondern auch der Hebung der Lohnarbeiterschaft in Angriff zu nehmen. Dabei ist erste Forderung der Familienlohn. „Auf alle Weise ist daher darauf hinzuarbeiten, daß der Arbeitsverdienst der Familienväter zur angemessenen Bestreitung des gemeinsamen häuslichen Aufwandes ausreiche." Ist dies heute noch nicht möglich, „dann ist es ein Gebot der Gemeinwohlgerechtigkeit, alsbald diejenigen Änderungen in diesen Verhältnissen eintreten zu lassen, die einen Lohn in der gedachten Höhe für jeden erwachsenen Arbeiter sicherstellen". Es ist bemerkenswert, daß kaum für eine andere Einzelmaßnahme die Enzyklika mit solcher Eindringlichkeit eintritt. Nicht nur die Klugheit, sondern auch die Gerechtigkeit fordert bei der Lohngestaltung auch Rücksicht auf die Lebensfähigkeiten des Unternehmens selbst. Schuldig der himmelschreienden Sünde des Lohndruckes ist darum nicht nur ein Arbeitgeber, der den gerechten Lohn vorbehält, sondern jeder, der durch irgend welche Machenschaften der Konkurrenz oder andern wirtschaftlichen Druckes ein Unternehmen in die Unmöglichkeit versetzt, gerechten Lohn zu zahlen. Unverschuldetes Wirtschaftsunglück, notwendige Stillegungen müssen nach dem ganzen Geiste der Enzyklika Gegenstand beiderseitiger Sorge und Solidarität von Werkleitung und Belegschaft sein. Bei all dem kann und darf das einzelne Unternehmen wie auch die einzelne Gruppe nie Rücksicht und Rückwirkung auf das Allgemeinwohl vergessen. Gerade die heutige Arbeitslosigkeit zwingt, „mit vereinten Kräften des Geistes und des guten Willens nach Möglichkeit eine solche Regelung der Löhne herbeizuführen, bei der möglichst viele eine Arbeitsgelegenheit finden und von ihrer Arbeit in Ehren leben können". Hierhin gehört das richtige Verhältnis der Löhne, aber auch der Gehälter untereinander, eine richtige Lösung der Arbeitszeitfrage, aber auch, wie die Enzyklika selbst hervorhebt, das richtige Verhältnis zwischen Gehalt und Lohn einerseits und dem Preise der Erzeugnisse der verschiedenen Wirtschaftszweige anderseits.

Diese Zusammenhänge führen von selbst zu einer weiteren Aufgabe, zur Neugestaltung der Gesellschaft, besonders ihrer Wirtschaftsordnung. Es liegt in der Linie der Sicherung persönlichen Eigentums, des Familienstandes und Familienlohnes, daß der Papst zunächst den Gedanken reicher Gliederung des Gesellschaftslebens betont und den Staat davor warnt, durch unmittelbare Übernahme eines Übermaßes von Obliegenheiten und Verpflichtungen auf seine eigenen Organe, die übrigen Gemeinschaftungen zu verdrängen. Der Staat selbst muß für seine eigenen höheren Aufgaben freibleiben. Diese Weisung ist jedoch kleinlichem Partikularismus und enger Kirchturmpolitik fern. Nicht nur hat Pius ausdrücklich anerkannt, daß unter Umständen gewisse Betriebe in staatliche Leitung übernommen werden müssen. Er sagt auch

hier ausdrücklich, daß durch die veränderten Verhältnisse manche Aufgaben, „die früher leicht von kleineren Gemeinwesen geleistet wurden, nur mehr von großen bewältigt werden können". So wie die heutige Entwicklung immer mehr über den Nationalstaat zu größeren, ja zu weltumspannenden Zusammenschlüssen drängt, so schwinden auch die Entfernungen innerhalb der einzelnen Staaten und Reiche und bedingen dadurch von selbst gewisse Verlagerungen, Zusammenschlüsse usw. auf den verschiedensten Gebieten. Das Gesetz aber bleibt bestehen: Es ist Unrecht, das, was die kleinen und untergeordneten Gemeinwesen leisten und zum guten Ende führen können, für die weitere und übergeordnete Gemeinschaft in Anspruch zu nehmen. Leitung, Überwachung, Nachdruck und je nach Umständen auch Zügelung sind jedoch bleibende Aufgaben der Staatsgewalt selbst.

Von diesem allgemeinen Satz ausgehend, wendet sich das Rundschreiben wieder seinem nächsten Ziele zu: Ordnung des Wirtschafts- und Berufslebens. Galten die bisherigen Anordnungen vor allem der Erreichung des ersten Fernzieles bei Leo XIII., einer gerechteren Verteilung der Erdengüter, so die nunmehr folgenden Ausführungen der Erreichung eines weiteren, für Leo nicht minder bedeutsamen Fernzieles: der Überwindung des Klassenkampfes oder positiv ausgedrückt, der Erziehung aller nicht nur zu einer versöhnlichen Stimmung zwischen Besitz und Arbeit, sondern immer mehr auch zur Brudergesinnung in Christus. Das Kernstück dieses Teiles bildet die klare Ablehnung eines beruflichen Aufbaus nach „der Gegensätzlichkeit der Interessenlagen der Klassen und damit auf dem Gegensatz der Klassen selbst, der allzu leicht in feindseligen Streit ausartet". Durchgreifende „Abhilfe" ist nur zu erwarten durch Schaffung von Ständen entsprechend den verschiedenen gesellschaftlichen Funktionen und nicht nach der Zugehörigkeit zu einer der Arbeitsmarktparteien[3].

Freilich ist in dieser ständischen Gliederung nicht die einzige Grundlage des gesellschaftlichen Aufbaues zu erblicken. Neben ihr kann zunächst schon auf dem wirtschaftlichen und beruflichen Gebiete auch die ganze Reihe freier Vereinigungen, wenn sie mit der Berufsausübung irgendwie zusammenhängen, bestehen. „Nicht minder frei können Vereinigungen sich bilden, die über die Grenzen der Berufsstände hinausgreifen." Ebenso ist es für Pius in Anlehnung an die Grundsätze Leos XIII. über die Staatsform eine Selbstverständlichkeit, daß „Quadragesimo anno" für die öffentlich-rechtliche Gestaltung der Berufsverbände keine bestimmte Form vorschreiben will, „wenn nur der Gerechtigkeit und den Erfordernissen des Gemeinwohls Genüge geschieht". Außerdem wäre eine Erfassung und Gliederung der Staatsbürger nur auf Grund ihres Berufes eine Verengung und Verarmung des gesellschaftlichen Lebens. So stellt auch die Enzyklika neben die Berufsstände öffentlich-rechtliche Körperschaften, „die nachbarschaftliche Verbundenheit, die die Menschen zur Gemeinde zusammenführt". Dem entspricht es, daß auch, wie oben schon in Worten der Enzy-

[3] Vgl. hierzu Oswald von Nell-Breuning S. J. in dieser Zeitschrift 122 (1931) 36—52.

klika angedeutet, freie Vereinigungen auf dem Boden der Nachbarschaft und Gemeinde, also besonders auch der kirchlichen Gemeinde (Pfarrei), den Berufsverbänden zur Seite stehen. Hier liegen die Verbindungslinien zur Katholischen Aktion, „die keine im strengen Sinne gewerkschaftliche oder politische Tätigkeit auszuüben beabsichtigt", wohl aber ihre Mitglieder, ausgerüstet mit grundsätzlicher Schulung im Geiste der Kirche, in die beruflichen und politischen Körperschaften und Vereine sendet, um dort „die katholischen Grundsätze und ihre Auswirkung im Leben" zur Geltung zu bringen. Über den einzelnen Ständen muß aber, wie schon eingangs dieses Abschnittes betont wird, als regelnde Kraft die soziale Gerechtigkeit und die soziale Liebe stehen. Der freie Wettbewerb hat als Regulator versagt und an seine Stelle „die Vermachtung der Wirtschaft", also sein Gegenteil gesetzt. Doch ist diese Macht blind, kann sich selbst nicht lenken, bedarf deshalb selbst kraftvoller Zügelung. Sache der öffentlichen Gewalt ist es deshalb, Gerechtigkeit und Liebe kraftvoll zu schützen und durchzusetzen.

So bietet sich auch hier wieder von klaren Grundsätzen und festen Fundamenten aus ein weites Feld zur Neuformung des Aufbaues des Berufs- und Wirtschaftslebens. Zunächst wird sich dies innerhalb der staatlichen Gemeinschaft vollziehen. Aber „mehr noch: die verschiedenen Völker sollten angesichts ihrer starken gegenseitigen wirtschaftlichen Abhängigkeit und Ergänzungsbedürftigkeit durch gemeinsames Raten und Taten zwischenstaatliche Vereinbarungen und Einrichtungen schaffen zur Förderung einer wahrhaft gedeihlichen wirtschaftlichen Zusammenarbeit untereinander".

Damit ist als weiteres Ziel der Aufbau der Weltwirtschaft selbst gestellt. Die Kirche verlangt damit, ganz ihrem universalen Wesen entsprechend, das Weiterschreiten von der National- zur Weltwirtschaft. Auf dem Fundament der Grundsätze, wie sie für den internationalen Wirtschaftsaufbau gefordert werden, einer der sozialen Gerechtigkeit entsprechenden Aufgabenverteilung, muß und wird auch diese Aufgabe gelöst werden.

Nachdem so der Papst in dem Kernstück des neuen Rundschreibens die Fundamente erneut geprüft und gesichert und den Bauleuten zur Weiterarbeit Plan und Platz angewiesen hat, wendet er sich im letzten Teil ausdrücklich gegen die beiden Hauptwidersacher einer christlichen Gesellschaftsordnung, gegen die schon Leo Stellung genommen hatte, die aber im Laufe der Zeit selbst tiefgehenden Wandlungen unterworfen waren. Er scheidet dabei jeweils, was daran gut oder doch auch für eine Gesellschaftsordnung im Sinne des Christentums brauchbar oder zulässig ist, von dem Verkehrten und deshalb zu Verwerfenden. So stellt er zunächst klar, daß die kapitalistische Wirtschaftsweise, der sich auch Leo bemühte die rechte Ordnung zu geben, „als solche nicht zu verdammen ist. Und in der Tat sie ist nicht in sich schlecht". Die Verkehrtheit beginnt jedoch, sobald das Kapital ohne die entsprechende Rücksicht auf Gemeinwohl und Gemeinwohlgerechtigkeit, auf die Menschenwürde des Arbeiters, die Lohnarbeiterschaft in Dienst nimmt. War diese Unterjochung des Arbeiters früher Ergebnis des sog. freien Wettbewerbs, so ist sie heute die

Folge der „geradezu ungeheuerlichen Zusammenballung nicht nur an Kapital, sondern an Macht und wirtschaftlicher Herrschgewalt in den Händen einzelner". Mit schärfsten Worten geißelt der Papst hier die Auswüchse modernen Wirtschaftslebens. „Das Lebenselement der Wirtschaft ist derart unter ihrer Faust, daß niemand ohne ihr Geheiß zu atmen wagen kann. In das ganze Wirtschaftsleben kam eine furchtbare, grausenerregende Härte." Einer der schwersten Schäden ist die Erniedrigung der staatlichen Hoheit zur willenlos gefesselten Sklavin selbstsüchtiger Interessen. Aus der gleichen Quelle fließt ein doppeltes Übel: übersteigerter „Nationalismus und Imperialismus des internationalen Finanzkapitals, das sich überall da zu Hause fühlt, wo sich ein Beutefeld auftut".

Auf der andern Seite hat der Sozialismus, der sich inzwischen in eine schärfere Richtung, den Kommunismus, und in die gemäßigtere, den Sozialismus schlechthin, gespalten hat, in diesem seinem gemäßigten Zweig, besonders auf wirtschaftlichem Gebiet, sich vielfach christlichen Grundsätzen genähert. Der Papst weist hier besonders hin auf eine gewisse Läuterung der sozialistischen Ansichten bezüglich des Eigentums (Wirtschaftsdemokratie), wie auch gewisse Milderungen des Klassenkampfprinzips. „Wer nichts anderes will als dies, hat daher keine Veranlassung, sich zum Sozialismus zu bekennen." Freilich darf man sich dadurch nicht täuschen lassen. Auf keinen Fall dürfen Halbheiten der Lehre, auch um Seelen zu gewinnen, geduldet werden. Aber auch, „wenn in Bezug auf Klassenkampf und Sondereigentum der Sozialismus sich wirklich soweit gemäßigt und geläutert hat, daß nichts mehr an ihm auszusetzen ist", bleibt er dennoch mit der Lehre der katholischen Kirche immer unvereinbar, solange er an seiner sozialistischen Gesellschaftsauffassung festhält. Der Papst trifft also hier besonders den sog. Kultur-Sozialismus, insoweit er die göttliche Autorität, Gottes Walten und Vorsehung aus dem Wirtschafts- und Weltgeschehen ausschaltet und damit praktisch, meist auch theoretisch, Gott und göttliche Ordnung leugnet. Dies gilt auch für die etwas vergeistigte Form des sog. Kultur- oder Erziehungssozialismus. In diesem Sinne spricht Pius XI. von dem „wirklichen Sozialisten", der unmöglich gleichzeitig ein guter Katholik sein kann. Eine wertvolle Erläuterung dieser Auffassung bietet die Erklärung des englischen Kardinals Bourne betreffs der Stellung der englischen Katholiken zu den verschiedenen Parteien, insbesondere auch mit Rücksicht auf „Quadragesimo anno", zu der englischen Arbeitspartei. Nach dem „Osservatore Romano" (2. Juli 1931) führt der Kardinal zunächst aus, daß alle drei englischen Parteien größtenteils aus Nichtkatholiken bestehen, die die Lehren und Grundsätze der Kirche nicht annehmen oder ihnen sogar direkt entgegenstehen. Es muß deshalb ein jeder auf der Hut vor falschen Grundsätzen sein und darf niemals sein Gewissen ganz in die Klausur einer Partei verschließen: „Wenn sein religiöser Glaube und sein Gewissen in Konflikt mit den Anforderungen der Partei kommen, muß er seinem Gewissen folgen und sich dem, was seine Partei von ihm verlangt, widersetzen." Edle Beispiele solch treuer Gewissenhaftigkeit haben erst jüngst katholische Mitglieder der Labour-Partei gegeben. Der Kardinal fährt fort: „Eine ganz

konkrete Frage, die mir vorgelegt werden kann, ist diese: Ist ein Katholik im Gewissen frei, ein Konservativer, Liberaler oder Arbeitsparteiler zu sein? Ich habe 1925 und neuerdings 1929 diese Frage ausführlich behandelt und gesagt, daß ich mit den gegebenen Vorbehalten keinen Grund sehe, weshalb ein Katholik irgend einer dieser Parteien nicht angehören könnte. Aber man könnte mir eine andere Frage vorlegen: Hat das Rundschreiben des Heiligen Vaters Ihre Meinung von damals geändert? Diesbezüglich kann ich sagen, daß ich keinen Grund sehe, meine diesbezüglichen Gedanken zu ändern. Im Gegenteil, ich bleibe dabei, daß die Enzyklika, wenn ich sie gut verstanden habe, völlig bestätigt, was ich gesagt habe." Der Kardinal schließt: „Ich glaube, daß man zugeben muß, daß recht wenige Mitglieder der englischen Labour-Partei ihr Verlangen nach sozialen Reformen auf Grundsätzen aufbauen, die Se. Heiligkeit mit so viel Recht und Nachdruck verwirft." — Leider haben früher von uns schon erwähnte Versuche, innerhalb der deutschen Sozialdemokratie für Katholiken Raum zu schaffen, nicht die Richtung nach der englischen Lösung eingehalten, sondern sie haben sich an die Seite des religiösen Sozialismus abdrängen lassen, den die Enzyklika ausdrücklich als Widerspruch ablehnt, und sie teilen damit dessen verhältnismäßige Bedeutungslosigkeit. (Vgl. diese Zeitschrift 118 [1929/30] 40—45.)

Wenn der Papst die Irrtümer, in denen auch viele katholische Arbeiter befangen sind, klar und bestimmt zurückweist, so nützt er anderseits diese Gelegenheit, um allen Ernstes auf die große Verantwortung und Schuld vieler anderer Katholiken hinzuweisen, die Gerechtigkeit und Liebe vermissen lassen, und „bei denen das Gewissen sogar zu gewinnsüchtiger Ausbeutung des Arbeiters schweigt". „Ja selbst das findet sich, daß man gerade die Religion vorzuschützen sucht als ‚Wandschirm', hinter dem man mit seinen ungerechten Machenschaften sich verstecken und durchaus gerechten Forderungen der Arbeiterschaft sich entziehen will." Damit spielt der Heilige Vater auf den berühmt gewordenen Aufsatz „Il paravento" des „Osservatore Romano" (3. April 1930) an. Demgegenüber lädt er nicht nur alle Irrigen herzlich zur Rückkehr ins Vaterhaus ein, sondern verlangt vor allem, auch unter erneuter Bezugnahme auf „Rerum novarum", die sittliche Erneuerung. In Weiterführung von „Rerum novarum" gibt Pius XI. einen Einblick in die Sitte und Sittlichkeit untergrabenden Tendenzen der heutigen Wirtschaftslage und Wirtschaftsverfassung. In seinem Aufruf zur Erneuerung der Wirtschaft in christlichem Geiste liegt zugleich die Aufforderung zur Ausgestaltung der christlichen Wirtschaftsmoral.

Mag Recht und Gerechtigkeit noch so fein durchdacht und festgelegt sein, „den Hauptteil an allem muß die Liebe haben, die das Band der Vollkommenheit ist". Auch zum Schlusse seines Rundschreibens fügt Pius wiederum seine Forderungen in den großen Rahmen von „Rerum novarum" ein, wo gerade die Bedeutung der Christenliebe als letztes Ziel jenseits nicht nur von Klassenkampf, sondern auch von vielleicht notgedrungen einseitig betonter Interessenvertretung mit allem Nachdruck herausgestellt wird.

Ein letztes Wort des Papstes der Katholischen Aktion gilt dem Aufruf

aller Kräfte, insbesondere aber der Laienapostel, zum großen Werk. Es ist bezeichnend, daß dabei ganz besonders auch der Besserung der sozialen Lage der Heidenländer gedacht und anderseits die Tätigkeit der vom Geiste der Katholischen Aktion getragenen Laienapostel an den Stätten des Alltags unter ihren Arbeitskollegen besonders hervorgehoben wird.

So wäre es verfehlt, wollten wir in „Quadragesimo anno" einen zufriedenen Ruhepunkt, selbstgenügsame Rückschau und höchstens noch eine gemütliche Ausschau auf die verbleibenden Aufgaben sehen. Bei aller Anerkennung des bereits Geleisteten ist das neue Rundschreiben eine laute Anklage über so vieles, was noch nicht geschehen ist und doch schon geschehen sein könnte. Gerade in unserer Lage im Deutschen Reich, wo man zur Zeit soviel von einem Abbau der Sozialpolitik spricht, wo man die Erfolge, die seit „Rerum novarum" die Arbeiterschaft erzielt hat, vielfach höchst unangenehm empfindet und die Not der Zeit an mehr als einer Stelle am liebsten damit beheben möchte, daß man diesen Volksteil wieder zurückschraubte in seine gesellschaftliche Klassenlage vor etwa fünfzig Jahren, hat dieser Mahnruf des elften Pius mehr als nur akademische, lehrhafte Bedeutung. Trotz mancher Besserung sind auch bei uns die Fernziele Leos, also eine einigermaßen gerechte, gleichmäßige Verteilung von Einkommen und Besitz, allgemeine Lebens- und Gesellschaftsreform durch Pflege eines nüchternen und christlich bescheidenen Lebenswandels aller Kreise, Überwindung nicht nur des Klassenhasses, sondern letztlich auch der Interessenspaltung der Gesellschaft auf dem Boden echten christlichen Bruderseins, noch längst nicht erreicht. Aufgabe all derer, die auf das Wort der Kirche hören wollen, muß es deshalb sein, der Überlieferung Leos XIII. in seiner Sorge für die Lohnarbeiterschaft treu zu bleiben, gleichviel ob es sich in den nächsten Zeiten um die Gestaltung einer neuen Ordnung auf dem Wege gütlicher Entwicklung oder auf dem Wege des Aufbaues nach dem Zusammenbruch handeln wird.

Wohnungsideale der Berliner Bau-Ausstellung

Von Jakob Overmans S. J.

In acht Hallen von zusammen 60 000 qm Bodenfläche und auf einem Freigelände von 70 000 qm hat Berlin vom 9. Mai bis zum 2. August 1931 die größte Bauausstellung gezeigt, die bisher in Deutschland zu sehen gewesen ist. Ein Teil der ersten Halle genügte der „Internationalen Ausstellung für Städtebau und Wohnungswesen", in der zweiundzwanzig außerdeutsche Staaten — auch Amerika, Asien und Australien waren vertreten — ihre Bauleistungen durch Photographien, Pläne, schematische Darstellungen und stark verkleinerte Modelle vorführten. Nachbildungen in natürlicher Größe wogen auch in den deutschen Teilen der Ausstellung nicht vor, doch waren da sehr viele Baustoffe, Maschinen, Möbel, industrielle und landwirtschaftliche Betriebe echt, nicht bloß bildhaft, zu sehen. Als lebendigster Mittelpunkt aller Planung von Land und Stadt, aller Mannigfaltigkeit von Material und Herstellung erschien immer wieder

nicht der Wirtschaftsbau, der Verwaltungsbau, der Kultusbau, obgleich keiner von ihnen fehlte, sondern der Wohnbau. Ziel und Wert neuzeitlicher Menschenwohnung wurden einem aus dieser Schau und aus den gedruckten Darlegungen der Fachleute im „Amtlichen Katalog" überzeugend klar.

Freilich hat man sich bis in die allerletzten Jahrzehnte so wenig um die besten Wohnbedingungen gekümmert, daß der heutige Baumeister oft vor geschichtlich erstarrten Hindernissen steht, die er kaum zu durchbrechen vermag. Neuyork ist stellenweise heillos verbaut, und man hat bereits den Plan erwogen, ganze Stadtviertel aufzugeben und anderswo neu zu errichten. London hat in seinem Armenviertel ein Gebiet von mehr als 100 ha geräumt und die Einwohnerschaft von rund 85 000 Köpfen günstiger untergebracht. So wohltätige Absichten werden durch die Kosten und nicht selten auch durch den Widerstand privater Eigentümer eng begrenzt. „Das berühmte Betcke-Urteil des Reichsgerichts vom 28. Februar 1930", schreibt im „Amtlichen Katalog" (S. 112) der Berliner Stadtbaurat Dr. Wagner, „hat den Begriff des Eigentums in einer Weise gegen das Gemeinwohl der Städte ausgelegt, daß die ganze städtebauliche Arbeit und alle Fortschritte der letzten fünfzig Jahre in Frage gestellt sind." Mag das etwas zu entschieden gesagt sein, jedenfalls ging auch aus andern Teilen der Ausstellung wieder hervor, daß rücksichtslose Bodenspekulation die Minderwertigkeit, ja die Abscheulichkeit sehr vieler Wohnungen, namentlich der ärmeren Bevölkerung, verschuldet hat, und daß nur langsam, zumal mit Hilfe der in den Nachkriegsjahren eingeführten Zwangswirtschaft, dieser gemeinschädliche Eigennutz der Grundbesitzer durch die Baupolizei überwunden wird.

Soll das Erreichte nicht wieder verloren gehen, muß es zunächst durch eine gesunde Baugesetzgebung allgemein gesichert, dann aber durch eine bisher noch weithin fehlende organische Verbindung der zahlreichen in Stadt und Land für das Bauwesen verantwortlichen Ämter einheitlich weitergeführt werden. Wenigstens teilweise läßt sich das schon besiedelte Gebiet so umgestalten, daß verwirklicht wird, was die idealen Aufteilungspläne für neue Städte in der Ausstellung zeigten: Erhaltung landschaftlicher Reize, zweckmäßige Anordnung der für Wohnung, Arbeit und Erholung bestimmten Flächen, bequeme Verteilung der Verkehrslinien, Festlegung der Plätze für öffentliche Gebäude, Nordsüdrichtung der Wohnstraßen und Wohnwege, damit kein Zimmer ohne Sonne bleibt.

Durch eine vorausgehende Landesplanung wäre dafür Sorge zu tragen, daß jede neue Siedlungsgruppe zugleich die für die Gesamtentwicklung des Landes günstigste Lage erhielte, obwohl das nicht leicht vorauszusehen und erst recht nicht leicht gegen politische und wirtschaftliche Widerstände der im Strahlungsbereich der Siedlung liegenden Gemeinden, Kreise und der höheren Verwaltungsgebiete durchzusetzen ist. Welche Bedeutung dabei das Wachstum des Verkehrs hat, zeigt schon die Tatsache, daß er in Deutschland heute mehr als fünfzigmal, stellenweise beinahe hundertmal so groß ist wie im Jahre 1830. Und bekanntlich ist die Verkehrsrich-

tung nicht mehr so ausschließlich wie noch vor wenigen Jahren an Schienen- und Wasserwege gebunden: vom Flugwesen ganz abgesehen, ist z. B. im Freistaat Sachsen von 1924 bis 1928 der Gesamtverkehr auf den Landstraßen um 150%, der Kraftwagenverkehr um über 200% gestiegen.

Nicht so schwierig wird es sein, einer Wohnsiedlung die richtige Verkehrslage zu ihrer Stadt zu geben. Allerdings bot die Ausstellung warnende Beispiele mangelhafter Rücksicht auf die Versorgung von Wohngebieten mit Wasser, Gas und Elektrizität, auf die Beseitigung von Abwässern und Müll, auf die Verbindung mit Lebensmittelmärkten, Polizei und Feuerwehr. Erhebliche Mehrkosten sind nicht einmal die schlimmste Folge solcher Unvorsichtigkeit. Anderseits braucht eine an sich gute Wohnlage nicht mehr wie früher deshalb ungenutzt zu bleiben, weil sie durch eine Schienenbahn nur in teuren und zeitraubenden Windungen erreichbar ist: der Kraftwagen überquert auf viel geringeren Umwegen Hügel und Täler. Aber auch bei ausgezeichneten Verkehrsmitteln kann eine Entfernung von 15 bis 20 km zwischen Wohnung und Stadtkern für eine fünfköpfige Familie täglich einen Zeitverlust von acht Stunden und einen Geldverlust von 2,25 Mark bedeuten. Erholungsplätze, die jeden Tag benützt werden sollen, dürfen nicht weiter als 1—2 km von der Wohnung liegen.

Alle zu einer Stadt gehörigen Wohngebiete sind so zu verteilen, daß keine der Hauptzufahrtstraßen überlastet wird. Mit dieser Forderung ist das wirtschaftlich vorteilhafte Zusammenlegen von Geschäftshäusern in der Weise auszugleichen, daß anstatt eines großen Geschäftsviertels im Mittelpunkt der Stadt mehrere kleine an weiter zum Rand hin verschobenen Knotenpunkten des Verkehrs gebildet werden. Und weil der Kraftwagengebrauch nicht nur in der Wirtschaft und im öffentlichen Dienst, sondern in allen Lebensverhältnissen rasch zunimmt, war es gut, daß eine große Garagenabteilung in Halle und Freiland den überraschenden Einfluß veranschaulichte, den die verschiedensten Garagensysteme durch zweckmäßige Pflege und Unterbringung von Automobilen jeder Art auf Sicherheit, Ruhe und Schönheit der Wohnviertel ausüben können.

Die gesundheitlichen Forderungen, die heute an eine Musterwohnung gestellt werden, beziehen sich vor allem auf reichliche Lüftung und Besonnung. Die Möglichkeit dazu ist in den letzten Jahrzehnten dank der Erweiterung mancher Stadtgebiete und der Verbesserung billiger Verkehrsmittel erfreulich gewachsen. Von 1900 bis 1930 ist in Essen das Stadtgebiet auf das Zwanzigfache, die Bevölkerung nur auf das Sechsfache gestiegen, in Hamburg, Leipzig und München das Stadtgebiet auf das Doppelte, die Bevölkerung nur auf das Anderthalbfache. Seit dem Jahre 1918 haben die Baureformer mit Hilfe der Baupolizei den bis dahin vorwiegenden Mietkasernenstil durch Gartenstadtsiedlungen und weit voneinander abstehende niedrige Häuserzeilen immer mehr verdrängt. An zwei lehrreichen Modellen machte die Gemeinde Wien den Unterschied zwischen den engen Steinschluchten eines alten Häuserblocks und der weit-

räumigen Anordnung der Flügel eines modernen Großhauses mit Händen greifbar.

Man hat längst erkannt, daß grüne Freiflächen keineswegs bloß ein Schmuck, sondern eine gesundheitliche Notwendigkeit sind. Aus der Erfahrung vieler Großstädte ergibt sich durch Vergleich, daß auf den Kopf der Einwohnerschaft 30 qm an öffentlichen Freiflächen zur Verfügung stehen sollten; dabei sind Plätze für Sport und Kinderspiele und ebenso Friedhöfe mit einbegriffen. Zur rechten Ausnützung dieser unbebauten Räume sind außer gärtnerischen Anlagen Sitzgelegenheiten und Milchhallen, und wo Kinder spielen sollen, auch Planschbecken, Sandkästen usw. erforderlich. Alle diese öffentlichen Freiflächen können um so kleiner und dadurch die an sich hohen Unterhaltungskosten um so geringer werden, je mehr an offenem Privatraum der einzelnen Hausanlage zugeteilt wird. Daher die Wichtigkeit von Balkonen mit Blumenkasten, von Dachgärten — auch wenn sie nur 10 qm groß sind —, von Vorgärten an der Straßenseite und von Binnengärten zwischen den Wohnflügeln eines Großhauses. Die Ausstellung ließ erkennen, daß der Hausgartenstil sich in den letzten Jahrzehnten ziemlich parallel zum Wohnstil gewandelt hat. Eine bedeutende Entlastung der öffentlichen Freiflächen sind natürlich auch die von der Wohnung getrennt liegenden Schrebergärten. In manchen Städten nehmen die Privatgärten stark zu, in Berlin z. B. seit zehn Jahren um jährlich etwa 500 ha.

So soll es denn in den neuen Wohnvierteln keine sonnenlosen Gassen mehr geben, keine engen, lichtarmen Höfe, keine Hinterhäuser, keine öden Ausblicke auf kahle Brandmauern, keine Dach- und Kellerwohnungen. Jede Wohnung hat ein halbes Jahr Mittagssonne, jede nimmt die ganze Tiefe der Bauzeile ein, so daß sie quer lüftbar ist, jede ist so gelegen, daß Rauch, Ruß und Lärm soviel wie möglich ferngehalten werden. Das läßt sich auch in ganz einfachen Verhältnissen ausführen. So zeigte das Dessauer Bauhaus eine Wohnung für zwei Personen in einem mehrgeschossigen Miethause. Ein gemeinsames Schlafzimmer hatte Morgensonne; daneben waren Bad und Küche eingerichtet. Gegenüber, also weder mit der Küche noch mit dem Schlafzimmer unmittelbar verbunden, lag in der Nachmittagssonne der Wohnraum mit leicht verstellbaren Möbeln, so daß er ebensogut zum Essen und zur Arbeit wie zu einer gesellschaftlichen Zusammenkunft dienen konnte. Den höchsten Grad an Lüftung und Besonnung bei geringstem Platzverbrauch erreichte wohl die Einraumwohnung des Dessauers Karl Fieger: 40 qm Bodenfläche lassen sich bei Tag wie bei Nacht ungeteilt in Benützung nehmen. Durch Schiebewände kann man bei Tag einen Arbeitsraum, bei Nacht Schlafnischen für drei oder vier Klappbetten abtrennen. Jede Schlafnische hat unmittelbaren Zugang in den Wasch- und Baderaum.

Kaum weniger wichtig als die Rücksicht auf die Gesundheit ist die Anpassung des Wohnbaus an die Berufsarbeit und die Familienverhältnisse. Immer mehr Verrichtungen, die früher im Hause geschehen mußten, werden durch Industrie und Handwerk, Schule und Krankenhaus übernommen,

und da auch die Frau sehr oft außerhalb der Familie einen Beruf auszuüben hat und die Kosten für Hausangestellte schwer aufzubringen sind, so ist die heutige Wohnung notwendig kleiner geworden. Die Kleinwohnung ist überhaupt schon deswegen die vorherrschende Bauform, weil in Deutschland jetzt auf 100 Erwerbstätige 40 Industriearbeiter kommen, im Ruhrgebiet und in Sachsen sogar 60 — und wie viele schlecht bezahlte Angestellte und Beamte können und müssen sich ebenfalls mit einer Mindestwohnung begnügen! Daher zeigten auch wenig industrialisierte Gebiete wie Finnland und Lettland neue Einzimmerwohnungen. Für Polen erklärt der „Amtliche Katalog" (S. 81): „Die wirtschaftlichen Verhältnisse nötigen und die bisherigen Wohnsitten gestatten, daß eine gut eingerichtete Zweizimmerwohnung als Standard-Arbeiterwohnung und eine Anderthalbzimmerwohnung als zulässig angesehen wird." Jedenfalls schafft die moderne Technik, wie Beispiele in der deutschen Ausstellung bewiesen, durch einen geschickten Grundriß und durch eingebaute oder aufklappbare oder leicht verstellbare Möbel selbst unter schwierigen Bedingungen so viel Platz, daß außer einem geräumigen Wohnzimmer getrennte Schlafgelegenheiten für Eltern, Söhne und Töchter vorhanden sind. Durch neue Erfindungen bieten Dächer, Decken und Zwischenwände ausreichende Sicherung gegen unliebsame Witterungseinflüsse und störenden Lärm.

Da die Hälfte des Einkommens und oft noch mehr durch die Hände der Hausfrau geht, muß alles, was sie zu ihrer Wirtschaft braucht, so eingerichtet sein, daß jede unnötige Ausgabe von Geld oder Körperkraft vermieden wird. An den Gegensätzen zwischen einer alten und einer neuen Küche hatte man die Fortschritte, die hier gemacht worden sind, überzeugend vor Augen. Unter Umständen genügt für alles eine Kochnische oder ein Kochschrank. Eine von der Gasfabrik in Brooklyn ausgestellte Küche war besonders genau darauf berechnet, der Hausfrau jeden unwirtschaftlichen Schritt oder Griff zu ersparen. Wo auf eigene Heizung und eigene Reinigung der Wäsche Wert gelegt wird, lassen sich auch bei bescheidenem Einkommen Maschinen verwerten, die Zeit und Mühe wesentlich verringern.

Wieweit für diese und ähnliche Zwecke Gemeinschaftseinrichtungen wirtschaftlich sind, ist nach den Darlegungen des Breslauer Architekten Professor Gustav Wolf im „Amtlichen Katalog" (S. 131—134) noch nicht auf allen Punkten entschieden. In Island hat man die heißen Quellen, in Steglitz das kochende Wasser, das in einem Industriewerk nebenbei gewonnen wird, mit Vorteil zur Fernheizung von Wohnhäusern verwendet. Durch vervollkommnete Wärmemessung können Verbrauch und Kostenverteilung geregelt werden. Für Bewohner von Großhäusern gibt es außer gemeinsamer Warmwasserversorgung stellenweise eine gemeinsame Wäscherei, eine gemeinsame Badeanlage, gemeinsame Müllschlucker, in Amerika auch eine gemeinsame Kühlvorrichtung. Wo ein Miethaus besonders für alte Ehepaare und Einzelpersonen gebaut ist, scheint sich sogar eine gemeinsame Küche nicht schlecht zu bewähren.

Daß man Häuser von vornherein solcherlei persönlichen Verhältnissen anpaßt, ist wohl noch nicht so häufig, wie es selbstverständlich sein sollte.

Immerhin sah man auf der Ausstellung lehrreiche Versuche zu besonders eingerichteten Wohnungen für Kinderreiche, für Kriegsbeschädigte, für Schwindsüchtige, für alte Leute, für Ledige. In Amsterdam ist ein eigener Verein gegründet worden, der Wohnungen für alleinstehende Katholikinnen beschaffen will. Ein Studentenzimmer für einen jungen Techniker, der zu Hause zeichnen muß, war anders eingerichtet als ein Zimmer für einen Juristen. Der Hauptraum in einem Kleinhause für einen Sportsmann bot Platz für allerlei athletische Übungen und ließ sich zugleich durch Faltwände so abteilen, daß zwei Zimmer und fünf Einzelkojen entstanden. Eine große, reichlich belichtete Zelle für vier Gefangene enthielt eiserne Klappbetten mit Spiralgeflechten und Matratzen, praktische Schränke, kräftige Stühle um einen geräumigen Tisch, Waschbecken mit fließendem Wasser und in der Ecke ein ganz von undurchsichtigem Drahtglas umschlossenes Spülklosett mit eigener Lüftung.

Derartige Fortschritte im Dienste der Gesundheit und Wirtschaftlichkeit waren auch in den Nachbildungen kleiner und großer Bauernhäuser zu sehen. Da hatte man z. B. geruchlose Aborte in Viehfutterküchen eingebaut, Dungstätte und Ställe so gelegt, daß sie nicht von der Wohnung, sondern nur von der Futterküche aus zugänglich waren, die Wohnküche durch einen abgeschlossenen Wohnraum und eine davon getrennte Herdnische mit besonderer Lüftung ersetzt, auch bei geringem Besitz für Bad und Brause und für Heizung aller Räume gesorgt. Bei Fußböden, Decken und Dächern hatte man Stoffe verwendet, die besonders gut gegen Hitze und Kälte schützen. Wo Strohdächer vorteilhaft schienen, hatte man durch Imprägnierung die Brandgefahr so verringert, daß eine Entzündung erst bei 1000 Grad Celsius drohte. Freilich kommen diese Verbesserungen des ländlichen Wohnwesens zunächst in großem Maßstabe nur den neugeschaffenen Bauernansiedlungen zustatten. Aber das bedeutet in Preußen allein für 1931 rund 10 000 Gehöfte, und eine so weitgreifende Umstellung kann nicht ohne Wirkung auf die Besitzer älterer Bauernhöfe bleiben, sobald das Einkommen der Landwirte wieder eine Höhe erreicht, die eine regere Bautätigkeit erst möglich macht.

Überhaupt zeigte die Ausstellung, daß in Stadt und Land um die Anpassung der Baukosten an die Leistungsfähigkeit der wohnungsuchenden Bevölkerung ernsthaft gerungen wird. Während einige ländliche Siedlungsgesellschaften anerkannt billige und gute Bauten liefern, sind bei andern die Kosten noch so hoch, daß der Zinsendienst das Fortkommen des Siedlers ungebührlich hemmt. Nach der letzten auf diesem Gebiet vorhandenen Statistik, der des Jahres 1926, hatten von allen erwerbstätigen Deutschen 24,4 Millionen ein Jahreseinkommen von höchstens 2000 Mark, weitere 5 Millionen eines von höchstens 3500 Mark und nur 2,3 Millionen nahmen mehr ein. Bei ganz dürftigen Einkommen bleiben nach Deckung der für Nahrung und Kleidung unbedingt erforderlichen Ausgaben nur 5% oder noch weniger für die Wohnung übrig, während der Wohnungsanteil im Durchschnitt gegen 20% ausmachen sollte. Legt man diese Durchschnittsregel zu Grunde, so ergibt sich, daß 30 Millionen Erwerbstätige nicht mehr

als 50 Mark monatlich für Miete auszugeben haben; sehr viele können nicht einmal das bezahlen. Es ist notwendig, eine große Zahl billigster Wohnungen von etwa 25 Mark an bereitzustellen. Nun sind aber gerade die Neubauwohnungen, und das war zu Beginn des Jahres 1930 ungefähr ein Siebtel aller Wohnungen in Deutschland, unter so ungünstigen Zinssätzen entstanden, daß der entsprechende Mietzins oft doppelt so hoch sein muß wie in den Altwohnungen.

Diesen Übeln wird zunächst dadurch gesteuert, daß städtische oder andere gemeinnützige Bodenunternehmungen, die ohne Gewinn arbeiten, die Vorherrschaft auf dem Grundstücksmarkt erkämpfen und dann ohne Einschränkung Bauplätze billig abgeben. Außerdem kann der Bodenpreis durch polizeiliche Beschränkung der Flächenausnützung und der Bauhöhe gesenkt werden. Die Bestreitung der übrigen Baukosten, die immer noch drei- bis viermal größer sind als vor dem Kriege, wurde auf der Ausstellung ebenfalls schematisch dargestellt. Vor dem Kriege erhielt ein Hausbesitzer von dem Mietertrag nach Abzug der für Instandhaltung, Verwaltung und Steuer nötigen Summe nur 15%, da in der Regel 85% für Deckung von Hypothekenschulden erforderlich waren. Nach Inflation und Aufwertung ist die Hypothekenschuld nur ein Viertel ihres früheren Betrages. Was der Hausbesitzer auf diese Weise ohne sein Zutun gewonnen hat, muß er als Hauszinssteuer wieder abgeben, und von dieser Steuer verwendet die öffentliche Hand mindestens ein Drittel zur Förderung des Wohnungsbaues durch Gewährung von billigen Hauszinssteuerhypotheken. Dadurch und durch Anleihen von Ländern und Gemeinden ist fast die Hälfte der 18 Milliarden aufgebracht worden, die in den rund 1 850 000 seit der Inflation hergestellten deutschen Wohnungen investiert sind. Von der andern Hälfte dieser ungeheuren Geldsumme haben die Bauherren 15% aus eigenem Kapital, 35% aus zahlreichen sonstigen Hypothekenquellen gedeckt. Unter den Bauherren treten in den letzten Jahren die öffentlichen Körperschaften zurück, die gemeinnützigen Bauvereinigungen steigern ihren Anteil, und die privaten Unternehmer halten sich ungefähr auf derselben Höhe wie vorher. In Großbritannien haben augenblicklich rund 10 Millionen Menschen Wohnungen, die mit Hilfe von Bauspargesellschaften beschafft worden sind.

Selbstverständlich ist für die Erhaltung und Stärkung der ethischen Werte, auf denen die gedeihliche Entwicklung der Familie und des Staates beruht, ein Eigenheim günstiger als eine Mietwohnung, aber bei der Schichtung des deutschen Volkes ist dieses alte Ideal nur noch selten zu verwirklichen. Fast jeder Deutsche in jungen und mittleren Jahren ist erwerbstätig; von allen deutschen Erwerbstätigen aber sind über 45% als Arbeiter, über 16% als Angestellte und Beamte in abhängiger Stellung, müssen also mit einem mehr oder weniger häufigen Wechsel ihrer Arbeitsstätte und deshalb auch ihrer Wohnung und sogar ihres Wohnortes rechnen. Berlin verliert jährlich durch Wegzug eine Bevölkerung von fast 400 000 Menschen und gewinnt im selben Zeitraum ebensoviel oder mehr durch Zuzug. Und mag der Wohnungswechsel anderswo geringer sein, er ist überall stark genug, den Sieg des Miethauses zu entscheiden.

Dem Menschen von heute erwächst also die Aufgabe, sich mit seiner gesteigerten körperlichen und geistigen Beweglichkeit in seinen sich immer wieder wandelnden vier Wänden immer von neuem ein Heim für sein Gemüt zu schaffen. Was die Ausstellung an technischen und wirtschaftlichen Fortschritten im Wohnungsbau zeigte, ist ohne Zweifel geeignet, diese Erhebung des Wohnwesens zu mehr als technischen und wirtschaftlichen Menschheitshöhen zu fördern. In einem besondern Raum sah man auch die Bestrebungen der Sozialpolitik, durch Wohnungsaufsicht und Wohnungspflege für Beseitigung von gesundheitlichen und sittlichen Gefahren Sorge zu tragen.

Und daß der neuzeitlichen Wohnung die anheimelnde Schönheit nicht zu fehlen braucht, ergibt sich schon aus dem überall hervortretenden Bemühen um vollendete Anpassung der Lage, des Grundrisses, der Baustoffe, der Farben und der Möbel an den jeweiligen Zweck. Denn es ist ja nicht etwa eine „moderne" Verirrung, sondern alte platonische Weisheit, daß ein Gebrauchsgegenstand schön ist, wenn er sich für seinen Zweck in jeder Beziehung eignet: dann ist er eben die vollkommene und strahlende Verwirklichung seiner „Idee". Damit ist zwar der sinnlose Zierat, aber keineswegs jeder Schmuck von der Wohnung ausgeschlossen. Wie man mehr als einmal in der Ausstellung sehen konnte, gibt es z. B. eine Malerei und eine Plastik, die den Zweck der Wohnräume deutlicher machen und die von den übrigen Einrichtungsgegenständen ausgehende Stimmung einheitlich steigern.

Und so bleibt nur zu wünschen, daß die ungeheure Arbeit, die auf diese Ausstellung in schwerster Zeit verwendet worden ist, überall das Verständnis für die Tragweite der Wohnungsfrage geklärt haben möge. Gerade unter den heutigen Verhältnissen muß der Gedanke lebendig erhalten werden, den im „Amtlichen Katalog" (S. 126) der Münchener Stadtbaudirektor Dr. Albert Gut mit den Worten des alten Volksbildners Pestalozzi ausspricht: „Nimm dem Vogel sein Nest, verdirb ihm sein Nest, so hast du ihm sein Leben verdorben. Laß dem Volke seine Wohnung im Verderben, so lässest du ihm sein Leben im Verderben. Ist seine Wohnstube im Verderben, so ist es nicht mehr Volk, es ist Gesindel, und zwar, menschlicherweise davon zu reden, unheilbares, unrettbares Gesindel."

Geboren aus Maria der Jungfrau

Eine religionsgeschichtliche Studie

Von Karl Prümm S. J.

Das vorstehende Thema kann gefaßt werden als ein Teilproblem der großen Gesamtfrage, wie die Begegnung des Christentums mit den heidnischen Religionen der Antike verlaufen sei. Eine solche Fassung des Themas ist durchaus verträglich mit der Überzeugung, daß die Vorstellung der jungfräulichen Geburt des Herrn eine objektive geschichtliche Tatsache wiedergibt. Daß der Glaube an diese Vorstellung schon in der Ur-

kirche deren subjektive verstandesmäßige Bejahung als einer Geschichtstatsache einschloß, kann ja niemand in Abrede stellen. Eben unter dieser letzteren Voraussetzung, mit der unsere vorgenannte Glaubensüberzeugung zusammenhängt, bietet die Frage ein hohes Interesse, welche Beziehungen des ideellen Gegensatzes oder auch einer gewissen Übereinstimmung vielleicht zwischen dem fundamentalen christlichen Glaubenssatz und analogen Vorstellungen der religiösen Umwelt der Urkirche obwalteten, oder mit welchen Stimmungen ein Katechumene, der im Heidentum ähnlichen Vorstellungen begegnet war oder begegnet zu sein glaubte, einer Lehre von solch übernatürlicher Erhabenheit und Reinheit entgegentrat, oder endlich welche Kontrastgefühle späterhin solche Mythen bei jenen Christen auslösten, die durch eine christliche Erziehung von Jugend auf sich in die christliche Gedankenwelt voll und ganz eingewöhnt hatten. Aus solchen Zielsetzungen ist jedoch die Mehrzahl der modernen Abhandlungen über den im Thema angedeuteten Gegenstand nicht entstanden. Es geht ihren Verfassern vielmehr meist um eine „religionsgeschichtliche Erklärung" des urchristlichen Glaubens selbst, d. h. um dessen restlose kausale Ableitung aus der Gedankenwelt des Spätjudentums oder gleichzeitigen Heidentums, von der er sich doch so sichtlich abhebt.

Man könnte sagen, wenn die jungfräuliche Geburt des Herrn als geschichtliche Tatsache aus zuverlässigen Quellenzeugnissen heraus sicher erwiesen ist, so ist durch diese positive Feststellung jeder Versuch, den Glauben an diese Lehre aus umlaufenden Mythen oder Religionsvorstellungen zu erklären, erledigt. Ohne Zweifel besteht diese Auffassung wirklich zu recht. Es ist zwecklos, in der Umwelt der Urkirche mühevolle Bohrungen nach trüben „religionsgeschichtlichen" Quellen einer Glaubensüberzeugung vorzunehmen, die eindeutig auf den reinen Born geschichtlichen Wissens oder auch übernatürlicher, aber geschichtlich beglaubigter Offenbarung zurückgeleitet werden kann. Viele der Modernen lassen sich jedoch aus weltanschaulicher Voreingenommenheit auf die Untersuchung der geschichtlichen Tragkraft der Zeugnisse gar nicht ein. Nachrichten, die für den Beginn des menschlichen Lebens Jesu bereits eine Durchbrechung der Naturordnung vermelden, sind für sie ebenso unglaubwürdig wie die Wunderberichte, die in die Darstellung des späteren Wirkens Jesu verwoben sind. Es ist darum wenn auch nicht erfordert, so doch angebracht und jedenfalls methodisch erlaubt, die Vorschläge einmal zu prüfen, die unter Absehen von der Geschichtlichkeit der jungfräulichen Geburt des Herrn den Glauben an diese Vorstellung als Niederschlag des religiösen Gedankengutes der Zeit hinstellen möchten.

Rechtzeitig zum Jubeljahr der ephesinischen Definition des Glaubenssatzes von der Gottesgebärerin Maria schenkte uns der amerikanische protestantische Theologe J. Gresham Machen in seinem großangelegten Buche „The Virgin Birth of Christ" (Neuyork und London 1930) eine erschöpfende Behandlung aller Probleme, die sich auf die neutestamentlichen und urchristlichen Grundlagen des Dogmas von der Geburt des Herrn aus der Jungfrau beziehen. Der erste Teil des Werkes ist positiv aufbauend. Von der klaren kirchlichen Tradition des 2. Jahrhunderts über das Geheimnis

ausgehend, wendet sich die Untersuchung unter steter Auseinandersetzung mit allen Bedenken moderner Kritik den neutestamentlichen Quellenberichten zu. Die Textkritik kann nur die Einhelligkeit der Überlieferung der entscheidenden Stellen — es handelt sich hauptsächlich um die bekannten Eingangskapitel bei Matthäus und Lukas — bestätigen. Die erklärende Arbeit des Exegeten steht vor einer durchaus einfachen Aufgabe. Es ist eindeutig klar, daß die Texte die Lehre enthalten, die das apostolische Symbolum mit klassischer Knappheit in die Worte faßt: „Empfangen vom Heiligen Geiste, geboren aus Maria, der Jungfrau." G. Machen ist sich wohl bewußt, daß durch diese Feststellungen, denen allgemeine Erwägungen über die innere Glaubwürdigkeit der Berichte, über ihr Verhältnis zum Neuen Testament in seiner Gesamtheit u. a. zur Seite treten, jeder vernünftige Zweifel an der geschichtlichen Wahrheit des übernatürlichen Ursprungs der Menschheit des Herrn ausgeschlossen ist. Mag man auch Berge von Analogien aus den nichtchristlichen Religionen des neutestamentlichen Zeitalters auftürmen, sie werden die historischen Quellenzeugnisse nicht entwerten, die ein Menschheitsehnen, von dem diese Analogien im besten Falle Kunde geben könnten, in seiner von Gott in freier Güte gewirkten Erfüllung aufzeigen.

Allein es hat mit diesen Analogien eine eigene Bewandtnis. In ihrer Fähigkeit jedenfalls, das Vorbild für die Evangelienberichte über die jungfräuliche Empfängnis des Herrn abzugeben, werden sie von denen, die an eine solche Abhängigkeit der Berichte glauben, ganz verschieden beurteilt. So kommt es, daß man sich, obwohl einig im vorgefaßten Prinzip, auf keinen bestimmten Erklärungsweg hat einigen können. Diese Tatsache besitzt, wie Machen bemerkt, ohne Zweifel einen hohen apologetischen Wert. Es handelt sich ja vielfach um Gelehrte, die mit umfassender Kenntnis der in Frage kommenden Kulturen und mit dem gleichen Rüstzeug moderner philologischer und motivgeschichtlicher Forschungsmethoden an dieselbe Aufgabe herangetreten sind. Man kann es dem Beobachter der grenzenlosen Zersplitterung, die in den Reihen der religionsgeschichtlichen Erklärer herrscht, nicht verargen, wenn ihm ein von Alban Stolz in kräftige süddeutsche Worte gekleidetes Bild einfällt. Wie eine gejagte Katze an der Wand wild hinaufklettert und überall einen Ausweg sucht, während unten die Türe offensteht, so sucht man für die Probleme einen Ausweg an allen Grenzwänden der palästinensischen Kultur und findet keinen — hingegen die Türe der Offenbarung, die gottgewirkte Tatsachen zuverlässig verbürgt, sieht man nicht (vgl. Dürre Kräuter S. 316).

Als das vom evolutionistischen Standpunkt aus Näherliegende könnte immerhin noch der Versuch erscheinen, eine Ableitung des urchristlichen Glaubens an die übernatürliche Empfängnis und Geburt des Herrn aus j ü d i s c h e m religiösen Denken zu versuchen. Niemand kann der alttestamentlichen Religion das Recht streitig machen, als der Mutterboden des Christentums zu gelten. Allein weder die Religionsanschauungen der offiziellen Synagoge des neutestamentlichen Zeitalters noch die Sondervorstellungen der hellenistisch-jüdischen Aufklärung, wie ihnen etwa der Alexandriner Philo literarischen Ausdruck verliehen hat, noch auch der Idealis-

mus aszetischer Richtungen, wie des Essenertums, liefern Material von hinreichender Brauchbarkeit.

Das offizielle Judentum hielt sich im großen ganzen an die Urkunden des Alten Testaments. In ihnen war in klarer Deutlichkeit die Abstammung des Messias von David ausgesprochen. Die gesicherte Forderung der Zugehörigkeit des Messias zum davidischen Hause legte dem naturhaften Denken des Israeliten und seinen familienrechtlichen Auffassungen alles andere eher denn den Gedanken nahe, daß ein irdischer Vater bei der Geburt des Messias solle ausgeschaltet werden. In der Isaiasweissagung vom Emmanuel, dem Sohn der Jungfrau, sah die damalige jüdische Deutung keine Ankündigung der jungfräulichen Geburt des Messias. So sehr uns vielleicht diese Tatsache befremden mag, so steht sie doch nicht allein; ganz analog liegt der Fall bezüglich der Weissagung vom leidenden Gottesknecht (Is. Kap. 53), deren messianischen Sinn man ebenfalls nicht erkannte. Ganz abgesehen davon, daß die subtilen Spekulationen und Allegoresen des Alexandriners Philo im palästinensischen Judentum niemals Anklang gefunden haben, läßt sich nicht einmal die Vorstellung des durch göttlichen Allmachtseingriff im Schoß einer Jungfrau geweckten physischen Menschenlebens bei Philo belegen. — Das Essenertum, mit dessen aszetischer Richtung diese Vorstellung zu verbinden vielleicht aussichtsreich scheinen könnte, steht ganz außerhalb der Sicht sowohl der palästinensischen Urkirche wie der neutestamentlichen Schriftsteller. Es ist mit seinem Rigorismus übrigens dem ganzen Geiste des Evangeliums fremd.

Man hat versucht, aus der Trümmerwelt von Texten, die wir aus späteren judenchristlichen Kreisen besitzen, den Zugang zu derben vorchristlichen jüdischen Volksvorstellungen zu bahnen, die den Mutterboden für die übernatürlichen Züge in der Kindheitsgeschichte des Herrn gebildet haben könnten. Allein wenn im Hebräerevangelium und in gewissen Erzeugnissen jüdisch beeinflußter Gnosis der Heilige Geist als Mutter Jesu erscheint, so wird er nicht nach menschlicher Weise, sondern auf Grund göttlicher Allmacht wirkend hingestellt. Es handelt sich also nur um eine ungewöhnliche Formulierung der echten Lehre. Der bloße Umstand, daß dem hebräischen Wort für Geist (ruach) grammatisch das weibliche Geschlecht eignet, bot schon eine Sicherung gegen die Möglichkeit, daß sich in judenchristlichen Kreisen ein krasser Volksglaube entwickelte, der die Beziehung des Heiligen Geistes zur Jungfrau materiell-anthropomorph vergröberte. Derselbe an sich so geringfügige Umstand kann aber auch als ausreichendes Hemmnis dagegen betrachtet werden, daß sich im vorchristlichen jüdischen Volksglauben die Vorstellung einer Theogamie an den Begriff des Geistes des Herrn (ruach Jahve) kettete.

So entschwinden der Hypothese von der jüdischen Herkunft des in den Evangelien so unvermittelt auftauchenden Gedankens vom übernatürlichen Ursprung des Herrn, mag man ihn als Reflex alttestamentlicher Weissagungen oder als Sublimierung irgend eines unterwertigen Volksglaubens betrachten, die Unterlagen, zum Teil mit geradezu aprioristischer Notwendigkeit. Gewisse Talmudtexte, die die klaffende Lücke anscheinend ausfüllen könnten, stammen anerkannt aus zu später Zeit. Die einzigen

Quellen, aus denen übrigens die erforderten positiven Belege sich erwarten ließen, die jüdischen Apokryphen, schweigen sich vollständig aus, ja verraten eine ausgesprochene Abneigung gegen den Gedanken einer solchen Betätigung der göttlichen Allmacht, wie sie das christliche Dogma voraussetzt. Eine solche Haltung liegt ganz auf der Linie jener übertriebenen Betonung der Transzendenz Gottes, die dem Spätjudentum eignet.

Angesichts dieser religiösen Lage innerhalb des palästinensischen Judentums zur Zeit Christi ist es eine vom Standpunkt einer evolutionistischen Auffassung der Entstehung des Christentums und seiner ersten Quellen unerklärliche Anomalie, daß die Erzählungen bei Matthäus und Lukas, die uns von dem höheren Ursprung des Herrn berichten, dennoch gerade eine ausgeprägte palästinensische Lokalfarbe an sich tragen. Sie gehen augenscheinlich auf eine judenchristliche Tradition zurück. Wer nun trotzdem aus diesen Quellentexten den Nachhall heidnischer Mythengeschichten herauszuhören glaubt, stellt sich vor die Wahl zwischen zwei Voraussetzungen. Entweder müßten die das heidnische Gedankengut vermittelnden Textstellen als wesensfremde Bestandteile in einen Bericht von ganz anderer, judenchristlicher Struktur nachträglich hineingesetzt worden sein, folglich sich als Zutaten auch jetzt noch deutlich abheben — oder aber es müßten die heidnischen Elemente der Vorstellung bereits im vorchristlichen Judentum so vollkommen Heimatrecht erworben haben, daß sie mit dessen Religionsvorstellungen zu einer restlosen Gedankeneinheit verschmolzen gewesen wären. Wir sahen bereits, daß der Befund der Quellen für die Religion des Spätjudentums der letzteren Annahme glatt widerspricht. Die erstere Annahme verbietet sich durch die Geschlossenheit der Evangelienberichte. Sowohl bei Matthäus wie bei Lukas bilden die Verse, die die Tatsache der jungfräulichen Empfängnis des Herrn ausdrücklich bezeugen, das Herzstück der Abschnitte, in die sie eingebettet sind. Wer sie entfernt, behält nur zusammenhanglose Texttrümmer. Zu diesen unlösbaren literargeschichtlichen Rätseln gesellt die Theorie, die den Glauben an die wunderbaren Anfänge des physischen Lebens Jesu unter dem Einfluß des Milieus in der heidenchristlichen Schicht der Urkirche entstehen läßt, eine neue psychologische Unmöglichkeit. Man hält es mit dem Bekehrungserlebnis, das für die Heiden zunächst die Lossagung von den Götzen und die Hinwendung zu dem lebendigen und wahren Gott, das Bekenntnis zum Monotheismus in ungebrochener, alttestamentlicher Reinheit bedeutet, für vereinbar, daß unter den Augen der apostolischen Führer sich eine das Wesen des Christusglaubens berührende Nachwirkung des Polytheismus, und zwar seiner minderwertigsten Bestandteile, nämlich seiner lasziv-erotischen Göttermythen, für immer sollte geltend gemacht haben.

Der gläubige Exeget sieht also seinen Standpunkt auch den von der Basis des Heidentums her begründeten Angriffen der religionsgeschichtlichen ungläubigen Schule gegenüber von vornherein durch Tatsachen von grundsätzlicher Tragweite gesichert. Es bedeutet für ihn da gewiß ein großes Entgegenkommen, das wissenschaftlich gar nicht erfordert wird, wenn er sich trotzdem noch auf eine Prüfung der Einzelanalogien einläßt.

Solche hat man sowohl dem klassischen Abendland wie dem näheren und ferneren Orient abzugewinnen gesucht.

Die dem griechisch-römischen Kulturgebiet entnommenen heidnischen „Parallelen" zur Tatsache der jungfräulichen Empfängnis und Geburt des Herrn treten zu zwei Gruppen auseinander. Es handelt sich einerseits um Geschichten aus der Heroensage, die den Ursprung der Heroen auf Verbindungen zwischen Göttern und sterblichen Frauen zurückführten, anderseits um eine Übertragung dieser Sagen auf hervorragende geschichtliche Persönlichkeiten, denen man einen ähnlichen höheren Ursprung wie den Heroen zuerkennen wollte. Mit Recht bemerkt Machen, daß die Verbindungen der Götter untereinander nicht zur Bereicherung der in der ersten Gruppe zusammengefaßten Mythen verwendet werden dürfen.

Eine eigentümliche Tatsache aus der Geschichte des Urchristentums selbst leistet anscheinend der Annahme eines wenigstens ideellen Zusammenhanges zwischen diesen Sagen und der Kindheitsgeschichte des Herrn Vorschub. Der eine oder andere altchristliche Apologet, vor allem Justin (im Grunde wohl er allein), hat in einer Art Beweisverfahren ad hominem die Glaubwürdigkeit des Satzes von der jungfräulichen Geburt des Herrn geradezu durch Hinweis auf Mythen zu stützen gesucht, die über den Ursprung von Heroen der Sage oder Geschichte Wunderbares aussagten. Indes schließt ein solches Verfahren nicht die innere Zustimmung zur Grundlage der Beweisführung ein. Justin setzt nur voraus, daß sein Gegner in diesen Mythen eine innere Ähnlichkeit mit den Berichten über die Anfänge des menschlichen Lebens Jesu erblicke, macht aber diese Ansicht durchaus nicht notwendig zu seiner eigenen, jedenfalls nicht in ihrem ganzen Umfange. Eine gewisse Unvorsichtigkeit des Apologeten in der Beurteilung der heidnischen religionsgeschichtlichen Materialien darf nicht wundernehmen. Bei ihm steht die Auseinandersetzung des Christentums mit dem religiösen Gute der heidnischen Umwelt noch tief in ihren Anfängen. Mißgriffe waren unvermeidlich; die Luft des Studierzimmers war einer so natürlichen Beurteilung des Heidentums, wie sie uns in den apostolischen, mit dem Leben volle Fühlung haltenden Schriften begegnet, nicht allweg günstig. Vor allem mußte die Plagiattheorie, jene Ansicht, derzufolge die Apologeten im Anschluß an ihre jüdischen Vorgänger in heidnischen Legenden und Kultbräuchen dämonische Nachäffung der göttlichen Offenbarung zu sehen geneigt waren, vielfach den klaren Blick und das unbefangene Urteil trüben. Sie barg sogar den Antrieb in sich, Analogien zum Christentum in das heidnische Religionswesen hineinzudeuten und so den objektiven Tatsachenbefund zu entstellen.

Die für unsern Fall in Frage kommenden heidnischen Erzählungen trugen aber doch ein so krasses polytheistisches, ja unsittliches Gepräge an sich, daß die Apologeten jedes gesunden christlichen und sittlichen Gefühles hätten bar sein müssen, wenn sie diese Mythen nicht auch um ihres Inhaltes willen verabscheut hätten. Sie haben sie denn auch in der Tat im besten Falle als eine Herabwürdigung alttestamentlicher Ankündigungen der übernatürlichen Geburt des Herrn betrachtet, durch die diese reinen Weissagungen aus der erhabenen Sphäre der Geistigkeit in die niedrige

Sphäre fleischlicher Lust herabgezogen worden seien. So glaubt Machen sagen zu können, daß Justin im Grunde die Hypothese einer Ableitung der jungfräulichen Geburt des Herrn aus heidnischen Mythen, wie sie heute vielfach vorgetragen wird, im voraus bewußt widerlegt habe.

Nichts liegt in der Tat dem ganzen Geiste, der uns aus diesen schwülen Geschichten über Liebesverhältnisse griechischer Götter entgegenweht, ferner als die Idee einer jungfräulichen Empfängnis. Hie und da wird der Erzählung über die Erzeugung der Heroen ein wunderbares, außergewöhnliches Element beigemischt; so im Mythos von der Verbindung, die Zeus mit der Danae, der Mutter des Perseus, unter der Gestalt eines goldenen Regens einging. Meist fehlen aber selbst solche Züge. Sie bedeuten übrigens kaum eine Idealisierung; es handelt sich auch hier offensichtlich um die Befriedigung der geschlechtlichen Lust vonseiten des Gottes. Volkskundler mögen ein Interesse an der Frage haben, ob in einigen von diesen Erzählungen, vor allem in solchen, die das Motiv der göttlichen Zeugung auf historische Persönlichkeiten, wie Alexander, übertragen, die gelegentliche absonderliche, sinnlich wahrnehmbare Form, in der man den Gott der Mutter nahen läßt, als Symbol oder als wirkliche Metamorphose des Gottes gedacht sei. Welche Vorstellung in Wirklichkeit auch da letztlich zu Grunde liegt, läßt die Überlieferung die Olympias, die Mutter Alexanders des Großen, andeuten, die auf die prahlerischen Äußerungen ihres Sohnes über seinen Ursprung erwidert haben soll: „Will denn Alexander gar nicht davon ablassen, mich bei der Hera zu verleumden!“

Es ist eigentlich beschämend, daß an diese Selbstverständlichkeiten immer wieder aufs neue erinnert werden muß. Eine religionsgeschichtliche Erklärung, die mit solchem Material arbeitet, quält sich vergebens damit ab, zwei gänzlich verschiedene Welten einander anzunähern. Machen bemerkt treffend: „Die bloße Frage, ob sich im Neuen Testament irgend etwas von einer Art Liebe Gottes zur Jungfrau finde, das an eheliche Liebe erinnert, widerspricht jedem literarischen Geschmack und muß in jedem gläubigen Christen ein Gefühl des Schauders auslösen. Solche Liebe oder vielmehr deren Verzerrung in das Sittenlose bildet aber den Kerninhalt der Göttersagen und Legenden, die man dem Erhabensten und Reinsten, von dem das Evangelium berichtet, zur Seite zu stellen wagt.“

Die offenbare Unzulänglichkeit der von den klassischen Religionen gebotenen „Parallelen“ lenkte gerade in neuerer Zeit den Blick der rationalistischen Erklärer des Neuen Testaments mehr und mehr nach dem Osten. Der Buddhismus hat die Gestalt seines Stifters in der Tat im Laufe der Zeit mit vielen Zügen des Wunderbaren ausgestattet. Indes wird über seine Geburt in den ältesten buddhistischen Quellen, die bis in die Zeit des Königs Asoka (3. Jahrhundert v. Chr.) hinaufreichen, vom Auftreten Buddhas aber immerhin schon um etwa zweihundert Jahre entfernt sind, nichts berichtet, was sich mit der Evangelienerzählung über die jungfräuliche Empfängnis und Geburt des Herrn irgendwie in Vergleich bringen ließe. Der weiße Elefant, den nach diesen Quellen Maya, die Mutter Buddhas, vor dessen Geburt im Traume in ihren Leib eintreten sieht, bezieht sich gemäß dem buddhistischen Seelenwanderungsglauben auf die früheren Existenzen, die

das erwartete Kind bereits erlebt hat; dem menschlichen Vater bleibt wie der Mutter der volle Anteil an seiner Entstehung gewahrt. Die späteren Texte, in denen die Geschichte der Herkunft des Buddha idealisiert wird, sind sehr wahrscheinlich von den christlichen Religionsurkunden beeinflußt. Charakteristisch ist übrigens eine Beobachtung, die von dem Indologen de la Vallée Poussin in eine geistreiche Formel gebracht wurde: diese späten Texte lassen Maya erst von dem Zeitpunkt an Jungfrau bleiben, wo sie ihr den Charakter einer wirklichen Mutter des Religionsstifters nehmen und ihr nur noch die Rolle einer Durchgangsstation bei seinem Eintritt ins irdische Dasein zuerkennen.

Die Entwicklung, die die Buddhalegenden und der Buddhakult genommen haben, liefert eigentlich sogar ein lehrreiches Beispiel dafür, welch umfassende Zeiträume unter normalen Verhältnissen erfordert werden, wenn ein menschlicher religiöser Führer Vorzüge und Kultprädikate bis hinauf zu dem der göttlichen Würde gewinnen soll, in deren ungestörtem Besitz wir den Herrn seit Bestand der urchristlichen Gemeinden finden. Die Anerkennung der jungfräulichen Geburt Jesu ist, selbst wenn wir den ungünstigsten Zeitpunkt der Entstehung der Quellen annehmen, den die Kritik unberechtigt verlangt, wenigstens für das fünfte Jahrzehnt nach dem Tode Jesu literarisch beglaubigt. Die zu Grunde liegende mündliche Tradition führt notwendig um einige Jahrzehnte weiter zurück, mit andern Worten sie reicht hinab bis in die Zeiten, wo die unmittelbaren Quellen, die über die Lebensumstände Jesu Kunde geben konnten, noch zugänglich waren. Wie spät setzt demgegenüber die künstliche Ausschmückung der Anfänge des Buddhalebens mit wunderbaren Zügen ein! Bis zu seiner Apotheose hat es Jahrhunderte gebraucht. — Die ganze Entwicklung des Buddhakults behält dennoch eine positive Bedeutung als ein Zeichen der Sehnsucht des Menschen nach innigen Beziehungen zu einem als gottmenschlich gedachten Wesen. Machen bemerkt: „Wer will von vornherein die Möglichkeit ausschließen, daß die Vorsehung solches Menschheitssehnen einmal erfüllt haben könnte?“

Gehen wir zur Betrachtung der p e r s i s c h e n Religion über, so verlangt sie für den Saoshiant, den eschatologischen Erlöser, dessen Erscheinen sie in Aussicht stellt, wohl einen bestimmten, wenn man will, heiligen Ursprung, nämlich den aus dem Religionsstifter Zoroaster, aber letztlich auf dem Wege gewöhnlicher Zeugung. Die Felsengeburt des Kultgottes der persischen Mysterien, des Mithra, kann man nur gewaltsam und künstlich zu der Geburtsgeschichte Jesu in Beziehung setzen.

Der b a b y l o n i s c h e Mythenschatz stellt dem Suchen nach mythischen Wurzeln der reinen Idee der jungfräulichen Gottesmutter nur die unsaubere Gestalt der Istar zur Verfügung. Wenn diese manchmal mit dem Prädikat der Jungfrau beehrt wird, so geschieht das, weil sie eine eheliche Dauerverbindung verschmäht; die Anwälte der modernen Zeitehe können sich mit einem gewissen Rechte auf sie als ihre mythische Patronin berufen. Und wenn dem Sargon, dem Gründer von Babylon, die Worte in den Mund gelegt werden: „Meine Mutter war Enitu, mein Vater ein Unbekannter“ — so ist nach allem, was wir über den Geist der babylonischen

Religion wissen, das rätselhafte Wort „Enitu" kein Äquivalent für den Begriff „Jungfrau". Von Marduk, der hervorstechendsten babylonischen Göttergestalt, wird ein jungfräulicher Ursprung ausdrücklich ferngehalten. Daß Gudea zur Muttergöttin spricht: „Ich kenne nicht Vater, ich kenne nicht Mutter, du bist mir Vater, du bist mir Mutter", ist augenscheinlich als emphatischer Ausdruck der innigen Beziehungen zu verstehen, die der König mit der Göttin pflegen möchte.

Es war der Gießener Neutestamentler A. Bousset, der in seinem bekannten Buche „Kyrios Christos" (2. Aufl. 1921) einen ziemlich vergessenen mythischen Kandidaten für die Präzedenz als Jungfrauensohn vorschob, den arabischen Gott Dusares. Seitdem ist der Text des christlichen Polemikers Epiphanius aus dem vierten nachchristlichen Jahrhundert, in dem von nächtlichen Feiern zu Ehren des von der „Jungfrau" geborenen Aion in Alexandrien und von ähnlichen Veranstaltungen zu Ehren des mit diesem Aion von Epiphanius gleichgesetzten Dusares im arabischen Petra berichtet wird, ein Brennpunkt religionsgeschichtlicher Hypothesen geworden. Allein wer bürgt uns dafür, daß Epiphanius nicht in den Fehler einer christianisierenden Umdeutung heidnischer Quellen gefallen ist, wie er Justin nachgewiesen werden konnte? Theologen liberalster Richtung, wie Wellhausen, haben in der Tat die Vermutung ausgesprochen, daß der alexandrinische Kultruf „Die Jungfrau hat geboren, zunimmt das Licht" von dem Kirchenvater in christlicher Umfärbung wiedergegeben werde. Der bekannte Palästinaforscher Dalmann hat es weiterhin philologisch wahrscheinlich gemacht, daß Epiphanius den liturgischen Ruf von Petra darum auf eine Jungfrau bezog, weil er das Wort „ka'ab", die heute noch gebräuchliche arabische Bezeichnung für den heiligen Stein, mit dem Worte „kāibe", das „erwachsene Jungfrau" bedeutet, verwechselt habe. Selbst wenn das letztere Wort wirklich in der arabischen gottesdienstlichen Feier, wie Epiphanius es wahr haben möchte, verwendet worden sein sollte, so wäre nach all dem, was wir über den Sinn des Kultwortes „Jungfrau" in den semitischen Religionen von Babel bis Karthago wissen, dem Worte auch in Petra wohl eher ein abträglicher Hinweis auf wilde Sexualität als der ehrende Sinn keuscher Enthaltsamkeit eigen gewesen. Die Heranbemühung des Dusares ist ein sprechender Beweis für die innere Schwäche der evolutionistisch-religionsgeschichtlichen Erklärung des neutestamentlichen Empfängnisberichtes, die sich in ihrer Verlegenheit mit ein paar Texten aus so später christlicher Zeit zufrieden gibt.

H. Greßmann hat in seinem Buche „Das Weihnachtsevangelium" (1912) die Perikope von der Geburt des Herrn in Bethlehem einem Verfahren unterworfen, das an gewisse Auswüchse der biblischen „formgeschichtlichen Methode" erinnert. Das Wort „Formgeschichte" ist ja längst nicht mehr ausschließlich ein Name für eine exakte wissenschaftliche Methode, sondern muß gröbliche Versündigungen gegen die ehrfurchtgebietende Autorität gesicherter Geschichtsberichte decken. Die willkürliche Handhabung des an sich fruchtbaren Prinzips der Formgeschichte entwürdigt die Bibelwissenschaft zu einer Disziplin, die sich damit beschäftigt, beliebig ausgewählte biblische Angaben mit ebenso „passend" zusammengelesenen

Vorstellungen der biblischen Umwelt, das Wort im weitesten Sinne genommen, zu einer angeblich genetisch zusammenhängenden Motivgruppe zusammenzuschweißen. Die Schranken der literarischen Überlieferung werden anerkannt, wo sie sich in die Konstruktion fügen, verleugnet, wo sie im Wege stehen. Zum Glück werden aber Tatsachen dadurch nicht beseitigt, daß man sie ignoriert. Sie rächen sich, indem sie die phantastischen Evolutionsreihen unerbittlich verdammen.

Nach Greßmann hat eine bethlehemitische Lokalsage, die die Geburt eines von Gott aus der Jungfrau gezeugten Davididen in eine Höhle der Gegend verlegte, sich nachträglich mit den historischen Namen Maria, Joseph, Jesus verbunden und ist so zu dem Berichte ausgewachsen, wie er heute im zweiten Kapitel bei Lukas vorliegt. Durch Unterdrückung weiterer Züge, deren sekundärer Charakter frischweg behauptet wird, gewinnt Greßmann den Urtyp, der hinter der bethlehemitischen Sage steht: Es ist eine Wandersage von einem Findling, der von mitleidigen Menschen aufgezogen wird. Angebliche polytheistische Elemente, die eine Vergröberung des Lukasberichtes bedeuten, aber natürlich der Grundform der Erzählung angehören müssen, erlauben es, die Urheimat der „Sage" zu bestimmen: sie muß in einem heidnischen Kulturgebiet liegen, das Palästina beeinflussen konnte. Der uralte ägyptische Mythos von der Erzeugung des jeweiligen Kronprinzen aus einer Theogamie zwischen Ammon Rê und der Landeskönigin bietet sich letztlich als die gesuchte Stammsage an. Viele Züge hat die bethlehemitische Legende aber auch mit dem ägyptischen Osirismythos gemein; Unterschiede, wie z. B. der, daß Osiris im Nil von Fischern entdeckt und dann verkündet, das Jesuskind aber von Hirten auf Engelsgeheiß in einer Krippe gefunden wird, sind ja nur leise Abwandlungen des Motivs, die bei der Wanderung in ein anderes Milieu sich von selbst einstellen mußten. Die ungeheuerliche Annahme, daß die „Macht des Allerhöchsten", deren Überschattung die jungfräuliche Empfängnis bei Lukas bewirkt, sich an die Stelle des Ammon Rê geschoben habe, bedeutet für einen Exegeten Greßmannscher Richtung keinen Anstoß; für ihn ist der Wesensunterschied zwischen dem Jahve Israels und den Obergöttern der Nachbarvölker längst gefallen. Greßmann ist ehrlich genug, zuzugeben, daß der Grundzug der lukanischen Kindheitserzählungen, die Jungfräulichkeit der Mutter des Herrn, sich in der ägyptischen „Urform" nicht finde. Er hält aber dafür, daß dieses Teilmotiv sich notwendig eingestellt habe, sobald die ägyptischen Königinnen, die erbberechtigten Träger des Mythos, durch gewöhnliche sterbliche Frauen ersetzt worden seien.

Es dürfte klar sein, daß sich mit Hilfe eines solchen Verfahrens alles beweisen läßt. Es schiebt an den entscheidenden Stellen Behauptungen an Stelle von Beweisen ein. Die abstrakte Möglichkeit und Denkbarkeit des Entwicklungsganges, den eine Vorstellung durchlaufen haben könnte, nimmt diese Methode für den erbrachten Nachweis der tatsächlichen Wirklichkeit eines ideengeschichtlichen Prozesses. Die geistesgeschichtliche Linienführung mag sich übrigens krümmen und winden wie eine Schlange, den Hauptpunkt des Problems trifft sie nicht. Wie konnte aus einem unsauberen ägyptischen Mythos, dem vielleicht Fellachen des Nillandes mit

einer Art innerer Zustimmung anhangen mochten, die geschichtliche Überzeugung von der durch göttlichen Allmachtseingriff tatsächlich gewirkten, einzigartig reinen Empfängnis bei einem anfänglich zwar kleinen, aber schnell wachsenden Kreise in jeder Hinsicht so ernst zu nehmender Menschen entstehen, wie wir sie im Schoße der Urkirche beisammen finden? Auch für heidnische Mentalität lagen Mythos und Geschichtstatsache auf verschiedenen Ebenen. Für die religiöse Denkweise der Urkirche, die an der ganzen Strenge alttestamentlichen Eingottglaubens festhielt, hatte der Mythos nicht einmal die Stimmungswerte, die ihn etwa dem Heiden teuer machten. Sie verschloß sich ihm gegenüber vollkommen. Der vom Heidentum herkommende Lukas hat gerade den Kindheitserzählungen den Prolog voraufgeschickt, der sein historisches Gewissen bezeugt, das die für viele Teile seines Doppelwerkes durch die neuesten archäologischen Funde ermöglichte Nachprüfung so glänzend bestätigt hat.

Wenn wir an der Art der Auseinandersetzung des amerikanischen Gelehrten mit den religionsgeschichtlichen Angriffen gegen die übernatürliche Geburt des Herrn etwas vermissen, so ist es eben die im Verhältnis zu der Gründlichkeit, ja gelegentlichen Breite der übrigen Ausführungen etwas zurücktretende Betonung dieser spezifischen Bewußtseinslage, in der sich die „Idee" von diesem Ursprung des Herrn bei der Urchristenheit, als bloße geistige Tatsache betrachtet, vorfindet. Auch hat katholische Tradition die wichtige, bei Machen nicht genügend gewürdigte Einsicht bis auf die Gegenwart herübergerettet und durch historische Forschung wissenschaftlich unterbaut, daß die Lehrautorität der Zwölf die Hauptsicherung der Urkirche gegen Irrtum bildete, wie ja die gleiche Autorität ihrer Nachfolger für uns Katholiken heute noch eine in sich ausreichende Motivierung der Glaubenszustimmung zu der Offenbarungstatsache der Geburt des Herrn aus der Jungfrau bildet, obgleich sich ihre Geschichtlichkeit unabhängig von heutiger kirchlicher Lehrgewalt beweisen läßt. Diese grundsätzlichen Erwägungen haben wir ausführlich in dem Aufsatz „Der empfangen ist vom Heiligen Geiste" (diese Zeitschrift 108. Band [1928 I] 413 ff.) dargelegt, wo wir uns mit der von E. Norden versuchten Fassung der Hypothese ägyptischer Wurzeln des christlichen Weihnachtsgeheimnisses auseinandersetzen. In dem Buche von Machen meldet sich nun endlich auch ein protestantischer Gelehrter zu Wort, der den Mut zu einer restlosen Absage gegenüber der Behandlung der neutestamentlichen Quellen bei Norden aufbringt. Wer immer mit Norden und Greßmann Wort und Begriff der Theogamie an die reinsten Texte, die die Weltliteratur kennt, heranträgt, hat, wie Machen bemerkt, ihr Innerstes nicht verstanden.

Übrigens sieht Machen in dem von Norden benützten Werk von H. Leisegang „Pneuma Hagion" (1922) den achtunggebietendsten Versuch einer ideengeschichtlichen Auflösung der Berichte von der wunderbaren Empfängnis und Geburt des Herrn. Er widmet der Analyse dieses Werkes an die zehn Seiten seines großformatigen Buches. Sie genügen aber auch, um jedem objektiven Beurteiler die Einsicht zu vermitteln, daß bei Leisegang die gewundene Weitschweifigkeit des Unterbaues im umgekehrten Verhältnis zur Tragkraft steht. Leisegangs Materialsammlung mag das Ver-

ständnis griechischen Volksglaubens über Mantik (eher denn Mystik, wie Leisegang möchte) gefördert haben. Sie hat aber das Schuldkonto der Versündigung moderner Gelehrsamkeit an den keuschen Texten des Neuen Testaments wahrhaftig nur erhöht. Ist es nicht geradezu Sünde wider den Heiligen Geist, modernen arabischen Volksglauben über geschlechtlichen Verkehr der Dämonen mit Frauen in eine Quellenanalyse des lukanischen Empfängnisberichtes überhaupt hineinzuzerren? Das Urteil, das Leisegangs Theorie sich selbst spricht, muß jedermann offenbar werden, der als Endergebnis dies vernimmt, daß der erste Evangelist einer naiven Vergröberung philonischer Allegorien zum Opfer gefallen sei, indem er die Worte des Alexandriners über die mystische Befruchtung des menschlichen Denkens durch höhere, letztlich göttliche Inspiration nicht verstanden habe, während der dritte den soeben charakterisierten derben Volksglauben, den Leisegang in die Zeiten des Spätjudentums meint rückversetzen zu dürfen, gekannt und für seine Erzählung von der Empfängnis des Herrn verwertet habe. So sind wir denn doch wieder so weit, daß die Mutter des Herrn sich einer Semele und andern Geliebten griechischer Götter zur Seite gestellt und ein Historiker von der Gewissenhaftigkeit eines Lukas sich auf die Stufe eines Mythographen herabgedrückt sieht, während der Verfasser des ersten Evangeliums, eines der größten Kunstwerke antiker Literatur, mit dem Makel der Naivität davonkommt!

Wenn Leisegangs Buch, nach Machens sachkundigem Urteil der kenntnisreichste Versuch einer ideengeschichtlichen Erklärung des urchristlichen Glaubens an die Jungfrauengeburt des Herrn, zu solch untragbaren Folgerungen geführt hat, so darf man weiteren ähnlichen Versuchen in alle Zukunft ruhig entgegensehen. Die Evangelienberichte, die sich bisher als stahlharte Zeugnisse erwiesen haben, werden auch fürderhin allen motivgeschichtlichen Ätzwassern gegenüber standhalten. Sie tragen in ihrer eigenartigen Mischung bodenständiger palästinensischer Entstehungsform und durchaus originalen Inhalts ihren Selbstschutz in sich.

Auf der Suche nach Sodoma und Gomorrha

Von Robert Köppel S. J.

Unter dem leisen Knirschen des Ufergerölles aus Feuersteinen und Kalken gleitet mein Faltboot hinab in die Wellen des Toten Meeres. Es ist ein Einsitzer der Firma Hart in München, den mir die Theologen in Tübingen geschenkt haben, als ich auszog, die Ostufer des Toten Meeres zu studieren und nach Sodoma und Gomorrha zu fahnden. Bisher ist nur, vor zwei Jahren, von zwei Deutschen in einem Doppelsitzer die Faltbootfahrt auf dem Toten Meere gewagt worden, und sie ist mit knapper Not gelungen. Wenn der Sport solchen Mut gibt, warum nicht auch die Sache der Heiligen Schrift? Zwar sagte mir Herr Kattan, der seit drei Jahren in Mezraa an der Lisanhalbinsel eine Farm besitzt, er habe bei seinen vielen Fahrten auf einem großen Frachtschiff, das wöchentlich vom Westufer

nach dem Dschebel Usdum im Süden geht, das Tote Meer nie einen Tag ruhig gesehen. Daß die Wasser des salzhaltigen Sees ganz anders auf jeden Windhauch mit gewaltigem Ruck antworten und ganz anders hohe Wellen werfen als der See Genesareth, habe ich bei früheren vergeblichen Versuchen, das Faltboot ins Wasser zu bringen, selber erfahren. Aber einmal schon war es mir geglückt, bis zum Vorgebirge vor dem Zerka Ma'in zu fahren und das Ufergelände zu photographieren. Diesmal nun wollte ich den Anfang in der Nacht machen, da wir im März hier unten schon 33, ja 37 Grad Hitze hatten, und sogar bei 42 Grad unsere Ausgrabungen am Tell Ghassul in glühender Sonne fortsetzen mußten. Herr Kattan hatte mich vor dem Landen in der Nacht gewarnt; schon zweimal seien Leute von Hyänen und Leoparden getötet worden, man habe nur noch ihre Knochen gefunden.

Heute abend ist das Meer ruhig und spiegelglatt. Am Ufer steht grüßend mein treuer Begleiter Soliman, der soeben seine neuerworbene Kunst, das in einem kleinen Sack verborgene Faltboot zu einer „Fluka" aufzubauen, seinen Altersgenossen in Suemeh gezeigt hatte. „Die Europäer bringen alles fertig", sagten die staunenden Araber.

Bald war ich in der Bucht von Suemeh allein, immer mehr in Dunkel gehüllt. Der Mond, auf den ich gerechnet hatte, war wohl da, aber ausnahmsweise verbarg die Sichel sich völlig hinter Wolken am Westhimmel, und nach zwei Stunden sank sie hinter die Bergrücken der Wüste Juda.

Beim Taktschlag des Ruders hatte ich Zeit, mir die Frage zu stellen: Hat es einen Sinn, wegen Sodoma und Gomorrha den Süden zu erforschen? Bei den geologischen Wanderungen im Gebirge am Nordostufer des Toten Meeres und der Ebene bis zur Jordanmündung war es mir doch klar geworden: wenn die Pentapolis, deren Hauptstädte Sodoma und Gomorrha gewesen zu sein scheinen, im N o r d e n des Toten Meeres lag, wie eine alte Tradition seit Christi Zeiten will (vgl. Biblica XI [Rom 1930] 23 149), so kann es nach der Bodenbestreuung für die erste Bronzezeit nur in Tell Ghassul gesucht werden. Es ist eine von mir festgestellte Tatsache, daß nirgends von Madeba Ma'in bis zum Jordan, ja bis Jerusalem so viel Steinwerkzeuge und Scherben auf der Oberfläche liegen wie am Tell Ghassul. Dazu haben wir jetzt beim Tiefergraben klar an elf Stellen vier Siedlungen mit Mauern, Herden und Silos übereinanderliegen sehen. Es kann also nicht daran gezweifelt werden, daß wir hier die Hauptstadt zur ersten Bronzezeit vor uns haben. Wie unsere kleine Baracke überall im Gebirge ringsum gesehen werden konnte, mußte die alte Stadt weithin den Blick auf sich lenken. Heute noch zeigt im Winter das Grün, daß hier mitten in der „Wüste" oder genauer in der „Halbsteppe" noch Kulturen von Gerste sind, und im Sommer verraten die gelben Flecken des Getreides oder die Staubwolken beim primitiven Dreschen weithin, daß überall in Kanälen das Wasser zur Berieselung aus dem Wadi Kefren herangeholt werden kann. Hierzu paßt es gut, daß Lot bei Bethel sah, daß die „Jordanau wohl bewässert war, ehe der Herr Sodoma und Gomorrha zerstörte" (Gen. 12, 10). Auch die folgenden Worte: „Bis nach Segor hin", passen aus-

gezeichnet, da wir in Tell Iktanu, das neben dem Dorfe Shagur am Gebirgsfuße liegt, nicht nur Keramik und Artefakte fanden wie in Ghassul, sondern bei einer $2^1/_2$ Meter tiefen Probegrabung auch ein Steinamulettchen, das genau dieselben Bilderschriftzeichen trug, wie wir sie an 170 Steinchen und Siegeln in Ghassul sehen. Nimmt man gar den Fund von sieben Steinchen südlich von „Tell I" hinzu, so ist es verführerisch, den Ruinen den Namen einer der Pentapolisstädte zu geben, die dort unter so vielen Aschenschichten ruhen.

Dennoch: verzeichnen nicht unsere sämtlichen Karten Sodoma im Süden? Ist dort nicht auch ein Segor, das Flavius Josephus erwähnt? Ist die Meerestiefe südlich der Lisanhalbinsel nicht auffallenderweise nur 10 Meter gegenüber 300—400 Meter im Nordteil? Liegen nicht Asphaltsteine im Westen vom Salzberg Dschebel Usdum?

Wenn es möglich wäre, den Süden als Lage der Pentapolis auszuschließen, müßte man wohl die Gleichung Ghassul = Sodoma-Gomorrha vollziehen oder alles für „Sage" erklären, d. h. die Sache nicht erklären. Ein Teil der Arbeit war schon geleistet. Eine amerikanische Expedition unter Kyle, Allbright, Day, an der auch P. Mallon teilnahm, hatte 1924 jene Gegend zu Land mit der ausgesprochenen Absicht untersucht, Sodoma zu finden. Allein nach dem Bericht aller war das Ergebnis nicht günstig. Dort lag Sodoma sicher nicht, es sind nirgends Ruinen. Selbst die von Chirbet Scheik 'Aissa, die man bisher für Segor ansah, zeigten bei der Grabung, daß es nur römisch-byzantinische Bauwerke sind, die unmittelbar auf Naturboden stehen. Deswegen schlossen alle Teilnehmer, da für sie die Südlage feststand: „Die Städte der Pentapolis müssen heute vom Meere bedeckt sein." So hatten schon viele behauptet, seit der Text der Bibel über das Tal der Schlacht, Sittim geheißen, das Wort enthielt (Gen. Kap. 14): „Das ist das Salzmeer." Stand der Text so im Original, dann scheint die Frage entschieden. Aber kann er nicht ein Einschiebsel späterer Zeit sein, eine Glosse, wie viele behaupten? Um das anzunehmen, müßte man Beweise haben, daß die „Pentapolis" nicht versunken ist. Diese Beweise galt es also im Süden zu suchen.

Allmählich rückte eine dunkle Linie hochwandig näher, nur erkennbar am Abschluß gegen den Nachthimmel. Es war das Ostufer. Die Fahrt ging ganz in Nordsüd-Richtung. Wenn nur keine parallelen Wellen kommen! Von einem Paddler hatte ich gehört, daß man mit einem Regenschirm als „Segel" gut fahren könne. So spannte ich bei leisem Windanfang meinen Sonnenschirm auf, allein es ging mir viel zu langsam, ich wünschte stärkeren Wind. Ich dachte nicht, daß andern Tags gerade hier der Wunsch, mehr als ich wollte, in Erfüllung gehen sollte. Gegen halb 8 Uhr spürte ich ein merkwürdiges, sich regelmäßig wiederholendes Gehobensein von unten her; kein Wind, und trotzdem lange Wellen! Immer stärker wurde die Bewegung. Da ich vom Rudern etwas ermüdet war, fuhr ich vorsichtig an Land, stach aber nach einer Viertelstunde wieder in See. Sorgfältig umfuhr ich die Klippen, denn bei der völligen Dunkelheit hatte ich als Leitlinie nur den Himmel und die Bergkante. Die Wellen in der Flanke wurden aber immer stärker. Ich sah ein, daß ich entweder mit Zickzack-

fahrt auf hohe See in alle Gefahren eines hereinbrechenden Sturmes oder ans Land mußte, wo wilde Tiere lauerten. Die steigenden Wogen zwangen mich zum Landen. Der knirschende Sand verriet mir eine günstige Landungsstelle zwischen den Klippen, die ich eben umfahren hatte. Ich sprang an Land, faßte das Boot mit der Leine und zog es an das Ufer, so daß es die Wellen seitlich bespülten. Hinter mir sah ich kahle, abgerindete, weiße Baumstrünke wie Gespenster die Arme zum Himmel erheben. Dieser Kranz zieht sich ja um das ganze Tote Meer. Jetzt war er mir schützende Scheuche gegen heranschleichende Tiere. Zur Verteidigung hatte ich den geologischen Hammer schlagbereit in der einen Hand, in der andern den aufgespannten Sonnenschirm, der mich verdeckte. Grollend schlugen höchste Sturmwellen gegen die Bootswand. Ein langsam sich nähernder weißer Streifen entpuppte sich als die vielfach in der Literatur erwähnte Schaumlinie des Toten Meeres. Stunde um Stunde verging in der langen Nacht. Nichts außer dem rollenden Kies und den schäumenden Brandungswellen regte sich, nicht einmal der Wind. Woher also dieser starke Wellengang? War es das Echo eines Sturmes auf der Westseite? Oder wirkte die Anziehungskraft des Mondes, der hinter den Bergen verschwunden war, auf den Nordsüd gerichteten See derartig, daß etwas wie Gezeiten entstand? Ich hatte Muße, über das Problem nachzudenken.

Um 2 Uhr wollte ich die Weiterfahrt wagen, allein neue, sich schäumend überstürzende Wellen ließen das Boot gar nicht vom Ufer kommen. Ich mußte warten. Gegen halb 6 Uhr wurde es dämmerig, und nach einer halben Stunde konnte ich sehen, daß ich an günstiger Stelle gelandet war. Oben eine Terrasse, die mich weiteren Blicken entzog, nach rechts und links Felsklippen bis ins Meer. So machte ich nach dem Abkochen eingehende Uferstudien. Es war aber doch unmöglich, nach der Lisan zu kommen, ohne noch einmal weiter südlich an einer steilen Stelle zu übernachten, wo die Gefahr der Leoparden größer war. Ich mußte daher, so beschämend es war, die Fahrt abbrechen, ohne von Sodoma etwas gefunden zu haben. Vierzehn Stunden währte dieser Sturm auf dem Meere. Als er um 11 Uhr sich etwas beruhigte, ruderte ich mich kräftig durch die tanzenden Wellen heimwärts. Müde von starkem Gegendruck, landete ich nochmals und zog, von Fels zu Fels kletternd, das Boot an der Leine voran. So lernte ich das Ufer genau kennen. Als ich nach einiger Zeit zufällig auf das Wasser blickte, war es spiegelglatt. Das verführte mich, die Bucht von Suemeh wieder durch eine Fahrt auf hohe See gerade abzuschneiden. Da — ein kleiner Windstoß mit Gekräusel, kaum sichtbar, und schon nach drei Minuten ein Gewoge, das immer stärker wurde. Schon zeigten sich die weißen Kämme im Rücken und, gerade auf das Nordufer steuernd, kam ich eben noch an Land, als das Toben den höchsten Grad erreichte. Es scheint also geraten, mit kleinen Booten im Toten Meer nur nahe am Ufer zu fahren. Die Forschungsreisenden berichten regelmäßig über solche Stürme.

Trotzdem war die Fahrt nicht umsonst gewesen. Ich maß auf dem Heimweg über Land mit dem Aneroidbarometer wieder, wie schon oft, die Rückzugslinien des Toten Meeres bei Suemeh, beim Wadi Tarafa, beim

Gebirge. Wenn es gelänge, solche Strandbildungen in gleicher Höhe auch im Süden festzulegen, wenn zwischen dem Gelände nördlich und südlich der Lisanhalbinsel ein Parallelismus wäre, müßte man auf eine gleiche Ursache, also auf früheres Vorhandensein von Meer schließen. Da ich in unmittelbarer Nähe des Toten Meeres Silexartefakte der Bronzezeit gefunden hatte, war es mir klar, daß schon um 20 000 v. Chr. das Ufer im Norden ungefähr die heutige Höhe und Lage hatte; nur im Westen war eine Einbuchtung, nicht aber im Osten. Das Wasser ist ein guter Meßhorizont. Sollte man nicht im Süden auch Anhaltspunkte für oder gegen Vorhandensein vom Meer um 2000 v. Chr. finden und den Weg angeben können, auf dem das Meer eingedrungen ist? Jeder Naturforscher ist so von der Gesetzmäßigkeit der Natur durchdrungen, daß er voll Hoffnung diese Fragen bejaht. Schon am Abend war es beschlossene Sache, zu Lande über Kerak zur Lisanhalbinsel vorzudringen. Fr. Vives, mein Ordensbruder, sollte mich zum Schutz begleiten.

Zwei Wochen später sausten wir beide im Auto über es-Salt 'Amman der Hedschasbahn entlang nach Kunētra und Kerak. Hätten wir geahnt, daß auf derselben Strecke unsere Rückfahrt fünfunddreißigmal durch einen Motordefekt unterbrochen werden sollte, so hätten wir uns nicht so ungeteilt alten Erinnerungen an die Aufnahmen gewidmet, die ich hier vor vier Jahren für mein Palästinabuch machte. Auch diesmal wurde ich beim Photographieren der öden Landschaft von den Mitreisenden belächelt und bemitleidet, während der Chauffeur, der gedacht hatte, hauptsächlich er müsse auf der Platte stehen, unwillig sagte, der Mensch sei doch viel schöner als diese Wüstenlandschaft. In Kerak stiegen wir bei dem lateinischen Pfarrer ab. Ähnlich wie in Tirol oft der Widdum des Kuraten zugleich die Herberge für alle Reisenden ist, so in Kerak. Beim Gottesdienst konnte ich schon den segensvollen Einfluß der Erziehung des jüngeren Klerus durch die Beuroner Benediktiner wahrnehmen. Ihnen ist das lateinische Seminar in Jerusalem anvertraut. Am Abend erzählte man von Räubergeschichten aus dem Ghor; ja nach amtlichen Berichten habe vor zwei Tagen eine Räuberbande von fünf Mann am Delta des Wadi Numera einen Reisenden samt Soldaten erschossen. Darauf zog ein Herr, der von Kerak gern einmal ins Ghor gekommen wäre, seine Bitte, mit uns reisen zu dürfen, vorsichtig zurück. Wir aber rüsteten die beiden neuangeworbenen Beduinen, auf deren Tapferkeit wir freilich nicht viel Vertrauen hatten, mit geliehenen Flinten aus, und dann ging es bei kühlem Wetter den Hang einer gewaltigen Mauer hinab ins einsame Wadi Kerak. Um die Steine des Bodens besser studieren zu können, ließ ich einen Beduinen auf mein Pferd steigen und legte den siebenstündigen Weg zu Fuß zurück, wie später auch den Rückmarsch. In Höhe von 500 bis 200 Meter über dem Toten Meere fand ich etwa zwei Dutzend Feuersteinartefakte. Von abfallenden Felsen sah ich herrlich auf das blaue Meer, die weiße Lisanhalbinsel, den grünen neuen „Garten" des Herrn Ibrahim Kattan, die braunen, mit Wüstenlack überzogenen Cenomanbänke an plötzlich kopfüber zur Tiefe stürzenden Hängen, den roten Nubischen Sandstein, den

schneeweißen Kreidekalk des Senons. All diese Farbenbuntheit, von diluvialen Wasserläufen zerrissen, von der Sonne in starke Lichter und Schatten geteilt, ward von einem feinen blauen Dunstschleier zusammengehalten, von zitternder Glut überstrahlt. Geier und Falken zogen majestätisch ihre Kreise. Buntfarbene Vögel fremder Art saßen auf den Klippen. Rieseneidechsen huschten behend die Felsen hinan. Auf der einen Seite lagen durch Kalkvorhänge halbverdeckte Grotten, so recht ein Versteck für Räuber, auf der andern ist Gestein seit Jahrtausenden den Hang hinabgekollert und bietet so dem Auge die Meßpunkte für die Hunderte von Metern der jähen Tiefe. Die größte malerische Mannigfaltigkeit hat aber der bunte Nubische Sandstein. Immer wieder macht man die Kamera auf, um ein schönes Bild festzuhalten, und immer wieder schließt man sie entsagend, weil sie das Rotviolett doch nicht wiedergeben kann.

Von Herrn Kattan in seiner dem Klima angepaßten luftigen Hütte freundlichst aufgenommen, bauten wir unser Pfandfinderzelt in der Nähe auf und genossen arabische Gastfreundschaft. Zu dieser Stelle kehrten wir von den Exkursionen jeweils zurück. Die Polizeistation in Mezraa zeigte anfangs wegen der Räuber starke Zurückhaltung, aber auf telephonischen Bescheid von Amman und von Kerak nahm sie uns unter ihren Schutz. Wir durften uns einer Patrouille von fünf Mann anschließen, brauchten also vor einem Zusammenstoß mit Räubern nicht gerade bange zu sein. Im Delta des Wadi Nuera kochten wir ab. Während die Soldaten ausgeschwärmt waren, stürmte plötzlich von Süden ein Reitertrupp durch das dornige Gebüsch, so daß ich schon an Eröffnung eines Feuergefechtes denken mußte. Allein es war eine von Rohr es-Safije wegen der erwähnten Ermordung ausgesandte Gegenpatrouille, die gerne an unserem Tee teilnahm. Auch der Polizeimajor in Kerak war später sehr zufrieden mit unserer Expedition, da er so zeigen konnte, wie rasch das Land befriedet worden sei. Nur einen Nachteil brachte der Anschluß an die Soldaten mit sich. Ich wollte wieder zu Fuß gehen, hatte aber große Mühe, mit den Pferden gleichen Schritt zu halten und dabei meine Beobachtungen, Photographien, Notizen und Zeichnungen zu machen. Daher beschloß ich, nicht über Wadi Numera hinauszuziehen, sondern das Gelände lieber auf dem Rückwege genau aufzunehmen.

Immer stärker wurde der Eindruck, den ich gleich anfangs von diesem Gelände bekommen hatte. Das Meer muß bereits um 2000 v. Chr. auch hier die heutige Tiefe und Grenze gehabt haben, da die seitdem verflossenen 4000 Jahre zu solchen Uferbildungen nicht genügen. Außerdem scheint zur Zeit, als die Römerstraße an der Lisan vorbei angelegt wurde, das Gelände schon wie heute gewesen zu sein; also hätten wir sogar nur 2000 Jahre für die Bildung der Ufer zur Verfügung, wenn erst um 2000 v. Chr. infolge der „Sodomakatastrophe" das Meer hier eingedrungen wäre. Im Norden wie im Süden sind die Hangwinkel der Deltas und die Knicken der Terrassen gleichmäßig; nördlich aber ist das Ufer durch das Meer so geformt worden, also auch südlich. Die Ausräumung zwischen dem Rücken der Lisan und dem Gebirge ist auch unter der Höhenlinie von 40 Meter über dem Toten Meere im Norden wie im Süden so groß, daß

diese Wanne, auf der noch tiefe Einzelrinnen eingefressen sind, sich nicht erst in der Bronzezeit gebildet haben kann. Wie die Hangrichtung zeigt, hat das zurückweichende diluviale Meer, das einst bis tief in die 'Araba reichte, den Hang modelliert. Am Wadi Asal sind gar drei Deltaanfänge ineinandergeschnitten. Dieses Delta wie das südliche von Wadi Numera erscheint so groß, so natürlich in seiner Blockbestreuung, so im Wasser sich formend, daß nur das Meer als Bildner in Frage kommt. Dazu hat es außer dem großen Schotterkegel noch Vertiefungen, für die allein 2000 Jahre in aridem Klima nicht zur Bildung ausreichen. Der Reitweg geht eben auf einer Terrasse, die man auch sonst am Ostufer konstatiert, und die so nur durch Meeresbrandung entstehen kann. Die Deltas zeigen das Gegenteil der bei einem Meereinbruch zu erwartenden Form: Konkavform meerversunkener Täler, ähnlich den spanischen Rios und den südrussischen Limanen. Die Auswaschung des Feinmaterials ist Meereswirkung. Der Wechsel von Flach- und Steilufer würde jede jüngere Störung verraten, aber nirgends sind Anzeichen davon. Der ununterbrochene Hang von 80 Meter über dem Meer bis zur heutigen Sohle zeigt, daß das Meer hier ununterbrochen herunterzog, also schon da war und nicht erst von Nordwesten einbrechen mußte, und daß es von oben kam, nicht von der Seite. Hohlgerölle im Sandstein bildet auch nur die Brandung, und gleichmäßiger Deltabeginn bei ungleichmäßigem Talverlauf beweist gleichmäßig hemmende Wirkung des Meerwassers auf einmündende Flußläufe. Auf das notwendig zu erwartende Fehlen der Anzeichen, wenn das Gelände erst jung vom Meere überschwemmt worden wäre, will ich gar nicht einmal eingehen. Alles, was ich Herrn Professor M. Blanckenhorn, dem verdienten Palästinageologen, geschrieben habe, hat seine Billigung gefunden, und ich darf mit seiner Erlaubnis sein Urteil anfügen, daß 4000 Jahre nicht genügen, um die Uferbildung im Osten zu erklären. Das heißt also: Die Pentapolis kann nicht, wie die Mitglieder der amerikanischen Expedition 1924 vermutet haben und wie auch P. Mallon schrieb, hier am Ostufer gesucht werden. An dieser Stelle wogte um Abrahams Zeit schon das Meer. Das ist auch ein Ergebnis, wenn auch ein negatives.

Für die unter den Theologen, die unbedingt an der Südtheorie festhalten wollen und Meereinbrüche oder Erdbeben annehmen zu müssen glauben, kann nur noch die kleine Südwestecke neben Dschebel Usdum in Frage kommen, aber mit einem so tiefen Horizont, daß der Meereinbruch sehr fraglich wird. Immerhin könnte ein Teil der dortigen Sebcha trockener gelegen haben, wenn dann auch ein Hügel von 5 Meter Höhe wie Tell Ghassul als Insel sichtbar aus dem kommenden Meere herausgeragt hätte. Aus eigener Anschauung läßt sich vorläufig über jenes Gelände nichts aussagen, und die theoretische Möglichkeit läßt sich also nicht durch Tatsachen widerlegen. Doch erheben sich von der Meteorologie her große Bedenken. Die Fallwinde am Westhang des Gebirges erhöhen den Kondensationspunkt der Luftfeuchtigkeit, verringern daher den Regenfall. Schon das Vorhandensein des ungeschützten Kochsalzes am Dschebel Usdum

zeigt diese Regenlosigkeit der Westseite an, wie auch jede Karte das Fehlen von Wasserläufen im Westen und Südwesten südlich Wadi el-Kelt nachweist. Erst am Osthang kommt die Umkehr: infolge Aufsteigens muß die Luft die Feuchtigkeit früher in Regenform abgeben, so daß Gebirgsflüsse entstehen können, deren Wasser auf Schotterkegeln Ackerbau mit Berieselungskanälen ermöglicht.

Vielleicht wird auch das Gelände noch nähere Auskunft über die Unmöglichkeit größerer Städtesiedlung am Westufer geben. Jedenfalls muß aus naturwissenschaftlichen Gründen die Annahme der Pentapolis im Süden als ernsthaft erschüttert gelten. Die Naturwissenschaft würde eher den Spuren der Archäologie folgen, die im Norden frühbronzezeitliche Funde tatsächlich nachgewiesen hat. Die Entscheidung können wir den Fachexegeten überlassen, womit dann wohl manche etwas phantasievolle Ausmalung der Katastrophe in Wegfall käme. Das glauben wir mindestens durch unsere Fahrt bewiesen zu haben, daß Sodoma und Gomorrha aus der Liste der sagenumwobenen meerversunkenen Städte gestrichen und in neuem, wenn auch noch nicht völlig hellem Lichte archäologischer, prähistorischer, geologischer Wirklichkeit gesucht werden muß.

Sekten in Deutschland

Von Anton Koch S. J.

Das Bild, das die konfessionelle Struktur Deutschlands vom Ende des Dreißigjährigen Krieges bis zum Weltkrieg bot, hat sich in den wenigen Nachkriegsjahren wesentlich geändert. Dreihundertjährige Statik im konfessionellen Besitzstand der beiden Hauptbekenntnisse ist sozusagen über Nacht einer Dynamik gewichen, die im Abbröckeln und Aufsplittern beträchtlicher Teile der Großkirchen ihren stärksten Ausdruck fand. Kirchenaustrittsbewegung und Sektenwachstum kennzeichnen die kirchliche Lage seit dem Kriege. Die Ziffern der Volkszählung vom 16. Juni 1925 — der ersten nach fünfzehn ereignisschweren Jahren — sprachen deutlich: über 620 000 Christen abgesplittert in Sekten und Freikirchen, über 1 500 000 als Freireligiöse, Konfessions- und Religionslose überhaupt „jenseits der Kirche", alles in allem 4,4% der Reichsbevölkerung außerhalb der beiden Volkskirchen, die bisher die Bevölkerung Deutschlands nahezu restlos erfaßt hatten. Allein die Sonderkirchen verzeichneten in diesem Zeitraum einen Zuwachs von 370 000 Anhängern und erhöhten damit ihre Anteilziffer von 0,45% im Jahre 1910 auf 1% der Gesamtbevölkerung.

Nach den amtlichen Angaben zählten die wichtigsten Sekten und Freikirchen an Mitgliedern: Baptisten 70 000, Methodisten 49 000, Adventisten 30 000 (1928: 36 000), Ernste Bibelforscher 24 000, alle mit einem Zuwachs von je 24 000—28 000 seit 1910; Evangelische Gemeinschaft 25 000, Neuapostolische Gemeinde 138 000 (Zuwachs 66 000), Mormonen 12 000, Mennoniten 13 000; evangelisch-lutherische und evangelisch-reformierte Freikirchen 187 000. Die wenigen Quäker und die Heilsarmee (4500 Offiziere und Musiker) fallen zahlenmäßig nicht ins Gewicht. Da viele Sekten nur die erwachsenen Mitglieder angeben, darf man, um die Kinder mitzuerfassen, die Zahlen ruhig verdreifachen. Noch höher steigen natürlich die Ziffern, wenn

man die „Proselyten" einrechnet, wie es manche Sekten in ihren privaten Aufstellungen tun. So zählten Baptisten, Methodisten, Evangelische Gemeinschaft und der Bund freier evangelischer Gemeinden, die sich 1926 zur Vereinigung evangelischer Freikirchen in Deutschland zusammenschlossen, schon 1917 rund 105 000 Mitglieder und weitere 300 000, die sie seelsorglich erfaßten [1].

Die Sonderkirchen sind zum Problem der Volkskirchen geworden. Vor allem natürlich für die protestantischen Landeskirchen, die fast ausschließlich den Verlust zu tragen hatten, aber auch für den katholischen Volksteil Deutschlands, der sich zum ersten Mal seit der Reformation in größerem Maße einer sonderkirchlichen Werbetätigkeit ausgesetzt sah. Nun mag ja manches am Sektenproblem mehr Tagesfrage sein und mit dem Ende der Nachkriegswehen von selbst verschwinden. Aber es bleiben doch letzte Fragen und Aufgaben, die die Kirchen auch weiterhin zur Auseinandersetzung zwingen. Wenn diese hier herausgestellt und zunächst als innerprotestantisches Problem gesehen werden, so geschieht dies vor allem aus dem Grunde, weil von hier aus die Aufgabe, die der katholischen Kirche aus der Sektenbewegung erwächst, am klarsten zur Anschauung gebracht werden kann.

Besonderung und Gemeinschaft: im ausgeglichenen Zusammen- und Ineinanderwirken dieser beiden begründet und offenbart sich das Leben des gesellschaftlichen Organismus, auch des kirchlichen. Gemeinschaft, die das Eigenleben der Besonderung nicht erdrückt, Besonderung, die das Gefüge der Gemeinschaft nicht sprengt. Und positiv: Besonderung, die den Körper der Gemeinschaft zu voller Entfaltung führt, Gemeinschaft, die alle Besonderung sichert und befruchtet. Eine Gemeinschaft, die nicht Weite und Kraft genug besitzt, das Urstreben des Menschen nach Besonderung in ihrem Organismus aufzufangen, ist zum Ausdorren verurteilt; und umgekehrt muß alle Besonderung absterben, wenn sie nicht getragen und genährt wird von den Kraftströmen, die dem Leben der Gemeinschaft entquellen.

Die katholische Kirche hat stets aus diesem Grundgesetz gelebt. Weltumspannend in ihrer Gemeinschaft hat sie von jeher mütterlich aufgeschlossen auf alle Wünsche ihrer Kinder gelauscht, so vielgestaltig diese bei der Vielfalt ihrer Glieder auch sein mochten; sie hat sie jederzeit willig geprüft und ihnen mit einzigartiger Weite zur Erfüllung verholfen, wenn nur der Wille zum Dienst an der großkirchlichen Gemeinschaft den Willen zur Besonderung als echt und gesund erwies. Die Kirche hat den Gang der Anachoreten in die Wüste gesegnet und die ersten Klöster des Cönobitentums gutgeheißen. Sie hat das Hinausgreifen franziskanischen Geistes auf die Laienwelt im Dritten Orden gefördert und das Aufblühen von Bruderschaften aller Art schon im Mittelalter gerne gesehen und unterstützt. So umgab sich der hohe Dom der Kirche mit einem reichen Kranz von Kapellen, in denen Gleichgesinnte scheinbar abgesondert beteten und wirkten. Und doch — sobald sie zur Gemeinschaftsfeier heraustraten in die Hallen

[1] Altkatholiken, die schismatischen Kirchen des Ostens, Hussiten, Mariawiten usw. können hier unberücksichtigt bleiben, ebenso die pseudochristlichen Sekten wie „Christliche Wissenschaft", Rittelmeyers anthroposophische „Christengemeinschaft" u. ä., die in andere Zusammenhänge gehören.

des gemeinsamen Gotteshauses, sangen sie ein einiges Credo und aßen vom einen Brote, das sie alle zur Einheit des Leibes Christi erbaute. Fürsichsein und Füreinandersein standen, wenn auch nicht immer in reibungslos idealem Ausgleich, so doch in grundsätzlich festgehaltener gegenseitiger Durchdringung.

Da kam der deutsche Reformator und mit ihm eine neue Form der Kirche. Der Umstand, daß durch die Wucht seines Anstoßes auf deutschem Boden weithin kompakte Massen aus dem großkirchlichen Kosmos hinausgeschleudert wurden, wies Luther von selbst auf die Volkskirche als Grundform der neuen Gemeinschaft hin, ganz abgesehen von dem Willen zur „Sammlung", der in ihm als Erbe der alten Kirche lebendig war. Daneben aber stand das radikal Neue seines Ansatzes, das in folgerichtiger Auswirkung schroffe „Sonderung", ja Aufsplitterung der Gemeinschaft, „Sekte" bedeutete: das Heilserlebnis, sein persönliches Heilserlebnis, also der individuelle religiöse Besitz und die Art dieses Besitzes als Formprinzip der Gemeinde. Hier klafft der Urzwiespalt im Kirchengedanken Luthers, eine Grundspannung, die er wohl verdecken, aber nicht beseitigen konnte durch die in der Deutschen Messe aufgestellte Formel von der „sonderlichen gemeyne" im Gros der Massenkirche, der „ecclesiola in ecclesia", die allein, unsichtbar, die wahre Kirche darstellen sollte.

Dazu kam noch ein zweites, das über kurz oder lang zu Sektenbildung führen mußte: die Typisierung des Heilsweges nach Luthers eigenem Erleben und die Nivellierung aller innerkirchlichen Höhenunterschiede durch den scheinbar so idealen Programmpunkt vom allgemeinen Priestertum und die Absperrung jener Wege, die bisher als evangelische Räte den Aufstieg zu frei übernommenen Hochleistungen im Gottesreich ermöglichten. Beides führte notwendig zu einer Schrumpfung des kirchlichen „Raumes" nach Weite und Höhe, zu einem Unvermögen der Gemeinschaft, andersgeartete Grundhaltungen und Strebungen im eigenen Organismus aufzufangen und zu verwerten, also zur Gefahr der Absplitterung, sobald die Spannung zur Massenkirche ein gewisses Maß überschritt. Daß es auf deutschem Boden bis ins 19. Jahrhundert hinein tatsächlich nicht zu Sektenbildungen kam — die einzige Sonderung dieser Art, die Brüdergemeinde der Herrnhuter, steht mehr zufällig als wesentlich außerhalb der Gemeinschaft —, hat seinen Grund in der allgemeinen Stagnation religiösen Lebens nach dem Ende der großen Religionskämpfe und mehr noch in dem Bestreben der Staatsgewalt, jeden Versuch zu Neubildungen sorgfältig zu unterdrücken, wodurch der geistige Schrumpfungs- und Aushöhlungsprozeß freilich nur um so mehr beschleunigt wurde. Besonderung und Gemeinschaft fielen auseinander und beide trugen den Schaden davon.

Das Ergebnis dieser Entwicklung wird auch auf protestantischer Seite heute offen beklagt, zumal in den zahlreichen Reformschriften, die, um ihren Vorschlägen Nachdruck zu verleihen, die Lage wohl noch düsterer schildern, als sie in Wirklichkeit ist. So betont Hilbert in einer seiner Erneuerungsschriften: „Der Hauptschaden unserer Volkskirchen ist der, daß sie das Bedürfnis nach persönlicher Gemeinschaft nicht befriedigen."[2] Es fehle darum den Kirchenchristen die Wider-

[2] Gerh. Hilbert, Ecclesiola in ecclesia, Luthers Anschauungen von Volkskirche und Freiwilligkeitskirche in ihrer Bedeutung für die Gegenwart (1924) 81 f.

standskraft und Bekenntnisfreudigkeit (die gerade bei Sektenmitgliedern so stark hervortritt), es fehle das Begeisternde, Mitfortreißende der Gemeinschaftserfahrung und vor allem die Möglichkeit für die Willigen, ihre Fähigkeiten im Dienst der Gemeinschaft zu betätigen. Nach Hilbert sind die lutherischen Kirchen „zu bloßen Staatskirchen und Pastorenkirchen geworden, zu Kirchen, in denen das Kirchenvolk eigentlich bloß das Objekt des amtlichen Handelns ist, zu Kirchen, in denen der Trieb zu selbständiger Mitarbeit im Reiche Gottes so völlig hat ersterben können“ [3]. Er weist hin auf die „grauenhafte seelische Vereinsamung der Frommen und eine ebenso grauenhafte innere Verwahrlosung der Mehrzahl inmitten der Volkskirche“ [4]. Mag hier auch manches überspitzt sein, die Krise ist da und wird als solche erkannt.

Was in Deutschland durch die Eigenart der Verhältnisse unterbunden war, trat in England und später in Amerika ein: das Herauswachsen andersgerichteter Frömmigkeitstypen und Heilsbestrebungen aus den Reformationskirchen und ihre Verselbständigung in eigenen Gemeinschaftsformen. So entstand, vom deutschen Pietismus befruchtet, auf englischem Boden durch Wesley die große Erweckungs- und Erneuerungsbewegung des Methodismus, der selbst wieder auf die Bildung der verwandten Evangelischen Gemeinschaft und der Heilsarmee entscheidenden Einfluß hatte. Ihnen schlossen sich im Laufe des 19. Jahrhunderts die Irvingianer (Katholisch-Apostolische Gemeinde, dann die Neuapostolische Gemeinde), die deutschen Baptisten, die Mormonen und Adventisten und in jüngster Zeit die Ernsten Bibelforscher an. Eine bunte Welt von Bekenntnis- und Organisationsformen zog damit in den angelsächsischen Protestantismus ein: von der katholisierenden Richtung der Apostolischen Gemeinde Irvings durch die reformatorischen Bekenntnisse hin bis zur alttestamentlich anmutenden Gesetzlichkeit der Adventisten und Mormonen; von der militärisch straffen Weltorganisation der Heilsarmee bis zur grundsätzlichen Verwerfung aller kirchlichen Formen bei den dem Quäkertum verwandten Darbysten; von der vornehmen Innerlichkeit der „Freunde“ (Quäker) bis zur aggressiven Schwarmgeisterei der Ernsten Bibelforscher. So wenig Allgemeingültiges sich darum über „die Sekten“ sagen läßt, so finden sich doch mehr oder minder ausgeprägt in ihnen allen zwei Grundzüge: freiwillige, in reifem Alter vollzogene Absonderung aus der „Masse“ der Nachwuchskirchen, meist auf Grund eines Erweckungs- oder Bekehrungserlebnisses, das oft auf Tag und Stunde in der Erinnerung des „von Gott Berührten“ steht, und reges Gemeinschaftsleben im kleinen und kleinsten Kreise, beim Methodismus in den Zwölferzirkeln seiner „Klassen“, bei den Irvingianern in den Apostelgemeinden, in den kleinen Formationen der Heilsarmee usw. Der Gläubige fühlt sich nicht mehr nullenhaft verloren in der großen Masse des Kirchenvolkes, er fühlt sich herausgehoben in eine Schar von Auserwählten und berufen, auch andere aus der „Wüste“ der Großkirchen in die Oase seiner Gemeinschaft zu führen. So erklärt sich die ernste Zucht, das Zusammenstehen in gegenseitiger Hilfsbereitschaft, der Wille zu praktischer Rettungsarbeit, der Mut zum „Zeugnis“, der Missionsdrang und Opfergeist, Züge, die sich in den meisten Sonderkirchen oft beispielgebend verwirklicht finden.

[3] Ebd. 47. [4] Ebd. 48.

So brachten z. B. die 112 000 Adventisten von Nordamerika und Kanada 1929 durch den Zehnten und freiwillige Gaben nahezu 12 Millionen Mark auf, die 36 000 deutschen Adventisten 800 000 Mark, die 50 000 Methodisten Deutschlands im Geschäftsjahr 1927/28 über 2 Millionen Mark. Das amerikanische Quäkerhilfswerk für Deutschland (seit 1919) speiste in Tagen der bittersten Not zeitweise über eine Million Kinder an einem Tag; die Heilsarmee beschaffte, natürlich mit reichen in- und ausländischen Zuschüssen, 1927 über 20 Millionen Mittagessen und 11 Millionen Nachtquartiere. Ganz erstaunlich ist, was manche Sekten in der Pressepropaganda leisten. So haben z. B. die Ernsten Bibelforscher 1928 von ihrem Hauptsitz Brooklyn aus 3 Millionen Bücher und $8^1/_2$ Millionen Broschüren in die Welt gesandt; in Deutschland allein wurden von ihnen 1927 gegen 800 000 Bücher und über 2 Millionen Broschüren verkauft, während sie über 7 Millionen Flugschriften umsonst verteilten. Eine Erntedanknummer der adventistischen Monatsschrift „Herold der Wahrheit" wurde in einer Auflage von 1 200 000 durch ganz Deutschland verbreitet; die weiteren 5 Zeitschriften des deutschen Adventismus erreichen teilweise eine Auflage bis 200 000, ebenso der baptistische „Friedensbote". Der Pressedienst der Heilsarmee umfaßt 122 Zeitschriften mit einer Gesamtauflage von rund 2 Millionen. Die Verteilung der Schriften geschieht außer in den Werbeversammlungen meist durch freiwillige oder bezahlte Hauskolportage, bei der die Kolporteure in persönlicher Fühlungnahme zugleich eine Art Laienmission ausüben.

Daß bei all dieser Arbeit — es wäre noch die Tätigkeit in Schulen, Spitälern, Sanatorien, Asylen, Vereinen und in den Heidenmissionen zu nennen — vielfach bester Wille und aufrichtige religiöse Begeisterung am Werke sind, kann nicht geleugnet werden. Gerade in den Sekten offenbart sich aufs neue die lebendige Macht, die aus Besonderung und Gemeinschaft entspringt, wobei freilich die Absonderung nicht selten in Absonderlichkeit übergeht und die Gemeinschaft in Verständnislosigkeit für alles, was über die Interessen der Sekte hinausreicht, wenn nicht gar in offene Feindseligkeit gegen alles Großkirchliche, wie das bei den Adventisten und noch ausgesprochener bei den Ernsten Bibelforschern der Fall ist.

Jedenfalls haben die Sekten in ganz anderem Maße das, was man in den Landeskirchen vermißt. Und darum mußten sie diesen zur Gefahr werden, sobald einmal die äußern Hindernisse wegfielen, die ihnen seit ihrem ersten Auftauchen in Deutschland um die Mitte des vorigen Jahrhunderts dauernd entgegengestellt wurden. Die Wendung kam sofort nach dem Kriege. Art. 137 der neuen Reichsverfassung hob das Staatskirchentum auf und beseitigte gleichzeitig die Schranken des freien Wettbewerbs unter den verschiedenen Religionsgesellschaften. Die neueinsetzende Werbetätigkeit der Sondergemeinschaften fiel zeitlich in die Jahre schwerster Nachkriegsnot, die für die eschatologisch eingestellte Gedankenwelt vieler Sekten einen günstigen Boden schuf. Ihre Haupterfolge fielen in die Jahre 1924—1926. Seitdem ist die Bewegung ruhiger geworden, wenngleich sie der protestantischen Kirche jährlich immer noch viele Tausende entzieht und, da es sich dabei meist um religiös bewegte Menschen handelt, dadurch „das Mißverhältnis zwischen den toten und lebendigen Gliedern in der Volkskirche nur noch zu Ungunsten der letzteren" verstärkt[5].

Inzwischen hat man aber in den Landeskirchen begonnen, sich in allem Ernst mit diesen Zerfallserscheinungen auseinanderzusetzen. Es geht

[5] H. Petrich, Unsere Sekten, Freikirchen und Weltanschauungsgesellschaften 173.

heute durch den Protestantismus ein ganz neues Ringen um Gedanke und Gestalt der Kirche — nicht zuletzt eine Wirkung des Abbröckelns an den Rändern und des Aufsplitterns in der religiös lebendigen Mitte. Man sieht die Schrumpfung und Erstarrung der Kirche und ruft nach Reform. Daß die einzelnen Kirchengemeinden als ganzes genommen neu belebt und zum Träger kirchlichen Handelns gemacht werden könnten, wie Niebergall und Sulzer vorschlugen, wird heute mehr und mehr als unmöglich erkannt. Man sieht die Lösung des Kirchenproblems praktisch vielmehr in der Bildung von Kerngemeinden in und aus den Großgemeinden, wobei man sich auf Luthers Gedanken von der „ecclesiola in ecclesia" beruft[6]. Es sollen in den einzelnen Gemeinden jene, die „mit ernst Christen wollen seyn", durch besondere geistliche Betreuung in eigenen Bibel- und Betrachtungsstunden und durch liturgischen Zusammenschluß vor allem im Abendmahl zu einem lebendigen „innern" Kreis verbunden werden, der dann als geeignetes „Subjekt kirchlichen Handelns" in Armen-, Kranken-, Jugendpflege und Laienmission erneuernd auf die breite Masse der Abgestandenen einwirken müßte.

Ob sich dieser Vorschlag — der ganz auf dem Grundgedanken „Gemeinschaft durch Besonderung" aufbaut, gegen die großen theoretischen und praktischen Schwierigkeiten, die ihm im Wege stehen, durchsetzen wird? Und ob nicht gerade seine Durchführung die Gefahr der Absonderung heraufbeschwören wird, wie sie sich in den heute schon bestehenden „Gemeinschaftskreisen" innerhalb der Landeskirchen da und dort bereits meldet? Hilbert, der hier die „Schicksalsfrage der deutschen Volkskirchen" sieht[7], glaubt an die Möglichkeit der Durchführung ohne neue Zersetzung. Aber sein Hinweis auf die katholische Kirche, wo doch auch „die ‚Sekten'bildung (gemeint sind die Orden usw.) die ‚Volkskirche' nicht zersprengt, sondern sie zu ungeahnter Wirksamkeit gebracht" habe[8], übersieht die grundlegende Verschiedenheit im Aufbau des Gemeinschaftskörpers beider Kirchen. Es gehört zur Ironie der Geschichte, wenn der Protestantismus jetzt, nur um eine Stufe tiefer, in der Scheidung zwischen „Masse" und „Kern" mit verschiedener Kirchenzucht, Bekenntnispflicht usw. tatsächlich eine „doppelte Moral" einführen will, die er der katholischen Kirche wegen ihrer Unterscheidung zwischen Gebot und Rat sooft zu Unrecht vorwarf.

Die katholische Kirche steht den Tochtersekten der Reformation wesentlich anders gegenüber. Sie weiß in sich Raum genug, alles, was an diesen Sonderrichtungen gesund und gut ist, in sich aufzunehmen, wie sie es schon in sich trug und hegte, bevor noch eine der heutigen Sekten bestand. Sie kannte und kennt heroische Bruderliebe und heroisches Opfern, kühnes Apostolat und mystische Versenkung, weltweites Wirken der Orden und treueste Laienhilfe, nur alles dies nicht hinausgeschleudert aus den Bindungen ihrer Gemeinschaft, sondern durch das geheimnisvoll sie durchwebende Prinzip ihres Lebens verhalten und ausgleichend gebändigt zu fruchtbarem Dienst am einen Leib der Kirche. Sie besitzt gerade heute eine solch überquellende Fülle von Sondergemeinschaften, daß wohl jeder, der sich zu Sonderaufgaben im Rahmen der Großkirche berufen fühlt, eine schon vorgegebene Form für seine Neigungen finden kann, ganz abgesehen

[6] So besonders Hilbert (siehe oben), aber auch Bülck, Begriff und Aufgabe der Volkskirche, u. a.

[7] A. a. O. 58. [8] Ebd. 56.

von der Möglichkeit gesunder Neubildungen, die auch heute nicht unterbunden ist. Dieser innere Reichtum an Lebensformen aller Art ist wohl ein Hauptgrund, weshalb die Sekten in Deutschland während all dieser Jahre aus katholischen Kreisen so verschwindend wenige Anhänger gewannen[9]. Der religiös bewegte Katholik findet Lebensraum genug in seiner Kirche. So ist es fast ausschließlich aus Schicksalsschlägen und ähnlichen Ursachen geborener Protest gegen Gott oder Kirche, oder die grüblerisch-schwärmerische Anlage zum „geborenen Sektierer", was den Beweggrund der spärlichen Übertritte bildet, die übrigens nicht selten nach Behebung der ursächlichen Schwierigkeiten im Rücktritt zur Mutterkirche enden.

Trotzdem gibt das Studium der Sekten auch für kirchliche Lebensfragen wertvolle Winke, vor allem für die Lösung des Hauptproblems, das heute die katholische Kirche ganz ähnlich wie die protestantischen Landeskirchen bedrängt: die Erweckung der in religiöser Atrophie dahinsiechenden Teile ihres Organismus zu neuem kirchlichem Leben. Die katholische Kirche kann grundsätzlich niemals zugeben, daß den Lauen durch Abstriche an ihren religiös-sittlichen Normen eine „Unterkirche" eingeräumt werde, wo man sich ein Leben „zwischen" Gott und der Welt einrichten kann. Es bleibt also die Aufgabe, die abgestandenen Massen in den unteren und oberen Schichten ihrer Anhänger zu lebendiger Gemeinschaft zurückzuführen. Und hier geben Art und Methoden der Sonderkirchen Anregungen, die zwar nicht neu sind, die aber neu aufgegriffen werden müssen. Ein erstes ist das Moment der Freiwilligkeit. Der Christ, der in die Nachwuchskirche gleichsam hineingeboren wird, bleibt für diese solange unsicherer Besitz, als sie ihm nicht zur Wahlkirche geworden ist, d. h. zur Gemeinschaft, der er sich aus freiem, reif überlegtem Entschluß für immer ergeben hat. Ordensgelübde und ähnliche religiöse Akte, die feierliche Weihe am Schluß erhebender Exerzitien, der Treuschwur etwa der „katholischen Legionäre" am Ende der Ausbildungszeit sind in der Regel gleichbedeutend mit diesem „Entschluß zur Kirche" als Wahlheimat der Seele. Wie man sieht, sind es zumeist Akte, die zu gleicher Zeit die Absonderung in eine kirchliche Sondergruppe besiegeln und deshalb nicht für alle Gläubigen in Frage kommen. Aber das liturgisch-sakramentale System der Kirche kennt eine allen zugängliche Stufe, die aus ihrem Wesen heraus die ideale Gelegenheit für ein bewußtes Hineinwachsen in den kirchlichen Organismus darstellt: die Firmung, deren innerster Sinn gerade in der Weihe des Empfängers zur Vollmacht kirchlichen Wirkens im Laienapostolat beschlossen liegt[10]. Sinngemäß müßte das Sakrament dann freilich in solchem Alter und unter solchen Vorbedingungen empfangen werden, daß der junge Christ die Bedeutung der Stunde als „Übertritt" aus der Nachwuchskirche in die Wahlkirche, aus dem Unmündigenalter in die Reifestufe der Mündigkeit in ihrer ganzen Tragweite erfassen kann.

---

[9] Insgesamt kaum über zehntausend, die sich hauptsächlich auf Großstadt und Diaspora verteilen.

[10] Vgl. Umberg, Die Weihe zum Laienapostolat, in dieser Zeitschrift 117 (1929) 81—88.

Was für die Baptisten die Erwachsenentaufe, für die Apostoliker die „Versiegelung" durch ihre Apostel, für die Methodisten ihre Erweckungsformen sind, würde so für den Katholiken in einem viel tieferen Sinne und mit ganz anderem sakralem Gehalt die Weihe zum reifen, vollbewußten Kirchenglied durch das Sakrament der Firmung.

Wichtiger noch ist ein zweites: der Wille zur Zellenarbeit, zur Kleingemeinde, die von den Sekten geradezu zum Prinzip erhoben ist. Selbst da, wo ihnen die Mittel zur Verfügung stehen, verzichten sie auf die Erbauung großer Gotteshäuser, um die Vorteile, die in der intimen Gemeinschaft des Betsaals liegt, nicht zu verlieren. Nun kennt die Kirche von ihren Ordensfamilien her sehr wohl die Werte, die in kleinen, leicht zu durchseelenden Gemeinschaften liegen, aber auch hier gilt es, diese Erkenntnis für die Seelsorge in der Gesamtkirche fruchtbar zu machen. Kleine Pfarrgemeinden mit lebendiger Pflege des Pfarrgemeinschaftsgeistes bleiben die Forderung der Zeit[11]. Pflege alles dessen, was die Gläubigen hineinzieht in die innersten Bezirke göttlich-menschlicher Gnadengemeinschaft und so die Kirche zur erlebten Gottesfamilie, zur Heimat der Seelen werden läßt: Liturgie, Entfaltung der Reichtümer, die in Schrift und kirchlicher Überlieferung enthalten sind, Ausbau des Laienapostolats, Fühlung zwischen Klerus und Gemeinde und enger, mehr organischer als „organisierter" Zusammenschluß der Kleingemeinde in wacher, gegenseitig aufgeschlossener Liebe.

Solche Aktivierung der Lebenskräfte, die in der katholischen Kirche noch in reichem Maße vorhanden sind, bedeutet zugleich den sichersten Schutz gegen etwaige Sekteneinbrüche. Gewiß sind Angriffe von dieser Seite für die betroffenen Seelsorgskreise lästig genug, da sie fast ausschließlich von schwärmerischen Adventisten und den geradezu kommunistisch radikalen Ernsten Bibelforschern ausgehen. Aber wo Glaubensleben und Vertrauen zur Kirche intakt sind, läßt sich mit etwas Aufklärung und vorbeugender Schulung die Gefahr beheben. Daß man unter keinen Umständen und von niemand ein Erbauungsbuch ohne bischöfliches Imprimatur entgegennimmt; daß man den Seelsorger sofort benachrichtigt, wenn Sektenwerber im stillen und, worauf sie großen Wert legen, hinter dem Rücken des Seelsorgers ihre Propagandaarbeit beginnen, gehört heute zu den Kenntnissen, die schon in der Schule zum selbstverständlichen Besitz werden sollten. Gegen die offene Verhetzungsarbeit der Ernsten Bibelforscher hat übrigens jeder das Recht und die Pflicht, mit aller Schärfe vorzugehen[12]. Denn hier ist Religion nur Deckmantel des Fanatismus und die „Sekte" Schrittmacherin der Gottlosenbewegung[13].

[11] Vgl. in dieser Zeitschrift 108 (1924/25) 191 f. über die Bedeutung der Kleingemeinde für die Überwindung der Kirchenmüdigkeit.

[12] Gerichtliche Verurteilungen erfolgten u. a. durch das rumänische Kriegsgericht in Klausenburg (1929) wegen kommunistischer Umtriebe des Vorsitzenden und Geschäftsführers der deutschen Bibelforscher; durch das Landgericht Augsburg (1926) wegen schwerer Beleidigung der Geistlichkeit und Störung des religiösen Friedens durch Flugschriftenverbreitung. Das Reich hat 1928 die bis dahin gewährte Befreiung von der Umsatzsteuer beim Schriftenverkauf zurückgezogen.

[13] Dresden, ein Vorort der Gottlosen, hat zugleich die stärkste Bibelforschergemeinde der Welt (1414 Mitglieder, Neuyork 1236).

„Nichts ist leichter als sagen oder auch glauben, man habe die Wahrheit gefunden; sie wirklich finden aber ist sehr schwer.“[14] Augustinus, der das Wort geschrieben hat, mußte selbst ringen wie wenige vor und nach ihm, ehe sein Geist in der katholischen Kirche fand, was er in den philosophischen und religiösen Sekten seiner Zeit so lang vergeblich gesucht hatte. Darum seine Milde, sein großes Verstehen für jene, die „im Banne des Scheines von Wahrheit und Frömmigkeit“ in den zahlreichen Splitterkirchen seiner Zeit ihr Heil suchten. Sein Grundsatz der Milde gegen den Irrenden bei aller Gegensätzlichkeit zum Irrtum gilt sicher auch für die heutige Stellung zu Sekten und Sektenangehörigen, um so mehr, da sie zum größten Teil, ohne je die Kirche gekannt zu haben, aus der Ferne und oft aus weiter Ferne kommen, suchend und tastend, ob sie unterwegs Wahrheit und Ruhe fänden.

Abbild oder Sinnbild?

Ein Blick in das Wesen der Kunst

Von Josef Kreitmaier S. J.

Unsere Frage ist nicht etwa, wie es scheinen könnte, eine rein akademische Frage, die mit dem Leben keinerlei Berührungspunkte hat; sie ist vielmehr eine überaus praktische Frage, geradezu die Frage, um die sich aller Kunststreit der letzten Jahre gedreht hat und immer noch dreht. Es sind gegensätzliche Weltanschauungen, die sich in beiden Worten spiegeln und die zur Entscheidung stehen.

* * *

Wir alle kennen aus der Zeit unserer humanistischen Studien die Anekdote über die griechischen Maler Zeuxis und Parrhasios. Zeuxis wußte Weintrauben so natürlich zu malen, daß die Vögel daran pickten, und Parrhasios malte einen Schleier über eines seiner Bilder so täuschend, daß ihn Zeuxis bat, doch erst den Vorhang vor dem Bilde wegzuziehen. Mag die Anekdote auch erfunden sein, sie hat doch die geschichtliche Wahrheit zum Kern, daß die beiden Maler Naturgegenstände illusionistisch darzustellen versuchten, im Gegensatz etwa zu dem Monumentalmaler Polygnot. Wie alle Naturalisten aller Zeiten fanden auch die beiden Naturalisten des Altertums den lebhaften Beifall der Menge, der ja das Anschauliche immer näherliegt als das Gedankliche. Aber schon Aristoteles hat tiefer geschaut, wenn er von der Malerei des Zeuxis erklärte, sie besitze kein Ethos.

Was mochte Aristoteles mit diesem Ethos hier wohl gemeint haben? Jedenfalls nicht das Ethos der Arbeitsleistung als solcher; denn diese ist bei einem so ins Kleinste gehenden Herstellungsprozeß wahrlich groß genug. Aber dieses Ethos teilten die beiden Maler mit allen andern Berufen, deren Ausübung Geduld erfordert, ja es dürfte noch größer sein bei einem Schreibvirtuosen, der einige tausend Worte auf Postkartenformat zu schrei-

[14] De utilit. credendi 1.

ben vermag. Aristoteles dachte vielmehr an das Ethos einer tieferen geistigen Erfassung des Themas vonseiten des Künstlers und an das Ethos einer tieferen Wirkung auf die Beschauer.

Kunst kann man subjektiv-psychologisch betrachten nach ihrer Quelle und Mündung, ihrem Sender und Empfänger, ihrem Schöpfer und Nachempfinder, kurz, nach dem Künstler als terminus a quo und seinem Publikum als terminus ad quem, oder objektiv nach der Schöpfung, dem Kunstwerk.

Wir wissen aus der Ästhetik, daß eines der wenigen unbedingt feststehenden Axiome das ist, daß jedes Kunstwerk aus einer geistig-sinnlichen Wurzel herauswächst und ebenso geistig-sinnliche Wirkungen hervorbringt. Auch die Malerei des Zeuxis war ja nicht nur ein manueller, sondern auch geistiger Schaffensprozeß, und die Freude der Beschauer an seinen Bildern nicht nur eine sinnliche, sondern auch irgendwie geistige.

Indes soll uns im Folgenden die subjektiv-psychologische Seite der Kunst weniger beschäftigen als die objektive, das Kunstwerk selbst nach seinem Gedankengehalt und seiner Darstellungsform und dem Verhältnis beider zueinander. Und wenn wir hierbei die Frage stellen: „Abbild oder Sinnbild?" so wird man das nicht so deuten dürfen, als ob ein Abbild, soweit es überhaupt auf den Ehrennamen „Kunst" Anspruch machen kann, nun jeglicher Sinnbildhaftigkeit entbehre oder das Sinnbild jeden Anklanges an die Wirklichkeit. Es handelt sich um das Mehr oder Weniger, nicht um das exklusive Entweder-oder.

Die Kunstgeschichte belehrt uns nun, daß die praktische Kunst, Kunst im objektiven Sinne, sowohl thematisch wie darstellerisch, im Laufe der Jahrhunderte ein starkes Schwanken zwischen den beiden Polen Geistigkeit und Sinnlichkeit (im weiteren Sinne), Sinnbild und Abbild erkennen läßt. Zwar wird keiner der beiden Pole je ganz erreicht — das wäre ja Wesensvernichtung des Kunstwerkes —, aber größere oder geringere Annäherung an den einen und entsprechende Entfernung vom andern werden wir beim Betrachten von Bildern stets feststellen können. Wäre nun nicht das Ideal eines Kunstwerkes die Vereinigung von höchster Geistigkeit im Thematischen und höchster Sinnenhaftigkeit der Darstellung? Man könnte versucht sein, die Frage ebenso bedingungslos zu bejahen wie einen primitiven mathematischen Lehrsatz. Und doch gibt es keine solche Harmonie der Extreme, nicht nur deshalb nicht, weil kein Künstler die nötige Spannweite künstlerischer Fähigkeit besitzt, sondern auch, weil sich die beiden Extreme, so paradox das klingen mag, gegenseitig abschwächten. Das ist selbst in der Natur so. Es wird kaum einen Menschen geben, bei dem ein außergewöhnlich hoher Geist sich einen vollendet schönen Körper baut. Wohl aber ist es das Gewöhnliche, daß der schöne Mensch ein geistig mittelmäßiger Mensch ist, der hohe Geist aber in einem unscheinbaren Körper wohnt.

Ästhetische Grundsätze darf man nicht am Gelehrtentisch ausspinnen, sie müssen durch Induktion aus der praktischen Kunst gewonnen werden. Richard Strauß und Franz Schreker haben ohne Zweifel unter den deutschen Komponisten die rein sinnlichen Klangwirkungen auf die Spitze getrieben.

Für ihre Vorwürfe, die sie in Text oder Programm zu Grunde legten, mochten sie das entsprechende Ausdrucksmittel sein. Aber die Geistigkeit etwa eines Messetextes müßte, mit solchen musikalischen Mitteln dargestellt, aufs empfindlichste leiden. Umgekehrt würde es heute wohl niemand einfallen, ein Liebeslied mit den Formen des gregorianischen Chorals zu umkleiden. In der Malerei haben Naturalismus und Impressionismus ganz folgerichtig gedacht, wenn sie nur malten, was sie mit Augen sehen konnten, das Geistige darum so gut wie ganz ausschalteten. Da es ihnen um die äußerste Verfeinerung malerischer Kultur zu tun war, hatten sie von ihrem Standpunkt aus recht. Die Sonne scheint ja auf Gute und Böse gleichermaßen; sie macht beim Zauberspiel ihrer Farben keinen Unterschied zwischen einem geistreichen und geistlosen Gesicht. Diese Maler waren sich wohl bewußt, daß geistige Themen durch rein malerische Reize nichts gewinnen, wohl aber vieles verlieren müßten, das Malerische aber vom Geistigen her seiner Autonomie entkleidet würde, daß also ein unerfreulicher Zwitter herauskäme. Versuche, beides zu verbinden, wie wir sie in den religiösen Bildern Uhdes finden, bekräftigen nur die Wahrheit der Empfindung konsequenter Impressionisten. Ein schlichtes impressionistisches Stilleben ist uns lieber als solche anspruchsvollen Gemälde. Wir verstehen es darum, wenn Van Gogh, der nach Ausweis seiner Briefe einen sehr scharfen Blick für die tieferen Probleme der Kunst hatte, schreiben konnte: „Ich versichere Dich, daß ich den Christus von Uhde ganz besonders unglücklich finde; der kann nicht bestehen."

Abbild und Sinnbild erfordern eben durchaus verschiedene Darstellungsweisen. Dort ist das Malerische Selbstzweck, wirklich, und in dieser Einschränkung mit Recht „l'art pour l'art", hier nur Mittel. Wenn Leibl, wohl der größte aller Naturalisten, seine Bauern malte, oder mit unsäglicher Geduld in vierjähriger Arbeit seine Frauen in der Kirche, dann war es ihm weder um die Bauern noch um die Frauen zu tun, sondern um Meisterstücke des Malenkönnens. Wenn dagegen Millet Bauern malte, dann kommt es ihm in erster Linie nicht auf malerische Probleme an, sondern auf geistige. „Es ist ein allgemeiner Typus, der sich nirgends an das Zufällige bindet. Er sieht nicht wie Defregger den Tyroler, oder Knaus den Schwarzwälder, oder Leibl eine Dachauerin. . . . Nur durch solche Vergleiche kann man einigermaßen klarmachen, was Wahrheit, geistige Wahrheit ist.... Keiner beweist mehr, wie man ohne ‚Gefälliges', ohne die Witze der Technik, den Augenkitzel des Kolorits und der Linie ein echtes Kunstwerk schaffen kann. Es liegt alles in der Auffassung — ich habe ja mal wieder begriffen, was echte Kunst ist." So Karl Schuch — selber ein ausgezeichneter Nur-Maler im Sinne Leibls — in einem Briefe an Hagemeister (Paris, Dezember 1882). Leibl ist demnach ein Meister des Abbildes, Millet des Sinnbildes. Die Werke beider Künstler sind Kunstwerke im vollendeten Sinne, weil bei beiden die Mittel dem Zwecke vollkommen angepaßt sind. Wir würden anders urteilen, wenn Leibl mit den gleichen Mitteln etwa eine Auferstehung Christi gemalt hätte.

Heute wissen wir, daß auch Millets Kunst noch nicht die letzten Schlußfolgerungen, die sich aus der Sinnbildhaftigkeit der höheren Kunst ergeben,

gezogen hat. Er gehört zur — sehr großen — Kategorie derer, die das Ideal darin erblicken, das Sinnbild im Abbild zu schaffen, wobei sowohl das geistige wie das sinnliche Element Opfer zu bringen haben. Wir nennen diese Kunstweise Realismus. Wer ein Milletsches Bild aufmerksam betrachtet, sieht sofort, daß der Künstler zwar zahlreiche Einzelheiten in Form und Farbe unterschlagen hat, aber doch immer noch die Maßverhältnisse der Naturerscheinung wahrt. Wir müssen indes einen bedeutsamen Schritt weitergehen und fragen, ob es denn unter allen Umständen nötig ist, die Maßverhältnisse der Wirklichkeit einzuhalten. Schon allein die Frage mag manchen meiner Leser, der noch einige der gemalten und gemeißelten Greueltaten des Expressionismus in peinlicher Erinnerung hat, mißtrauisch auf die weiteren Ausführungen machen. Aber wir dürfen uns doch von den Materialisten nicht an Folgerichtigkeit des Denkens übertreffen lassen! Ihnen galt das den Sinnen Zugängliche als einziger Gegenstand der Kunst. Sollen wir nun, die wir die absolute Priorität des Geistigen vor dem Sinnlichen festhalten und verkünden, uns mit einer Halbheit begnügen? Müssen wir nicht vielmehr die Priorität des Geistigen auch in der Kunst verfechten und das sinnliche Element in seine rein dienende Stellung zurückdrängen? Derjenige muß für uns der größte Künstler sein, der mit sparsamsten sinnlichen Mitteln die höchsten geistigen Wirkungen erzielt. Das gilt zumal von der religiösen Kunst.

Wir kommen also an der Frage nicht vorbei, ob die Anwendung der sparsamsten sinnlichen Mittel gegebenenfalls auch ein Abweichen von anatomischen Verhältnissen — auf diese kommt es vor allem an — gestatte. Ich weiß schon, man wird mir sofort mit dem Einwand kommen, daß es doch ganz ungehörig sei, an den Meisterwerken Gottes herumzukorrigieren, es gleichsam besser wissen zu wollen als Gott. Aber tut denn das irgend ein Künstler?

Die Natur arbeitet allüberall teleologisch nach irdischen Zwecken. Jedes Glied unseres Leibes hat seine bestimmte Aufgabe im Organismus und die dieser Aufgabe am besten entsprechende Form. Würde der Allmächtige einen Künstler beauftragen, nun auch selber einen wirklichen Menschen zu bilden mit allen ihm zukommenden Lebenstätigkeiten, er könnte in der Tat nichts besser machen als Gott es gemacht hat, und gibt das unumwunden zu. Aber die gemalte Blume braucht nicht zu wachsen, zu duften oder Samen auszustreuen, die gemalte Traube ist nicht zum Essen, der gemalte Stein bedarf keiner Härte oder Gewichtigkeit, gemalte Füße haben nicht die Funktion zu gehen, gemalte Hände nicht die zu greifen usw. Kurz, die Kunst hat eine andere Aufgabe als die Natur. Es wäre darum auch kurzsichtig, Künstlern, die sich Abweichungen von der Natur erlauben, Mangel an Ehrfurcht vor Gottes Schöpfung vorzuwerfen. Nicht an der Schöpfung Gottes erlauben sie sich Änderungen, sondern an Schöpfungen menschlichen Geistes. Die alte Ästhetik war darum übel beraten, wo sie von „nachahmenden" Künsten sprach, weil sie damit den höheren Sinn der Künste verdunkelte und die Mißverständnisse begründen half, die auch heute noch nicht ausgerottet sind. Kunst in ihrer wahren Bedeutung ist immer Sinngebung. Ihre Aufgabe ist es nicht, die flüchtigen, zufälligen

Erscheinungen der Wirklichkeit zu erhaschen, sondern das Bleibende, das Beharrende, das Gesetzmäßige zu ergründen. Der Künstler hat deshalb immer das Recht, wo es diese höhere Aufgabe erheischt, von den irdischen Zweckformen der Natur abzuweichen, sei es nun, daß es den Ausdruck des Geistigen zu steigern gilt oder, was besonders bei der monumentalen Malerei zu beachten ist, die Abgewogenheit der Komposition, der stilistische Rhythmus es erfordert. Diese Sinngebung würde durch allzu große Annäherung an die Natur geradezu gestört werden, weil in der Wirklichkeit das Zufällige, Unwesentliche immer das Wesentliche überwuchert. Wo trügen die einzelnen Individuen jemals die geistigen Züge offen zur Schau, die sie wirklich besitzen, oder die der Künstler zum Ausdruck zu bringen strebt! Die Alltagssorgen und die Alltagslangweile prägen sich in den Gesichtern viel deutlicher ab als das Geistige. Das gleiche gilt aber von allen zufälligen Erscheinungen der Natur. Ein Landschaftsbild, nach der Natur gemalt, mag uns gefallen; ergreifen wird es uns nur, wenn der Künstler es verstanden hat, die Seele der Landschaft oder die eigene Seele aus seinem Bilde sprechen zu lassen. Selbst das Bildnis, das mehr sein will als eine Photographie, verlangt eine über die Natur hinausgehende Sinngebung. Und wenn wir die Dichtkunst einer Gertrud Le Fort mit der Sigrid Undsets vergleichen, müssen wir der ersteren die Palme zuerkennen, weil sie die Sinngebung nicht in naturalistischem Gestrüpp versteckt, weil sie die dem Ausdruck einer großen geistigen Idee entsprechenderen Mittel wählt.

Wenn wir dieses Grundsätzliche einmal nach allen Seiten durchdacht haben, dann breitet sich Licht über die Kunstentwicklung der neuen Zeit. Wir lernen die Künstler begreifen, die nach dem Absterben des Impressionismus mit allen Kräften und auf verschiedensten Wegen nach verstärkter Sinngebung der Kunst strebten und streben. Wir lernen selbst die gegenstandslosen Rhythmen eines Kandinsky oder eines Klee, die gespensterhafte Vorstellungswelt eines Feininger als Sinnbilder eines Lebensrhythmus verstehen, den wir freilich nicht als unsern eigenen anerkennen. Wir lernen auch die eckigen Köpfe der Expressionisten, wenn auch nicht schätzen, so doch deuten als erschütternde Symbole innerlich zerschlagener und zermarterter Menschen, als Propheten eines furchtbaren individuellen und sozialen Zerstörungsprozesses. Die heutige Kunst hat sich von solchen Extremen bereits abgewandt. Möge auch das eine Prophetie kommenden Aufstiegs der Menschheit sein.

Was wir gesagt haben, ist nicht etwa eine neue Theorie, die erst unsere Zeit ausgeklügelt hätte. Aber selbst wenn die Theorie, die reflektive Erkenntnis, neu wäre: die praktische Übung ist uralt. Immer in Zeiten, wo die Welt theozentrisch dachte, überall dort auch, wo die Empfindung eines geheimnisvollen Waltens noch nicht vom nüchternen Rationalismus verdrängt wurde, hat auch die Kunst eine gesteigerte Sinnbildhaftigkeit als ihr höchstes Ziel erstrebt und hat sich unbedenklich weitgehendste Abstraktionen von der Wirklichkeit erlaubt. So war es nicht nur in der altchristlichen und romanischen und größtenteils auch noch in der gotischen Zeit, es war auch so bei den frühen Griechen, den Assyrern und Ägyptern und ist heute

noch so bei heidnischen Völkern mit magischen Religionen und Kulten. Erst die Säkularisierung der Weltanschauung hat auch die Kunst säkularisiert und naturalisiert. Nun erst hat die profane Kunst allmählich die ihr angemessenen Formen ausgebildet, während sie früher ganz im Banne der kirchlichen Formenwelt stand. Die kirchliche Kunst aber folgte nunmehr der Entwicklung der profanen Kunst, statt sich auf ihr Erstgeburtsrecht zu besinnen. Die Herrin war zur Magd geworden, die ihren Platz im Gefolge fand. Dieser Geisteshaltung ist auch die russische Ikonenwelt, freilich viel später als in Westeuropa, zum Opfer gefallen. Es gibt heute wohl niemand mehr, der darin nicht einen bedauerlichen Abfall von einem unschätzbaren Ideal und einen höchst zweifelhaften Gewinn erblickte. Bildlich gesprochen, hat man den kindlich frommen Glauben mit Wissenschaft und technischem Fortschritt vertauscht. Dem Ikonoklasmus des 8. Jahrhunderts ist, wenn auch in anderem Sinne, ein neuer gefolgt.

Wenn wir heute die an der reinen Natur orientierten religiösen Bilder betrachten, die vor vierzig bis fünfzig Jahren gemalt wurden, empfinden wir geradezu Widerwillen. Was sagen uns heute noch die Modell-Madonnenbilder eines Gabriel Max oder eines Hermann Kaulbach und Walter Firle, was die hl. Cäcilia eines Ryland oder Lauenstein, oder die Flucht nach Ägypten von Hans Thoma! In allen diesen Bildern ist nichts Religiöses mit Ausnahme des Bildtitels. Auch Raffaels Bilder sind weit entfernt, uns Ideal einer religiösen Kunst zu sein, weil sie allzusehr im Menschlichen stecken bleiben und dem antiken Schönheitskanon mehr huldigen als christlicher Wahrheit und Gedankentiefe. Und Michelangelos Jüngstes Gericht verrät gewiß eine gewaltige künstlerische Meisterschaft, ist es aber ein religiöses Kunstwerk? War die Hochrenaissance bei ihrer ganzen Geisteshaltung überhaupt imstande, das Sinnbildliche eines religiösen Themas herauszuholen, wie es, wenn auch schon etwas abgeschwächt, die Frührenaissance noch vermocht hatte und der Barock bei seinem ekstatischen Schwung wieder vermochte? Und ist nicht die herbe Kunst eines Greco religiös tiefer als die des viel gefälligeren Murillo? Greco, der in künstlerischer Besessenheit und religiöser Hingerissenheit innere Gesichte an die Leinwand schleuderte, hatte keine Zeit, zu rechnen und zu messen und sich um Anatomie zu kümmern, weil er die glühende Inspiration nicht unter rationalen Erwägungen erkalten lassen durfte. Bei Murillo ist die Sinnbildhaftigkeit doch schon stark von Irdischem überdeckt.

Es ist wahrhaft erstaunlich, daß unser christliches Volk die christliche Kunst immer noch mit Vorliebe dort sucht, wo sie nicht zu finden ist, daß es Bilder liebt, die religiös durchaus leer sind und erst von der frommen Seele des Beschauers her mit Inhalt erfüllt werden. Was in aller Welt haben doch die zahllosen Bilder der hl. Theresia vom Kinde Jesu mit der Heiligkeit der Heiligen zu tun? Ein hübsches Mädchengesicht — solche gibt es auch unter Heiden und Ungläubigen — ist noch lange kein Sinnbild und Gleichnis der Heiligkeit, viel eher der Weltlichkeit. Der Heiligenschein muß von innen heraus strahlen, nicht nur äußerlich aufgemalt sein, sonst ist er Lüge. Und welche Beziehung hat ein perspektivisch naturgetreu durchgeführter landschaftlicher Hintergrund, ein nach dem Modell gezeich-

neter Faltenwurf, ein physiologisch genaues Muskelsystem bei einem religiösen Bild mit religiösen Gedanken? In all diesen Dingen genügt die Abkürzung, die Andeutung. Und wenn die naturalistische Kunst — wiederum von ihrem Standpunkt aus ganz mit Recht — nur ein verächtliches Lächeln für Bilder mit Goldgründen, Inschriften, Symbolen übrig hatte, weil man solches ja in der Wirklichkeit nicht sieht, so begrüßen wir alle diese Dinge, und zwar aus dem gleichen Grunde. Sie sind ein vortreffliches Idealisierungsmittel, eine Transparenz des Übersinnlichen und Unsichtbaren. So besteht die so oft von Künstlern betonte Schwierigkeit der Herz-Jesu-Darstellung nur für den Naturalisten. Für ihn muß es ein Greuel sein, das Herz außen anzubringen. Nicht so für den, der auch schon die Figur selbst als Sinnbild behandelt.

Aus allem dem ergibt sich die Forderung, daß die christliche Kunst aus der Sklaverei der erbsündigen Natur befreit werden muß; auch sie muß das Sakrament der Wiedergeburt empfangen, wenn sie Ausdruck übernatürlichen Geistes werden will, sie muß zurückfinden zu den alten Quellen religiöser Bildkraft, zu den altchristlichen und frühmittelalterlichen Ikonen, nicht um sie nachzuahmen, sondern um an ihnen die Konzentration aufs wesentlich Religiöse, die Abwendung vom Irdischen zu lernen.

Wenn man so Ideal und Wirklichkeit nebeneinanderhält, kann man die reformatorische Tat eines P. Desiderius Lenz, des Begründers der Beuroner Schule, gar nicht hoch genug bewerten. In einer Zeit, wo die sakrale Kunst von der naturalistischen völlig überwuchert war, hat er mit ebensoviel Mut wie Ausdauer an der Heiligung der christlichen Kunst gearbeitet. Sein Fehler war nur, daß er in seiner eigenen Art des Zählens und Rechnens d e n Weg schlechthin erblickte. Es gibt viele Wege zum gleichen Ziel, und der heutige Künstler wird andere wählen, wie ja auch die Beuroner Künstler andere Wege gingen als die altchristlichen. Und merkwürdig: so groß ist die von solchen Sakralbildern ausstrahlende Kraft, daß sie die Wiederholung ebensogut vertragen wie eine liturgisch weihevolle Gebetsformel. Wenn wir etwa die Madonna von der immerwährenden Hilfe (in ihrer alten, strengen, nicht modern aufgeweichten Form) in allen Kirchen der Welt fänden, wir würden uns daran nicht stoßen, während wir ein auch nur mäßig naturalistisches Madonnenbild gewiß nicht in jeder Kirche sehen möchten. Ja, es ist eben doch etwas Großes um die Malertradition des Berges Athos!

Nun darf man aber nicht meinen, daß schon jede streng antinaturalistische Form sakral sei. Niemand wird in den strammen Marschschritten, den grellen Kommandorufen „Zum Gebet!“ den blitzartigen Kollektivbewegungen, wie sie unter den Soldaten bei Fronleichnamsprozessionen oder Militärgottesdiensten üblich sind, auch nur eine Spur von der liturgisch gemessenen Haltung erblicken, die ein andächtig gefeiertes Hochamt auszeichnet. Auch eine heilige Kunst verträgt keine militärisch abgezackten Rhythmen. Der liturgische Stil muß vielmehr Vorbild sein und bleiben; an ihm hat auch die religiöse, wenigstens die eigentlich kirchliche Kunst ihr Gesetz zu studieren, dann wird sie nicht zu einer Subjektivität ausarten, die der Feind jeder Gemeinschaftskunst ist, dann wird sie dem

schlichten Volke ebensoviel sagen wie dem Kunstkenner. Nicht nur die kirchliche Musik, auch die kirchliche bildende Kunst muß das Choralsingen wieder lernen.

Schon oben wurde angedeutet, daß das Pendel, vom revolutionären Expressionismus weit über den Ruhepunkt hinausgeschleudert, allmählich wieder in die Gleichgewichtslage zurückkehrt. Das ist auch bei der religiösen Kunst unserer Tage offensichtlich. Gerade die Ausstellung für moderne christliche Kunst bei Gelegenheit des Nürnberger Katholikentages hat die Geduld derjenigen, die warten konnten und nicht heißspornig mit dem Unkraut auch den Weizen ausreißen wollten, gerechtfertigt. Es gab auch da noch Dinge, über die man streiten kann, die man vielleicht auch ablehnt, andere, in denen die Naturabschrift noch eine zu beherrschende Rolle spielt. Aber ein guter Teil der ausgestellten Arbeiten kommt doch schon nahe an das Ideal heran, das uns vor Augen schwebt, das der Religion gibt, was der Religion, der Kunst, was der Kunst, und dem Volke, was dem Volke gebührt. Mit Recht konnte darum Erzbischof v. Hauck bei der Eröffnungsfeier die Frage herzhaft verneinen, ob jene recht hätten, die der modernen Kunst die Fähigkeit, aus eigener Kraft zu schaffen, absprechen möchten. Und aus den dort gezeigten Proben schöpfte er die Hoffnung, daß wir einer neuen Epoche großer christlicher Kunst entgegengingen.

Diese Hoffnung ist auch die unsere, und wir teilen diesen fröhlichen Optimismus, weil wir überzeugt sind, daß sich große Ideen in der Weltgeschichte durch noch so viele Anfeindungen nicht totschlagen lassen, sondern zur Auswirkung gelangen. Und eine solche große Idee ist die Reinigung der kirchlichen Kunst von allem Weltlichen, die Vertreibung der Käufer und Verkäufer aus den Tempelhallen.

Umschau

Die Seelenverfassung der Sterbenden

Die meisten Menschen empfinden gegenüber dem Tode ein mehr oder weniger ausgeprägtes Angstgefühl. Sie betrachten also den Tod als ein Übel, als eine Gefahr. Diese Auffassung hat grundverschiedene Ursachen. Da ist zunächst der jedem lebenden Wesen eingeborene Trieb der Selbsterhaltung, der sich durch das unvermeidliche Ende des Lebens bedroht fühlt. Doch wird diese Furcht in gesunden Tagen selten bewußt empfunden. Nur die Krankheits- und Todesfürchter (Noso- u. Thanatophoben) leben tatsächlich in beständiger Angst vor dem Tode. „Merkwürdig", so sagt Professor Müller, Vorstand der medizinischen Universitätsklinik in Erlangen, „ist das Verhalten dieser Leute, die zeitlebens unter Todesangst gelitten haben, wenn sie wirklich ernstlich erkrankt sind und mit dem Tode rechnen müssen. Sie suchen sich und ihre Umgebung über die Schwere der Krankheit hinwegzutäuschen. Ärzte, die ihren Zustand auf Grund von Erfahrungen wohl beurteilen könnten, sind dann in Beziehung auf ihre eigene Erkrankung nicht weniger kritiklos als Laien."[1]

Zu dieser schon mit dem Selbsterhaltungstrieb gegebenen Furcht vor dem Ende kommt die Unsicherheit des Zeitpunktes, die uns hindert, auf weite Sicht Lebens- und Arbeitspläne aufzustellen, dann der Gedanke, der Tod werde schmerzvoll sein, vor allem aber die bange Frage, ob er der Abschluß jeglichen Lebens oder nur das Ende unserer Probezeit ist, über die wir dann Rechenschaft abzulegen haben. Man sieht sofort ein, daß die Antwort auf diese Frage von der philosophischen und noch mehr von der religiösen Auffassung vom Sinn unseres Daseins abhängt. Für den Christen zum wenigsten hat das Sterben, unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, nichts an sich, was er zu fürchten hätte, wenn er sein Leben nach seinem Glauben gestaltet. Im andern Fall wird gerade der Glaube, daß der Tod über den Zustand des Weiterlebens entscheidet, der Hauptanlaß quälender Angst sein können.

Wie wirken sich nun alle diese Gründe der Furcht aus, wenn der Mensch wirklich in Todesgefahr ist? Das untersucht Professor Müller im besondern. Was er sagt, gilt nur für Gruppen, bei denen das rein Naturhafte vorherrschend ist; im Einzelfall spielen Alter, Erziehung, Temperament und besonders auch die Art der Krankheit oder der Lebensgefahr eine große Rolle. Als Gesamtergebnis glaubt Müller feststellen zu dürfen: „Wer als Arzt an manchem Sterbebett gestanden und wer dort über die körperlichen und seelischen Vorgänge der Sterbenden Erfahrungen sammeln konnte, der muß der Auffassung entgegentreten, daß bei Kranken der Übergang vom Leben zum Tode mit körperlichen Qualen und seelischen Angstzuständen verbunden ist." Müller gibt als Grund dafür an: „Die allgütige, auch für die sterbenden Lebewesen noch sorgende Natur, oder besser der Geist, der die Naturgesetze geschrieben, weiß selbst durch das Nachlassen der Beschwerden und durch die Trübung und Aufhebung des Bewußtseins alle körperliche Todesqual und alle seelische Todesangst auszuschalten und damit Euthanasie (friedliches Sterben) zu erzeugen." Am leichtesten stirbt wohl der Greis im physiologischen Alterstod. „Der Nachlaß der Lebenstriebe und damit der Eßlust, der Lebenslust, die Zunahme der Altersbeschwerden, die Vereinsamung, all das läßt ihn lebensmüde werden.... Er merkt, daß er für seine Angehörigen eine Last ist, und so wird ihm der Abschied von dieser Welt, in deren Entwicklung er

---

[1] Die Seelenverfassung der Sterbenden. Von L. R. Müller. 8° (34 S.) Berlin 1931, Springer. M 1.80

sich auch nicht mehr recht hineinfinden kann, leicht. Er stirbt leicht." Und ähnlich „wie beim Alterstod liegen die Verhältnisse bei Zehrkrankheiten, so bei der Krebskachexie, bei schweren Blutkrankheiten und bei der langsam verlaufenden Tuberkulose.... Mit der Abzehrung, also mit der Abmagerung und mit der körperlichen Entkräftung, sinkt auch die Leistungsfähigkeit des Gehirns, die Entschlußfähigkeit und die Urteilskraft.... Die Kranken sind zu schwach, um folgerichtige Gedankengänge durchzudenken." „... Die körperlichen Beschwerden werden nicht mehr bewußt empfunden und allmählich gehen die Wachträume in Bewußtseinstrübung und schließlich in tiefe Bewußtlosigkeit über." Ebenso führen Geschwülste im Gehirn, Blutungen oder Erweichungen des Gehirns, Harnvergiftung des Blutes usw. bald zu Bewußtseinstrübung und Bewußtlosigkeit. In diesen Fällen ist „der Eintritt der Bewußtseinstrübung mit keinerlei Angst oder Beklemmungszuständen und nicht mit Todesahnungen verbunden". Das Bewußtsein wird auch bei fieberhaften Krankheiten früh getrübt. „Die Kranken sind nicht mehr in der Lage, ihren Zustand richtig zu beurteilen. Sie nehmen von dem schweren Endkampf, den ihr Körper mit der Krankheit auszufechten hat, meist nichts mehr wahr."

Man wird zugeben, daß in den angeführten Fällen der Übergang vom Leben zum Tod nicht mit körperlichen Qualen und mit seelischen Angstzuständen verbunden ist, wenn man nur das letzte Stadium des Dahinsterbens betrachtet. Denn große Schwäche und erst recht Bewußtseinstrübung macht in der Tat nicht nur für körperliche Qualen unempfindlich, sondern auch teilnahmslos gegen religiöse Erwägungen. Diesen Kranken ist alles gleichgültig, auch das, was „nach dem Tode kommt". Wie auf Verabredung sagen sie dem Priester, sie seien zu müde, auch wenn sie sonst religiösem Zuspruch nicht abgeneigt waren. Aber bei andern Krankheiten, wo bis zuletzt das Bewußtsein bestehen bleibt, z. B. bei Wassersüchtigen, bei Asthmatikern, bei Herzkranken, und erst recht bei denen, die mit vollem Wachbewußtsein eines gewaltsamen Todes gewärtig sind, kann wohl nur dann nicht von einer Angst vor dem Sterben gesprochen werden, wenn die Aufmerksamkeit so stark auf die Angstgefühle an und für sich gerichtet ist, daß ihre Ursache, der bevorstehende Tod, nicht mehr beachtet werden kann. In diesem Sinn hat man gesagt, daß die Verhängung der Todesstrafe „eigentlich nur die Verhängung der Strafe der Todesangst" ist. „Bei allen Schätzen des Mammons! Ich möchte das nicht zum zweiten Male erleben. Todesangst ist ärger als Sterben", läßt Schiller einen Räuber ausrufen, der dem Galgen entronnen war.

Der Fall der Selbstmörder zeigt uns, daß die Angst vor dem Tode überwunden werden kann, wenn ein gegenwärtiges Übel dem Menschen größer und schwerer tragbar erscheint als der Tod. Wann das der Fall ist, hängt vielfach von der religiösen Auffassung dessen ab, was nach dem Tode kommt, manchmal auch von der Erziehung, wenn es sich z. B. um die Bewertung der Ehre handelt, oder von der Widerstandsfähigkeit körperlichen Schmerzen gegenüber. Man kann wohl annehmen, daß die meisten Selbstmörder in einem Zustand geistiger Verwirrung handeln, im Zustand „schwerer seelischer Erschütterung", den sie allerdings schuldhafter Weise herbeigeführt haben können. Wer schon immer damit rechnet, daß er sich im Notfall durch Selbsttötung der Strafe oder der Schande entziehen kann, den kann es wie eine Zwangsvorstellung überkommen und über alle Widerstände hinweg zu diesem ganz unnatürlichen Schritt drängen.

Über den Anteil, den die Furcht vor dem Schicksal nach dem zeitlichen Leben an der Todesangst hat, läßt Professor Müller die zuständigen Leute zum Wort kommen, die Geistlichen und etwa noch die Krankenschwestern. Was da gesagt wird, unterschreibt wohl jeder Seelsorger. Ist einmal der Sterbende interesselos, dann ist er es auch für sein Schicksal nach dem Tod. Immerhin ist die Furcht vor dem, was nach dem Tode kommt, oft die Hauptursache, warum man den Tod überhaupt fürchtet. Nach der Versöhnung mit Gott sterben die Kranken völlig ruhig und ergeben, unbekümmert um alles andere, was sonst noch Sorge machen kann. Das überlassen sie, da sie ja selbst nicht mehr helfen können, ebenfalls ihrem Gott.

Für alles, was in der Schrift von Professor Müller aus der Erfahrung angeführt wird, kann man eine theoretische

Begründung in der naturhaften Zweckmäßigkeit alles Geschehens leicht finden. So ist zunächst einmal zu erwarten, daß der Trieb des Menschen, sein zeitlich beschränktes körperliches Leben zu erhalten, sich abschwächt und endlich in dem Maße erlischt, wie die körperliche Lebensfähigkeit selber zu Ende geht. Der sog. natürliche oder physiologische Alterstod kann, rein als Naturvorgang betrachtet, nicht qualvoll sein. Auch sonst ist anzunehmen, daß der naturhafte Selbsterhaltungstrieb aufhört, wenn der Kampf gegen den Tod wegen Zerstörung lebenswichtiger Organe gänzlich aussichtslos ist, wie es namentlich bei den Gehirnkrankheiten zutrifft. Dieses Aufgeben des unnützen harten Kampfes wird körperlich als ein Nachlassen der Schmerzen und seelisch als eine fast angenehm empfundene Mattigkeit sich äußern. Denn Schmerz ist nichts anderes als die Empfindung des Kampfes um die Erhaltung des Lebens; ist der Kampf aufgegeben, so hört der Schmerz auf, der Mensch schläft ein und stirbt. Und das alles tut er nicht mit bewußter Überlegung, sondern er erleidet es naturhaft.

Karl Frank S. J.

Ungedrucktes über Emilie Ringseis

Die Staatsbibliothek München enthält in den Ringseisiana III u. IV der Handschriftenabteilung viele Briefe hervorragender Persönlichkeiten innerhalb und außerhalb Deutschlands, die den archivalischen Beweis liefern, daß von den drei Töchtern des um das katholische Leben in Deutschland hochverdienten Universitätsprofessors Dr. Johann Nepomuk von Ringseis die am 15. November 1831 geborene Emilie für die katholische Sache eine mehr als gewöhnliche Bedeutung gehabt hat. Von den zahlreichen Beileidsschreiben, die im Hause Ringseis nach dem am 4. Februar 1895 erfolgten Tode der unterdessen berühmt gewordenen Dichterin einliefen, finden sich Briefe von Universitätsprofessor Grauert in München, Bischof Michael von Rampf in Passau, dem Apostolischen Nuntius zu Wien, Abtprimas Hildebrand de Hemptinne zu St. Anselm in Rom, Rektor Rainer vom Provinzialseminar St. Francis in Milwaukee, Paul Freiherrn von Biegeleben in Bozen, von Maria Windthorst, der Tochter des großen Ludwig Windthorst.

Das Beileid des Abtprimas der Benediktiner ist eine Anerkennung der großen Opfer, die Emilie und ihre Schwestern für die Gründung der Missionsbenediktiner in St. Ottilien und der Benediktinerinnen in Tutzing am Starnbergersee gebracht haben. Wie die Aufzeichnung im Gästebuch des Landhauses der Familie Ringseis, das jetzt auch dem Tutzinger Kloster gehört, beweist, wurde am St. Annatag 1890 die Kinderschule der Benediktinerinnen gegründet, die an die Mariahilfkapelle angebaut ist. Für die Unkosten kamen die Schwestern Ringseis auf. Rektor Rainer vom nordamerikanischen Provinzialseminar St. Francis war im Hause Ringseis zu Gast und verdankte der wohltätigen Familie soviel, daß er am 4. März 1895 für Emilie ein feierliches Requiem halten ließ und im „Deutschen Albertusverein" die Studierenden zum Gebet aufforderte.

Großes Interesse brachte Emilie der katholischen Wissenschaft entgegen. Dreitausend Mark schenkte sie, wie aus einem Brief hervorgeht, der Görresgesellschaft, deren Ehrenmitglied ihr Vater seit der Gründung gewesen war. Die drei Briefe von Weihbischof Haller in Salzburg aus den Jahren 1886—1888 zeigen, daß Emilie über Schenkung von Büchern aus der reichhaltigen Bibliothek des Vaters verhandelte und im Dezember 1888 tatsächlich eine so große Sendung nach Salzburg abgehen ließ, daß Haller in seinem Dankschreiben die Schwierigkeit der Unterbringung hervorhob. Die gesamte Reihe der „Historisch-politischen Blätter" schenkte Emilie der 1889 eröffneten katholischen Universität zu Freiburg in der Schweiz, wofür am 13. März 1890 der damalige Rektor Dr. Jostes im Auftrag seiner Kollegen dankte. Der Freiburger Professor Schnürer verkehrte, durch Freiherrn Georg von Hertling eingeführt, von 1887 bis 1894 oft im Hause Ringseis. Mit seiner gütigen Erlaubnis geben wir das Schreiben wieder, das er nach Emiliens Tode den beiden Schwestern Marie und Bettina übersandte: „Für die Verstorbene zu beten, ist für mich eine besondere Dankespflicht. Denn ich verehre in der Verblichenen nicht nur mit vielen andern die geistig hochstehende Schriftstellerin, die tiefempfindende Dich-

terin, die alle katholischen Unternehmungen mit warmem Interesse verfolgende Christin; ich hatte im besondern Gelegenheit, ihre warme Anteilnahme an dem Entstehen unserer katholischen Universität zu beobachten, und lebhafter denn je gedenke ich jetzt der Stunde, da sie mir freudigen Herzens wertvolle Werke aus dem Nachlaß Ihres Herrn Vaters für unsere Universitätsbibliothek und kostbare Gegenstände aus dessen Mineraliensammlung einhändigte." Als 1897 auch die älteste Schwester Emiliens, Marie, in die Ewigkeit ging, versicherte ein Brief aus Freiburg (22. Dez.): „Unter den Wohltätern, deren die Universität bei ihrem Allerseelenamt gedenkt, nehmen die beiden entschlafenen Schwestern eine der ersten Stellen ein." Professor Ringseis bedauerte hauptsächlich wegen seiner reichhaltigen Mineraliensammlung, daß er keinen Sohn als Erben hatte. Professor Schnürer machte mich auf die Broschüre von Hubert Savoy, Notre musée d'histoire naturelle, Fribourg 1923, aufmerksam, in der es heißt (S. 20), Fräulein Ringseis habe der Universität achtzig verschiedene Mineralien geschenkt, besonders schöne Amethyste und Opale.

Von den Briefen, die Fanny Rheinberger, die Gemahlin des Komponisten, an Emilie Ringseis richtete, gibt einer aus Bad Kreuth, vom 19. August 1871, also aus der Zeit der altkatholischen Wirren, Zeugnis für den Einfluß, den gerade Emilie auszuüben imstande war. Professor Frohschammer sei in Kreuth und schreibe für eine englische Zeitschrift Artikel, die ein dort anwesender protestantischer Geistlicher aus England übersetze. „Dieser hat die Absicht", fährt die Briefschreiberin fort, „auch Döllinger und Friedrich als Mitarbeiter für das englische Journal zu gewinnen. Heute ward er mir vorgestellt, und ich enthüllte ihm offen meine katholischen Anschauungen, die er respektabel und logisch fand. Doch nun zum Zweck meines Schreibens. Diesem Engländer liegt sehr daran, die verschiedenen religiösen Anschauungen in Bayern kennen zu lernen, und da dachte ich mir, daß, da er doch nach Tutzing gehen will, um Döllinger aufzusuchen, es von großem Nutzen wäre, wenn er auch in Euer Haus käme. Du bist durch Deinen Vater in all diesen Dingen so klar und sprichst so gut englisch, daß es gerade «the right thing» wäre, wenn Du den Wissensdurst des finstern Schotten etwas stillen wolltest. Es wäre gewiß sehr zum Vorteil der guten Sache, wenn diesem «Reverend» der Standpunkt klar gemacht, und ich wüßte niemand, der dies besser könnte als Du." Berthold Lang S. J.

Besprechungen

Religiöse Schriften

Das geistliche Jahr. Ein Buch der religiösen Besinnung für katholische Menschen. Von Dr. Alfons Heilmann. Mit 24 mehrfarbigen Bildern. 4° (443 S.) München 1931, Kösel & Pustet. Geb. M 28.—

Ein Jahrgang besinnlicher Lesungen — geräumig und schön in großer Schrift gedruckt — aus den Werken der Kirchenväter, Mystiker und geistlicher Schriftsteller aller Jahrhunderte bis herauf etwa zu Franz von Sales, abgerundet durch Beiträge des Herausgebers. Monate, Wochen, Tage zu gedanklicher Einheit verbunden. Also eine Art Hauspostille, die des Herausgebers weitverbreitete „Volksbibel" durch Stimmen der christlichen Jahrtausende ergänzt. Es liegt nahe, daß eine so umfangreiche Sammlung Gefahr läuft, da und dort religiöse Formen und Formeln weiterzugeben, die heute als abgegriffen oder unecht empfunden werden, auch wenn sie das für die Menschen ihrer Zeit vielleicht nicht waren. Nicht jeder ist groß genug, um uns wie Leo und Augustin über Jahrtausende weg lebendig anzusprechen. Der Zweck des Buches hätte eine Überarbeitung mancher Texte im Sinne heutigen Denkens und Fühlens wohl gerechtfertigt. Im übrigen ist dem schönen Hausbuch zu wünschen, daß ihm täglich ein Viertelstündchen gemeinsamer Lesung gewidmet werde — ein wertvolles Stück praktischer Pflege des Familiengeistes wäre damit verwirklicht. A. Koch S. J.

Kulturgeschichte

Wege der Kulturgeschichte. Studien von J. Huizinga. 2 Porträts. 8° (405 S.) München 1930, Drei Masken-Verlag. M 13.—

Der Verfasser von „Herbst des Mittelalters" hat hier einige seiner Studien und Arbeiten zusammengestellt, die meist schon in Zeitschriften oder durch das gesprochene Wort veröffentlicht worden sind. So besteht keine engere Einheit unter ihnen. Einige Themen mögen die Art des Inhalts umschreiben: Aufgaben der Kulturgeschichte — das Problem der Renaissance — Bernard Shaws Heilige — der Einfluß Deutschlands auf die niederländische Kultur — amerikanischer Geist. Eine erstaunliche Vielseitigkeit verbindet sich mit warmer, lebendiger Sprache, der es deshalb gelingt, die historischen Erscheinungen bis in ihre Feinheiten abzutasten und herzustellen. Und doch entbehrt das Buch keineswegs der Gründlichkeit und der historischen Belege. Am reizvollsten zeigt sich diese Art vielleicht in dem Aufsatze „Bernard Shaws Heilige". Die Übertragung von Werner Kaegi ist im allgemeinen gut. Ein ausführliches Register ist dem Buche beigegeben. H. Kreutz S. J.

Geschichte

Acta Conciliorum Oecumenicorum. Tomus I. Concilium universale Ephesinum, ed. Ed. Schwartz. 5 Bde. 4° in 19 Lieferungen. Berlin u. Leipzig 1922—1930, W. de Gruyter & Co.

Ephesus hat nicht nur geschichtlich seine Auferstehung gefeiert. Es fügte sich, daß eben zu Beginn des Jubeljahres eine Auferstehung anderer Art sich vollendete: die Erweckung des literarischen Vermächtnisses von Ephesus in den monumentalen Bänden der Acta conciliorum oecumenicorum I, deren Herausgabe Eduard Schwartz 1922 begann und durch alle Not der Jahre hindurch mit unermüdlicher Rüstigkeit 1930 zu glücklichem Abschluß führte. Dank einer gewaltigen philologisch-kritischen Arbeit steht nun der ganze reiche schriftliche Niederschlag um das Ephesinum — vorbereitende Aktionen, Konzilsdokumente, Friedensschluß zwischen Cyrill und Jo-

hannes von Antiochien — klar und gesichert vor uns.

Zwei Großgruppen: die griechische und die lateinische Überlieferung, beide gleichberechtigt nebeneinander und sich gegenseitig ergänzend. Die griechische gliedert sich in die drei Hauptgruppen der Collectio Vaticana, Seguierana, Atheniensis. Die lateinische, später entstanden, aber nach Alter und inhaltlicher Vollständigkeit des handschriftlichen Bestandes der griechischen überlegen, umfaßt neben kleineren Sammlungen das Synodikon des römischen Diakons Rusticus (anti-justinianisch) mit der Collectio Casinensis, der eine nestorianische Aktensammlung zu Grunde liegt; die Collectio Palatina (pro-justinianisch), die Sichardiana (ausgesprochen abendländisch) und die Veronensis, die ihre Dokumente so auswählt, daß Cyrills Vorgehen in voller Übereinstimmung mit Rom erscheint. Wertvolle Einleitungen unterrichten über Geschichte, Bedeutung, Zusammensetzung der einzelnen Sammlungen. Von den reichen, vielseitigen Registerbeilagen sei besonders der Index chronologicus im Schlußheft des ersten Bandes hervorgehoben. Die gesamte Überlieferung, vordem jahrtausendalter Urwald — in jeder Beziehung —, ist nunmehr gelichtet, gerodet, nach allen Richtungen hin markiert und lädt den Historiker, Sprachforscher, Geographen usw. zu ergiebigen Forschungszügen geradezu ein. Und so ist nun endlich das erste allgemeine Konzil, von dem wir Akten besitzen, aus dem unwürdigen Zustand befreit, in dem es bei Mansi oder gar Migne — mit wissenschaftlichem Ingrimm spricht Schwartz einmal von der cloaca illa maxima Migneana, die sich Patrologia Graeca zu nennen wage — ein wenig ehrenvolles Dasein fristete.

Das Urteil des Herausgebers über die beiden Protagonisten des Ephesinums ist aus seinen verschiedenen Parerga zur Quellenpublikation bekannt. Cyrill ist ihm der skrupellose Politiker („Erzintrigant", vaferrimus, nennt er ihn gelegentlich), dem der Glaubensstreit nur willkommenes Mittel war, den Patriarchen von Neu-Rom wieder unter alexandrinische Botmäßigkeit zu zwingen. Nestorius ist der vergewaltigte Dulder, wie er etwa im „Buch des Herakleides" erscheint. Demgegenüber hat nun E. Krebs in seiner Studie „Gottesgebärerin" (Köln 1931, Vereinsgabe der Görresgesellschaft) vor allem zwei Dinge kräftig herausgearbeitet: einmal, daß es doch um weit mehr ging als um bloße Wortstreiterei, nämlich um letzte Fragen der hypostatischen Union, die durch die Spekulation Diodors von Tarsus und Theodors von Mopsueste gefährdet und nun im Anschluß an sie von Nestorius praktisch geleugnet wurde; dann aber auch, daß Nestorius in der ganzen Sache durchaus nicht das unschuldige und geduldige Lamm war, als das er sich in seinen Memoiren hinstellt, sondern ein glühender Eiferer, der seine Härte nicht nur die Häretiker (mit Ausnahme der Pelagianer), sondern ebenso die Verfechter des Theotokos-Titels fühlen läßt. Das wenig Schöne im Vorgehen Cyrills wird damit nicht bestritten, aber das Machtpolitische an die geschichtlich ihm gebührende Stelle gesetzt — die zweite. Doch wird auch hier eine weitere Auswertung der Akten noch mehr Klarheit bringen.

Wir wünschen nur, es möchte dem hochverdienten Herausgeber vergönnt sein, die klassische Sammlung der Acta conciliorum oecumenicorum in dem zunächst beabsichtigten Umfang (bis zum Konzil von Konstantinopel, von dem schon seit 1914 ein Band vorliegt) glücklich zu vollenden. A. Koch S. J.

Schöne Literatur

Wenn ich dein vergäße... Roman von Henriette Brey. 8° (479 S.) Bonn 1931, Verlag der Buchgemeinde. M 3.30

Jerusalem liegt in Schutt und Trümmern, die Kinder Israels, losgerissen vom Heimatboden, entrechtet, sind in der Knechtschaft fremder Eroberer. Joatham, der Priester Jahwes, bleibt auf Geheiß des Propheten Jeremias an der Stätte der Verwüstung zurück, das Land für Jahwe zu bewahren, „bis Israel wiederkehrt aus der Verbannung in sein Erbteil". — In meisterhafter Sprache schildert die Dichterin die tiefe Sehnsucht des Judenvolkes: „Jeruschalajim, wenn ich dein vergäße..." Aber diese Sehnsucht, diese Liebe zu Adonai, ist doch nicht imstande, ihren stärksten Widersacher, die Sinnlichkeit dieses leidenschaftlichen Volkes, zu bannen: Joa-

thams Sohn Esron nimmt eine Griechin zum Weib, und Hazael, der Ältere, die ganze Hoffnung des greisen Vaters, vermählt sich mit Istar, der Tochter des babylonischen Statthalters. Selbst Ruth, die einzige Tochter des Priesters, gibt sich einem Fremden hin. Jahwes Güte lenkt schließlich alles Unglück zum Besten seines auserwählten Volkes: Hazaels Liebe zu seinem Volk siegt über die Leidenschaft für sein treuloses Weib, und Joatham, der greise Priester, segnet sterbend sein Volk, das aus der Knechtschaft heimkehrt. — Packende, bisweilen vielleicht etwas zu breite Schilderungen in bildreicher Sprache führen den Leser tief ein in das Leben und Sehnen Israels zur Zeit der babylonischen Gefangenschaft und lassen das oft vergessene Alte Testament lebendige Wirklichkeit werden. K. Fulst S. J.

Fliegerschule 4. Roman von Richard Euringer. 12° (304 S.) Hamburg 1929, Hanseatische Verlagsbuchhandlung. Geb. M 6.80

Ein Kriegsbuch für die Notzeit unseres Friedens. Das Volk rang um sein Leben, und gar viele brachten ihr letztes Opfer im Toben der Schlacht. Fern den Blutfeldern aber, dem Zwang des Feindes entrückt, erstand vor dem Kämpfer die Versuchung, zu wählen zwischen sich und seinem Volke, zwischen dem Wohlsein und der Pflicht. In den Helden dieses Buches siegt der Wille zum Opfer, die Bereitschaft zum Einsatz aller Kräfte im Bewußtsein der Verantwortung vor seinem bedrängten Volke. Was hier in fesselnder Anschaulichkeit und kraftvoller Sprache vor uns ersteht, bewahrt das Gedenken eines Heldentums, nach dem auch unsere Tage rufen. Für den, der hören will, ist das Buch ein Urteil über alle Selbstsucht kleiner Herzen, ein Ruf zur Bereitschaft in unserer Schicksalszeit. W. Flosdorf S. J.

Die Arbeitslosen. Roman von Richard Euringer. 12° (274 S.) Hamburg 1931, Hanseatische Verlagsanstalt. Geb. M 4.80

Gar manchen Zug im harten Antlitz unserer Zeit hat Euringer in diesem Buche meisterhaft gezeichnet. In gigantischer Wucht ragt die Welt der Maschinen vor dem Menschen auf, der hinausgestoßen wurde in das Elend öder, hungriger Tage. Hoch sind die eisernen Tore geschlossen, vor denen Hunderttausende um Arbeit betteln. Und doch sind diese beiden jungen Menschen, der rastlose Mann und sein liebwertes, geduldiges Weib, die auf der großen Suche vor allem sich selber finden, nicht die ärmsten Arbeitslosen unserer Zeit, deren tiefste Not eben die Hoffnungslosigkeit ist. Nach all den Lösungen, die menschliche Hilfsbereitschaft erdenken mag, bleibt uns am Ende nur die eine, die Euringer selbst anzudeuten scheint: „Nun mahlte mit weichem Sensenhieb der Scheinwerferkegel über die Stadt, und mit jedem Sensenhieb funkelte das goldene Kreuz der Erlöserkirche auf.“ W. Flosdorf S. J.

Stimmen der Zeit, Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Josef Kreitmaier S. J., München, Veterinärstraße 9 (Fernsprecher: 32 749). Mitglieder der Schriftleitung: C. Noppel S. J., J. Overmans S. J., M. Pribilla S. J., M. Reichmann S. J., W. Peitz S. J. (Stella Matutina in Feldkirch, Vorarlberg), zugleich Herausgeber und Schriftleiter für Österreich.

Aus der Abteilung „Umschau“ kann aus jedem Hefte ein Beitrag gegen Quellenangabe übernommen werden; jeder anderweitige Nachdruck ist nur mit besonderer Erlaubnis gestattet.

Aufnahme finden nur ausdrücklich von der Schriftleitung bestellte Arbeiten. Unverlangte Einsendungen gehen an den Absender zurück, falls Frei-Umschlag beiliegt.

Der Bund der kämpfenden Gottlosen

Von Anton Koch S. J.

Es kann nicht klar genug gesehen und gesagt werden: daß es heute ein Land gibt — und dieses Land bedeckt ein Sechstel der Erde —, das von Staats wegen und kraft unantastbarer Dogmen Gericht gehalten hat über die „Fiktion" Gott, Religion und Glaube; das diese Fiktion zum Tode verurteilt und dann begnadigt hat zu lebenslänglicher Stellung unter Polizeiaufsicht bis zum Aussterben in Hirn und Herzen der Bewohner.

Und es muß ebenso klar gesehen und gesagt werden: daß dieses Land, das „ganz andere" als alle geschichtlichen Reiche der Welt, von Staats wegen und kraft unantastbarer Dogmen mit kalter Inbrunst am Werke ist, seine Religion aufzubauen, die „ganz andere", eine Religion, gezeugt aus der Paarung eines völlig illusionsfreien Marxismus und eines ebenso illusionären Messianismus, bestimmt, die neue Menschheitsreligion zu werden, und gewillt, die Welt zu erobern, wie es das Christentum vor zwei Jahrtausenden tat.

Und wozu? warum? Weil die Machthaber des Landes, des ganz andern Rußland, die Überzeugung gewannen, daß Gott, der alte Gott, der große Feind des Staates ist; daß die Kirche, die alte Kirche, die Grundlagen der Neugründung bedroht; daß die Religion, die alte Religion, nur den geheimen, dauernden Hochverrat schürt gegen die klassenlose Gesellschaft der Sowjetunion. Ob sie wirklich und wieweit sie an diesen Verbrechen beteiligt sind, ob sie ein Recht auf Dasein oder überhaupt Dasein haben, das steht nicht zur Frage. Sie sind Fiktion, haben es zu sein, und ihre Fiktionen schon sind Schädlinge für das System. Darum fort mit ihnen! Emeljan Jaroslawski, das Oberhaupt der Gottlosen in Moskau, hat es gesagt: „Unsere Aufgabe ist es, die Religion zu zerstören.... Die Religion zerstören heißt die Wirtschaft auf der Grundlage des Sozialismus umbauen. Die Religion zerstören bedeutet die Klassen vernichten." [1] Die Wirtschaft muß umgebaut, die Klassen müssen vernichtet werden. Also.... Das ist der Schluß, der Kurzschluß, der nach dem amtlichen sowjetrussischen Denken das Ende der alten und den Anfang der neuen Religion bedeutet.

Auch wir, wir Menschen des alten Europa, Menschen tausendjähriger Tradition, haben nicht zu fragen, ob diese Schlüsse berechtigt, ob sie sinnvoll oder gerecht sind — gegenüber dem „ganz andern" Rußland versagt der Inhalt abendländischer Kategorien —, wir haben zunächst nur die Tatsachen festzustellen, haben den Dingen ins Auge zu sehen, wie sie sind, um uns ein möglichst illusionsfreies Bild der Lage zu verschaffen.

Es ist nicht die Absicht dieser Zeilen, das religiöse Gesamtproblem

[1] Methoden und Aufgaben der antireligiösen Propaganda 66.

Sowjetrußlands aufzurollen. Es soll nur jener Teil geschildert werden, in dem der neue Glaube sich wie in seinem Brennpunkt konzentriert, jene Bewegung, die für die neue Religion Kirche und Orden zugleich darstellt; Kirche, indem sie die Anhänger des neuen Glaubens sammelt, Orden, indem sie sich als machtvollen Stoßtrupp des neuen Geistes einsetzt: der Bund der kämpfenden Gottlosen.

Die Gründung des „Bundes der Gottlosen", wie er sich damals nannte, fällt in die Zeit, da man in Rußland einsah, daß die alte Religion durch Terror allein nicht ausgerottet werden konnte, oder besser, daß es gefährlich war, nach innen und außen, die Methode brutaler Vergewaltigung allzulang und zu offen zu verwenden. Man brauchte ein Werkzeug zur „friedlichen Durchdringung" der eurasischen Union mit dem neuen Geist, und so entstand 1925 der Gottlosenbund, ein Jahr nach dem Tode Lenins, des Abgotts der Massen, dessen Lehre als Evangelium und Prophetie zugleich die Grundlage der neuen Bewegung bildete.

Das Wachstum des Bundes war zunächst mäßig. Er zählte 1926: 120 000, 1927: 200 000, 1928: 500 000 Mitglieder. Dann kam, mit der Aufstellung des Fünfjahresplanes (August/Dezember 1928) und der neu einsetzenden gewaltigen Kollektivierung der Betriebe, für den Bund der große Aufschwung. Gegen Ende 1929 überschritt er die erste Million und nannte sich von nun an, um das Aktivistische seines Wollens klar zum Ausdruck zu bringen, „Bund der kämpfenden Gottlosen" (BdKG). März 1930 stieg die Zahl der Mitglieder auf 2 500 000, Mitte 1931 werden 4 000 000, 1. November 5 000 000 angegeben, die sechste Million soll 1932 erreicht werden. Dabei sind die „Jungen Gottlosen", die Mitte 1931 eine Million zählten, nicht mitgerechnet; sie treten mit Vollendung des achtzehnten Lebensjahres in den Bund über und bilden die stärkste Basis für den Nachwuchs der Kampfgemeinschaften.

Die sowjetrussischen Angaben dürften im wesentlichen stimmen. Eher mag man an der Echtheit und Tiefe der „Bekehrungen" zweifeln, wenn man hört[2], daß ganze technische Betriebe, ganze landwirtschaftliche Kollektive, geschlossen ihren Beitritt zum Bund erklären — man weiß, wie sich in Sowjetrußland solche Masseneinwilligungen vollziehen. Aber es wäre verfehlt, daraus für den Enderfolg Rückschlüsse zu ziehen. Die Jahre tun ihre Wirkung, und die Zeit arbeitet nicht gegen, sondern für den Bund und seine Ziele. Die Jugend vollends, die der § 122 des neuen Sowjet-StGB ganz nach Willkür der Interpreten und „Bestimmungen" gegen jede religiöse Beeinflussung „schützt", ist praktisch der antireligiösen Propaganda des Bundes vogelfrei ausgeliefert[3].

Die Organisation des Bundes ist denkbar straff. Die unterste Einheit

---

[2] Vgl. das Referat Lukatschewskis über die Tätigkeit des BdKG im Protokoll des IV. Kongresses der IPF (Internationale proletarischer Freidenker), S. 54—78, auf den sich, neben sowjetrussischem Informationsmaterial, die Angaben des Artikels in der Hauptsache stützen.

[3] Der Paragraph lautet: „Die Erteilung von Religionsunterricht an Kinder oder Minderjährige in staatlichen oder privaten Lehranstalten und Schulen oder unter Verletzung der hierfür erlassenen Bestimmungen zieht Zwangsarbeit bis zu 1 Jahr nach sich."

bilden die Zellen (Betriebs-, Schul-, Vereins-, Truppenteilzellen usw.), die nach oben hin in Wolostj-, Kreis- und Gouvernementsorganisationen zusammengefaßt werden. Die Oberleitung liegt in den Händen des Zentralrats des BdKG in Moskau, dem heute Jaroslawski präsidiert.

Und nun die Propaganda. Es gab und gibt augenblicklich keine Organisation — die katholische Kirche nicht ausgenommen —, die sich an Geschlossenheit, Technik und Stoßkraft der Propaganda mit dem sechs Jahre alten BdKG messen kann. Es gibt eben auch kein anderes Land der Erde, in dem Religion — hier mit negativem Vorzeichen — so vollkommen eins ist mit Staat und Politik wie in der UdSSR. Der Bund steht von vornherein unter dem Schutz der Behörden und arbeitet mit ihnen Hand in Hand. Das Kommissariat für Volksbildung, das für Hygiene, die Gewerkschaftsverbände, die Genossenschafts- und Parteiorganisationen sind ebenso viele amtliche Stützpunkte für die Bundesarbeit. Dieser Rückhalt ermöglichte es den Gottlosen, in wenigen Jahren den gewaltigen Apparat zur ideologischen Beeinflussung der Massen aufzubauen, über den sie heute verfügen.

Einige Zahlen über die Propagandamittel. Pressetätigkeit: die zwei Verlage des Zentralrats des BdKG „Besboschnik" (Der Gottlose) und „Atheist" brachten an antireligiöser Literatur heraus: 1929: 212 Werke und Broschüren, 1930: 408, 1931: planmäßig 600, darunter 100 Flugschriften der „Kopekenbibliothek" in einer Auflage von je 300 000. An Zeitungen erscheinen sechsmal monatlich der „Besboschnik" (Auflage 400 000), die illustrierte Ausgabe monatlich zweimal (160 000); ferner die Monatschriften „Antireligiosnik" (30 000), „Atheist" (40 000, seit 1931 „Der kämpfende Atheist"), „Der landwirtschaftliche Gottlose" (monatlich zweimal, 25 000). Dazu kommen die Erzeugnisse des Verlags der Ukrainischen Gottlosen (Charkow), der zusammen mit Moskau als „Zentralvölkerverlag" zeichnet und seine deutschen Bearbeitungen auch ins deutschsprechende Ausland versendet.

Das gesprochene Wort: im ersten Halbjahr 1930 wurden z. B. allein im Uralgebiet 19 245 Vorträge und Berichte in den Städten, 6 818 auf dem Lande gehalten; während der Wintermonate 1929/30 im mittleren Wolgagebiet 18 518 Vorträge in den Städten, 19 304 unter der Bauernbevölkerung. Dazu kommt die Radioarbeit. 1929: 126 antireligiöse Radiovorträge an die 4000 Teilnehmer der neugegründeten Arbeiter- und Bauernradiohochschule. Wöchentlich eine „Stunde des Dorfgottlosen". Monatlich drei antireligiöse Vorträge durch den Moskauer Kominternsender. Dazu die antireligiösen Sendungen aus Pokrowsk, Leningrad, Kiew, Charkow, Odessa, Moskau-Popow sowie des Moskauer Versuchs- und Gewerkschaftssenders.

Die antireligiöse Kurstätigkeit: Es bestanden Ende 1930: 7 antireligiöse Universitäten für Intellektuelle, dazu 4 Vorschulen (Aspiranturen), 73 Arbeiter- und 4 Kollektivhochschulen, 1 Gottlosenuniversität für Kinder (Leningrad). Als Vorstufen dazu: Elementarkurse, Kurse für Fortgeschrittene, Seminarien. Die Ausbildungszeit schwankt zwischen 1 und 7 Semestern. Hinzu kommt die spezielle Führerschulung, auf die der

Hauptnachdruck gelegt wird. Sie erfolgt in den „Zirkeln", die den aktivsten Kern der Zellen umfassen, dann nach oben in eigenen Führerkursen der Bezirks-, Gouvernements- oder Zentralleitung in Moskau. Die Teilnehmer müssen dabei ihr neu erworbenes Wissen sofort in praktische antireligiöse Propaganda umsetzen. So hielten z. B. die Hörer einer der Gottlosenuniversitäten Moskaus während der Anti-Osterkampagne 1930 in verschiedenen Versammlungen über 300 Referate. Welchen Charakter die praktische „Forschungsarbeit" der Universitäten hat, zeigen einige Leistungen: Zusammenstellung von 120 Biographien großer Gottloser; Untersuchung des Leserkreises antireligiöser Literatur in 30 Volksbibliotheken; Haussuchung bei 6000 Arbeiterfamilien „zwecks Feststellung, ob im Hause Heiligenbilder vorhanden sind"; Veranstaltung einer sozialkulturellen Expedition in Irkutsk (1929), „die zugleich Agitationszwecke verfolgte" und „bedeutende antireligiöse Arbeit in einer Reihe von Siedlungsstätten" leistete.

Dazu kommen als weitere Mittel der Massenpropaganda die „Kunst"-Werbearbeit in Theater, Film, Karikatur und Musik (Gottlose Liederbücher); die antireligiösen Museen und Wanderausstellungen, Klubs und „Gottlosenecken", bis zu antireligiösen Ausflügen und Spaziergängen, zu gottlosen Schießstätten, Karten-, Quartett- und Würfelspielen.

Aus tausend Rinnsalen dringt so der neue Geist in alle Schichten der Bevölkerung, ununterbrochen, unaufhaltbar. Man hat grundsätzlich Schluß gemacht mit der dialektischen These des Marxismus, nach der sich mit dem Wandel der Produktionsverhältnisse auch der ideologische Überbau einschließlich der religiösen Überzeugungen von selbst verschieben werde. Man hat den dialektischen Materialismus durch den kämpfenden Materialismus ersetzt, hat die alten Thesen als Opportunismus proskribiert und stellt heute an die Spitze der kulturrevolutionären Arbeit die Predigt, die Verkündigung des neuen Glaubens, aus dem heraus der Neuaufbau zu geschehen hat.

Und der Inhalt der Verkündigung? Es fällt schwer, sich einen Begriff zu machen von dem, was hier einem in der kulturellen Entwicklung so weit zurückgebliebenen Volke an geistiger Nahrung, an Religionsersatz geboten wird, was diese schlichten Menschen, die ohne Kritikvermögen der „Aufklärung" hilflos gegenüberstehen, über sich ergehen lassen müssen. Eine Flut von Haß und Hohn, von Anklagen und Verleumdungen gegen den Gott, den Glauben, die Kirche der „Ausbeuter", gegen das Christentum und alle Religion überhaupt, abwechselnd mit dem seichtesten Aufkläricht, den „Philosophen" bis herauf zu Haeckel ersonnen haben. Die Entstehung der Religion und des Christentums, der Klassencharakter der Religion, Krieg und Religion, Religion und ansteckende Krankheiten, religiöse und antireligiöse Moral, der Fünfjahresplan und die Religion, die „Gottespest", der Kampf geegen Pfaffen und Kulaken — diese und eine Unzahl ähnlicher Themen werden in Wort und Schrift und Bild abgewandelt nach der immer gleichbleibenden Melodie: „Religion ist Opium für das Volk — darum fort mit der Religion, fort mit Gott und Kirche!" Was an Ernst und Beweisen mangelt, muß die Maßlosigkeit der Angriffe, unwürdige Sophistik oder

plumpe Irreführung ersetzen. Dabei wird der primitive Bildungsgrad des Publikums augenscheinlich stark in Rechnung gesetzt. So zeigt ein eigenes kleines Experimentierheft „Chemie und Religion" von M. Mitropolski, wie man die Wunder der Heiligen Schrift, etwa den Feuerregen von Sodoma und Gomorrha, die Wolkensäule, die „Schrift an der Wand" bei Daniel, das Wunder von Kana „mit den einfachsten Hilfsmitteln" „im kleinen" reproduzieren kann, letzteres z. B. durch die jedem Anfänger bekannte Reagenzwirkung der sog. Indikatorenflüssigkeiten auf Basen und Laugen. Die seichtesten Dogmen und Entdeckungen des Materialismus, Darwinismus, der Bibelkritik und Religionsvergleichung müssen dazu dienen, den religiösen „Schwindel" zu „entlarven". Die Bekenntnisse von Apostaten und die Ergüsse glühender Religionshasser vervollständigen das Repertoire, in dem übrigens praktische Kampfanweisungen die Hauptstelle einnehmen, ganz nach dem obersten Leitsatz der Arbeit: 10% Theorie, 90% Praxis.

Die Praxis bietet ja auch Aufgaben in Fülle. Ausschaltung der Geistlichkeit, Kirchenaustrittsbewegung, Erfassung der Indifferenten, Umwandlung der Kirchen in Kultur- und Bildungsstätten, Überwachung religiöser Veranstaltungen, soweit diese bei dem engmaschigen Netz der getarnten Verfolgung überhaupt noch möglich sind, Protestkundgebungen, Anti-Weihnachts- und Anti-Osterkampagnen, antireligiöse Umzüge — all das ist neben der Aufklärungs- und Werbetätigkeit in allen Formen das Arbeitsfeld des Bundes nach der negativen Seite, der Vernichtung von Religion und Kirche.

Aber der BdKG beschränkt sich nicht auf den antireligiösen Kampf. Er steht heute im Ringen um die Sozialisierung Rußlands, zumal um die siegreiche Durchführung des Fünfjahresplanes, in der vordersten Linie. Er fühlt sich als Träger der Kultur gegenüber der ungeheuren eurasischen Union und erblickt seine positive Aufgabe darin, auch die entlegensten Gegenden mit möglichster Schnelligkeit der Zivilisation und Technik zu erschließen. Gerade das Bewußtsein solch einzigartiger Sendung erklärt den Schwung der Bewegung, die Begeisterung, mit der Mitglieder des Bundes scharenweise in die wirtschaftlichen „Stoßbrigaden" eintreten, sich Prämien für Überschreitung der Sollquoten im Rahmen des Fünfjahresplanes holen, Opfer jeder Art für die Bewegung bringen und ihre Kraft rückhaltlos für die große „Kulturrevolution" einsetzen, oft in engster Verbindung mit dem antireligiösen Kampf selbst. Da werden Dorflesehallen, Kinderkrippen und Radioanlagen organisiert, anderswo Badestuben, Kollektivspeisehallen und Spielplätze angelegt. Auf Sachalin entstehen die ersten Gruben zur Konservierung von Gefrierfleisch, während gleichzeitig der Kampf um „das tägliche Waschen des Gesichts" geführt werden muß, selbstverständlich stets gegen den Widerstand der „Priester". Wichtiger noch ist die höchst aktive Unterstützung der Kollektivwirtschaft durch Ausrüstung von Traktorengruppen, landwirtschaftlichen Versuchsstationen usw. aus den Mitteln, die durch unermüdliche Sammeltätigkeit gewonnen werden. Daneben wird mit demselben Eifer eine Kollekte nach der andern für die Rüstungen der Roten Armee gehalten. Schon 1929 übergab der

BdKG ein Flugzeug „Der Gottlose" an die Sowjetluftflotte, ein zweites wurde erbaut von dem Lohn freiwilliger (?) Arbeitstage jüdischer Arbeiter während der jüdischen Feiertage. 1931 übergab der Bund einen Tank an die Rote Armee, die ukrainische Organisation ein Flugzeug „Der ukrainische Gottlose", Grusien veranstaltete eine Kollekte für das Flugzeug „Der Gottlose Grusiens", das Uralgebiet für den Tank „Der Gottlose des Urals". Auch Kinder sammeln: eine Volksschule in Moskau 2 000 Rubel für die Traktorenkolonne „Besboschnik", eine andere für einen Tank gleichen Namens, ein Kindergarten 26 Rubel für das Flugzeug „Besboschnik", „damit unsere Großmütter sehen, daß es im Himmel keine Götter gibt".

„Der wichtigste Arbeitsteil des Bundes der Gottlosen ist die praktische und unmittelbare Anteilnahme der Gottlosenorganisation am sozialistischen Aufbau."[4] Es ist in der Tat, als sollte der irdische Himmel gestürmt oder doch wenigstens eine Massenpsychose erzeugt werden, die mit dem Ruf „Technisierung, Industrialisierung, Kollektivierung, Sozialisierung" alles andere Denken und Fühlen überschreit und betäubt. In der Tat wird gerade vom BdKG für eine fast überstürzt schnelle Hebung des russischen Kulturstandes große und schwere Arbeit geleistet — wir haben keine ideologischen Hemmungen, das zu leugnen, wie es die Gegenseite gegenüber den Kulturleistungen der Kirche tut. Aber durch all diese Arbeit zieht sich zugleich eine Bitterkeit, ein ingrimmiger Trotz und eine Vergreisung der Herzen, daß man sich schaudernd fragt, ob die von unsichtbaren Mächten vorangepeitschten Menschen noch eines befreienden menschlichen Lachens, geschweige denn einer menschlich großen Liebe fähig sind. Und schließlich entdeckt man hinter aller Betriebsamkeit und Unruhe das „seltsame Gesicht der sozialistischen Güte", wie Coudenhove es geschildert hat: „Es lebt eine bittere, grellglühende Vehemenz in ihr, das Bewußtsein ihrer ungeheuren, fast absoluten Wichtigkeit, das Bewußtsein einer Einsamkeit unter ihrer Last, das grauenhaft und erhaben ist; das Bewußtsein, daß keiner hilft und keinem geholfen wird, wenn nicht sie es tut.... Daher auch das Element der Anklage, das ständig, leidenschaftlich, traurig und brennend in dieser Güte flackert."[5]

Es war also nicht zuviel gesagt, wenn oben von der neuen Religion, der „ganz andern", des amtlichen Rußland gesprochen und der Gottlosenbund als Kirche und Orden des neuen Geistes bezeichnet wurde. Der Vergleich ließe sich bis in Einzelheiten hinein durchführen. Jedenfalls verkörpert der Bund in den Augen des Bolschewismus das Ideal des neuen Menschentums, wie es vor Lenins Geiste stand.

Heute, nach sechsjährigem Bestand des Bundes, ist jeder vierzigste Bewohner der UdSSR ein Gottloser. Und doch hat, wie Lukatschewski unter den Mängeln der Bewegung feststellt (Protokoll 64), die systematische Werbearbeit, insbesondere auf dem Lande, unter den Frauen und Kindern noch nicht eingesetzt, hat die Kollektivierung und Industrialisierung noch nicht jenen Grad erreicht, der die mühelose Erfassung der Millionen durch den Bund gewährleistet. Es ist also durchaus damit zu

[4] Oleschtschuk, Wie kämpft man gegen die Religion? 46.
[5] Gespräch um die hl. Elisabeth 73 f.

rechnen, daß in noch kürzerer Zeit jeder zwanzigste Bewohner Rußlands zu den Gottlosen gehört. Heute schon ist der Gottlose allein der wahre Sowjetrusse, er allein ist Führer und vollgültiger Vertreter des bolschewistischen Gedankens, für den Kampf gegen die Religion eins ist mit dem Kampf für den Sozialismus. „Kampf gegen alle Religionen ohne Ausnahme; denn jede Religion ist Gift, die das Bewußtsein der Werktätigen vergiftet, die Wachsamkeit einschläfert und ihre Aufmerksamkeit vom revolutionären Kampf ablenkt.“ [6]

Die Gottlosenbewegung hat längst aufgehört, eine innerrussische Angelegenheit zu sein. Sie hat durch die Gründung der Gottloseninternationale die Arbeit „im Weltmaßstab“ aufgenommen und entfaltet rege Werbetätigkeit vorab in Deutschland [7]. Wir sehen die Zukunft nicht, wissen nicht, was sie an Entwicklungen bringen wird. Aber es könnte sein, daß sich das Abendland schon in naher Zukunft vor die Entscheidung gestellt sieht, ob sein zweitausendjähriges Christentum die Kraft hat, die Auseinandersetzung mit dem Geist vom Osten lebendig aufzunehmen, oder ob es gezwungen sein wird, in die Katakomben zu gehen, während oben Millionenchöre mit den Worten der Gottloseninternationale singen: „Es gibt kein höheres Wesen, keinen Gott, keinen Kaiser noch Tribun. Und aus dem Elend uns erlösen, das können wir auch selber tun.“

Mystik des Nichts

Von Erich Przywara S. J.

Zuerst unternahmen es zwei deutsche Dichter, Frank Thieß und Heinrich Mann, in geschlossenen Romanreihen das heutige Gleiten ins Nichts deutlich zu machen. Dann waren es die Bände der „Forsythe-Saga“ Galsworthys, die das Thema nicht nur in einer stofflichen Breite, sondern im Symbol einer geschlossenen Form zu meistern suchten. Aber wohl erst den Romanen Julien Greens [1] gelang es, das Ineffabile zu bannen. Sie haben alle dieselbe Form: menschliche Verwicklung bis zum gegenseitigen Sichzerfleischen, die in das Endlose öder Landstraße mündet. Im „Mont Cinère“ (deutsch: Wien 1928) das unerbittlich fortschreitende Sichverzehren zwischen Großmutter, Mutter, Tochter und deren Mann, bis das Haus in Flammen aufgeht. Im „Leviathan“ (deutsch: Berlin 1930) Liebe zwischen zwei Menschen, in der das Dämonische alles verzerrt und erstickt. In „Adrienne Mesurat“ (deutsch: Wien 1928) das zarte Leben und Sehnen eines Menschen, das eingeengt, vergiftet, in den Irrsinn gestürzt wird: „es war das leere Schauen einer

[6] Flugblatt „Auf zum Kampf gegen die Religion“, Zentralvölkerverlag 1930.

[7] Zwei weitere Beiträge werden die Internationale (Sitz Berlin) und die Bewegung in Deutschland behandeln. Vgl. auch in dieser Zeitschrift 119 (1930) 118—129: „Der Atheismus der Bolschewiken“, und 121 (1931) 406—418: „Die Komsomolzen.“

[1] Vgl. hierzu die vorzügliche Arbeit Erich Brocks (Kunstwart 24 [1930/31] 302 ff.).

Schlafenden, deren Lider man hebt; die blauen Augen erfaßten nichts, sahen vielleicht nicht einmal mehr" (S. 433). In unerbittlich kühler Sachlichkeit verwirklicht sich das Wort Marivaux', das als Motto in „Adrienne Mesurat" steht: „Nous qui sommes bornés en tout, comment le sommes nous si peu lorsqu'il s'agit de souffrir!" Die Enge der Begrenztheit, die dem Menschen Zoll um Zoll seines Raumes nimmt, — und das Leiden des langsam Erstickenden, das keine Grenzen kennt! Der Traum der Unendlichkeit, der in der Unendlichkeit des Leidens sich erfüllt!

Die alles einspinnende und doch gar nicht faßliche, die riesenhafte und doch irgendwie lächerliche Angst, — Angst nicht eigentlich „vor etwas", sondern als ruhender, namenloser Zustand, dies ist die Atmosphäre, um die es geht, in der alles und durch die alles geschieht. Ein zweiter hellsichtiger Franzose, Pierre Viénot, sieht sie darum als die deutsche Atmosphäre: Incertitudes allemandes (Paris 1931). Der deutsche Zustand als solcher ist „Unsicherheit", „weil alles möglich ist", ja „weil das Unmögliche möglich ist". Er ist durch das Politische und Wirtschaftliche bedingt, aber er ist eigentlich seelisch: „l'inflation a fait vivre chaque Allemand dans l'impossible. Elle a détruit en lui la notion de certitude" (S. 78). Es ist alles „vorläufig", weil das bleibend Dauernde eben die „Angst" ist: „l'idée du provisoire devient la soupape de sûreté de l'angoisse" (S. 92). Es ist nicht Zwist und Gewalt als überschäumende Kraft, sondern als müde, auseinanderfallende Angst: „cette division et cette violence, dans une atmosphère de passion et d'angoisse" (S. 114). So wird es folgerichtig das „rasende Tempo": „dynamisme". So wird es ebenso die „übersteigerte Bewußtheit": „hyperconscience". Viénot teilt den Brief eines jungen Deutschen mit, der in Frankreich weilte: voll staunender Rührung über die Stimmung warmer Beruhigtheit in Frankreich, aber das Herz doch brennend zum deutschen Schicksal hin: die französische Beruhigtheit ist Zurückgebliebensein, die „deutsche Angst" („l'angoisse allemande", S. 129) ist Durchbruch in die Zukunft. Weil sie dem Tod ins Auge sieht, ist sie mitten in der, ja gerade durch die „Unsicherheit" und „Vorläufigkeit" die eigentliche „Endgültigkeit": „il n'y a de définitif que la mort".

Karl Jaspers, in seinem Büchlein „Die geistige Situation der Zeit"[2], zielt auf dieselbe Zeichnung. Er gibt ihr aber schärfere Züge: „vor dem Nichts stehen" (S. 13). „Kierkegaard und Nietzsche sind die führenden Denker" (S. 13 f.). „Es ist wohl ein Bewußtsein verbreitet: alles versagt; es gibt nichts, das nicht fragwürdig wäre; nichts Eigentliches bewährt sich; es ist ein endloser Wirbel, der in gegenseitigem Betrügen und Sichselbstbetrügen durch Ideologien seinen Bestand hat. Das Bewußtsein des Zeitalters löst sich von jedem Sein und beschäftigt sich mit sich selbst. Wer so denkt, fühlt sich zugleich als nichts. Sein Bewußtsein des Endes ist zugleich Nichtigkeitsbewußtsein seines eigenen Wesens. Das losgelöste Zeitbewußtsein hat sich überschlagen" (S. 14). „Wo von vielen etwas getan werden soll und niemand eigentlich weiß, worum es sich handelt und wohin es geht, und jeder ratlos ist, was er wollen soll, entfaltet sich

[2] Karl Jaspers, Die geistige Situation der Zeit. (191 S.) Berlin 1931, De Gruyter & Co. (Sammlung Göschen Bd. 1000). M 1.80

die Verschleierung der Ohnmacht" (S. 43). „Eine vielleicht noch nie gewesene Lebensangst ist der unheimliche Begleiter des modernen Menschen. Er hat Angst um sein vitales Eigendasein, das, stets bedroht, stärker als jemals in das Zentrum der Aufmerksamkeit getreten ist; und er hat die ganz andere Angst um sein Selbstsein, zu dem er sich nicht aufschwingt" (S. 55). Jaspers setzt dem seine Lehre vom „Selbstsein" entgegen. Sie richtet sich einmal gegen den „Maschinenmenschen", sie richtet sich aber ebenso gegen eine rein theoretische Haltung (einer Philosophie der „objektiven Geltung eines Wissens" S. 165). Es ist zwar eine betonte Lehre vom Menschen: „nicht mehr die offenbarte Gottheit, an der alles hängt, ist das erste, nicht die Welt, welche besteht, sondern das erste ist der Mensch, der doch mit sich selbst als dem Sein sich niemals abfinden kann, sondern über sich hinausdrängt" (S. 129). Aber wie schon der Ausklang dieses Wortes sagt, handelt es sich um keinen humanistischen Optimismus. „Das Ganze ist eine Spannung des Unvereinbaren" (S. 93). „Verwirklichung im Scheitern kann so wirklich sein wie im Erfolg" (S. 91). Gegen einen Fatalismus des Versinkens ins Nichts tritt der Heroismus des Zwischen im steten Über-hinaus. „Der Mensch ist immer mehr, als er von sich weiß. Er ist nicht, was er ein für allemal ist, sondern er ist Weg.... Der Mensch ist nicht ein rundes Dasein, das sich in Generationen nur wiederholt, noch ein lichtes Dasein, das sich offenbar ist.... Daher ist der Mensch in seinem tiefsten Wesen gespalten" (S. 131 f.). „Selbstsein ist, was erst aus einem Sein gegen die Welt in die Welt eintritt" (S. 163). So tritt an Stelle des passiven Untersinkens das sich drangebende Sichverlieren: „wer sich ... der Gottheit anvertraut, verliert sich nicht, sondern erfährt die Wahrheit seines Aufschwungs als Bewegung des endlichen Selbstseins im Scheitern" (S. 179). „Nennen wir den Zustand vor dem Nichts Glaubenslosigkeit, so erzeugt die Kraft des Selbstseins in der Glaubenslosigkeit das innere Handeln im Aufschwung vor der Verborgenheit.... Sie weiß, daß sie scheitert, und liest im Scheitern die Chiffre des Seins" (S. 181).

Mehr oder minder in das Gleiche mündet auch das, was Oswald Spengler, in seiner neuen Schrift „Der Mensch und die Technik"[3], zur Gegenwart zu sagen hat. Liquidiert sind für ihn zwei Standpunkte: der alte, humanitäre (Wilhelm von Humboldt), für den „technische Dinge und Wirtschaftsfragen überhaupt als außerhalb und unterhalb der Kultur stehend" gelten (S. 2), — wie der „Materialismus" des „Nutzens" (S. 3) der „Fortschrittsphilister" „der arbeitersparenden und amüsierenden Technik" (S. 4). Beide spannen die sachlichen Dinge zu „Idealen" hin. Aber heute „handelt es sich nicht mehr darum, nach dem privaten Geschmack einzelner und ganzer Massen die Dinge und Ereignisse im Hinblick auf eine rationalistische Tendenz, auf eigene Wünsche oder Hoffnungen hin zu deuten. An Stelle des ‚So soll es sein' oder ‚So sollte es sein' tritt das unerbittliche: So ist es und so wird es sein" (S. 6). Echte Technik gehört innerlich zum Menschen als „Raubtier". „Raubtier ist die höchste

[3] Oswald Spengler, Der Mensch und die Technik. Beitrag zu einer Philosophie des Lebens. (V u. 88 S.) München 1931, C. H. Beck.

Form des freibeweglichen Lebens" (S. 17), und Technik ist die „innere Form des Verfahrens im Kampf" (S. 7). Es geht in ihr um „Kampf ohne Gnade" und jeweils nur im „Augenblick" (S. 13), und darum um den mutigen Blick in die unabwendbare „Tatsache der Vergänglichkeit alles Lebendigen" (S. 11). „Die Weltgeschichte schreitet von Katastrophe zu Katastrophe fort", und darum geht es im Menschen um den „göttlichen Funken..., der in der göttlich grausamen, göttlich unbekümmerten Welt herrschen oder unterliegen muß" (S. 20). In diesem Sinn will echte Technik „selbst Gott sein" (S. 69) in der „Leidenschaft des Erfindens" (S. 71). Aber eben darum stürzt sie auch ab, und „der Herr der Welt wird zum Sklaven der Maschine" (S. 75). Darum geschieht heute „die Flucht der geborenen Führer vor der Maschine" (S. 82). „Man wendet sich zu einfacheren, naturnäheren Lebensformen.... Aus Lebensüberdruß flüchtet man aus der Zivilisation in primitivere Erdteile, ins Landstreichertum, in den Selbstmord" (S. 81 f.). Das echt Entsprechende ist aber: „auf dem verlorenen Posten ausharren ohne Hoffnung, ohne Rettung" (S. 89).

In dieses Bild ordnet sich darum zuletzt auch die innere, eigentliche Welt Jeremias Gotthelfs ein, wie Walter Muschg sie zum ersten Mal aufdeckt[4]: unter scheinbar behaglicher Lebensbreite die Unheimlichkeiten. „Eine Kuppel von christlich-kirchlicher Rhetorik dehnt sich über die fast am Verbrechen hinstreifende, oft heidnisch reine Triebhaftigkeit seiner dichterischen Fabeln" (S. 76). Das Weiblich-Chthonische Bachofens enthüllt sich als die Tiefe seiner Erdhaftigkeit: „statt des Spottes Furcht und Entsetzen, statt der Verehrung Glaube an die heroische Heiligkeit des Weibes, statt der Anhänglichkeit an die früheren Zeiten ein prophetisches Wissen um Vergangenes und Künftiges. Schwarze Haare fliegen wie von Eumeniden, Verführerinnen verderben das Land, Gottesdienerinnen kämpfen unberührbar mit Teufel und Tod" (S. 203). Es „verwandelt sich ... das morgendlich lachende Weib, um das die starken Bauernburschen dienen, in die stolze Hofherrin, in die gütige Zuflucht der Armen, in die weise Gottesbotin und die keifende Hexe, in die Besessene, in die Muttergeliebte, und zuletzt fließt diese Gesichterreihe zu den ungeheuren Zügen des Urmutterweibes zusammen" (S. 206). Die „harmlose Welt" birst auf in den Riß zwischen Engel und Tier (wie bei Balzac), und „das Engeltier Mensch gebiert hier Gutes und Böses in abenteuerlichem Gemisch wie ein Acker, der sich selbst überlassen ist" (S. 245). „Er ist ganz auf das Unpersönliche, Übermenschliche und Unerforschliche abgestellt" (S. 269): „alles bannende Grauen, die Wollust des Zerstörens und Vernichtetwerdens, die unterirdisch glänzende Dämmerung, aus der die Dämonen greifen" (S. 275). Es geht hinein in das, was das „Pamphlet" schildert: „Nacht war es um Dorbach, Nacht aus Schlangen gewoben voll Gift und Geifer, eingewickelt war er in die grausigen, kalten, schlüpfrigen Riesenleiber gleich einem Wickelkinde" (S. 290). Aber in all dem: „verschleiert das Häßliche, Mörderische, verschleiert das Persönliche, Vergängliche. So entsteht eine große Vision der Unsterblich-

[4] Walter Muschg, Gotthelf. Die Geheimnisse des Erzählers. (XI u. 569 S.) München 1931, C. H. Beck. M. 16.—

keit, es schläft in ihr das Chaos der Verneinung, der vernichtenden Anfechtungen, das Wand an Wand mit ihr da ist" (S. 434). „Zwischen Nacht und Tag..., auf der Grenze der zwei Bezirke im Dämmernden...: wenn aus einem Weibe die Schauer der Liebe brechen, oder ein Greis die Lippen öffnet, um davon zu reden, wie alles geworden sei und werden müsse, weil nicht die Menschen, sondern namenlose Gewalten regieren" (S. 297). So taucht in Gotthelfs Religiosität folgerichtig das alte Wort vom „gerichtet werden" auf: nicht umgrenzbare Inhalte, sondern der letzte geheimnisvolle Zug „durch alles hindurch" „über alles hinaus" (S. 346 ff.). So rührt diese Religiosität in weiterer Folgerichtigkeit an das Geheimnis des „heiligen Bebens": „bebte selbst der Menschensohn, so werden wir nicht freveln, wenn wir sagen, er habe Beben und Zagen geheiligt und verurteilt die unbewegte Ruhe, die keine menschliche ist, die in ihrem Wesen nur Gott hat, wo aber bei Menschen sie sich zeigt, eine Krankheit ist oder ein Übel, in dem ein Frevel verborgen ist" (S. 402). So versucht sie schließlich auch das dunkelste Geheimnis (wenn auch unzulänglich und mißdeutig) auszusprechen: „die Gewalt Gottes über die Gottlosen sei nicht bloß äußerlich, sondern auch innerlich, nämlich über das Göttliche im Gottlosen, demzufolge es eigentlich nicht einmal einen Gottlosen gebe, sondern es sei nur, daß das Göttliche mehr oder minder zurücktrete" (S. 146). Indem das Chaos der Tiefe sich öffnet, öffnet sich tiefer die Unendlichkeit Gottes. Das Apostelwort wird neue Wirklichkeit: „wie nichts..., und doch alles" (2 Kor. 6, 10).

* * *

Damit weist die „Situation des Nichts" bereits in ihre Überwindung, in das „Mysterium des Nichts", und dieses Mysterium des Nichts spricht von der „Mystik des Nichts". Denn der „Heroismus des Nichts", wie ihn Jaspers und Spengler versuchten, verriet sich allzusehr als Sprache starrer Verzweiflung. Tiefer noch: als die Starre des Menschen, der bereits innerlich erschüttert ist von der abgründig ausleerenden Verdemütigung der „Mystik des Nichts".

Wilhelm Oehls ausgezeichnete Sammlung „Deutsche Mystikerbriefe des Mittelalters"[5] sagt auf diesem Hintergrund sehr deutlich, worum es geht. Gemäß dem Evangelium und den Apostelbriefen ist das Neue Testament die Vollendung des „Geh aus!", das am Eingang des Alten Bundes steht. Nicht nur das „Nichts" irdischen Vaterlands und irdischer Hausgemeinschaft, sondern: verlier, verleugne, hasse deine eigene Seele! Das „Nichts" des Ich. Denn Gott in Christo in der Kirche soll sein „alles in allem": „nicht mehr ich lebe, Christus lebt in mir". Wird damit Ernst gemacht — und das ist das Grundlegende echter Mystik —, dann tritt das ein, was diese Mystikerbriefe als Gemeinsamstes an sich tragen: das schier ausschließliche Leben in der Welt des Alten und Neuen Testamentes. Das „eigentlich Wirkliche" sind nicht Italien, Deutschland,

[5] Wilh. Oehl, Deutsche Mystikerbriefe des Mittelalters 1100—1550. (XXXII u. 844 S.) München 1931, Georg Müller. M 22.50 (R. F. Merkel, Mystiker des Abendlandes I.)

Frankreich, ihre Landschaft, ihre Menschen, ihre Geschichte. Das „eigentlich Wirkliche" ist die Civitas Dei der Patriarchen und Propheten und Psalmisten und Apostel und Evangelisten. Darum ist die Sprache dieser Briefe fast aufs Wort Sprache der Bibel. Darum wird — völlig ungewohnt für uns sogenannte „Realisten" — umgekehrt unsere sogenannte „Wirklichkeit" von dieser über-raum-zeit-lichen „übernatürlichen" Wirklichkeit her gedeutet. Das ist grundlegend „Mystik des Nichts" in dieser echten Mystik, nämlich nichts Negatives, sondern ein Positives über alles Maß. Es wird kein „Nichts in sich" angeschaut, sondern „Gott in Christo in der Kirche alles in allem", und dann ist es selbstverständlich, daß alles andere „nichts" ist. Der Blick der Seele ist so völlig in dieses Positive hinein gefüllt, daß er nicht einmal nach diesem „Nichts" fragt.

Aber dann geschieht ein Merkwürdiges: die Züge echt menschlichen Lebens zeichnen sich unbefangen ein. Bei Rupert von Deutz vollzieht sich in der Sprache der Bibel der echt menschliche Kampf des schöpferischen Menschen gegen literarische Alexandriner. Die heiligen Seherinnen entscheiden die profansten Fälle des Lebens „aus dem Licht heraus". Der Briefwechsel zwischen dem Dominikanergeneral Jordan von Sachsen und der Nonne Diana von Andalo atmet die wundervolle innere Freiheit und Zartheit angstloser Menschen. In den Briefen Christine von Stommelns mischt sich Pathologie in die Stürme des Dämonischen und die Entzückungen Gottes. Die Briefe Nikolaus' von Kues flechten die Schärfe und Subtilität hochgesteigerten Denkens in das Geheimnis der mystischen Nacht.

Auf diesem Wege kommt aber eine „Mystik des Nichts" in einem neuen Sinn zustande, in dem Sinn, darin Heinrich Seuse von den Strengheiten seines Lebens weggeführt wurde in das „Gebundenwerden durch den Herrn". Es ist dann das Gebundenwerden in die eigene Schwäche: die praktisch durchgeführte Mystik des Christkindes in der Krippe, wie Heinrich von Nördlingen sie beschreibt „dein Herz in deiner gottruhigen Stille und in deinem heiligen Schweigen in diesem schweigenden Kinde" (S. 304). Der Karmel heroischer Buße und verzehrender Glut der Liebe wird ein Karmel, darin die Erfahrung des eigenen Nichts die Weihe des Sühnopfers trägt.

Hier liegt der eigentliche Grund, warum innerlich in unsere Tage das Geheimnis der „kleinen hl. Therese" gehört. Es ist nicht nur eine Folge der fast unerträglich süßlichen Literatur des „kleinen Weges", es ist auch ein Gedanke, der ihre „Histoire d'une âme"[6] zu beherrschen scheint, daß es sich hier um eine „Konzession" an solche handelt, die des „Eigentlichen" nicht fähig sind. Der „abandon du petit enfant" (S. 209) wird den großen Abtötungen der Heiligen (S. 112 278) gegenübergestellt, und der erste Teil der Autobiographie trägt nicht wenig die Stimmung des „kleinen Kindes, mit dem man im Kloster Mitleid hat". Aber mit dem zweiten und dritten Teil wird das anders. Da wird die Heilige sich selber bewußt, wie nicht ein Leichteres, sondern ein Schwereres, nicht eine „Konzession", sondern die „Hefe des Kelches" von ihr verlangt ist. Es

[6] Lisieux 1924.

brennt in ihr die stärkste männliche Kraft aktiven Apostolats: Priester und Martyrer (S. 213 ff.), bis zu dem Wunsch, der noch über das bekannte Wort des hl. Ignatius von Loyola hinausgeht: nicht nur lieber hier auf Erden für die Ehre Gottes wirken als schnell in den Himmel einzugehen, sondern vom Himmel selber wieder bis zum Ende der Zeiten auf die Erde zu gehen: „je ne pourrai prendre aucun repos jusqu'à la fin du monde" (S. 245). Aber es ist die Ohnmacht des „Blumenstreuens" von ihr gefordert. Noch mehr: nicht selber zu „fliegen", sondern ohnmächtig die Beute des göttlichen Adlers zu werden, aber nicht gleich, überrascht und überwältigt, sondern nach stummem, ödem Warten: „aussi longtemps que tu le voudras, je demeurerai les yeux fixés sur toi, je veux être fascinée par ton regard divin, je veux devenir la proie de ton amour. Un jour, j'en ai l'espoir, tu fondras sur moi, et, m'emportant au foyer de l'amour, tu me plongeras enfin dans ce brûlant abîme, pour m'en faire à jamais l'heureuse victime" (S. 221). Aus dieser Grundhaltung heraus erfolgt das Zweite: der Verzicht auf „alle Ekstasen" zu Gunsten der „monotonie du sacrifice obscur" (S. 345), bis zum „Opfer des Himmels" selber, in der „nuit sans foi", der Erfahrung eines hoffnungslosen Stehens vor dem Nichts (S. 158 ff.); — der Verzicht auf das Sichtbare von Heroismen zu Gunsten der „pratique des riens" (S. 113); — der Verzicht auf das Beruhigende des Erscheinens mit großen Taten vor Gott zu Gunsten der „mains vides" (S. 281); — das Verschwinden aller „strahlenden Heiligkeit" in „une vie toute ordinaire" (S. 288). Dann ist folgerichtig der Ausklang im härtesten „abandon": in den Wirbel der „Skandale" der Unbegreiflichkeiten Gottes: als „Ball" in den Händen der „caprices enfantins" des „petit Jésus", der nach Kinderart den armen Ball aufschneidet (S. 107); — als „Kreisel" hin- und hergejagt von der unermüdlichen „Peitsche" (S. 292 f.); — das stete Schweigen des „schlafenden Herrn", und das beschämende eigene Einschlafen (S. 131 f. 344); — das nach außen scheinbar „verwöhnte Kind", und die innere, nagende Bitterkeit: „il leur sembla que je buvais une liqueur exquise; et c'était de l'amertume" (S. 235); — die ständig abgeforderte Überwindung, und deren Verschleierung unter dem Schein des „nur den Fuß eben heben" („lever votre petit pied", S. 261), des „darunter durchkriechen" („pourquoi cherchez-vous à vous mettre au-dessus? passez dessous tout simplement", S. 262) und schließlich auch des „Davonlaufens" („la désertion", S. 173 f.). Wir brauchen uns nicht zu wundern, wenn auch noch die dunkelste Perspektive sich auftut: der Entschluß des blütenreinen Kindes, als Büßerin zum „Guten Hirten" zu gehen und den Schein der „Gefallenen" auf sich zu nehmen, wenn sie die Aufnahme in den Karmel nicht erhielte (S. 265). So ist sie die echte Tochter des Vaters, der zuerst seinen eigenen Klosterwunsch in die Ehe hinein drangibt, dann all seine Kinder ins Kloster gehen sieht, um als irdischen Lohn die Geistesgestörtheit der letzten Jahre zu empfangen.

Das ist die echte „Mystik des Nichts": ganz in Gott, aber wie im Leeren („appuyés sans aucun appui", S. 410); — ganz ein Nichts, aber nur ein „klein unbedeutendes" hinein in Seine Unendlichkeit („perdre ton petit rien dans son infini tout", S. 363 f.); — die Zartheit der liebenden Hingabe

der jungfräulichen Seele, aber mit dem ruhigen Wissen, daß auch und gerade eine „multitude d'offenses" (nach Art der Büßerinnen) nichts an dem unbedingten Vertrauen ändern könnte („je sais que toute cette multitude d'offenses s'abîmerait en un clin d'oeil, comme une goutte d'eau jetée dans un brasier ardent" (S. 204); — das schmerzliche Erbeben unter dem leisesten Versagen, aber die unstörbare Ruhe über alles Versagen („les petits enfants ne se damnent pas.... Les enfants tombent souvent, mais ils sont trop petits pour se faire beaucoup de mal", S. 263 f.); — das Aufsichnehmen der Gottverlassenheit des Herrn am Kreuz („la mort que je souhaite c'est celle de Jésus sur la croix", S. 255), aber so, daß man dem Herrn selber seinen Schmerz verschweigt („lui cacher vos peines" „c'est à nous de consoler Jésus", S. 274); — „abandon" als „disparaître", d. h. in das eigene Verlassensein hinein verschwinden, aber in der Fröhlichkeit des Kindes, das singend Blumen streut („s'il faut cueillir mes roses au milieu des épines; ... mon chant sera d'autant plus mélodieux que ces épines seront plus longues et plus piquantes", S. 218). Das ist das Geheimnis ihres Karmels des „ohnmächtigen und schwachen Kindes" („une enfant impuissante et faible", S. 216): die brechende Schwäche, die unüberwindliche Kraft ist („c'est ma faiblesse qui fait toute ma force. Je ne puis me briser, puisque, quelque chose qui m'arrive, je ne vois que la douce main de Jésus", S. 345). Es ist das Nichts des huschenden Augenblicks, das Ewigkeit des Ist trägt:

> Ma vie est un instant, une heure passagère,
> ma vie est un moment qui m'échappe et qui fuit.
> Tu le sais, ô mon Dieu, pour aimer sur la terre,
> je n'ai rien qu'aujourd'hui (S. 377).

Und für diese „Mystik des Nichts" ist es dann nicht nur bezeichnend, daß sie literarisch im Gewande des unerträglichen Kitsches der Bilder und Vignetten der französischen und Übersetzungsausgaben und des Kitsches der Übersetzungen und Paraphrasen sich geben muß, sondern daß auch noch Zeichnungen und Poesien der Heiligen selber weiter ediert werden, die sich nur durch die kindliche Anspruchslosigkeit von Ordensnoviziaten rechtfertigen lassen. Hierin ist es noch schärfer „Mystik des Nichts": in einer „forma humiliationis", die fast den Akzent des „verächtlich werden" trägt.

Darum ist Gertrud Le Forts „Letzte am Schafott"[7] die eigentliche echte Deutung dieser „Mystik des Nichts". Blanche de la Force ist gewiß unter einer Rücksicht die Wiederkehr Veronikas (aus dem „Schweißtuch der Veronika") und Frau Susas (aus dem „Papst aus dem Ghetto"). Aber eine sympathisch harmonische Gebrechlichkeit ist in ihr zum richtigen „Skandal der Schwäche" geworden. Das „Häschen", dem im Haus seines Vaters alles zu „rutschen" scheint, gerät im Karmel immer hoffnungsloser in die Angst, bis das „heroische Gelübde" ihrer Mitschwestern (der Bereit-

[7] Gertud Le Fort, Die Letzte am Schafott. (136 S.) München 1931, Kösel & Pustet. M 4.50

schaft zum Martyrium zur Rettung Frankreichs) sie in die dunkelste Wildnis der Angst jagt: mitten in die Greuel der Revolution. Aber dieser scheinbare „Skandal der Desertion" ist in der Tiefe das „Geheimnis meines Namens" (S. 74). Blanche erhält nicht nur in der Einkleidung den Namen „de Jésus au Jardin de l'Agonie", sondern ihr ganzes Leben wächst von vornherein in die „Todesangst des Herrn" hinein. „Blanche zog die Hände von ihrem kleinen, gepreßten Antlitz: aller Ausdruck in ihm war gleichsam auf einen einzigen zusammengeschrumpft, aber merkwürdigerweise erschien es darinnen von einer erschreckenden Weite. Die Priorin erkannte es kaum wieder. Vor ihrem geistigen Auge tauchte plötzlich eine Reihe völlig zusammenhangsloser Bilder auf: kleine sterbende Vögel — verwundete Krieger auf dem Schlachtfeld — Verbrecher unter dem Galgen —. Sie glaubte nicht mehr, Blanches Angst, sondern überhaupt jede Angst zu erblicken. ‚Mein Kind', sagte sie fassungslos, ‚Sie können doch unmöglich die Todesangst einer ganzen Welt —', sie brach ab" (S. 73 f.). Darum entgleitet in der Weihnachtsnacht „le petit Roi de Gloire" den Händen Blanches: „‚O le petit Roi ist tot', rief sie, ‚es gibt nur noch das Agnus Dei!'" (S. 69.) Darum ist es der Wille des Herrn, „die ängstliche Natur dieses armen Kindes auszuwählen, um, während andere sich rüsteten, jubelnd deinen Tod zu sterben, gleichsam in deiner Todesangst bei dir auszuharren", wie die Priorin Lidoine betet (S. 75 f.). Ihre Flucht aus dem Kloster ist darum die Flucht in die Tiefe der Todesangst hinein: „sie allein wollte damals bei unserem Heiland in seiner Todesangst ausharren, und als ihre Kraft zusammenbrach, lief sie gleichsam mitten in diese hinein" (S. 98 f.). Darum wird sie von der Leiche des ermordeten Vaters weg auf den Armen der „Damen der Halle" mitten in deren Greuel hineingetragen, sie stumm und hilflos anzusehen. Darum wird sie aber auch die „Letzte auf dem Schafott": die mit dem „Deo patri sit gloria" das „Veni Creator Spiritus" zu Ende singt, das ihre sterbenden Mitschwestern nicht mehr beenden konnten, — um dann von der Menge zerrissen zu werden. „Ich hörte deutlich", berichtet der ehemalige Aufklärer (der die Begebenheit erzählt), „das Bekenntnis zum dreieinigen Gott — das Amen hörte ich nicht mehr" (S. 134). Die „Gloria Dei" offenbart sich im Höhepunkt des „Skandals der Schwäche", und Gott selbst spricht das Amen.

Dieser „Karmel des Nichts" wird darum auch zum Zeichen der Scheidung. Die Priorin Lidoine erlebt an ihm „wie das Zerbrechen aller ihrer Maßstäbe" (73). Aber ihr offenbart sich hierin das Wesen des echten Opfers: nicht das „gewollte" Opfer, das etwas „erreichen will", sondern das „verfügte" Opfer, „das bedingungslose Opfer. ‚Opfer ohne Hoffnung', ‚Opfer nur noch für Gott', ‚Opfer nur noch durch Gott', ‚Opfer mitten in der Nacht', ‚Opfer mitten ins Chaos', ... nicht ‚Opfer zur Abwendung des Chaos'..., sondern ... ‚Opfer des reinen Gehorsams', ‚Opfer der reinen Liebe'" (112 f.). Es ist „verfügtes" Opfer im Sinn des Verses Blanches, den sie dem Hymnus ihrer Ordensstifterin einfügt: „gib mir Zuflucht oder Todesangst" (71). Es ist so, daß Gott auch über den „Heldenmut" „verfügt", ihn zu geben oder zu versagen (85). Schwerer ist der Weg für Marie

de l'Incarnation, die Novizenmeisterin. Sie möchte zuerst Blanche auf alle Fälle entlassen: „solche Flämmchen versetzt man nicht in den Karmel! Der Karmel ist Gewalt auf der ganzen Linie!" (38). Bei aller Unterwerfung unter die Priorin setzt sie darum doch das Aufopferungsgelübde des Karmel für Frankreich durch, das Blanche in das Grauen der Todesangst hineintreibt. Aber dann ist es Schritt für Schritt Blanche, die ihre Meisterin in ihren Geist hineinzieht: „sind denn . . . Furcht und Schauder immer nur Ärgernis? Besteht nicht die Möglichkeit, daß sie — wenigstens zunächst — etwas Tieferes sein können als Mut, etwas, das weit mehr der Wirklichkeit der Dinge, das heißt, den Schrecknissen der Welt entspricht und auch weit mehr — unserer eigenen Schwäche?" (35). So kommt schließlich ein Anteil an der Todesangst Blanches auch über sie: „es war geradezu, als trinke sie bei meinen Worten denselben Becher des Grauens, den man Blanche gereicht hatte" (122). Aber von ihr wird der „Todessprung mitten in die eigene Verzweiflung hinein" gefordert (123), nämlich weiterzuleben. Sie, die am glühendsten nach dem Martyrium verlangt hatte, muß das einzige ihre Mitschwestern überleben in eine völlige Vergessenheit hinein: „es handelt sich um das schweigende Versinken dessen, was ein ganzes Menschenleben als seinen Sinn erkannt; es handelt sich um das Opfer des Opfers selbst" (124). Aber auf diesem Weg birst die Fassade ihrer „königlichen Gestalt" in die Echtheit des „Kindes": „damals ... erschien zum ersten Mal in ihrem Gesicht jener eigentümliche Ausdruck, bei dem man sich plötzlich vorstellen konnte, wie sie als Kind ausgesehen hatte. Es war, als werde unter einer prachtvollen Barockrestauration eine sehr zarte frühe Untermalung sichtbar" (128f.).

Die „Scheidung" wirkt dann aber auch in die Kreise der „Vernünftigen". Madame de Chalais, die alte Erzieherin Blanches, bricht an deren Todesangst mit ihrer ganzen stolzen religiösen Rationalität zusammen: „es war, als ob all ihre Frömmigkeit plötzlich ein Ende gefunden habe. Auch ihr Äußeres bot einen ganz veränderten und erschreckenden Anblick dar. Ihr enges Mieder stand offen: die Fischbeinstäbe waren bei ihrem Niederbruch in den Sessel zerbrochen und spießten jämmerlich aus der zerknitterten Seide hervor. Ihre stolze Frisur glich einem Nest, in dem eine Katze gehaust hatte" (92). So entflieht sie ins sichere Ausland. Der Aufklärer jedoch, der die Begebenheit erzählt, empfängt die Gnade, „wieder wie einst als Kind durch alle Stockwerke des Seins ... bis auf den Grund der Dinge" zu sinken, „welcher ein ewiger Grund ist, weil er ein göttlicher ist" (135f.). Dort erlebt er den gnadenvollen Zusammenbruch seines Humanismus: „Das Menschliche allein genügt nicht, auch nicht das ‚schöne Menschliche'.... Nein, das Menschliche allein genügt nicht! — es genügt nicht einmal zum Opfer des Menschen" (136). —

Mystik des Nichts definiert sich von hier aus in einem Grundzug aus dem Leben der kleinen hl. Therese. Sie berichtet, wie viel Licht sie aus den Werken des hl. Johannes vom Kreuz gschöpft habe und wie er in ihrem siebzehnten und achtzehnten Jahr ihre einzige Nahrung gewesen sei. Aber dann „ließen mich die religiösen Schriftsteller alle in der Dürre". „Mein Herz verschließt sich alsbald, und ich lese, ohne begreifen zu können; oder

wenn ich begreife, stockt mein Geist, ohne betrachten zu können" (146). Nur eines bleibt, unerschöpflich: das Evangelium (ebd.), zuerst noch mehr in der Süßigkeit des „Reiches Gottes in mir" (ebd.), dann aber mit der besonderen Nachfolge des Zöllners und Magdalenas (204). Auf diesem Wege kommt sie dazu, an die Stelle der „heroischen Torheiten" der Heiligen die „Torheit der geopferten Liebe" zu setzen: „ma folie, c'est d'espérer que ton amour m'accepte comme victime" (221).

Sind die deutschen Katholiken auf den Kampf vorbereitet?

Von Professor Josef Kuckhoff.

Das sei zuvor bemerkt: Der hier schreibt, hat nicht die Absicht, zu belehren. Er möchte nur einmal mit aller Offenheit sagen, wie sich das Bild des deutschen Katholizismus in Herz und Sinn eines unbefangenen katholischen Laien spiegelt. Er will so sprechen, wie er denkt, will die Wahrheit sagen, möchte aber niemand wehtun. Er bittet um Verzeihung, wenn er hie und da über Dinge redet, die das Reservat der Seelsorger zu sein scheinen. Der Betrachtung soll nicht der Standpunkt dieser oder jener Organisation, auch nicht einer engeren oder weiteren Berufsgruppe zu Grunde gelegt, noch viel weniger soll das Blickfeld durch Beschränkung auf die Pflichten dieses oder jenes Kreises eingeengt werden, sondern Anfang und Ende soll der katholische Mann schlechthin sein, und zwar so, wie er mitten in der modernen Zeit steht.

Den Begriff des katholischen Mannes fasse ich ganz aktiv im Sinne der „Imitatio Christi" (3, 17) so: „Domine, dummodo voluntas mea recta et firma ad te permaneat, fac de me, quidquid tibi placuerit." Das soll nicht im Sinne eines ästhetischen Quietismus gesagt sein, sondern als christlicher Tatwille. So wie das Wort Christi „Fiat voluntas tua" nicht Resignation war, sondern lebensvoll gesetzte Erlösungstat.

Vielleicht sagt einer, das sei Rückkehr zu einem mittelalterlichen Christentum eines in sich zufriedenen Gottesvolkes mit engstem Horizont. Es sei zugegeben, daß die Renaissance eine zum Teil gesunde Reaktion gegen diese in der wirtschaftlichen und sozialen Volksnot nicht mehr standhaltende und zerbrechende Frömmigkeit war: Mensch, hilf dir, dann hilft dir Gott! Weil du stark bist — an Geist noch mehr als an Körper —, deshalb kannst du dir selbst helfen. Aber diese Reaktion wurde überspannt, Gott wurde ausgeschaltet. Es kam die Trennung der Gesellschaft von Gott. Es sei auch zugegeben, daß in dem Katholizismus der Nachrenaissance, vor allem in der sog. Gegenreformation, sehr vieles von dem Herrenmenschentum steckt, das da glaubte, mit natürlichen Mitteln zu allererst der Kirche helfen zu können. Auch ein Ignatius wollte die Welt durch eine gewaltige Organisation überwinden. Dabei wird die tiefe Innerlichkeit seines Gebetslebens nicht verkannt, sondern es soll nur der äußere Aspekt in dem geschichtlichen Werden gedeutet sein. Wenn einer in der Welt-

geschichte die Führung der Menschheit durch Gott sieht, so muß er erkennen, daß der Aufruf zur Selbsthilfe letzten Endes von Gott ausging, von ihm gewollt war. Aber die Menschheit nahm das für sich allein in Anspruch, was nur Gottes ist: die Führung, die Betätigung eines Herrenwillens, wo es doch nur gilt, Werkzeug zu sein, im Gebiete des Religiösen so gut wie in der Wirtschaft und Gesellschaft. So ist der Ruf an Gott: Handle in mir, durch mich nach deinem Willen! kein atavistischer Rückfall in die Mittelalterlichkeit, sondern die Folgerung aus der Vergangenheit für einen ganz modernen Menschen.

Der moderne Katholik — das ist ja der modernste Mensch — kann gar nicht mehr mittelalterlich denken. Er kann nicht mehr romanisch denken, weil es ein seliges Ausruhen in Gott nicht mehr gibt. Wir leben ja nicht auf dem Mond. Wir können auch nicht gotisch fühlen, weil der Mystizismus eine vergangene Form des Denkens ist. Wie ein Renaissancemensch darf ein moderner Katholik vollends nicht mehr denken, weil der Absolutismus auch in den kirchlichen Formen der Seelsorge überwunden ist. Darum nie zurück, sondern immer nur vorwärts! Nur wer die Vergangenheit lediglich als „exercitium humanitatis" faßt, wer darauf verzichtet, in Grämlichkeit als „laudator temporis acti" sie irgendwie zurückrufen zu wollen, ist ein moderner Katholik. Nur er versteht den Satz: „Domine, fac de me, quidquid tibi placuerit", und macht das Gebet jubelnd zur eigenen Tat.

Es liegt eine gewisse Unbeweglichkeit und Hilflosigkeit — nicht etwa Erstarrung — auch auf dem katholischen deutschen Volke. Das Kindsein in Gott, das doch gerade den deutschen Volkscharakter vor der Glaubensspaltung bestimmte und unser Volk zu dem Kulturvolk des Mittelalters machte, ist zwar nicht geschwunden, aber man begegnet in der kirchlichen Praxis einer gewissen Ängstlichkeit, sich ihm vorbehaltlos hinzugeben. Religiosität war Menschensehnsucht nach der Erlösung vor Christus und ist es noch heute für die Suchenden außerhalb der Kirche. Die in Christus Erlösten erfaßte das Bewußtsein der eigenen Armseligkeit, des Ungenügens der eigenen Kräfte, der Hilflosigkeit, das dem freudigen Ausruhen in Gott notwendig vorausgeht, der unserer Schwachheit Stärke ist. In diesem Sinne ist Religiosität das Bewußtsein der Erlösung, und nur der kalte Individualismus hat die Menschheit aus ihrem Kinderparadies vertreiben können. Kindsein vor Gott, das ist Lebenskunst des wahrhaft und wehrhaft religiösen Menschen. Sollte es nicht möglich sein, der katholischen Welt, insbesondere den katholischen Männern ein Ahnen davon beizubringen? Freilich, es ist schwer, vor dem Volke darüber zu reden; denn nur Kinder können sich Kindern verständlich machen oder solche, die wieder Kind geworden sind. Kinder schauen alles, weil sie nicht verstehen wollen; sie glauben das, was sie nicht zu wissen begehren. Aus diesem Kindheitsbewußtsein entsteht das religiöse Heldentum, das dient und sich opfert um der Liebe Christi willen. Diese ist es, die die Welt überwindet, nicht der gelehrte Theologe, nicht der gschulte Vertrauensmann. Auch sie sind sicher nötig, ja unentbehrlich, aber wir dürfen über ihnen nicht die Menschen der gläubigen, weltüberwindenden Kindlichkeit vergessen.

Aus dem Bewußtsein der Gotteskindschaft erwächst das freudige Feier-

tagsdasein, das dem Katholiken eignen soll. Sollten wir nicht alle mit stets sich erneuender Freude in jeden Tag hineingehen, wenn wir in dem „Ite missa est" das Berufungswort unserer Sendung gehört haben? Vielleicht reden wir unsern katholischen Männern viel zu viel von ihrem Apostolat. Ganz gewiß sollen alle Apostel sein, aber keiner darf es sein w o l l e n in dem Sinne, daß er sich als Apostel aufspielt. Ja, wer sich durchaus so genannt wissen möchte, hat seinen Beruf gar nicht erkannt. Man kann sicherlich auch keinem das Apostolat imputieren. Der Apostelrock steht manchem, selbst wenn er ein ganz guter Christ ist, nicht einmal zu Gesicht. Auch suche man das Apostolat nicht nur unter den „Führern". Apostelgeist verträgt schlecht den Weihrauchduft äußerer, auch kirchlicher, Ehren. Jede Berufung wächst aus dem Innern, und darum ist Apostel im Vollsinne nur, wer seine f r o h e Gotteskindschaft im Bewußtsein seiner grenzenlosen Unwürdigkeit unter die Menschen trägt. Apostolat der Laien ist Liebes t a t, nicht Predigt w o r t. Diese Grundstimmung schafft die Kräfte zur katholischen Revolution in dem katholischen Manne, der mit Paulus spricht: „Opus autem suum probet unusquisque, et sic in semetipso tantum gloriam habebit." Das ist katholischer Aktivismus der Entsagung.

Daß das deutsche Volk schwer krank ist, w e i ß ein jeder, daß es aber nur am Katholizismus genesen kann, das wird nicht g e g l a u b t. Es wird von den Akatholiken nicht geglaubt, weil ihnen der Gedanke ja gar nicht kommen kann. Aber auch die meisten Katholiken haben darüber noch nicht nachgedacht. Und ich bin mir bewußt, daß viele auch unter uns von dem Satze „Nur am Katholizismus kann die Welt genesen" unangenehm berührt sind. Das klingt so engherzig! Auch das muß mit in den Kauf genommen werden, daß auch viele von den Katholiken, die führend im öffentlichen Leben stehen, unter die Kleingläubigen zu rechnen sind.

Woher kommt das? Die Antwort ist einfach genug. Weil vielen Menschen über dem Studium der Gestalt die Intuition der Seele verloren gegangen ist. Der wissenschaftliche Zettelkasten ist der Sarg der Geistigkeit. Vierhundert Jahre des Wirkens des Subjektivismus haben das zuwege gebracht. Das Credo, das die Welt überwindet, ist gar so schwach geworden. Eine merkwürdige Inkonsequenz des modernen Katholiken: er glaubt, daß die Worte Christi Wahrheit sind: Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen. Und trotzdem überall und immer wieder die Angst vor der Niederlage des Christentums, der trübselige Kleinmut in der Predigt, in der Zeitung, in Versammlungsreden. Christi Verheißung garantiert uns gewiß nicht den Sieg der Kirche in diesem oder jenem Lande, auch nicht die Erhaltung dieser oder jener kirchlichen Form, aber alle Rückschläge, alle äußern Niederlagen sind doch nur Episoden auf dem Wege zum endlichen Siege.

Dem übertriebenen Bauen auf das eigene Können steht bei vielen Katholiken die kleinmütige Verzagtheit, das mangelnde Vertrauen auf die sieghafte Kraft des katholischen Gedankens gegenüber. Und doch müßte der Einblick in das geschichtliche Werden der letzten Jahrhunderte uns dieses Vertrauen unbedingt geben. Was war denn um die Mitte des 16. Jahrhunderts an organisatorischen Machtmitteln des deutschen Katholizismus

noch übrig? Und was ist heute noch von den „Kirchen" des Protestantismus vorhanden? Welchen Kampf haben dann die Mächte der Erde gerade in den katholischen Ländern gegen die äußere Organisation der Kirche geführt? Philipp II., Ludwig XIV., Joseph II., um nur wenige zu nennen! Man denke an die Ergebnisse, die durch die Tätigkeit dieser katholischen Herrscher gekennzeichnet werden: Die Aufrichtung des Staatskirchentums, die Auflösung der Weltorganisation des Jesuitenordens, die Kirchenverfolgung in Frankreich, die Säkularisation in Deutschland. Ohne die Krücken weltlicher Macht ist heute die Kirche im Reiche der Geister so mächtig, wie sie es kaum im Mittelalter gewesen ist.

Man braucht das Wort: „Mensch, hilf dir selbst, dann hilft dir Gott", nur ein wenig zu drehen, so hat man den Satz: Einem leeren Magen kann man keine Religion predigen. Man rutscht auf dieser Bahn einer (sit venia verbo!) volkswirtschaftlich konzessionierten Religiosität mit Blitzesschnelle zu der materialistischen Auffassung, daß christliche Sitte nur in einem Volke gelebt werden könne, dessen wirtschaftliche und gesellschaftliche Grundlagen vorerst gesichert sind. Sind nicht auch viele von uns Katholiken krank an solchen Gedankengängen? Da liest einer die päpstliche Eheenzyklika und begeistert sich an der Schönheit ihrer Gedanken. Aber, meint er, lassen wir dieses Ideal zunächst einmal Ideal sein, bis die Wohnungs- und Erwerbsbedingungen des Volkes bessere geworden sind! Es ist doch wohl umgekehrt richtig: Der Geist ist das erste, und er meistert die Materie. Die Überwindung des Bösen, nicht die Behebung des Übels gebiert den christlichen Heroismus. Die Heiligen waren keine zufriedenen Bürger, sondern sich selbst bekämpfende, die Welt revolutionierende Geister. Wir sind in großer Not. Gewiß, und es ist unsere Pflicht, ihr zu wehren. Aber die Leute, die auf Kathedern, Rednertribünen und in Zeitungen ständig über die Not des deutschen Volkes jammern, die kommen mir vor, wie die Bettler, die heute an allen Ecken stehen und den Hut aufhalten. Not ist Strafe, Erbteil der Menschheit von Anbeginn. Sie tragen für sich und für andere, sie in sich überwinden, sie willig, ja freudig bejahen, ist Erlösungstat. Die Sünde ist nicht Folge des Übels, sondern Not ist Strafe für die Sünde.

Wer katholisch denkt, muß zugeben, daß die erste Aufgabe für uns deutsche Katholiken nicht ist, Macht zu erwerben, sondern unserem kranken Volke zu helfen. Es ist keine Frage, daß die Neubelebung noch einen schweren Kampf kosten wird. Es gibt Leute, die glauben, eine große Entdeckung gemacht zu haben, wenn sie behaupten, daß die Welt heute zwischen zwei Angelpunkten bewegt werde, zwischen Moskau und Washington. Bolschewismus und Kapitalismus werden gegeneinander ausgespielt. Die braven, ruheliebenden Bürger hoffen, daß der kulturfeindliche Bolschewismus durch die Machtmittel, die sich in den Händen des Großkapitals befinden, besiegt werden könne. Es soll gewiß nicht geleugnet werden, daß ein Kampf zwischen den beiden Mächten einmal kommen wird. Aber eine Rettung kann von keiner von beiden ausgehen. Unsere geistige Kultur würde beim Siege der einen wie der andern in die vollständig gleiche Lage kommen. Denn beide Gegner sind Kinder des un-

christlichen Materialismus. Wenn diese beiden Mächte miteinander ringen — der Kampf hat ja eigentlich schon begonnen, als die Menschen in der Nutzung des Eigentums die Liebe zu verleugnen begannen —, kann der Katholizismus für keine von beiden Partei ergreifen. Denn beide sind in gleicher Weise unsere Feinde. Sie sind ja auch nur insoweit uneins, als die Mächte des Bösen überhaupt uneins sind, sich untereinander vernichten.

Es ist aber nicht etwa so, als ob die Mächte des Materialismus außerhalb von uns ständen. Dann wären sie schließlich leicht zu überwinden; sie bereiteten ja selbst ihre Niederlage. Nein, in uns selbst wirkt der Geist Satans durch den Materialismus, und es ist eigentlich kein anderer Kampf, den das Christentum zu bestehen hat, als dieser. Wenn ich sage, daß auch wir Katholiken weitgehend vom Bösen erfaßt sind, so tue ich das nicht in dem üblichen Stil des Jammerns über die zunehmende Schlechtigkeit der Zeit. Im Gegenteil ist leicht zu beweisen, daß die Katholiken heute besser sind als in vergangenen Jahrhunderten, wie ja überhaupt die Menschheit sich emporgearbeitet hat. Insbesondere wäre in Deutschland heute wohl unmöglich, was neulich in Spanien geschah. In deutschen Ländern würde heute mancher Hirte sich vor seine Herde stellen und auch zum Martyrer werden, wenn es sein müßte. Viele Hunderte von Männern würden sich bei uns vor ihr Gotteshaus stellen und es mit ihren Leibern schützen, wenn die Rotten des Pöbels es zu stürmen versuchten.

Daß der Katholizismus heute in Deutschland von den Machthabern losgelöst ist, das ist kein Nachteil, sondern seine Stärke. Es wäre auch ganz falsch, einen erhöhten Einfluß des Katholizismus auf dem Weg über die politische Macht zu hoffen. Es ist sicher notwendig, den politischen Einfluß des katholischen Volksteils zu stärken, seine Kräfte zur einheitlichen Front zusammenfassen. Aber das eröffnet höchstens Möglichkeiten der Defensive. Es ist nichts törichter, als sich mit politischen Mehrheiten oder Machtmitteln ein Reich bauen zu wollen. Die Geschichte hat uns bewiesen, daß die Religiosität dabei immer verliert.

Wer mit realen Tatsachen rechnet, der wird heute nicht von dem Bestehen eines christlichen Staates reden, sosehr er ihn als notwendiges Ziel der Zukunft erstrebt. Die Geschichte hat uns gelehrt, daß die Kirche gerade in solchen Staaten ärgsten Gefahren ausgesetzt war, die sich katholisch nannten, aber den Staat über die Kirche stellten. Man denke nur an die Summe von Not und Sorge, die die „allerchristlichsten" Könige Frankreichs über die Kirche gebracht haben. Man denke auch daran, daß noch im Jahre 1786 die geistlichen Fürsten Deutschlands in den Emser Punktationen die Einheit der Kirche ernstlich gefährdeten. Wir beklagen die Trennung von Kirche und Staat um des Staates willen, wir empfinden aber Genugtuung über das Verschwinden des Staatskirchentums. Die Kirche ist heute unüberwindlicher als jemals, weil und soweit sie von den Katholiken und nicht von katholischen Herrschern getragen wird. Die Einheit der Katholiken mit Rom hat nie so stark gestanden und gewirkt wie heute. Man sage mir doch, wann, wo und wie im katholischen Deutschland das Gemeinsamkeitsbewußtsein mit der einen, wahren und unfehlbaren Kirche Volksbewußtsein geworden ist! Doch wohl nicht vor dem 19. Jahr-

hundert. Und deshalb ist der Satz durchaus brechtigt, daß unsere Zeit katholischer ist als die Vergangenheit.

Die geistige Weltlage ist so, daß ein baldiger Entscheidungskampf nicht unwahrscheinlich ist. Auf der einen Seite stellt Satan sichtlich seine Scharen auf. Sie sind weder nach Staaten noch nach Nationen geordnet, sondern sie bilden eine Linie im Querschnitt der Welt. Es läßt sich natürlich über diese Dinge nur mit dem sprechen, der an die tatsächliche Wirksamkeit des Teufels im Weltgeschehen glaubt. Das ist ein Punkt, über den wir Katholiken unbedingte Klarheit haben müssen. Freilich wurde die Weltgeschichte noch nicht geschrieben, die den Kampf Satans gegen das Christentum zeichnet, und sie wird auch so bald noch nicht geschrieben werden. Wir müssen das Weltgeschehen zuerst wieder als ein Wirken der göttlichen Vorsehung verstehen und fühlen lernen. Diesem Verstehen stellt sich unsere rationalistische Grundstimmung in den Weg. Ich schätze die Quellenforschung des Historikers über alles. Aber er kann trotz allem nicht in die Herzen sehen, und Gottes Finger sieht nur, wer ihn sehen *will*. Die Darstellung von Schuld und Sühne ist immer noch besser als das kalte historische Einmaleins.

Die deutschen Katholiken leiden unter der Tatsache, daß unsere politische Stellungnahme immer wieder durch wirtschaftliche und soziale Rücksichten vorbeeinflußt wird. Es soll nicht bestritten werden, daß solche Rücksichten notwendig sind. Aber Wirtschaft und Gesellschaft und was alles damit zusammenhängt, darf niemals die religiöse Haltung bestimmen, sondern *sie* haben sich den göttlichen Gesetzen zu beugen. Die Geschichte der letzten 50 Jahre hat die deutschen Katholiken viel mehr als die aller andern Länder führend im politischen Leben vorgeschoben. Der Vorteil ist viel größer für das Gesamtvolk als für die Katholiken. Denn die Katholiken, wohl auch der Katholizismus als solcher, wird für alles verantwortlich gemacht, was die zur Führung Berufenen tun. Das ergibt in den meisten Fällen eine breite Angriffsfläche und, was schlimmer ist, vielfach Zwist in den eigenen Reihen. Die politische Entzweiung wird bis in die Kirche, bis vor die Stufen des Altars getragen. Und trotzdem kann man unter keinen Umständen vom katholischen Bürger Enthaltung von der Politik wünschen, sondern man muß die entschiedenste Aktivität fordern. Das katholische Volk muß eben zu der Erkenntnis erzogen werden, daß die Weltanschauung für die politische Stellungnahme unbedingt richtunggebend ist.

Es wird auf die Dauer immer schwieriger werden, eine Einheitsfront der deutschen Katholiken in parteipolitischer Form zu finden. Sie muß aber in kulturpolitischen Fragen gefunden werden. Denn, wenn je, so hat heute der Katholizismus eine Kulturmission. Die Frage lautet einfach so: Wo ist die Macht, die fähig ist, die Grundsätze des Christentums zum Lebensinhalt des Volkes zu machen?

Dazu ist es zunächst notwendig, den Geist der Lüge im katholischen Lager zu bekämpfen. Wir sind so glücklich, das unfehlbare Lehramt zu besitzen. Hier liegen uns in allen Fällen unbedingt schon Richtlinien vor. Gerade unsere Zeit hat uns päpstliche Anweisungen von säkularem Aus-

maße gebracht: auf dem Gebiete der Wirtschaft, der Politik, der Ehe, der Schule und Familie. Dieser Rückhalt am unfehlbaren Lehramte ist unsere Stärke. Sobald wir uns aber auch nur ein wenig davon entfernen, zeigt sich unsere ganze menschliche Schwäche. Diese Schwäche ist umschrieben durch das Wort: Opportunismus. Man kann es auf deutsch so übersetzen: Rücksichtnahme — auf die andern natürlich, nicht auf die Katholiken, und zweckmäßige Anpassung —, selbstverständlich in rebus saecularibus. Das sind rückständige Gedankengänge, die vielleicht für frühere Jahrhunderte passen mochten. Heute sollten auch wir lernen, daß es in ewigen Dingen nur eine Linie gibt und die führt geradeaus. Es gibt da keine Kompromisse, und jeder für sich ist heute dafür verantwortlich, daß die ewigen Gesetze beobachtet werden. Es gibt keine Gewalt mehr, die uns am Gängelbande führt. Wir müssen unbedingt, d. h. ohne Bedingungen katholisch sein.

Es geht nicht an, daß einer wirtschaftliche Maßnahmen in seinem Geschäfte trifft oder zuläßt, die soziales Unrecht im Gefolge haben. Es ist verwerflich, wenn jemand sich katholisch nennt und bei Wahlen einer Partei die Stimme gibt, die sich nicht positiv auf den Standpunkt der Konfessionsschule stellt, aus Rücksicht auf seine wirtschaftlichen Interessen. Lächerlich ist es, wenn einer unter dem Muttergotteslämpchen oder im Herrgottswinkel als geistige Tageskost die liberale Zeitung liest. Stoff zur Satire bietet der Mann, der im biederen Heimatstädtchen bei der Prozession ehrbar einherschreitet, und wenn er nach Berlin kommt, abends in einem Varieté zweifelhafter Gattung sitzt.

Wir tun gut daran, die Gründe für das siegreiche Vordringen Satans in der Welt zunächst bei uns selbst und nicht bei den andern zu suchen. Manche Mahnrede, manche Predigt würde besser wirken, wenn der Sprecher sich im Geiste unter seine Zuhörer versetzte. Was hat eigentlich eine gewaltige Philippica über die angeblich immer größer werdende Schlechtigkeit der Welt für einen Zweck, die vor einer mehr oder weniger schlecht besetzten Kirche am Sonntagnachmittag vor guten, braven und ergrauten Leuten gehalten wird? Sie sagen ja doch alle mit dem Prediger: Gott Dank, daß wir nicht sind wie jene Sünder, — und schlafen weiter. Man mag den Teufel noch so schwarz malen, das Bild verliert bei ewiger Wiederholung doch seine Schreckhaftigkeit.

Gegenüber dem Bösen von Anbeginn gibt es nur eine Losung: das ist der Angriff. Zunächst im eigenen Ich, im eigenen Haus. Wilhelm Busch hat einmal trefflich das so falsche Tugendideal, das sich auch bei vielen von uns festgesetzt hat, aber nur zur Scheinheiligkeit führt, gezeichnet: „Das Gute, dieser Satz steht fest, ist stets das Böse, das man läßt.“ Wenn der Katholizismus so wenig werbende Kraft hat, so liegt das daran, daß die Welt unsere Frömmigkeit oft mit den Augen eines Wilhelm Busch ansieht. Das Gute, das die Welt bezwingt, ist ganz anders. Keuschheit, Armut, Gehorsam sind nicht viel wert, wenn sie nicht von Fall zu Fall als Tugendakte gesetzt werden. Denn gemiedene Unkeuschheit ist noch lange keine Keuschheit. Mit einer Armut, die nur sündhaften Gewinn meidet, und einem Gehorsam, der erzwungen, nur passiv ist, haben Franziskus und Ignatius die Welt nicht überwunden. Jeder Keuschheitsakt ist ein Zeu-

gungsakt geistiger Werte, jedes Schenken baut am Reiche der Liebe, jedes freiwillige Unterwerfen ist Schulung des Menschen, der die Welt unterwirft.

Das aktivste Christentum ist das Gebet. Der betende katholische Mann wird die Welt erobern. Man betet im Herzen, man betet in der Kammer. Dieses Gebet aber ist nur Vorstufe und Vorbereitung für das Gebet des Bekenntnisses und der Werbung in der Öffentlichkeit. Katholische Städte und Länder haben von jeher die prächtigen Prozessionen geliebt und gepflegt, Kundgebungen, an denen teilzunehmen auch für die Mächtigen dieser Erde eine Ehre war und auch heute noch ist. Aber diese Kundgebungen sind nicht immer und nur zum Teil Gebet; sie verpuffen wie ein schönes Feuerwerk, wenn die Tage der Gefahr kommen. Ganz anders aber ist es, wenn der katholische Mann, die katholische Jugend sich in ihrem Gebet vor den Augen der Welt vereinigt. Wenn katholische Männer Gott laut loben, wo andere ihm fluchen; wenn katholische Männer ihn bekennen, wo andere ihn wegdisputieren; wenn katholische Männer zur jungfräulichen Mutter Maria beten, während andere das Dirnentum in Wort und Schrift verherrlichen — wer, glaubt ihr, wird da der Sieger sein? Der katholische Mann. Der Satan mit seinem Gefolge beherrscht nur da die Straße und die Öffentlichkeit, wo der christliche Mann schweigt. Wo aber die Tugend redet, da schweigt alsbald das Laster. Es sind die Saumseligen, die Trägen, die Kleingläubigen, die da rufen: Der Unglaube überwuchert den Glauben, das Laster, die Tugend. Es scheint freilich vielfach so, daß gerade da, wo die Kirche ihren größten äußern Glanz entfaltete, der Satan die Kräfte des Widerspruchs sammelte, um sie zu vernichten. Wer aber mit Liebe zur Wahrheit die Kirchengeschichte durchforscht, muß zugeben, daß gerade in solchen Zeiten die innere Haltung von Priestern und Laien keineswegs dem äußern Scheine entsprach, daß der Feind immer erst den Widerstand im Innern brach, ehe er zum Sturme vorging. Nicht der Glanz der Schaustellung überwindet die Welt, sondern die Kraft der im Gebet sich erweisenden Überzeugung.

Erneuerung ist Revolution. Umwälzend war auch die Tat Pius' X., als er die Menschen zur häufigen, ja täglichen Kommunion aufrief. Wie umwälzend diese Tat war, erkennt man am besten, wenn man sich vorstellt, daß etwa ein Papst vor 150 Jahren derartiges gefordert hätte. Die Kinder jener Zeit waren nicht fähig, die Welt in ihre Hände zu nehmen und sie jubelnd zum Herrn emporzutragen. Die im Mittelalter die Dome bauten, die haben es gekonnt; der den Sonnengesang dichtete, der konnte es auch. Können es auch Menschen unserer Zeit wieder? Ich antworte unbedenklich mit Ja, sofern sie die dazu nötige Riesenkraft in der Eucharistie sich holen. Laßt die Männer wieder zur Kommunionbank! Ihr sagt: Sie kommen nicht. Habt ihr sie denn eindringlich genug gerufen? Haben nicht mehrere Jahrhunderte sie davon verscheucht, so daß die Kommunion fast nur Frauensache geworden ist? Häufige Kommunion aber ist Männersache. Sie ist bar jeder Süßlichkeit, sie bedeutet Demut und Kraft, Hingabe und Welteroberung, Golgatha und Ostern. Es geziemt sich nicht, viel über dieses Heilige zu reden; es ist mit überraschender Gewalt über unsere

Zeit gekommen und wird sie erobern. Ich sehe kein anderes Mittel zur Rettung des Christentums und seiner Entfaltung in einer Zeit, wo die Religion auf den einzelnen Mann gestellt ist, als seine häufige Gemeinschaft mit Gott.

Hier liegt auch das einzige Mittel der Gemeinschaft aller Katholiken, aller Stände und Berufe. Alle die schönen und gutgemeinten Reden führender Katholiken an die katholischen Studenten, alle Kurse für Akademiker werden diese niemals zu einer geistigen Blutsgemeinschaft mit dem Proletarier bringen. Alles, was man da zu wecken vermeint und was seine Spitze finden soll in dem sogenannten sozialen Verständnis, muß ja doch auf der Liebe Christi gegründet sein. Nur in ihr können wir einander lieben, Brüder sein. Und wenn ich einem Armen mein Vermögen schenke, er ist darum doch nicht mein Bruder; wohl aber der, der mit mir an der Kommunionbank kniet.

All das ist nicht Sache der Heimlichkeit, sondern der breitesten Öffentlichkeit, der Öffentlichkeit auch vor den Feinden Christi. Wir alle, Priester und Volk, müssen aus der Sakristei heraus.

Man hat dies Wort schon oft dem Priester zugerufen und damit gemeint, daß er seinen Einfluß in den Dingen der Öffentlichkeit mehr geltend machen müsse. Es ist in weiterem Umfange zu verstehen: Predigt, Gottesdienst, Gottesbekenntnis dürfen nicht in vier Mauern eingeschlossen werden. Christus hat ja gar nicht gesagt: Laßt sie in eure Kirche kommen, um sich zu erbauen, sondern er hat verlangt, daß wir hingehen sollen, um zu lehren. Wir müssen — nicht etwa protestierend, sondern — werbend hervortreten. Auf den Katholikenversammlungen feiern wir heute das Meßopfer in der allergrößten Öffentlichkeit. Unsere Jugend feiert das Meßopfer in ihren Lagern im Freien. Wir müssen auf diesem Wege weitergehen: gemeinsames, kraftvoll gemessenes Gebet der Männer, der Jugend, der Gesang der Marienlieder muß über die öffentlichen Plätze auch der großen Städte schallen. Keiner hat das Recht, darüber zu klagen, daß die Gottlosen die Straßen zur Propaganda benützen, der nicht bereit ist, seinen Glauben auf die Straße hinauszutragen. Ihr sagt: Die Großstadtstraßen stinken von der Fäulnis der verkommenen Welt. Muß aber denn auf den Stätten der Verwesung nur Unkraut wuchern? Man kann dort auch die reichsten Blüten und Früchte züchten. Und wenn Großstadtstraßen widerhallen von Gebet und Gesang der Christen, so wird niemand von den Gegnern es wagen, eine solche Kundgebung zu stören. Wo ist in der Weltgeschichte der Fall nachweisbar, daß Kirchenfeinde eine Kirche geschlossen haben, die auch nur, sagen wir einmal, noch von einem Viertel der katholischen Männer der Pfarrei besucht war?

Es will so scheinen, als ob der sich vorbereitende Endkampf das nunmehr fast 500 Jahre dauernde Ringen zwischen Christentum und Unglaube vorläufig abschließen wird. Wir Katholiken stehen erst im Beginn unserer Rüstung für diesen Kampf. Wahrscheinlich wird die entscheidende Stunde ja auch nicht plötzlich kommen, und es ist uns und wohl auch unsern Kindern noch eine Zeitspanne gegeben. Es gilt aber, die Zeit zu nützen, um das Volk zu sammeln. Dazu ist eine nimmer ruhende religiöse Bewegung er-

forderlich. Nicht Behauptung des Besitzes, sondern ruheloser Angriff, um die Hauptpunkte der Feldstellung zeitig zu besetzen. Wir haben in zahlreichen Organisationen ausgezeichnet geleitete Regimenter; aber die Heereseinteilung wird es allein nicht tun, sondern der Geist des Heeres. Auch scheint es, als ob alle diese Regimenter oft mehr auseinanderstrebten, als daß sie zu gemeinsamem Schlagen bereit wären.

Ziel und Ende aller Vorbereitung ist der katholische Mann. Was wir haben müssen, sind Männer aus allen Berufen und Ständen, von dem einheitlichen Willen beseelt, das Reich Gottes auf Erden in sich und andern zu fördern, dem Nächsten in Demut und Liebe, Ehrfurcht und Freude zu dienen, das Berufsleben ganz nach den Vorschriften christlicher Sittengesetze einzurichten, die bürgerliche Gemeinschaft mit dem Geist der Liebe Gottes zu erfüllen. Sie müssen dabei von dem Bewußtsein getragen sein, daß sie alles nur durch vorbehaltlosen und freudigen Gehorsam gegenüber den Gesetzen der Kirche und den Weisungen der geistlichen Vorgesetzten erreichen können.

Die Möglichkeiten zur Erreichung dieses Zieles sind heute größer als jemals. Denn der Eigenwille der Menschen erkennt seine Grenzen, überall rennt er gegen unübersteigliche Hindernisse. Die Geschichte des Turmbaus von Babel wiederholt sich immer wieder. Kaum hatten die Menschen entdeckt, daß man aus dem Kot der Erde Baumaterial schaffen konnte, da bauten sie den Turm zum Himmel. Heute wollen sie den Herrgott überflüssig machen durch das Zauberwort „Wirtschaft" oder „Rationalisierung". Versorgung der Menschlein, die dann in verhaltener Wut an ihrem armseligen Linsengericht herumkauen. — Franziskus ißt sein trocken Brot mit lächelndem Munde. Der Mensch läßt sich aber nicht zu einem Anpassungsprodukt moderner Sachlichkeit emporzüchten. Er will leben.

Die Erkenntnis, daß die Kulturmenschheit entweder christlich sein wird oder zu Grunde geht, ringt sich langsam durch. Unsere Losung ist, bereit zu sein, wenn der Ruf an uns ergeht. Selbstverständlich bleibt unser Ziel immer ein Ideal, solange wir Menschen sind. Es gibt in jedem Heere gute und schlechte Soldaten, aber es ist ein Unterschied zwischen einem schlechten Soldaten und einem Deserteur. Bestenfalls sind wir alle wie Petrus, der den Herrn verleugnete, um ihn dann zu verteidigen und für ihn zu sterben. Die da sagen, sie hätten ihn nie verleugnet, sind Pharisäer. Sie blähen sich vor Eitelkeit und beten ihr würdevolles Spiegelbild an.

Freilich ist es vor allem die Jugend, die wir zur Tat aufrufen. Aber die Grenzen der Jugendlichkeit bestimmen sich keineswegs nur nach den Lebensjahren. Der Mensch ist eben nur so viel wert, als er noch Jugend in sich hat. Die stürmisch werbende Kraft ist gerade die Waffe des Katholizismus, der nie alt geworden ist in den zwei Jahrtausenden seines Wirkens. Nur wem sein Leben so viel wert ist wie eine Münze, die er einsetzt, um die Welt zu gewinnen, der gehört zur katholischen Mannschaft. Nicht durch Klagen und Jammern um verlorene politische Geltung, um verlorenen weltlichen Besitz wird die Kirche die Menschen wiedererobern. Das Reich Gottes wird in den Herzen der Menschen errichtet; es ist Leben, Bewegung, nicht bloße Organisation.

Katholische Aktion und „Quadragesimo Anno"

Von Constantin Noppel S. J.

Papst Pius XI. hat uns sowohl in seinen zahlreichen Anweisungen über die Katholische Aktion, wie auch in dem Rundschreiben „Quadragesimo anno" über die gesellschaftliche Ordnung wertvolle und mit gewisser Einschränkung auch wesentliche Bestandteile des Aufbaues der menschlichen Gesellschaft aufgezeigt. Freilich besteht der Unterschied, daß „Quadragesimo anno" in ihrem Bereich, also bezüglich der Gesellschaftsordnung und der sozialen Ordnung im engeren Sinne ausdrücklich und systematisch diesem Aufbau gilt, während in den verschiedenen Kundgebungen über die Katholische Aktion die dieser zu Grunde liegende Gesellschaftsform im allgemeinen vorausgesetzt oder doch nur nebenbei entwickelt wird. Mit knappen Worten ausgedrückt, handelt es sich einerseits um den auf der Nachbarschaft fußenden Begriff der Gemeinde als Wesensbestandteil des Aufbaues der Gesellschaft, auf der andern Seite um den des Berufsstandes als vorzüglichen Bestandteil zunächst des sozialwirtschaftlichen Aufbaues. Wohl nimmt das Rundschreiben „Quadragesimo anno" ausdrücklich Bezug auf die Berechtigung des Gemeindeprinzips. Naturgemäß wenden sich jedoch die zahlreichen Abhandlungen über die Enzyklika so gut wie ausschließlich der Frage des berufsständischen Aufbaues zu. Es erscheint deshalb geboten, das Verhältnis von Nachbarschaft und Stand oder besser von Gemeinde und Stand in kurzen Zügen klar darzulegen.

Auf Grund der nachbarschaftlichen Beziehungen schließen sich die Menschen zunächst zu einer Gemeinde zusammen. Wir unterscheiden die öffentlich-rechtliche, bürgerliche oder politische Gemeinde von der Kirchengemeinde sowie von den freien Vereinigungen verschiedener Art, die sich auf Grund nachbarschaftlicher Beziehungen ergeben und bilden. Die Gemeinde als politische Gemeinde ist: „die erste aus mehreren Familien bestehende Gemeinschaft zum Zweck der nicht täglichen Lebensverrichtungen" (Cathrein, Moralphilosophie II, 5. Aufl., S. 545). Die Gemeinde verdankt ihr Entstehen einer naturgemäßen Entwicklung, die, wie Cathrein schreibt, gegründet ist auf die Unzulänglichkeit des einzelnen Menschen zur Beschaffung des Lebensnotwendigen wie auch auf gegenseitige Zuneigung. Diese naturgemäße Entwicklung ist gegeben gleichviel, ob wir die Gemeinde ansehen als Entfaltung der Patriarchalfamilie oder rein willkürliche gemeinschaftliche Siedlung. In primitiven Verhältnissen erfüllt die politische Gemeinde zugleich die Aufgabe des Staates. Auch heute noch treffen wir ja vereinzelte Stadtstaaten, wenn auch überall mit einer mehr oder weniger wesentlichen Einschränkung der dem Staate eigentümlichen Hoheitsrechte. Aber auch innerhalb des Staates bleibt die Gemeinde „eine in der Natur begründete, vom vollkommenen Staate verschiedene Gemeinschaft", die dementsprechend ihre eigene Unabhängigkeit und Selbständigkeit nach naturrechtlicher Auffassung haben muß.

Diese Auffassung steht der heute vorherrschenden Ansicht entgegen,

daß die Selbstverwaltung eigentlich den Gemeinden nur insoweit zusteht, als sie ihnen vom Staate verliehen wird. Tatsächlich kann der Staat wohl die Selbstverwaltung der Gemeinden im Hinblick auf das Allgemeinwohl beschränken und umgrenzen. Den Rechtsanspruch zur Selbstverwaltung hat die Gemeinde jedoch aus sich, unabhängig von der Verleihung durch den Staat. Auch hier gilt der Grundsatz jeder gesunden Verwaltung, daß die höheren Organe nur jene Aufgaben an sich ziehen dürfen, zu deren Erfüllung die untergeordneten nicht im Stande sind. Es ist zu bedauern, daß heute das Gemeindebewußtsein ohne Zweifel vielfach gelitten hat. Hierin liegt eine der Hauptursachen der Krise des Staatsgedankens. Denn gesunde Gemeinden sind eine Voraussetzung des gesunden Staates. Freilich liegt ein Hauptgrund des Versagens rechten Gemeindebewußtseins in der religiösen und weltanschaulichen Zerrissenheit unseres Volkes, einer Zerrissenheit, die auf Jahrhunderte zurücksieht und in absehbarer Zeit nicht behoben, sondern nur gemildert werden kann. Sie ist im Laufe der letzten Jahrzehnte vermehrt worden durch die starke Binnenwanderung und die damit gegebene Mischung der Konfessionen, die in bisher religiös einheitlichen politischen Gemeinden neue Kirchengemeinden entstehen ließ, wie auch durch die in steigendem Maße weltanschauliche Ausprägung der politischen Parteien, insbesondere des Sozialismus, und das vielfach beobachtete Überwuchern von wirtschaftlichen Berufs- und Standesinteressen über die nachbarschaftlichen Beziehungen.

Da aber der natürliche Zug zur nachbarschaftlichen Gemeinde letztlich nicht unterbunden werden kann, gewannen auf Grund der gemeinsamen sozialen Lage, aber noch mehr gemeinsamer Weltanschauung oder Religion betätigte Zusammenschlüsse eine Bedeutung, die vielfach die ideellen Werte der bürgerlichen Gemeinde übernahm. Diese Erscheinung begünstigte vor allem ein Wiederaufleben der Bedeutung der kirchlichen Gemeinde, der Pfarrei. Auch die kirchliche Gemeinde beruht wesentlich auf der Nachbarschaft, d. h. auf einer bestimmten Gebietseinheit. Personalpfarreien, wie z. B. in der Militärseelsorge, bilden seltene Ausnahmen des allgemeinen Grundsatzes. Die kirchliche Gemeinde, die Pfarrei, ist zugleich die unterste Stufe der Hierarchie, des Aufbaues der kirchlichen Ordnung. Ihre gewisse Eigenrechtlichkeit kommt zum Ausdruck in der kirchenrechtlichen Stellung des an sich unabsetzbaren Pfarrers (C. I. C. can. 454, § 2). Die Bedeutung der Pfarrei, als Keimzelle kirchlicher Ordnung und kirchlichen Lebens, wurde besonders in den letzten Jahrzehnten, wir dürfen wohl sagen, seit Pius X., immer stärker wieder erkannt und hervorgehoben. So sagte auch Pius XI. in einer Ansprache an die katholische Jugend Roms vom 20. Oktober 1923: „Die Pfarrei gleicht einer Familie; sie ist nicht nur Stadt, nicht nur Dorf, sondern die erste Keimzelle des religiösen Lebens im Rahmen der großen sozialen Familiengemeinschaft." Neben der Pfarrei kennt die Kirche für ihren Aufbau nur noch Hilfskräfte, wie etwa die exempten, d. h. unmittelbar nur von Rom abhängigen Orden. Die Kirchengeschichte zeigt, daß wo immer die Pfarrei in ihrer Tätigkeit beeinträchtigt oder gar ausgehöhlt wurde durch Kräfte der sog. außerordentlichen Seelsorge, seien es religiöse Genossenschaften, seien

es berufsständische Gruppen oder Vereine, dies letztlich stets zum Schaden der Kirche, zur Auflösung des Christenvolkes, dem die Einheit ein Wesenszug ist, und damit zur Zerstreuung der Herde geführt hat.

Auf Grund des Nachbarschaftsgedankens im allgemeinen, aber auch der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gemeinde, sei es der politischen oder kirchlichen Gemeinde, bilden sich nun auch eine Reihe von freien Vereinen. Sie dienen zumeist der Durchführung irgend eines bestimmten Zweckes innerhalb des Gemeinschaftsgebietes. Es kann dabei eine Mischung mit Standes- oder Berufsinteressen auftreten, wie ja innerhalb der Berufsverbände sich vielfach das Nachbarschaftsprinzip nicht nur in der Form von Ortsgruppen, sondern auch in der Form eigentlicher Querverbindungen zeigt. Ein Beispiel hierfür sind die Ortskartelle der Gewerkschaften. Andere Vereine auf gemeindlicher Grundlage dienen wieder rein nachbarschaftlichen Zwecken, also allen Gemeindegliedern wenigstens im allgemeinen gleichmäßig. Hierher gehören z. B. Verschönerungsvereine, unter Voraussetzung entsprechender Parität Volksbildungs-, Theatervereine u. ä. Durch starke geldliche Unterstützung oder auch sonstige Beteiligung der Gemeindeverwaltung können solche Vereine halbamtlichen Charakter erhalten oder doch Ausdrucksformen einer freieren nichtamtlichen Betätigung der Gemeinde sein.

Was für die bürgerliche Gemeinde und die bürgerlichen Vereine gilt, gilt ebenso für Kirchengemeinden und kirchliche Vereine. Auch hier beobachten wir die verschiedensten Formen von Vereinen, sei es auf Grund der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Pfarrei, sei es auf Grund lediglich des Zusammenwohnens von Katholiken ohne Rücksicht auf die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Pfarrei, so namentlich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in den größeren Städten die zentralen oder nur nach Stadtbezirken geteilten Katholikenvereine, Männervereine, Kasinos usw. Heute schafft sich die Verbindung des Nachbarschaftsgedankens mit der Zugehörigkeit zur bestimmten Pfarrei immer mehr Geltung und dringt selbst in die ständisch aufgebauten und gegliederten Vereine allmählich ein.

Eine ganz besonders betonte Stellung hat der gemeindliche Zusammenschluß der Katholiken durch den Aufbau der Katholischen Aktion erhalten. Sie ist die Eingliederung der Laien in das hierarchische Apostolat der Kirche. Durch die An- und Eingliederung der Katholischen Aktion in die Hierarchie baut sie wie diese sich wesentlich auf dem Territorium, auf der Pfarrei und der Diözese auf. In Enzykliken, Ansprachen und Briefen hat Pius XI. zielbewußt und unermüdlich in den ersten sieben Jahren seines Pontifikats die Katholische Aktion herangebildet. Einen gewissen Abschluß dieser Lehren und Anweisungen bildete das päpstliche Schreiben an den Kardinal Bertram von Breslau vom 12. November 1928. „Nicht nur für Breslau, sondern für alle Nationen", schreibt Josef Dalla Torre, „legt in der Tat dieser Brief den Grundcharakter der Katholischen Aktion fest, d. h. alle jene Pläne, jene aufbauenden Richtlinien, jene hauptsächlichen Ziele, die den aktiven Katholiken gemeinsam sein müssen, wo immer sie die Sache der Kirche, des Katholizismus, des

Reiches Christi verteidigen oder vorwärtstreiben wollen."[1] Das Priesterjubiläum Papst Pius' XI. gab sodann weiteren Anlaß, die Lehre des Papstes im allgemeinen und ganz besonders bezüglich der Katholischen Aktion zusammenzufassen[2]. Aus all diesen Dokumenten spricht der Zug zur Einheit, zur großen Christusgemeinde, wie ihn Pius XI. im Schreiben an Kardinal Bertram hervorhebt: „Es wird deshalb die Katholische Aktion eine allgemeine und gemeinsame Aktion der Katholiken sein, ohne Ausnahme auf Grund des Alters, des Geschlechtes, der sozialen Stellung, der Bildung, nationaler oder politischer Strömungen, sofern sie nicht der Lehre des Evangeliums und dem christlichen Sittengesetz widersprechen und seitens ihrer Anhänger keinen Verzicht auf diese Lehre oder dieses Gesetz verlangen; kurz, eine Aktion, die den ganzen Menschen im privaten und öffentlichen Leben umfaßt, in dem sie ihm die beste, religiöse und bürgerliche Bildung verschafft, d. h. eine gediegene Frömmigkeit, eine entsprechende Kenntnis der religiösen Wahrheiten, ein unbedingt makelloses Leben, Dinge, die das notwendige Fundament für jegliche Teilnahme am hierarchischen Apostolate bilden." Somit ist die Katholische Aktion unter Nichtbeachtung aller übrigen Unterschiede zunächst lediglich auf dem kirchlichen Gemeinschaftsgedanken aufgebaut. Die übrigen Werke, besonders sozialer, aber auch rein religiöser Natur, sollen wohl auch von ihr angeregt und befruchtet werden, unmittelbar baut sie jedoch auf der Pfarrgemeinde oder, wie wir oben Pius XI. hörten, auf der Pfarrfamilie auf. Dem entspricht auch, daß Pius die Vertreter der katholischen Jugend Roms als die „Pioniere der Pfarrgemeinde" begrüßte (Giuseppe Dalla Torre a. a. O. S. 58).

So hatte Pius XI. den einen Pfeiler der menschlichen Vergemeinschaftung, soweit er wenigstens das kirchliche Gebiet berührt, zunächst durch den konsequenten Aufbau der Katholischen Aktion und die damit gegebene neue klare Betonung des kirchlich-hierarchischen Aufbaues im engeren Sinne wieder neu gefestigt und weiter ausgebaut. Nunmehr bot sich anläßlich der vierzigsten Wiederkehr des Erinnerungstages der Enzyklika „Rerum novarum" die Gelegenheit für den Aufbau des zweiten dieser Pfeiler, für die Vergemeinschaftung über den Weg der Zugehörigkeit zum gleichen Berufsstand, der Erfüllung der gleichen sozialen Funktion den Aufriß zu geben, soweit es sich dabei um die Durchdringung des wirtschaftlichen und beruflichen Lebens mit den Grundsätzen der sozialen Gerechtigkeit und Liebe handelt. Während bezüglich der nachbarschaftlichen Gebilde die öffentlich-rechtliche Gemeinde wenigstens dem Wesen nach noch bestand, muß der öffentlich-rechtliche Berufsstand im wesentlichen erst wieder neu geschaffen werden. Während der gemeindliche Auf-

[1] „I caratteri fondamentali dell' Azione Cattolica" (nella Lettera Pontificia al Card. Bertram) da Giuseppe Dalla Torre, Direttore de „L' Osservatore Romano". Milano, Società Editrice „Vita e Pensiero".

[2] „L' opera di S.S. Pio XI" (Settimane Sociali d' Italia XVI Sessione: 1929 — Roma). Milano, Giunta Centrale dell' Azione Cattolica Italiana. L 12.— — „Pio XI e l' Azione Cattolica" (Documenti relativi all' „Azione Cattolica" raccolti e ordinati da Mons. A. M. Cavagna e pubblicati a cura del Comitato Centrale per il Giubileo Sacerdotale di S.S. Pio XI). Roma, 21, Via dei Cestari. L 20.—

bau für die Kirche bzw. deren hierarchische Organisation von unmittelbarer Bedeutung ist, liegt der berufsständische Aufbau nur mittelbar im Aufgabenkreis der Kirche, insofern eben die sozialen Tugenden der Gerechtigkeit und Liebe dort verwirklicht werden sollen und müssen. Daraus ergibt sich naturgemäß eine verschiedene Stellung für die päpstlichen Anweisungen zu den beiden Aufgabengebieten. Immerhin aber müssen beide Aufgaben zugleich gesehen werden, und es ist für die weitere Arbeit auf beiden Gebieten von großer Bedeutung, daß diese Zusammenschau auch in der Enzyklika „Quadragesimo anno" selbst verankert ist.

Die Enzyklika verbindet die beiden Grundprinzipien der Vergemeinschaftung dadurch, daß sie die Berechtigung der berufsständischen Vereinigung durch den Vergleich mit der nachbarschaftlichen erläutert und diese damit als selbstverständlich voraussetzt: „Denn genau wie die nachbarschaftliche Verbundenheit die Menschen zur Gemeinde zusammenführt, so läßt die Zugehörigkeit zum gleichen Beruf — gleichviel ob wirtschaftlicher oder außerwirtschaftlicher Art — sie zu Berufsständen oder berufsständischen Körperschaften sich zusammenschließen." Auf die gleiche Weise folgert die Enzyklika bezüglich der freien Vereine: „Ebenso nun, wie die Bürger der Gemeinde zu den verschiedensten Zwecken freie Vereinigungen eingehen, denen beizutreten oder fernzubleiben ins freie Belieben des einzelnen gestellt ist, werden die Angehörigen des gleichen Berufes freie Vereinigungen unter sich bilden zu Zwecken, die mit ihrer Berufsausübung irgendwie zusammenhängen." Außerdem betont das Rundschreiben noch ausdrücklich: „Nicht minder frei können Vereinigungen sich bilden, die über die Grenzen der Berufsstände hinausgreifen." Zwischen der Kirche selbst und dem berufsständischen Aufbau bestehen keine unmittelbaren Beziehungen. Immerhin weist das Rundschreiben darauf hin, daß der Kirche eine reiche Gliederung wesentlich ist und sonach auch mit Bezug auf einen nach den Gesetzen der sozialen Gerechtigkeit und Liebe gegliederten Sozialorganismus, „was der Apostel vom geheimnisvollen Leib Christi sagt, auch auf diesen Organismus einigermaßen anwendbar ist: ‚Der ganze Leib zur Einheit gefügt durch die Verbundenheit der Dienstleistung aller Glieder, in dem jeder Teil die von ihm angemessene Betätigung verrichtet, entfaltet sein Wachstum, bis er in der Liebe erbaut ist" (Eph. 4, 16).

Bestehen sonach zwischen dem Aufbau der Kirche und dem des Berufslebens nur entfernte analoge Beziehungen, so ist auch das freie kirchliche Verbandsleben, soweit es in der Katholischen Aktion zum Ausdruck kommt, von den eigentlichen beruflichen oder gar politischen Verbindungen und Vereinigungen klar unterschieden: Das Ziel einer besseren gesellschaftlichen Ordnung wird um so sicherer erreicht, „je größer der Anteil ist, den fachliche, berufliche oder gesellschaftliche Sachverständigkeit, mehr noch aber die katholischen Grundsätze und ihre Auswirkung im Leben dazu beitragen. Diesen letzteren Beitrag, die Auswirkung, erwarten Wir nicht zwar seitens der Katholischen Aktion (die keine im strengen Sinne gewerkschaftliche oder politische Tätigkeit auszuüben beabsichtigt), wohl aber vonseiten Unserer Söhne, die in der Katholischen Aktion eine

vorzügliche Schulung nach diesen Grundsätzen für ihr Apostolat erhalten unter der Hirtensorge und dem Lehramt der Kirche, dieser Kirche, die auch auf dem oben umschriebenen Arbeitsfeld ihren gottgegebenen Auftrag, zu wachen und zu lehren, weder verleugnen noch vernachlässigen kann, wie überall, wo Fragen sittlicher Art zur Erörterung und zum Austrag kommen."

Die Notwendigkeit, gemeinsam mit der Entwicklung des Standesgedankens auch den Gedanken der Nachbarschaft zu pflegen, ergibt sich weiter daraus, daß die Gliederung in Berufsstände, sowohl dem Werden wie dem Sein nach die Einheit der nachbarschaftlichen Gemeinde voraussetzt. Der Berufsstand als die Gemeinschaft derer, die durch eine gesellschaftlich wichtige Funktion, einen bestimmten Dienst am Ganzen verbunden sind, ist geschichtlich, also dem Werden nach, nur denkbar durch die Verteilung oder, wenn man das Wort gebrauchen will, Ausgliederung einzelner sozialer Funktionen an bestimmte Teile oder Glieder der schon bestehenden und allmählich sich erweiternden nachbarschaftlichen oder Gebietsgemeinschaft. Arbeits- und Aufgabenteilung setzen immer schon eine gewisse Entwicklung der ursprünglichen Gemeinschaft voraus. Ebenso bedeutet der Verfall der nachbarlichen Kräfte des Gemeinsinns auch den Verfall der Stände untereinander in ein Kastentum, wie auch allzuleicht der Stände in sich selbst in Klassenkampfparteien. Die Berufsstände haben eben nur dann als Träger einer bestimmten sozialen Funktion Sinn, wenn das Ganze, die Gemeinschaft lebt. Als solche kommt diese Gemeinschaft jedoch immer nur als Gebietsgemeinschaft, sei es im großen als Staat, sei es im kleinen als Gemeinde, in Betracht.

Die nachbarschaftliche Gemeinde ist in der Tat auch zunächst Träger der idealen Nächstenhilfe und Nächstenliebe. Nächstenhilfe, ohne Ansehen der Person und des Standes, gilt uns ja auch heute noch als eine der schönsten Blüten tätiger Menschenliebe. Immer wieder fühlen wir uns hingezogen zu unmittelbarem Helfen von Mensch zu Mensch wie von Bruder zu Bruder. Zeiten höchster Not lassen den ganzen Adel dieser reinsten Gemeinschaft immer wieder als letztes kostbarstes Gut aufleuchten. Seine letzte Verklärung findet es im christlichen Glauben, der uns in jedem hilfsbedürftigen Menschen das Bild des leidenden Christus durchschimmern läßt. Aus diesen Quellen der Nächstenhilfe quillt aber auch letztlich die Kraft, die die einzelnen Stände wiederum zu einer Gemeinschaft zusammenschweißt. Diese Abhängigkeit der berufsständischen Ordnung von der Einheit der nachbarschaftlichen Familie bestätigt auch das Rundschreiben „Quadragesimo anno", wenn es, wie oben erwähnt wurde, betont, daß Geist und Kraft sozialer Gerechtigkeit und Liebe in und unter den Berufsständen von der Katholischen Aktion her in die Stände und den ständischen Aufbau einströmen müssen.

Darum ergibt sich für einen jeden, der mit Erfolg am berufsständischen Aufbau der Gesellschaft arbeiten will, die Notwendigkeit, gleichzeitig der Pflege nachbarschaftlicher Gesinnung, sei es in der bürgerlichen, sei es in der kirchlichen Gemeinde, die notwendige Aufmerksamkeit und Pflege zuzuwenden. Dies gilt ganz besonders

heute, da nicht nur die vorhandenen berufsständischen Gebilde, öffentlich-rechtliche und freie, vielfach mehr dem Zerrbild der Interessen- oder Klassenvertretung als dem Ideal des sich seiner gesellschaftlichen Teilfunktion bewußten Berufsstandes gleichen, sondern auch das Gemeinde- und Staatsbewußtsein aufs schwerste gelitten haben. Freilich ist diese Krise des Staats- und Gemeindebewußtseins, wie wir eingangs ausgeführt haben, häufig nicht so durch Klassen- und Interessengegensätze als durch weltanschauliche Kämpfe hervorgerufen. Nur zu oft finden sich jedoch, wie dies z. B. für den Sozialismus und besonders den deutschen Kommunismus in weitem Umfang gilt, weltanschauliche und Klassengegensätze zusammen und schaffen so eine um so größere Spaltung. Aber auch von diesen Verschärfungen abgesehen, erscheint es heute kaum möglich, den echten Berufsstand, der alle Träger einer sozialen Funktion als Einheit umschließt, unmittelbar wieder herzustellen. Dafür sind insbesondere Arbeitgeber und Arbeitnehmer zu weit gesellschaftlich auseinandergerissen. Soll eine erfolgreiche berufsständische Erneuerung wirklich möglich sein, so muß das Bemühen um die Gemeinschaft des Berufsstandes Hand in Hand gehen mit dem Bestreben, den Geist der Nachbarschaft und noch tieferer vorbehaltloser christlicher Bruderliebe in der ganzen Gemeinde, im ganzen Staatsvolk, ja unter allen Menschen zu beleben und soweit notwendig neu zu wecken. Wo immer ein lebendiges Gemeindebewußtsein ist und solange es blüht, wird auch der berufsständische Aufbau im Sinne der Enzyklika bereiten Boden finden.

Somit erwächst gerade unsern Pfarrgemeinden, aber auch allen auf deren Boden stehenden gemeindlichen Zusammenschlüssen und Vereinen aus dem päpstlichen Rundschreiben über die gesellschaftliche Ordnung neue Aufgabe und Pflicht. Die vom Papste gewünschte gesellschaftliche berufsständische Ordnung wird nur dann möglich sein, wenn die Pfarrgemeinde und ihre Vereinigungen, so wie wir es von Pius XI. hörten, als echt christliche Familien die Keimzellen christlichen Lebens und christlicher Liebe bleiben und immer mehr noch werden.

Der Rhythmus des Herzens

Von Chefarzt Dr. Engelen

Der berühmte Arzt Theodor Billroth hat einmal gesagt: „Das Leben ist ein Trauermarsch, zu dem das Herz den Takt schlägt."

Der Rhythmus des Herzens begleitet unser Denken, Fühlen und Wollen unermüdlich von den Anfängen des animalischen Lebens bis zu jenem Moment, wo nach dem letzten Herzschlag der Tod beginnt, langsam über den ganzen Organismus dahinzukriechen, wo nach dem letzten spontanen Herzschlag scheinbar alle Teile der Lebensuhr schon dem Stillstand verfallen sind. Scheinbar. Trotz des Stillstandes ist das Herz selbst noch nicht tot und hat auch noch nicht die Fähigkeit der Rhythmusbildung verloren. Man kann an einer Leiche das in normaler Regelmäßigkeit erfol-

gende Auftreten elektrischer Spannungsunterschiede im Herzen nachweisen, wenn man von einer Blutader des Armes aus dem Herzen Sauerstoff zuführt. Schott fand im allgemeinen schon 5—10 Minuten nach erfolgtem Tode absolute Herzruhe. Wurde nun von der Armvene aus Sauerstoff zugeführt, dann setzte eine regelmäßige Herztätigkeit wieder ein, und es ergab sich das typische Elektrokardiogramm. Nach etwa 30 Minuten hörte die Herztätigkeit wieder auf, ließ sich dann aber neuerdings durch Sauerstoff wieder in Gang bringen. Diese Wiederbelebungsversuche beweisen, daß auch nach dem Tode des Organismus das Herz noch die normalen Reize bilden und weiterleiten kann, die seinen Rhythmus regeln. Ein dem Körper entnommenes Kaltblüterherz schlägt automatisch stundenlang regelmäßig weiter. Beim herausgenommenen Herzen des Warmblüters muß die Schlagfolge dadurch ausgelöst werden, daß man eine sauerstoffhaltige Salzlösung durch die feinen Haargefäße der Muskulatur strömen läßt.

Wenn das Triebwerk des Herzens spontan nicht mehr weiterläuft, so kann es doch durch besondere Vorkehrungen wieder in Funktion gesetzt werden. Das Signal des bevorstehenden Todes ist unwiderruflich gegeben. Aber trotz der Unmöglichkeit langen Weiterlebens ist doch noch Leben in den Zellen. Der Tod des Organismus ist kein plötzliches Aufhören aller Lebensfunktionen, sondern wir beobachten ein Bild ähnlich der berühmten Abschiedssymphonie Haydns, wo ein Instrument nach dem andern allmählich verstummt, ein Musiker nach dem andern sein Licht auslöscht und geht.

Schon Kleanthes, 300 Jahre v. Chr., wußte, daß ein ausgeschnittenes Herz noch eine Weile fortfährt zu schlagen. Wie die Versuche am herausgeschnittenen Herzen beweisen, bedarf das Herz im Gegensatz zu andern Muskeln zur Zusammenziehung nicht, daß auf äußern Nervenbahnen Reize herantreten. Der Rhythmus des Herzens erfolgt automatisch, unabhängig vom Zentralnervensystem; er ist im Herzen selbst begründet. Die von außen an das Herz herantretenden Nerven regeln in der Hauptsache nur Beschleunigung und Verlangsamung der Schlagfolge.

Jeder einzelne Herzteil arbeitet in einem dreiteiligen Rhythmus: Zusammenziehung, Erschlaffung, Pause, Zusammenziehung, Erschlaffung, Pause. Die Pause ermöglicht dem Herzen, aus dem Blute des Haargefäßnetzes, das die Muskulatur dicht durchzieht, Nahrung zu beziehen. Nach jedem Schlag ruht das Herz aus. Sonst kennt das Herz keine Arbeitsruhe. 21 000 Meterkilogramm Arbeit leistet unser Herz im Verlaufe eines jeden Tages; das ist so viel, als wenn drei Männer von 70 kg Gewicht 100 m in die Höhe gehoben würden.

Das pulsierende Herz zeigt als weitere Eigentümlichkeit, daß die verschiedenen Abteilungen in geregelten Abständen nacheinander in Tätigkeit treten.

Also zwei Eigenschaften, Automatie und Ordnungsfolge, verleihen der Herzmuskulatur eine Sonderstellung.

Rascher bewegt ist der Takt des Herzens bei freudiger Erregung, langsamer wird die Folge bei tiefer Depression. Wir empfinden diese Taktbegleitung unserer Gefühle. Eine populäre Ausdrucksweise verlegt sogar

den Sitz von Gefühlen in das Herz. Heute noch sprechen wir von beherzten Männern, einem herzhaften Lachen, leichtherziger Lebensauffassung, von einem verstockten Herzen. Auch Ausdrücke wie Herzensbrecher, Herzensdieb, sein Herz ausschütten, sein Herz verhärten, aus seinem Herzen eine Mördergrube machen und zahlreiche ähnliche Redewendungen werden viel gebraucht. Es gibt auch heute noch Wissenschaftler, die das Gefühl der Angst in jedem Falle aus einem Zustand des Herzens ableiten wollen, die also unter Ablehnung einer geistigen Komponente nur im Verhalten des Herzens die Ursache der Angstempfindung erkennen wollen.

Demgegenüber vertrete ich den Standpunkt, daß körperliches und geistiges Geschehen nur zwei Seiten eines einheitlichen Vorganges sind. Also die beiden Vorgänge verlaufen nicht etwa selbständig parallel, sondern sie verschmelzen miteinander zu einem einheitlichen neuartigen Geschehen, das nur in den mit Bewußtsein begabten Geschöpfen vorkommt.

Die Harmonie des Lebensempfindens hängt nun in vielfacher Weise mit rhythmischen Vorgängen zusammen. So erklärt es sich, daß das Lebensgefühl oft sehr empfindlich dann beeinträchtigt wird, wenn der Herztakt gestört ist.

Die regelmäßige Aufeinanderfolge der Herzzusammenziehungen entsteht in der Weise, daß in der Wand der großen oberen Blutader in der Nähe ihrer Einmündung in den rechten Vorhof periodisch Reize wirksam werden. Diese Reize gelangen durch ein besonderes Reizleitungssystem zu den Muskeln der Vorhöfe, dann der Kammer und rufen beim Eintreffen eine Muskelzusammenziehung hervor.

Schon in den fünfziger Jahren des vorigen Jahrhunderts zeigte der Rostocker Anatom Stannius, daß eine zwischen Venensinus und Vorhof angelegte abschnürende Schlinge beim Froschherzen Vorhof und Herzkammer entweder dauernd oder für etwa drei Viertelstunden zum Stillstand bringt. Der Venensinus pulsiert ungestört weiter. Wenn dann nach der Ruhezeit Vorhof und Kammer wieder in Tätigkeit treten, so zeigt sich, daß sie jetzt völlig unabhängig vom Rhythmus des Venensinus pulsieren.

Der normale Rhythmus der verschiedenen Herzteile wird also gesteuert von einem Gebiet aus in der Gegend der Einmündung der oberen Hohlvene in den Vorhof. Nun kann der Rhythmus auf zwei Arten zustande kommen. Entweder die Reizbildung erfolgt in Perioden, die der normalen Herzfrequenz entsprechen, oder aber die Reize sind dauernd vorhanden, aber die Reizempfänglichkeit des Herzens ändert sich periodisch. Vielleicht häufen sich in ständiger Bildung chemische Stoffe an, die dann bei der Herzzusammenziehung verbraucht werden und während der Erschlaffung wieder entstehen, bis die zur Auslösung des Ursprungsreizes erforderliche Summe erreicht ist. Auch die durch chemische Umsetzungen herbeigeführten elektrischen Spannungen beiderseits von den Zellwänden der Reizbildungsstellen sind zur Erklärung des Mechanismus der Herzreizbildung herangezogen worden. Neuerdings ist auch ein spezifischer, ständig gebildeter Automatiestoff, ein Herzhormon, experimentell erprobt worden. Sicherlich sind Salze, besonders Kochsalz, unentbehrlich zur Reizbildung. Auch der im unversehrten Organismus im Herzen bei der Tätigkeit entstehende

Innendruck ist bei der Reizbildung wesentlich beteiligt. Wahrscheinlich ist eine große Zahl verschiedenartiger physikalischer und chemischer Vorgänge harmonisch geeint zur Erzielung des Herzrhythmus.

Die Reizbildung erfolgt in einem weißlichen Fleck oder Knoten in der oberen großen Blutader. Dieser spindelförmige, etwa 10 mm lange und 5 mm breite Knoten liegt an der Grenze zwischen oberer Hohlvene und rechtem Herzohr. Nach der Muskulatur des Vorhofes finden sich nach allen Seiten hin Verbindungen. Dieser Knoten, der Sinusknoten, ist für den normalen Herzrhythmus der führende Teil, das primäre Reizbildungszentrum, der Schrittmacher. Durch Erwärmung oder Abkühlung nur der Sinusgegend kann die Frequenz der Schlagfolge des ganzen Herzens beschleunigt oder verlangsamt werden. Bei starker Abkühlung der Sinusgegend nimmt der Rhythmus des ganzen Herzens ab bis auf ein Drittel der Norm. Bei sehr starker Abkühlung zeigt sich dann plötzlich etwas sehr Merkwürdiges: Vorhof und Kammer schlagen nicht mehr in der normalen Reihenfolge Vorhof, Pause, Kammer, sondern Vorhof und Kammer schlagen gleichzeitig oder manchmal auch sogar die Kammern etwas vor den Vorhöfen. Durch die übermäßige Abkühlung ist der Sinusknoten außer Funktion gesetzt worden, und nun hat eine andere Stelle die Führung übernommen. Der Reiz muß also jetzt von einer Stelle ausgehen, die gleich weit von Vorhof und Kammer entfernt ist oder auch bisweilen der Kammer etwas näher liegt. Tatsächlich ist ein solcher Knoten, der Aschoff-Tawara-Knoten, nachgewiesen. Dieser graugelbe Knoten liegt in der Hinterwand des rechten Vorhofes. Wird die Gegend des Tawara-Knotens abgekühlt, so schlagen die Vorkammern ungestört weiter, und ganz unabhängig davon schlagen die Kammern in einem langsamen Rhythmus und kommen bei starker Abkühlung schließlich zum Stillstand. Der Vorhofskammerknoten ist räumlich ziemlich ausgedehnt. Dieser Knoten, der Atrioventricularknoten, übernimmt also die Führung, wenn der Sinusknoten ausgeschaltet ist. Aber auch die in beide Herzkammern übergehenden Ausläufer des Tawara-Knotens, die Schenkel des Hisschen Bündels, können Ausgangsstellen von Reizbildungen werden; diese Reizbildung ist von sehr geringer Frequenz, nur etwa dreißig bis vierzig Schläge pro Minute. Auch einzelne isolierte Stücke der Herzkammerwand besitzen Automatie; man kann sie in langsamem Rhythmus schlagend erhalten. Die abgeschnittene Spitze eines Froschherzens zeigt spontan keine Zusammenziehung. Wenn man sie aber reizt, so erfolgt nicht eine Einzelzuckung, sondern eine Reihe von Muskelzusammenziehungen. Ein Streifen aus der Spitze des Hundeherzens kann im Blute des Tieres rhythmisch pulsieren.

Von dem primären Reizbildungszentrum in der oberen großen Blutader ziehen Leitungsfasern zur Muskulatur des rechten Vorhofes. Zwischen Vorkammer und Kammern besteht nur an einer Stelle ein anatomischer Verbindungsweg. Diese Brücke, das Hissche Bündel, entspringt aus dem Vorhofsknoten und teilt sich in zwei Schenkel für die Muskulatur der rechten und linken Herzkammer.

Die Geflechte der beiden Knoten und des Hisschen Bündels besitzen eine eigenartige Struktur aus Zellen, wie sie sonst nirgends im Körper sich

finden. Hieraus ist schon zu schließen, daß ihnen eine ganz besondere Funktion zukommt. Es bestätigt sich immer wieder, daß wir einen besondern Zweck im Gefüge des Körpers dann annehmen können, wenn wir einer Sonderform begegnen. Ein Bauplan zeigt sich unverkennbar dem forschenden Auge. Trendelenburg schreibt in „Logische Untersuchungen": „Indem nun der Zweck die Kräfte des Stoffes beherrscht, hat er ihnen in dem Bau und in der Gliederung die eigenen Spuren wie Schriftzüge eingedrückt, und der hinzutretende eindringende Gedanke wird diese Zeichen wiederum lesen können." Innerhalb der Naturforschung soll man nicht philosophieren, sondern sich strenge an die Tatsachen halten. Wenn aber Tatsachen Gesetzmäßigkeit zeigen, dann darf man auch ein gesetzmäßiges Prinzip nicht übersehen.

Das System der Reizbildung und Reizleitung unterscheidet sich mikroskopisch von den Herzmuskelfasern durch hellere Färbung und durch Reichtum an Bindegewebe und elastischen Fasern. Die Knoten bestehen aus einem Netzwerk besonders plasmareicher Fasern.

Das System eigenartig aussehender Fasern im Herzen dient somit der Reizbildung und Reizleitung. Die Überleitung zwischen Venensinus und Vorhof erfolgt durch den Sinusknoten und seine Ausläufer in die Muskulatur der Vorhöfe. Die Leitung vom Vorhof zur Kammer erfolgt im Tawara-Knoten und im Hisschen Bündel. Zwischen der Zusammenziehung der Vorhöfe und der Kammern liegt eine Zeit von etwa 0,1 Sekunde; das ist die Zeit der Reizleitung.

Durch die Erforschung der Reizbildung und der Reizleitung gewinnen wir ein Verständnis für die verschiedenen Formen von Herzunregelmäßigkeiten. Zur genaueren Erkennung der Herzunregelmäßigkeiten hat besonders die Elektrokardiographie wertvolle Dienste geleistet. Tätige Muskelstellen verhalten sich stets elektrisch negativ gegen ruhende Stellen. Es entstehen also im Herzen bei der abwechselnden Betätigung der verschiedenen Teile elektrische Ströme. Diese sehr schwachen Ströme können wir von der Haut ableiten in sehr empfindliche Galvanometer und durch einen bewegten Lichtstrahl in etwa tausendfacher Vergrößerung photographisch aufzeichnen.

Die Regelmäßigkeit in der Aufeinanderfolge von Reizen kann zunächst durch das Zwischentreten von Extrareizen gestört werden. So erfolgt das den Patienten oft sehr quälende Herzstolpern. Ein vorzeitiger Reiz bewirkt eine vorzeitige Herzzusammenziehung, eine Extrasystole. Wir können elektrokardiographisch genau nachweisen, an welcher Stelle im Herzen ein solcher Extrareiz im einzelnen Fall aufgetreten ist. Jede Stelle im Herzen kann Ursprungsort von Extrareizen werden. Geht der Reiz vom Vorhof aus, so sieht man im Elektrokardiogramm eine vorzeitige Vorhofszacke, der ein normaler Kammerablauf folgt. Sind die Kammern Ursprungsstelle von Extrareizen, dann fällt der Verlauf der Kammerzacke durch abnorme Gestaltung auf, und die Vorhofszacke fehlt. Am häufigsten gehen Extrareize von der Herzkammer aus. Wenn nun die außergewöhnliche Bildung eines Reizes in der Kammer erfolgt, dann fällt die nächste normale Zusammenziehung der Kammer aus. Der folgende normale, vom Vorhof an-

kommende Reiz trifft nämlich die Herzkammer in einem Zustande, daß sie noch nicht wieder auf Reize mit einer Zusammenziehung antworten kann. Auf jeden überhaupt wirksamen Reiz hin entlädt der Herzmuskel seine ganze verfügbare Energie (Alles- oder Nichts-Gesetz). Nach jeder Muskelzusammenziehung ist dann das Herz eine kurze Zeit zu erneuter Zusammenziehung unfähig. Wenn also die Erregbarkeit durch einen Extrareiz zu sehr erschöpft ist, dann fällt ein Puls in der normalen Reihenfolge aus. Nach dieser Pause in der Reihenfolge ergibt sich dann an normaler Stelle, als ob nichts geschehen wäre, die folgende Herzzusammenziehung. Die Pause ist genau so lang, um die Störung im Herzrhythmus, die durch einen Extrareiz herbeigeführt wurde, wieder auszugleichen.

Die Zeit des ausfallenden Herzschlages wird manchmal qualvoll durch ein zwingendes Gefühl von Angst. Der auf die Pulspause folgende Herzschlag wird oft als abnorm heftig empfunden. Dann harrt der Patient in der Pause dem nächsten Herzschlag entgegen mit dem Gefühl ängstlichen Sehnens nach Erlösung von der Qual des Wartens und doch von Furcht vor der Erschütterung der Herzgegend.

Die moderne Untersuchungstechnik kann diese Form von Unregelmäßigkeit des Herzrhythmus scharf trennen von einem andern Entstehungsmechanismus von Herzpausen. Bei normaler Reizbildung kann die Reizleitung erschwert sein. Ist die Überleitung völlig unterbrochen, dann schlagen Vorhöfe und Kammern unabhängig voneinander, die Vorhöfe etwa sechzig- bis siebzigmal in der Minute, die Kammern etwa nur dreißigmal. Ist die Reizleitung erschwert, dann findet man, daß die Zeit zwischen dem Eintreffen des Reizes im Vorhof und dann in der Herzkammer immer länger und länger wird. Immer schwerer bahnt der Reiz sich den Weg. Schließlich ist die Leitung für eine Pulsfolge ganz erschöpft, der Reiz ist blockiert. Die Folge ist eine Herzpause. Oft findet man, daß mit Regelmäßigkeit eine Kammerzusammenziehung ausfällt, etwa nach jedem zweiten, dritten oder vierten Vorhofsschlag. Gemeinsam ist den besprochenen beiden Krankheitsbildern, daß trotz der Unregelmäßigkeit in der Pulsfolge doch eine Gesetzmäßigkeit in der Entstehungsweise nachgewiesen werden kann. Der normale Rhythmus ist in Funktion, er wird nur durch besondere Umstände gestört.

Eine dritte Form von Herzunregelmäßigkeit ist aber gerade dadurch gekennzeichnet, daß gar keine Regel für die Aufeinanderfolge der Herzschläge erkennbar ist. In bunter, unübersehbarer Unregelmäßigkeit folgen sich die Pulse ohne Takt. Größe und Abstände der Pulse zeigen starke Unterschiede, der Puls ist unregelmäßig und ungleichmäßig. Der Vorhof ist statt des Sinus zum Schrittmacher geworden. Elektrokardiographisch findet man Flattern oder Flimmern der Vorhöfe. Das Vorhofselektrokardiogramm zeigt beim Flattern Vorhofszacken in regelmäßiger Folge von bis zu 360 Schlägen pro Minute. Dazwischen sind dann in unregelmäßigen Abständen Kammerzacken verteilt von normaler Verlaufsform. Neben dem Flattern sieht man oft gehäufte Vorhofsextrasystolen. Beim Vorhofsflimmern kann man die einzelnen Vorhofszacken nicht mehr erkennen; man sieht ein feinschlägiges, unregelmäßiges Zittern von sehr

hoher Frequenz bis 600, ja bis 3500 Schlägen pro Minute. Die Kammerzacken sind vollkommen unregelmäßig und entstellt; dazu treten häufig Extrasystolen der Kammer auf.

Ich muß auf die äußern Herznerven kurz zurückkommen. Charakteristisch für die Lebensvorgänge ist stets eine doppelseitig im Sinne von Förderung und Hemmung gesteuerte labile Gleichgewichtslage. Die beiden großen Nervensysteme, die die unwillkürlichen Lebensvorgänge regulieren und deshalb auch als die Lebensnerven bezeichnet werden, sind der Vagus und der Sympathicus. Der Vagus setzt das Leitungsvermögen des Herzens herab und verlangsamt die Schlagfolge. Die beschleunigenden äußern Herznerven stammen aus dem Sympathicus, sie wirken steigend auf die Leitfähigkeit. Auf diesem Wege können Störungen im autonomen Nervensystem sekundär zu Störungen des Herzrhythmus führen.

Die häufigste vom Nervus vagus ausgehende Rhythmusstörung ist die mit der Atmung verbundene wechselnde Beschleunigung und Verlangsamung in der Pulsschlagfolge. Die Pulse folgen sich rascher während der Einatmung, langsamer während der Ausatmung. Die Verlangsamung kann bis auf die Hälfte herabgehen. Das Elektrokardiogramm zeigt völlig normalen Verlauf der einzelnen Zacken. Nur die Abstände zwischen diesen normal gestalteten Komplexen verkürzen und verlängern sich mit der Einatmung und Ausatmung. Also die Reize werden beschleunigt und verlangsamt gebildet; sie durchlaufen dann das Herz mit normaler Geschwindigkeit. Diese Erscheinung findet sich häufig bei den Neurasthenikern, zumal in der Jugend. Als Ursache ist eine gesteigerte Erregbarkeit des Nervensystems festgestellt worden. Nicht selten glauben Patienten, bei denen eine solche Störung stark ausgesprochen ist, sie seien herzkrank. Demgegenüber ist zu betonen, daß diese Erscheinung völlig harmloser Natur ist und niemals zu Ausbildung ernster Störungen führt.

Auch andere Störungen des Herzrhythmus sind nicht immer eine ernst zu nehmende Warnung.

Das Herzstolpern wird nicht selten zu einer Qual für den Patienten. Bei älteren Leuten ist die Möglichkeit einer Herzmuskelerkrankung stets ins Auge zu fassen. Herzstolpern kann Begleiterscheinung einer organischen Herzerkrankung sein. Aber sehr oft läßt sich dem Untersuchten der Trost geben, daß die Erkrankung zwar quälend, aber ungefährlich ist. Gerade die mit heftiger Angst und starker Ruckempfindung verbundenen Extrasystolen sind meist am günstigsten zu beurteilen. Oft wird diese Störung durch nervöse Erschöpfung oder durch übermäßige körperliche Beanspruchung herbeigeführt. Auch bei Luftaufblähung des Magens findet man oft Extrasystolen und ebenso bei starkem Fettansatz in der Bauchhöhle. Wenn ein empfindliches Herz auf geistige Erregungen oder auf körperliche Erschöpfungen mit Neigung zum Stolpern reagiert, dann schwindet diese Nervosität des Herzens mit Beseitigung des Fehlers in der Lebensführung. Eine nicht seltene Ursache von Herzstolpern ist der Mißbrauch von Kaffee und besonders auch von Tabak. Mäßigung im Genuß genügt dann zur Heilung. Bei ursächlicher Bedeutsamkeit des Rauchens empfiehlt sich die Gewöhnung an allerleichteste Tabake. Dr. Paul König, Direktor des

Tabakforschungsinstitutes für das Deutsche Reich in Forchheim-Karlsruhe, hat berechnet, daß die Menschheit jährlich 33 Millionen Kilogramm Nikotin genießt. Den Bemühungen von Dr. P. König ist es gelungen, natürlich nikotinfreie oder doch nikotinarme Zigarrentabake und Pfeifentabake zu züchten. Die Zigarren zeigten unveränderten Geruch und Geschmack. Recht oft hört man die Ansicht, Zigaretten seien schädlicher als Zigarren. Diese Meinung ist völlig unbegründet. Das Problem der chemischen Entnikotinisierung des gegen physikalische und chemische Einflüsse äußerst empfindlichen Zigarettentabaks ist nach vielen Fehlschlägen jetzt der Lösung nahe. Rein erfahrungsgemäß steht fest, daß ein dünnes Format von Zigarren und Zigaretten weit bekömmlicher ist als die meist übliche dicke Form bei gleichem Tabakkonsum.

Ungünstiger als das Herzstolpern ist die vollkommene Herzunregelmäßigkeit. Sie findet sich meist bei Klappenfehlern, Herzmuskelerkrankung, auch bei Vergiftungen. Die Erkrankung befällt vorwiegend Männer im Alter von fünfzig bis sechzig Jahren. Ursächlich spielen Anstrengungen, Infektionen und wieder die Genußmittel eine Rolle. Aber auch diese Störung kann ohne nachweisbare Schädigung des Herzmuskels bestehen. Sie kommt auch vorübergehend vor. Sie kann auch jahrzehntelang bestehen. Der Kranke muß körperliche Anstrengungen, Magenüberladungen, Aufregungen, Mißbrauch von Genußmitteln meiden.

Die Überleitungsstörungen bieten, falls nicht eine völlige Leitungsunterbrechung vorliegt, recht gute Heilungsaussichten. Man beobachtet sie recht oft im Verlauf von fieberhaften Erkrankungen; die Störung schwindet dann wieder, ohne daß Folgen zurückbleiben. Selbst wenn aber Überleitungsstörungen Jahre hindurch ständig bestehen, brauchen lebensbedrohende Erscheinungen nicht aufzutreten.

Als einfaches, aber wirksames Mittel gegen die Beschwerden der Herzunregelmäßigkeit hat sich mir Atmungsgymnastik bewährt, regelmäßige Übungen in langsamer, tiefer Atmung. Diese tiefe Atmung soll durch häufige Übung allmählich zur unwillkürlichen Gewohnheit werden. Die Saug- und Druckwirkung des bewegten Brustkörpers erleichtert die Arbeit des Herzens. Außerdem aber beruhigt ruhiges, tiefes Atmen auf Nervenwegen die übermäßige Erregbarkeit des Herzens. Die uralte Weisheit des Hippokrates, des Vaters der Heilkunst, daß man nicht nur das erkrankte Organ behandeln solle, sondern stets den ganzen Körper in den Behandlungsplan einbeziehen müsse, bewährt sich immer wieder. Wenn das Herz unregelmäßig schlägt, so ist das noch kein Beweis, daß das Herz krank ist. Wenn aber doch die Störung anatomisch im Gefüge der Herzteile begründet ist, so kann von andern Körperprovinzen aus Fürsorge getroffen werden gegen die Gefahr, die dem ganzen Zellenstaate droht.

Bei den engen Beziehungen zwischen der Tätigkeit des Herzens und dem Gefühlsleben ist die Selbsterziehung zum frohen Stimmungsgleichmut überaus wichtig. Bewußtes, klares, gewolltes, zielstrebiges Dirigieren des Gefühlslebens ist für die Hygiene des Herzens und besonders auch für die Lebensführung des Herzkranken zu beachten. „Es ist der Geist, der sich den Körper baut." Wer herzkrank ist, soll dennoch nicht das Herz in die

Hosen fallen lassen; er soll den Willen darauf richten, dem Leben herzhaft gegenüberzutreten.

Das Leben ist physikalisch und chemisch gekennzeichnet als eine Summe von Schwingungen um Gleichgewichtslagen. Die tote Natur verharrt nach dem Gesetz der Trägheit im stabilen Gleichgewicht. Aber das Leben ist ein ruheloses Schwingen um labile Gleichgewichtslagen. Und auf das allerengste verbunden mit diesen unübersehbar zahlreichen Rhythmen ist der Taktschlag des Herzens, der den Marsch des Lebens dirigiert.

Kirchensteuern

Von Oswald v. Nell-Breuning S. J.

Wenn die Reichsverfassung[1] den christlichen Kirchen das Recht sicherte, sich ihre materiellen Subsistenzmittel im Wege der Besteuerung ihrer Mitglieder zu beschaffen und hierfür den „weltlichen Arm" zur Verfügung stellte, so bedeutet dies — trotz der grundsätzlichen Ausdehnbarkeit dieser Vorschrift auf nichtchristliche Religionsgesellschaften und selbst rein weltlich-diesseitig eingestellte Weltanschauungsgemeinschaften — nicht bloß eine Huldigung des Verfassungsgebers an die christlichen Mächte im deutschen Volks- und Staatsleben, sondern man wollte bewußt die christlichen Kirchen stärken, ihnen die äußere Behauptung ihres Bestandes erleichtern. Das war nicht bloß die Absicht der für eine christliche Kulturpolitik kämpfenden Abgeordneten in der Nationalversammlung zu Weimar, sondern ganz ebenso wurde die Vergünstigung seitens unserer kirchlichen Oberhirten aufgefaßt und entgegengenommen.

Nichtsdestoweniger wußte man bereits aus Erfahrung — das Institut der Kirchensteuern war ja nichts neues, sondern in den meisten vormaligen Bundesstaaten, jetzigen Ländern längst in Übung —, daß diese „Vergünstigung" keine reine Wohltat, keine ungetrübte Freude bedeutete. Wir brauchen dabei gar nicht darauf zurückzugreifen, daß die Zurverfügungstellung des weltlichen Armes zur Eintreibung von Kirchensteuern seitens des Staates geschichtlich betrachtet sich darstellt als eine recht billige Art und Weise, auf die der Staat seiner aus den Säkularisationen und dem Reichsdeputationshauptschluß hervorgegangenen Verpflichtung, für die Bedürfnisse der von ihm ausgeraubten Kirchen aufzukommen, mehr sich entledigte als ihr wirklich genügte. Auch wenn wir unterstellen wollten, die Kirche hätte niemals über beträchtliches Einkommen verfügt, wäre immer auf die laufende Unterstützung durch ihre Gläubigen angewiesen, auch dann wäre die Aufbringung dieser Unterstützung im Wege von Zwangsbeiträgen, die Erhebung dieser Beiträge im Wege der Zwangsbeitreibung durch den weltlichen Arm des Staates kein Idealzustand. Auch wenn wir uns noch so lebendig vergegenwärtigen und vor Augen halten,

[1] RV Art. 137, Abs. 6: Die Religionsgesellschaften, welche Körperschaften des öffentlichen Rechtes sind, sind berechtigt, auf Grund der bürgerlichen Steuerlisten nach Maßgabe der landesrechtlichen Bestimmungen Steuern zu erheben.

daß das Angewiesensein der Kirche auf rein freiwillige Gaben ebenfalls zu sehr großen Unzuträglichkeiten führen kann und ausweislich der Erfahrungen in aller Welt, nicht zuletzt auch in den gewiß gebefreudigen Vereinigten Staaten von Amerika, leicht eine unwürdige Abhängigkeit der Hirten der Kirche von den ihnen Lebensunterhalt spendenden Gläubigen nach sich zieht und die „Dollarpredigt" einen allzu breiten Raum in der Seelsorge einnehmen läßt, so mag man im Vergleich dem Besteuerungssystem zwar gewiß manche Lichtseiten abgewinnen können, vielleicht selbst es als das wahrscheinlich oder unzweifelhaft geringere Übel bezeichnen müssen, aber ungetrübt sich seiner erfreuen kann man nicht. Niemand weiß das besser als der Seelsorger, der tausendmal wünschen möchte, ohne alle materiellen Mittel auskommen zu können, nur um das ungeheuerliche Hindernis der Seelsorge ausgeräumt zu sehen, als das die Kirchensteuer sich allzuoft erweist.

Die gegenwärtige wirtschaftliche Krise hat begreiflicherweise diese Schwierigkeiten noch bedeutend verschärft. Es sind daher auch nicht bloß Seelsorger, die sich ernstlich mit der Frage befassen, ob hier kein Ausweg zu finden sei. Ernstdenkenden Laien, denen das Wohl der Kirche am Herzen liegt, bereiten diese Dinge nicht mindere Sorge. Die Lage ist viel zu ernst, als daß man die Dinge treiben und sich selbst überlassen könnte.

An den Grundlagen des Systems ist nicht zu rütteln. Nach Lage der Dinge ist ein Ersatz für das heutige Aufkommen an Kirchensteuer nicht zu finden. Worum es sich daher handeln kann, ist nur dieses, im Rahmen des Systems, wie es nun einmal gegeben ist, die Technik zu verbessern und so wenigstens die vermeidbaren Anstöße und Härten nach Maßgabe des Möglichen zu beheben.

Auch dafür liegen die Vorbedingungen noch schwierig genug. Was zuerst die Zuständigkeitsfrage betrifft, so wäre die Sache auf kirchlicher Seite zwar ziemlich einfach, auf staatlicher Seite aber liegen die Dinge verwickelt. Kirchlicherseits zuständig sind die Bischöfe; auf der staatlichen Seite aber teilen Reich und Länder sich in die Zuständigkeit. Nach der Reichsverfassung sind die Kirchen zur Steuererhebung berechtigt „auf Grund der bürgerlichen Steuerlisten nach Maßgabe der landesrechtlichen Bestimmungen". Da nun offenbar landesrechtliche Bestimmungen nur die Steuerlisten, die auf Landessteuern Bezug haben, den Kirchen als Grundlage für ihre Steuererhebung zur Verfügung stellen können, verweist die Verfassung die Kirchen praktisch auf einen Weg der Besteuerung in Form der Erhebung von Zuschlägen zu Landessteuern oder doch wenigstens in Anlehnung an Landessteuern. Damit wären aber gerade die großen Steuern den Kirchen als Maßstab oder Anknüpfungsgelegenheit für ihre Steuern versperrt, da ja das Reich diese Steuern den Ländern entzogen und in seine ausschließliche Bewirtschaftung überführt hat. Um dem abzuhelfen, bestimmt § 20 FinAusglGes. in der Fassung der Bekanntmachung vom 27. April 1926: „Die Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts sind berechtigt, Zuschläge zu den Reichssteuern zu erheben, die an Stelle der bisherigen Landes- oder Gemeindesteuern getreten sind." Damit ist vor allem die Reichseinkommensteuer (unter Ausschluß der sog. Reichshilfe

und der Krisensteuer) als Maßstabsteuer für die kirchliche Besteuerung von Reichs wegen freigegeben, so jedoch, daß nach der Verfassungsvorschrift offenbar noch die „Maßgabe der landesrechtlichen Bestimmungen" hinzukommen muß, um sie zur wirklichen Inanspruchnahme zur Verfügung zu stellen. Solange nun die Landesgesetzgebung keine unbillige Beengung der kirchlichen Bewegungsfreiheit hinsichtlich der Inanspruchnahme dieser Maßstabsteuern verfügt, und insoweit die kirchliche Besteuerung mit der Technik dieser Steuern zurechtkommen kann, mag alles gut sein. Sobald aber technische Schwierigkeiten sich geltend machen, ist deren Behebung infolge der Doppelzuständigkeit von Reich und Ländern überaus erschwert.

Man kann nun der Meinung sein, daß bei der veranlagten Einkommensteuer die Erfahrungen nicht ungünstig sind. Recht große Mißlichkeiten aber haben sich ergeben bei der großen Zahl der Lohn- und Gehaltsempfänger, die im Wege des Steuerabzugs vom Arbeitslohn zur Reichseinkommensteuer herangezogen werden. Die weitaus überwiegende Mehrzahl der Lohn- und Gehaltsempfänger wird zur Einkommensteuer überhaupt nicht veranlagt. Für die Bemessung der Kirchensteuer behilft man sich daher meist mit der Festsetzung von Pauschsätzen nach Lohn- bzw. Gehaltsstufen[2]. Gegen diesen Behelf ist an sich nichts einzuwenden. Die Schwierigkeiten beginnen vielmehr erst bei der Erhebung und Beitreibung der Kirchensteuer. Während die Reichseinkommensteuer durch Lohnabzug seitens des Arbeitgebers gleich eingehalten wird und so für den Steuerpflichtigen viel weniger sichtbar und fühlbar in die Erscheinung tritt, muß die Kirchensteuer gesondert angefordert werden. Während der Steuerabzug vom Lohne sich beim Gehaltsempfänger im allgemeinen auf 12, beim Lohnempfänger auf wenigstens 26 Termine verteilt und daher jedes einzelne Mal nur einen geringfügigen Teilbetrag ausmacht, muß die Kirchensteuer in weniger zahlreichen, aber dafür um so empfindlicher drückenden Teilbeträgen entrichtet werden. Das ist eine nicht im System, sondern lediglich in der Technik der Steuer begründete Quelle unzähliger Weiterungen, die nicht selten zu schweren Zerwürfnissen führen und der Verhetzung, namentlich von kommunistischer Seite, willkommene Handhaben bieten.

Könnte nicht die Kirchensteuer der Lohnsteuerpflichtigen ebenfalls im Wege des Steuerabzuges vom Arbeitslohn erhoben werden? Diese Frage beschäftigt nicht etwa bloß die kirchlichen Verwaltungsstellen, sondern man kann sie aus dem Munde einfacher Arbeiter vernehmen, die ihre Beobachtungen darüber machen, wieviel Verbitterung die Kirchensteuer bei manchen ihrer Arbeitskollegen auslöst und wie raffiniert diese Verärgerung im Dienste der Kirchenaustrittspropaganda mißbraucht wird. Es handelt sich also keineswegs um eine Frage, die für Steuerspezialisten interessant sein mag, im übrigen aber interesselos ist. Es steht vielmehr

---

[2] Vgl. § 81 EinkStG. — In Preußen findet für das Rechnungsjahr 1931/32 eine Festsetzung von Pauschbeträgen nicht statt; Bemessungsgrundlage bieten die den Finanzämtern von den Arbeitgebern einzureichenden Steuerabzugsbelege.

ein ganz gewichtiges Interesse der Seelsorge auf dem Spiel, das es wohl verlohnt, der Sache weiter nachzugehen.

Selbstverständlich ist es technisch möglich, auch die Kirchensteuer vom Arbeitslohn einzubehalten, aber immerhin, die Schwierigkeiten dürfen nicht unterschätzt werden. Schon heute bedeutet das Abzugsverfahren eine nicht unbeträchtliche Belastung der Lohnbuchhalterei. Die Kirchensteuer brächte eine neue, und zwar nicht ganz geringfügige Komplikation hinzu. Das Finanzamt müßte, wie es heute bereits die für die Berechnung der Familienabschläge notwendigen Angaben in der Steuerkarte vermerkt, so auch die Konfessionszugehörigkeit (und wegen der bei Mischehen üblichen Halbierung der Kirchensteuer) auch diejenige des andern Ehegatten von Amts wegen in die Steuerkarte eintragen. Da es aber nicht die Bekenntnisse sind, welche Steuern ausschreiben, sondern die einzelnen Kirchengemeinden, genügt dies noch nicht. Der Arbeitgeber muß überdies wissen, welcher Kirchengemeinde der Steuerpflichtige angehört und welchen Umlagesatz diese erhebt. In einer rein katholischen Landgemeinde, wo sämtliche am Ort erwerbstätige Arbeiter auch am Orte selbst ansäßig sind, und wo zugleich der ganze Ort nur eine einzige Pfarrgemeinde bildet, macht das keine Schwierigkeit. Wo aber ortsfremde Arbeiter in großer Zahl beschäftigt werden, die Bekenntnisse stark gemischt sind und die Kirchengemeinden des gleichen Bekenntnisses nicht einen Gesamtverband mit einheitlichem Umlagesatz bilden, sondern jede für sich nach ihren verschiedenen Bedürfnissen sehr verschiedene Umlagesätze erheben, türmen sich ganz außerordentliche Hindernisse auf, die selbst bei freundwilliger Mitwirkung der Arbeitgeber nicht leicht zu überwinden wären. Ob zudem dieser gute Wille allgemein vorhanden ist, darf füglich bezweifelt werden; man braucht dabei gar nicht einmal an eine unfreundliche Gesinnung des Arbeitgebertums der Kirche gegenüber zu denken; es genügt, daß die Steuereintreibung für den Staat bereits als höchst unerwünschte Last empfunden wird, die man lieber abbürden möchte, statt sich noch weitere Lasten dazu auferlegen zu lassen.

Dennoch sollte man die Sache keineswegs schon verloren geben. Läßt sich auch der Weg zur Lösung der Schwierigkeiten und zur Überwindung aller Hindernisse noch keineswegs bis zu Ende übersehen, so sieht man doch wenigstens einen Anfang, der weiterverfolgt werden kann, ja aus zwingenden Gründen weiterverfolgt werden wird. Die Verordnung des Reichspräsidenten zur Sicherung von Wirtschaft und Finanzen vom 1. Dezember 1930 bringt im V. Teil, 9. Abschnitt „Grundsätze für den endgültigen Finanzausgleich". § 5, Abs. 1, Satz 1 bestimmt: „Die Gemeinden erhalten die Befugnis, Zuschläge zu einer nach dem Einkommen gestaffelten Steuer zu erheben." Nach § 1 hätte diese Regelung bereits ab 1. April 1932 einzutreten. Hier ist in der Tat ein Weg eröffnet, wenn auch, wie gesagt, bisher nur der Anfang des Weges zu erkennen ist, während sein weiterer Verlauf noch ganz im Dunkeln liegt. Hier soll versucht werden, ihn wenigstens ein Stück weit zu erhellen.

Die „nach dem Einkommen gestaffelte Steuer" wird ein Mittelding sein müssen zwischen der heutigen, überaus fein differenzierten Einkommen-

steuer und der reichlich grobschlächtigen Bürgersteuer. Wie der Arbeitgeber heute schon die Bürgersteuer zu Gunsten der Gemeinden vom Arbeitslohn einzubehalten hat, so wird er ohne Zweifel in Zukunft die gemeindlichen Zuschläge zu dieser „nach dem Einkommen gestaffelten Steuer" einzubehalten und an die Gemeinden abzuführen haben. Hier treten grundsätzlich bereits alle die Schwierigkeiten zu Tage, die oben bezüglich der Kirchensteuer dargelegt wurden. Wie diese Schwierigkeiten überwunden werden, steht noch dahin; fest steht nur, daß sie überwunden werden müssen, weil das den Gemeinden gegebene Versprechen eingelöst werden muß; anders als im Wege des Steuerabzugs vom Lohne läßt sich aber die Durchführung weder wirksam noch wirtschaftlich gestalten.

Bestimmt wird man eines tun müssen: die Steuer selbst wie auch die Berechnung der Zuschläge möglichst einfach gestalten, auch wenn dabei kleine Unebenheiten mit in Kauf genommen werden müssen und das Ideal einer vollkommenen ziffernmäßigen Gerechtigkeit nicht ganz erreicht wird[3]. Nur so kann die den Lohnbuchhaltereien erwachsende Arbeit in erträglichen Grenzen gehalten werden; nur so läßt sich erreichen, daß Irrtümer und Verwechslungen bei der Berechnung des Abzugs Ausnahmen bleiben, aber nicht die Regel bilden.

Müssen sich nun aber die Lohnbuchhaltereien doch schon einmal auf die Berechnung des Abzugs der für die bürgerlichen Gemeinden einzubehaltenden und an diese abzuführenden Zuschläge einrichten, dann bringt es keine wesentliche Mehrbelastung mehr mit sich, die entsprechende Berechnung auch für die Kirchengemeinden vorzunehmen. Eine gewisse Mehrarbeit erfordert dies selbstverständlich; aber diese zusätzliche Arbeit würde sich genau nach dem gleichen Verfahren abwickeln, könnte im gleichen Arbeitsgang von den gleichen Arbeitskräften mit der gleichen Vorbildung ihre Erledigung finden. Eine in solchen Grenzen sich haltende Mehrbelastung aber erscheint durchaus zumutbar. Der weltliche Gesetzgeber könnte sie unbedenklich dem Arbeitgeber auferlegen; die Religionsgesellschaften könnten sich ebenso unbedenklich ihrer bedienen.

Zu erstreben wäre also, daß in dem Gesetz zur endgültigen Regelung des Finanzausgleichs zwischen Reich, Ländern und Gemeinden die „Befugnis, Zuschläge zu einer nach dem Einkommen gestaffelten Steuer zu erheben", zugleich mit den bürgerlichen Gemeinden gemäß NotVO. vom 1. Dezember 1930, V. Teil, 9. Abschnitt, § 5 in sinngemäßer Weiterführung des dem § 20 FinAusglGes. in der Fassung der Bekanntmachung vom 27. April 1926 zu Grunde liegenden Rechtsgedankens auch den Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts eingeräumt würde. Dabei wäre folgerecht den Arbeitgebern die Verpflichtung aufzuerlegen, die Zuschläge, soweit sie vom Arbeitseinkommen zu entrichten sind, sowohl zu Gunsten der

[3] Mit Rücksicht auf diese unbedingt notwendige Einfachheit der Besteuerung wird man sich auch damit abfinden müssen, daß Lohnsteuererstattungen nach § 93 EinkStG. nicht wieder eingeführt werden, sondern es bei der durch die NotVO. vom 5. 6. 1931, IV. Teil, Kap. 1, §§ 1 u. 2, Satz 1 verfügten Verwendung der (geschätzten Ersparnisse zu Wohlfahrtszwecken (Erleichterung der Wohlfahrtslasten der Gemeinden) sein Bewenden haben muß.

bürgerlichen Gemeinden als auch zu Gunsten der Kirchengemeinden im Wege des Steuerabzugs vom Lohne einzubehalten und an die betreffenden Steuergläubiger abzuführen.

Ist der Reichsgesetzgeber zum Erlaß solcher Vorschriften zuständig? Insoweit er die in Art. 137, Abs. 6 vorgesehene „Maßgabe" des Landesrechts nicht ausschaltet, ohne jeden Zweifel. Daß der Reichsgesetzgeber auch selbst diese Zuständigkeit unbedenklich sich zuschreibt, beweisen die in der Verordnung des Reichspräsidenten über Aktienrecht, Bankenaufsicht und über eine Steueramnestie vom 19. September 1931 enthaltenen Bestimmungen III. Teil, 3. Abschn, § 14, Abs. 1, Ziff. 1e und Ziff. 2e: der „Reichsbahnanleihe 1931" wird dortselbst die Steuerfreiheit von der Kirchensteuer gewährt sowohl hinsichtlich der Anleihebeträge (soweit die Kirchensteuer nach den Merkmalen des Vermögens bemessen wird) als auch hinsichtlich der Zinsen (soweit dieselbe nach den Merkmalen des Einkommens oder des Ertrags bemessen wird). Es ist dies wohl der erste Fall, daß der Reichsgesetzgeber ins materielle Kirchensteuerrecht eingreift, wie er im Mineralwassersteuergesetz (neuer § 42a FinAusglGes.) erstmals in den materiellen Finanzausgleich zwischen Ländern und Gemeinden eindrang. Um den Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts die Besteuerung ihrer lohnsteuerpflichtigen Mitglieder im Wege des Steuerabzugs vom Lohn zu ermöglichen, bedürfte es aber, wie ausgeführt, gar keines Eingreifens des Reichsgesetzgebers ins materielle Kirchensteuerrecht. Dieses könnte vollkommen der freien Vereinbarung zwischen den Kirchen und dem nach Art. 137, Abs. 6 RV. hierzu berufenen Landesgesetzgeber überlassen bleiben; der Reichsgesetzgeber hätte nur den Rechtsgedanken des § 20 FinAusglGes. durch verfahrensrechtliche Bestimmungen zur praktischen Auswirkung, zu zweckentsprechender Auswertbarkeit zu bringen.

Vom Standpunkt der Seelsorge gehört fast das ganze Interesse der Kirchensteuer der Lohnsteuerpflichtigen, weil hier die Konflikte so häufig sind, unter denen die Seelsorge leidet. Wie gezeigt, ließen sich bei einigem guten Willen der Beteiligten, namentlich des Reichsgesetzgebers, die Unzuträglichkeiten in hohem Grade mildern; allerdings sind Schwierigkeiten technischer Art zu meistern, die nicht unterschätzt werden sollten. Auch nach Durchführung der hier umrissenen Maßnahmen würde die Entrichtung der Kirchensteuer nicht zum Vergnügen werden. Aber für die große Zahl der Lohn- und Gehaltsempfänger wäre sie doch merklich erleichtert, die Versuchung, um der Kirchensteuer willen von der Kirche sich loszusagen, verlöre ein gut Teil ihrer Kraft und Gefährlichkeit.

Nichtsdestoweniger stehen auf kirchensteuerlichem Gebiet noch andere Aufgaben zur Tagesordnung, die durch die im Zuge befindliche allgemeine Steuervereinfachung und Steuervereinheitlichung uns gestellt werden. Hier ist vor allem der geplanten „Einheitssteuer" für die klein- und mittelbäuerliche Landwirtschaft zu gedenken. Wie die Abgeltung der Einkommensteuer hinsichtlich des aus landwirtschaftlichem, forstwirtschaftlichem und gärtnerischem Vermögen fließenden Einkommens (für die ersten 6000 RM. Einkommen) durch die Grundsteuer (vgl. NotVO. vom 1. Dezember

1930, III. Teil, Kap. I, § 1, Ziff. 2 a) sich auswirken wird, insbesondere wie die Durchführung dieser Vorschrift mit der bereits erwähnten Befugnis der Gemeinden, „Zuschläge zu einer nach dem Einkommen gestaffelten Steuer zu erheben", sich kreuzt oder überschneidet, ist vorläufig nicht abzusehen. Bisher haben die Kirchengemeinden im allgemeinen in ländlichen Verhältnissen zwei Maßstabsteuern zur Verfügung: die Reichseinkommensteuer und die landesrechtliche Grundsteuer. Sollten sie durch die landwirtschaftliche Einheitssteuer auf eine einzige Maßstabsteuer beschränkt werden, so können daraus Schwierigkeiten für eine gerechte Lastenverteilung erwachsen, die auch derjenige nicht gering veranschlagen wird, der sich der Grenzen, welche steuerlichem Gerechtigkeitsstreben gesetzt sind, sehr wohl bewußt ist.

Auf alle Fälle verlangen die zu erwartenden gesetzgeberischen Maßnahmen auf dem Gebiete sowohl des Finanzausgleichs als auch der Steuervereinfachung, teilweise auch noch der Steuervereinheitlichung, auch mit Rücksicht auf die kirchensteuerlichen Auswirkungen, gespannte Aufmerksamkeit.

Theater in Japan

Von Jakob Overmans S. J.

Der vorige Winter hat den Hauptstädten Europas wieder einmal die Überraschung einiger japanischer Theateraufführungen gebracht. „Haben Sie unsere Schauspieler gesehen?" schrieb mir aus Berlin ein Japaner, der in Tokio mein Hörer gewesen war; die Begeisterung deutscher Kritiker sei wohl aus ihrer vorgefaßten Meinung von dem hohen Werte japanischer Theaterkunst zu erklären; denn in Wirklichkeit kämen diese angeblichen Schauspieler doch gar nicht vom eigentlichen Theater, sie beherrschten nicht einmal die Bühnensprache.

Vielleicht sind noch sehr viele Japaner der Ansicht, ihr Theater könne nur so lange schön sein, als es den seit Jahrhunderten überlieferten Stil in keinem wesentlichen Punkte preisgebe. Vielleicht hat aber auch Alfred Fabre-Luce nicht unrecht, wenn er in der „Nouvelle Revue française" (Februar 1931, S. 198 f.) schreibt, er habe in Tokio den Eindruck gewonnen, daß der Japaner in vertrautem Kreise Zweifel an der ewigen Gültigkeit des ästhetischen Urteils der Vorfahren nicht verberge; nur unterdrücke er dieses Schwanken, sobald er im Theater sitze; denn da wolle er durchaus auf einem allen gemeinsamen Boden gemeinsame Ideale erleben.

Es gibt in der Tat wenige Plätze auf Erden, wo diese ureigentliche Aufgabe des Theaters noch für so weite Gesellschaftskreise Wirklichkeit wird wie in Japan. Da Deutschland sich allmählich wieder von der Verirrung der Agitationsbühne abwendet, sehen wir vielleicht mit besonderem Gewinn, wie im fernen Osten ein großes und gleich uns wirtschaftlich, politisch und weltanschaulich zerklüftetes Volk in seinem Theater den Frieden der Kunst erlebt.

Japan hat noch heute wie einst Griechenland Bühnenspiele, die den entzückten Zuschauer einen ganzen Tag im Theater festhalten. Eines Morgens ging ich in Tokio schon vor 9 Uhr mit einem jungen Japaner zum Kudanhügel, um die sogenannten No-Aufführungen zu sehen. Nach uralter Sitte liegt das Spielhaus im Schatten eines berühmten Shinto-Tempels. Er ist hier dem Gedächtnisse der in den letzten Kriegen gefallenen Soldaten geweiht. Deshalb stehen erbeutete Kanonen im Park, und ein anliegendes Zeughaus birgt Waffensammlungen aus allen Jahrhunderten. So umfing uns bereits vor dem Eintritt die Weihe des Ortes mit der Stimmung der halb religiösen, halb kriegerischen Spiele, die wir genießen sollten. Die meisten der Besucher stammten offenbar aus Schichten höherer Bildung. Obgleich das No nicht mehr bloß den Angehörigen bevorzugter Gesellschaftsklassen offensteht, ist es nach Gehalt und Stilisierung dem Adel, den Offizieren, den akademischen Berufen weit eher als den übrigen Ständen angepaßt. Der Zuschauerraum hatte noch nicht — wie das halb modernisierte No-Theater im benachbarten Stadtteil Suidobashi — die in Europa üblichen Klappsitze, sondern der Boden war durch fußhohe Bretter in Vierecke geteilt, die jedesmal für einige Kissen Platz boten, auf denen die Japaner in gewohnter Weise hockten. Hinter ihren Reihen und etwas höher standen ein paar Stühle für Ausländer. Es war, als hätten wir unter dem überdachten Holzgange gesessen, der offen um den Innenhof eines altjapanischen Landhauses lief. Wir sahen über die Köpfe der unten hockenden Menge hinweg auf der gegenüberliegenden Hofseite den mit Kies bestreuten Grund, aus dem sich kleine, nach Landesbrauch in die Breite gezogene Fichten aufreckten, wir sahen über ihnen das Hausdach, und von oben schien das natürliche Licht des Himmels in den Raum zu fallen. Rechts in der Ecke sprang in den Hof eine quadratische, überdachte und nach drei Seiten offene Veranda vor. Das war die Bühne, und nach links lief von ihr die ganze Hofseite entlang ein gleichfalls offener und überdachter Gang, an dessen äußerstem Ende aus einem Vorhange die Personen des Spieles traten.

Auf der dekorationslosen Bühne hockt rechts in zwei Reihen ein Sängerchor von festlich gekleideten Männern, links und mehr im Hintergrund eine Gruppe ebenso gekleideter Musiker, die ihre einfachen Instrumente — eine Flöte, zwei Tamburine und eine Pauke — mit bald dumpfen, bald schrillen Schreien begleiten und auf Höhepunkten der Leidenschaft Instrumente und Stimmen zu einem rasenden Orkan werden lassen. Dagegen spricht sich im gemessenen Gesang des Chores dieselbe überlegene, das Alltäglichste wie das Erhabenste verstehende Weisheit aus, die wir in den Chorliedern der griechischen Tragödie finden. Und wieder wie in Griechenland treten nur wenige Schauspieler auf, immer Männer, auch in Frauenrollen, prachtvoll gewandet, vor dem Gesichte Masken von gewaltiger Ausdruckskraft, und die bald sprechenden, bald getragen singenden Stimmen haben den Klang einer andern Welt. Schon wenn die Gestalten über den langen offenen Gang zur Bühne schreiten, beginnt das Spiel, charakteristisch in jeder Bewegung, aber niemals realistisch, ganz Wahrheit, ganz Leben, nur nicht in unmittelbarer Darbietung, sondern in ver-

klärtem Widerschein. Und kein Drama im griechischen Sinne wird gespielt, keine Handlung rollt vor uns ab, nichts geschieht, als daß ein Gott sich in herrlicher Gestalt zeigt, ein tapferer Held, eine berühmte Frau der Vergangenheit ein bedeutendes Schicksal erzählt, und daß Spieler und Chor die dadurch aufrauschenden Gefühle in Gesang, Musik und feierliche Tänze strömen lassen.

Fünf No-Dramen werden an einem Tage gespielt, jedes meistens in zwei Akten. Im ersten Stück findet etwa ein Pilger am Ziele seiner Wallfahrt eine alte Frau, die ein Holzbündel trägt. Im Gespräch mit ihr entdeckt er staunend ihre eingehende Kenntnis der ganzen Umgebung des Heiligtums und seiner Geschichte, und als er endlich nach ihrem Namen fragt, ist sie verschwunden. Völlig verwandelt, jung und himmlisch kehrt sie im zweiten Akt wieder: sie ist die Gottheit des Heiligtums, und wir hören den Preisgesang ihres gnädigen Waltens, der mit einem huldigenden Tanze schließt. Das zweite Drama ist ein Heldenstück, in dem der Geist eines berühmten Kriegers erscheint und seine Taten schildert. Die Heldinnen des dritten und vierten Dramas sind Frauen, im dritten etwa eine jung verheiratete Tochter, die sich in Sehnsucht nach ihrer fernen, schwer kranken Mutter verzehrt, im vierten ein Mädchen, das wahnsinnig wird, weil man es grausam von seinem Geliebten trennt. Im fünften Stücke treiben Teufel und Erdgeister ihr Unwesen. Und damit die Zuschauer für diese ernste Kunst — denn No heißt Kunstfertigkeit — aufnahmefähig bleiben, wird nach jedem zweiten No-Drama ein Kyogen, eine Posse, aufgeführt, in der sich zwei Hanswurste um Lächerlichkeiten des gewöhnlichen Lebens zanken und zuletzt mit einem lustigen Tanze ihre Versöhnung feiern.

Unterdessen ist es 5 oder 6 Uhr nachmittags geworden. Tee und Speisen hat man sich von Zeit zu Zeit in den Zuschauerraum bringen lassen. Man hat auch in den Pausen Bekannte begrüßt und über allerlei geplaudert, was mit dem No wenig zu tun hat. Dennoch ist man immer wieder in die Zauberwelt dieser alten Stücke zurückgekehrt, deren Worte meist sogar dem gebildeten Japaner im Tongewirr der Aufführung sinnlos untergehen, deren Grundgedanken ihm aber von Kindheit an vertraut sind. Denn so sehr er sonst nach Neuem fragt, an dieser alten Kunst, die um die Mitte des 13. Jahrhunderts begann und bis zur Mitte des 15. ihre Höhe erreichte, kann er sich nicht satt sehen. Gespielt wird nur, was die Vorzeit überliefert hat: weniger als dreihundert No und ungefähr zweihundert Kyogen. Auch der Stil der Darstellung ist sorgfältig gehütetes Erbe einiger alter Schauspielerfamilien. Und obgleich die meisten der Zuschauer weder den Buddhismus noch den Shintoismus als Religion sonderlich ernstnehmen, ergreift sie unsagbar diese ehrwürdige Gestaltung des shintoistischen Gedankens selbstsicherer Tüchtigkeit und des buddhistischen Traumes von Vergänglichkeit und Ewigkeit alles Lebens. Über Hast und Öde des Werktags wölbt sich geheimnisvoll ein beruhigendes Ahnen hoher Werte, und wenn sich zu Hause in einsamen Stunden die Seele nach Erhebung sehnt, erinnert sich mancher der sorgenbannenden Macht des No und singt eins von den alten Liedern, oder ent-

lockt der Handtrommel die geisterhaften Töne, die ihn von der Bühne herab durchschauert haben[1].

Aus viel weiteren Bezirken altjapanischen Lebens schöpft, viel bunter ist gestaltet und viel mehr wird daher von Menschen aller Stände besucht das Kabuki. Es ist für den heutigen Japaner beinahe das Theater schlechthin, im November als Stätte hoher Kunst, im April als Gelegenheit zu fröhlicher Unterhaltung, in jedem Monat neue Lockung und unversiegbarer Genuß. In den Straßenbahnwagen, die zwischen 2 und 3 Uhr nachmittags an einem Kabuki-Theater vorbeifahren, sitzen wohlgenährte Krämer mit Frau, Kind und Kindermagd und fragen einander ängstlich, ob sie noch rechtzeitig ankommen werden. Vor der Theaterauffahrt stauen sich Automobile, Menschen jedes Alters, die einen asiatisch, die andern europäisch gekleidet, winden sich von rechts und links die Stufen hinan, dichte Scharen strömen aus der Straße vom Bahnhof her. In Tokio liegen die Kabuki-Theater in verschiedenen Stadtgegenden, in Osaka, der zweitgrößten Theaterstadt, sind die wichtigsten in das Viertel Dotombori zusammengedrängt, dessen Fahnen und Lampen dem Fremden entgegenleuchten, sobald er aus der reichen, an die Merceria in Venedig erinnernden Ladenstraße Shinsai-bashisuji über eine der vielen Kanalbrücken geschritten ist.

Von außen haben die großen Theaterbauten oft wenig Japanisches, und wenn sie, wie namentlich das prächtigste von allen, das Kabukiza in Tokio, in den Farben der Holzverkleidung und in der Linienführung der Dächer den japanisierten Stil buddhistischer Tempel nachahmen, so sind

---

[1] Als leicht zugängliche Untersuchungen über das No und die übrigen Formen des japanischen Theaters sind zunächst die allgemeinen Darstellungen der japanischen Literaturgeschichte von K. Florenz (2. Aufl. Leipzig 1912), P. Adler-Revon (Frankfurt o. J.) und W. Gundert (Wildpark-Potsdam 1929) zu nennen. Bei allen dreien finden sich auch Proben, bei Gundert außerdem Abbildungen. — Ebenfalls illustriert ist das kleine von C. Glaser herausgegebene Sammelwerk „Japanisches Theater" (Berlin 1930), in dem von mehreren Mitarbeitern Bühne und Schauspielkunst geschichtlich und ästhetisch betrachtet werden. — Über das No und das Kyogen im besondern handelt M. Perzynski, Japanische Masken (Berlin 1925). — Ein lehrreiches Buch über das Kabuki ist Zoë Kincaid, Kabuki: The Popular Stage of Japan (London 1925). Die Verfasserin war in Tokio mehr als ein Jahrzehnt lang Theaterkritikerin. Sie behandelt ihren Gegenstand hier vorwiegend theatergeschichtlich, bringt sehr viele gute und große Bilder und fügt auch nützliche bibliographische Angaben bei. — Ziemlich klein sind die Photographien bei Maria Piper, Die Schaukunst der Japaner (Berlin 1927), doch sind sie in Verbindung mit den zahlreichen Inhaltsangaben für jeden belehrend, der das Kabuki nicht unmittelbar sehen kann. — Die besten Einblicke in das Puppenspiel vermittelt wohl das gut illustrierte Werk „Masterpieces of Chikamatsu, the Japanese Shakespeare. Translated by Asataro Miyamori, revised by Robert Nichols" (London 1926). Die Verfasser, Universitätsprofessoren in Tokio, schicken der Übersetzung von sechs Stücken Chikamatsus eine geschichtlich-ästhetische Einleitung von 60 Seiten voraus. — Weitere Nachweise von Schriften und Aufsätzen über das japanische Theater findet man in der Theaterbibliographie von J. Gentges (Thespis, das Theaterbuch 1930, hrsg. von R. Roeßler, Berlin 1930) sowie in den allgemeinen Japanbibliographien von F. v. Wenckstern (Leipzig 1907) und O. Nachod (Leipzig 1928).

doch die Mauern aus Stein und Eisen, und im Zuschauerraum sieht es ungefähr aus wie in einem modernen europäischen Theater mittleren Ranges. Auch das Kaiserliche Theater in Tokio, das übrigens trotz seines Namens Eigentum einer privaten Gesellschaft war und jetzt ein Kino ist, bot dem Besucher nirgends den Glanz mancher Hoftheater Europas. Weil die Kabuki-Vorstellungen vom frühen Nachmittag bis gegen Mitternacht dauern, ist es begreiflich, daß die Anlage von Wandelgängen und Erfrischungsräumen mehr Aufwand erfordert als bei uns. Der Japaner, der seine Hauptmahlzeit immer des Abends nimmt, findet im Theatergebäude große Restaurants mit einheimischer und europäischer Küche. Außerdem sind in den Wandelgängen oder unter den Lauben des offenen Hofes zahlreiche Verkaufsstände mit Erfrischungen jeder Art, aber auch mit Blumen, mit Photographien und sonstigen Theaterandenken. Manchmal sieht man einen Wandelgang zu einer Ruhmeshalle für die Schauspieler gemacht: ihr Name prangt in Riesenschrift an der Wand über schweren Tischen, auf denen Kränze und andere Ehrengeschenke ausgestellt sind. In vornehmen Theatern kosten die teuersten Plätze, denen ein auffallend großer Teil des Saales zugewiesen ist, 14—16 Mark, die billigsten wohl nie weniger als anderthalb Mark. Nicht selten ist der Andrang, auch zu den teuren Plätzen, so stark, daß viele Besucher mit winzigen Klappstühlen vorlieb nehmen müssen, die in die Gänge gestellt werden und ebensoviel kosten wie die entsprechenden Sitzreihen.

Die Kabuki-Bühne ist heute wie vor Jahrhunderten eine Drehbühne. Denn daß die Drehbühne von Karl Lautenschläger, der sie 1896 im Münchener Residenztheater einrichtete, zum ersten Mal erdacht worden sei, steht zwar in vielen Büchern, erweist sich aber durch die Geschichte des japanischen Theaters als grundfalsch. Ob dagegen die verschiedenartigen europäischen Versuche, die Schauspieler aus der Abgeschlossenheit der Guckkastenbühne zuweilen zwischen die Zuschauer treten zu lassen, durch den japanischen „Blumenweg“ veranlaßt worden sind, ist weniger klar. Dieser Blumenweg ist eine Brücke, die durch die linke Seite des Zuschauerraumes vom Hintergrund bis auf die Bühne führt. Einmal habe ich einen solchen Blumenweg auf beiden Seiten des Theaters gesehen, aber man sagte mir, der rechte werde selten gebraucht. Der Name kommt daher, daß die dankbaren Zuschauer in alter Zeit auf diese Brücke Blumen oder andere Geschenke für die Spieler legten. Der künstlerische Zweck ist natürlich die Steigerung des echt theatralischen Gemeinschaftsgedankens: ein jubelndes oder zagendes Kommen, eine angstvolle Flucht, ein bitterer Abschied vollzieht sich mitten in der ergriffenen Menge, wird eindringlich zu ihrer eigenen Angelegenheit, und die Spieler gewinnen Raum und Zeit, das Auf und Ab der wechselnden Gefühle wirksamer zu gestalten, als es in der verhältnismäßigen Enge europäischer Bühnen möglich ist.

Die Ausstattung der besten Kabuki-Bühnen bleibt hinter unsern besten Illusionsbühnen zurück, aber auch nur hinter unsern besten. Malerisch und stimmungsmäßig ist die Wiedergabe der Örtlichkeit, solange man nur in die Tiefe des Bühnenbildes blickt, oft von wunderbarer Vollendung. Um so mehr ärgert man sich dann, wenn man sieht, wie Seiten und Decke ver-

nachlässigt sind, wie roh die kulissenhafte Mache hervortritt, wie auf Tempeldächer und blühende Bäume schwarze, zerknitterte Soffiten herabhangen, und wie wenig Illusionskraft die Versatzstücke haben. Im Gegensatze zur Leistungsfähigkeit der Maschinen für Bewegung der Dekorationen nach jeder Richtung geschieht für Lichtwirkungen wenig. Bei einer großartigen Aufführung von „Chushingura", dem berühmtesten aller Kabukistücke, war ich im Kaiserlichen Theater in Tokio Zeuge, daß die Bühne auch dann im hellsten Lichte blieb, wenn die Personen des Spieles mit Lämpchen durch die Nacht schlichen und in der Finsternis gegen Baumstämme taumelten.

Vielleicht vermeidet der Japaner hier den vollen Realismus ebenso absichtlich wie bei den grotesken Bühnenpferden. Der hohle, aus Bambus gebaute Pferderumpf ist mit weißem oder schwarzem Plüsch überzogen und sieht unter Decke und Lederzeug natürlich genug aus. Das Pferd wirft sogar den Kopf in die Höhe und schlägt mit dem Schweif, aber wenn der stolze Samurai im Sattel es zur Musik tänzeln läßt, oder wenn es in der Schlacht seinen Reiter verliert und zwischen den Zuschauern im Galopp über den Blumenweg rast, sieht jeder, daß die Füße keine Pferdefüße sind, sondern den zwei Schauspielern gehören, die das Gerüst tragen und mit unglaublicher Fertigkeit bewegen. Die Versuche, solche Szenen mit wirklichen Pferden zu spielen, sind immer an der Ungebärdigkeit der Tiere gescheitert.

Auch auf andern Punkten zeigt sich die Widerstandsfähigkeit der japanischen Theaterillusion stärker als die unserige. Wir ertragen längst nicht mehr — was immerhin noch bis weit ins 19. Jahrhundert auf deutschen Bühnen vorkam —, daß von sichtbaren Theaterarbeitern mitten im Spiel ein Stuhl hereingeschoben oder ein Tisch hinausgetragen wird. Im Kabuki sind solche Vorgänge wesentlich. Eine besondere Klasse von Bühnenangestellten hat sie sogar zu einer Kunst entwickelt. Ganz in schwarze Gewänder gehüllt, eine schwarze Haube mit schwarzem Schleier auf dem Kopf und schwarze Klappen auf den Handrücken, folgen sie den Schauspielern wie Schatten, nehmen ihnen den Mantel ab, schieben ihnen ein Kissen hin, rücken unauffällig die langnachschleppenden Beine der Zeremonienhose zurecht und dienen ihnen nötigenfalls, mit offenem Buche halb versteckt, als Souffleure. Dann wieder sieht man sie Ratten, die sie an Schnüren halten, auf eine Stalltür hetzen oder Vögel aus einem Gesträuch aufjagen. Wegen ihrer schwarzen Kleidung, die sie unpersönlich machen soll, heißen sie Kurombo, also „Neger". In einer Schneelandschaft sind sie aber weiß angezogen, und wenn sie vor einem blau und weiß gewellten Hintergrund kriechend ein Boot schieben, ist auch ihre Kleidung blau und weiß, als wären sie zu Wasser geworden. Muß die Bühne während eines Aktes verwandelt werden, was bei offener Szene und ohne Verdunklung geschieht, so sorgen die Kurombos, daß alles rechtzeitig auf die Drehscheibe kommt, und daß nach der Drehung alles, was sich etwa verschoben hat, wieder zurechtgerückt wird. Dann hocken sich die kleinen Lehrlinge, die noch keinen Schleier vor dem Gesicht haben, rechts und links von der Bühnenöffnung, dem Publikum sichtbar, auf den Boden und sehen auf-

merksam dem Spiele zu, um so allmählich ihren Dienst zu lernen. Beim Aktschluß greift ein Kurombo in den großen Vorhang, der von einer Seite zur andern gezogen wird, und begleitet ihn auf dem ganzen Wege.

Dem künstlerischen Gesamtcharakter einer Kabuki-Aufführung kommt man mit europäischen Begriffen am nächsten, wenn man ihn als melodramatisch bezeichnet. Zu den beim No üblichen Instrumenten — Flöte, Tamburin, Pauke — gesellen sich Saiteninstrumente, besonders das Samisen, eine langhalsige Klampfe mit drei Saiten, die durch den Schlag eines flachen, dreieckigen Plektrons zum Tönen gebracht werden. Das Orchester sitzt links auf der Bühne, bald sichtbar, bald in einer geschlossenen Loge, deren geschlitzte Fensterläden den Musikern Ausblick auf die handelnden Personen und auf die nach der Stimmhöhe in zwei Gruppen geteilten Chorsänger gestatten. Die Kleidung der Schauspieler durchläuft alle Grade der Wirklichkeitsnähe, vom schlichten Realismus einfacher Kaufleute, Krieger und Bauern bis zur übertriebenen schweren Pracht alter Hofherren und zum entzückenden Farbenschmelz tanzender Frauen. Es ist beinahe, als ob auch in Sprechton und Bewegung alles Natürliche den Greisen und den Menschen ohne Rang vorbehalten wäre. Was jung und vornehm ist, was von Rache und Liebe spricht, was mit Schwert oder Lanze kämpft oder dem Zauber eines Frühlingsmorgens, einer Mondscheinnacht verfällt, das gleitet immer wieder aus Gespräch in Gesang, aus praktischem Ernst in spielende Pose, aus dem Wanderschritt in schwebenden Reigen. Und fast nur bei alten Leuten haben die Gesichter einen natürlichen Ausdruck, bei den andern liegt über dem echten Leben die starre Bemalung: kreideweiß bei den Frauen, schreckhaft majestätisch und so starr, als trügen sie eine Maske, bei den kriegerischen Helden. Aus all dem entsteht für den Zuschauer der Eindruck wirklich-unwirklicher Übergänge von Schein zu Wahrheit, von Kunst zu Leben, und man steht auch hier wieder vor einer der tausend Formen des ewigen buddhistischen Pendelschlags zwischen Wachen und Träumen. Unglaublich beherrscht ist jede Körperbewegung, jeder Schwertschwung, jeder Faltenwurf, wunderbar der Aufbau der Gruppen in weiten Räumen, der Zusammenklang der Farben von Landschaft und Gewandung. Aber selbst im besten Theater sieht man zuweilen das passive Spiel so wenig gepflegt, daß z. B. hervorragende Teilnehmer an einer feierlichen Huldigung ungescheut ihre Langweile zu erkennen geben oder gar ihre Augen durch die Reihen des Publikums schweifen lassen.

Die Frauenrollen werden wie im No fast immer von Männern gespielt. Allerdings hatten sich zu Beginn des 17. Jahrhunderts, als das Kabuki aufkam, eine Zeit lang öffentliche Dirnen der Bühne bemächtigt. Sie spielten zur Förderung ihres dunkeln Gewerbes in Städten und adeligen Schlössern ohne männliche Hilfe. Aber von der Sittenpolizei wurden diese „Mädchentheater" und aus denselben Gründen die noch viel schlimmeren „Burschentheater" nach wenigen Jahrzehnten unterdrückt. Seitdem hat Japan bis in die neueste Zeit keine Schauspielerinnen mehr gekannt. Von Geschlecht zu Geschecht erbt sich die Kunst in den Söhnen fort, und wo es in einer Schauspielerfamilie an geeignetem männlichem Nachwuchs fehlt, hilft sie sich

durch Adoption. Allmählich beginnen freilich im Strom der allgemeinen Modernisierung auch Frauen im Kabuki aufzutreten, aber unvergleichlich lieber sieht das japanische Publikum noch heute die Frauenrollen durch Männer dargestellt. Und doch bringt keine Kunst es zuwege, daß die Männerhand zum niedlichen Händchen einer kleinen Japanerin wird, und daß in der männlichen Fistelstimme die Untertöne weiblichen Gefühlslebens zittern. Der Unterschied ist allerdings nicht so störend, wie es dem Europäer zunächst scheinen könnte, denn die japanische Erziehung schränkt den Ausdruck der Gemütsbewegungen durch Hände, Gesicht und Sprache überhaupt viel mehr ein, als wir es gewöhnt sind, und da auf der Bühne auch die männlichen Rollen im allgemeinen nicht mit dem natürlichen Ton gesprochen werden, so sieht der Japaner mit immer neuen Freuden, wie fraulich diese Gestalten wirken, wie unglaublich geschickt die männlichen Seelen sich hinter den weiß geschminkten Gesichtern verbergen, und wie in Liebe und Haß, in Festraum und Küche jede Bewegung dieser Schauspieler durchaus weiblich ist.

Nur wenn im April die blühenden Kronen der vielen Kirschbäume wie schimmernde Wolken in der lauen Luft hangen, und wenn ein halbes Jahr später in der Herbstsonne die Ahornwälder gleich Meeren von geschmolzenem Erz über die Hügel wogen, läßt der Japaner täglich ein paar Stunden die Frau auf der Bühne herrschen. Aus dem tanzgeborenen No und aus dem Kabuki, dessen Name „Singtanz" bedeutet, also auf ähnlichen Ursprung weist, hat man das Tänzerische gelöst und zu mehr oder weniger selbständigen Bewegungsbildern der lieblichsten Erlebnisse japanischer Landschaft, des Kirschenblühens und des Ahornwelkens, ausgestaltet; dann hat man die fast goldene Helle des japanischen Mondes darübergegossen und das Ganze der Geisha als der bevorzugten Bewahrerin japanischer Anmut zu festlicher Spendung vertraut. Einzeln und in Scharen schreiten die Spielerinnen über den Blumenweg auf die Bühne, Blüten in die Farbenpracht ihrer seidenen Kleider gewebt, Kirschenzweige oder Ahornzweige in der Hand, in der mächtigen Haartracht leuchtenden Schmuck. Sie lächeln, sie singen, sie schlagen das Samisen oder die Trommel, und sie tanzen ihre sanft beherrschte Freude in den sprossenden Lenz, in den sterbenden Herbst des Bühnenbildes. Keine Darstellung der Körperschönheit wird versucht, auch nicht durch den Schnitt der Kleidung, keine unverhüllt leidenschaftliche Bewegung wird gewagt, sondern wie in der Malerei altjapanischen Stiles, die das Nackte nicht kennt, tritt alles Geschlechtliche hinter den Gesamtausdruck jugendlichen Frauentums zurück. Obwohl jeder weiß, daß der Ruf einer Geisha nicht ganz fleckenlos ist, darf sie auf der Bühne nur die kultivierteste Gestaltung irdischer Lieblichkeit sein.

Übrigens unterliegt demselben Gesetze strenger Wahrung gesellschaftlichen Anstands, wenigstens in den künstlerisch hervorragenden Theatern, jede Kabuki-Aufführung. Allerdings werden in den Texten, da sie fast alle vor 1800 entstanden sind, oft Anschauungen vertreten, die dem sittlichen Empfinden des gebildeten Japaners von heute und erst recht den Grundsätzen des Christentums nicht entsprechen. Aber man kann ganze

Szenen in den Freudenhäusern der alten Zeit spielen sehen, ohne daß man bei den Bewohnerinnen oder den Gästen die geringste Ungehörigkeit in Wort oder Gebärde bemerkt. Sowohl in den romantisch-heroischen wie in den bürgerlichen Kabuki-Dramen nehmen außereheliche Beziehungen zu Frauen oft einen breiten Raum ein. Voller Realismus aber galt Dichtern und Schauspielern hier wie überall immer als unkünstlerisch, ja als eine Roheit, der man sich zu schämen hätte.

Nicht in jeder Beziehung hat der Gehorsam gegen überlieferte Stilgesetze so günstig gewirkt. Mag neben der Welt des No die des Kabuki noch so reich scheinen, gegenüber der des europäischen Theaters ist sie arm. Man braucht nur die oben genannten Bücher von Glaser, Perzynski, Piper und Kincaid neben das prächtige Tafelwerk „Max Reinhardt, 25 Jahre Deutsches Theater" von Hans Rothe und die dazu gehörige, von Franz Horch herausgegebene Statistik „Die Spielpläne Max Reinhardts 1905 bis 1930" zu legen (beide München 1930, R. Piper). Selbstverständlich kann der Vergleich sich nicht auf die Gedanken und Gestalten der 452 Dramen richten, die Reinhardt in diesen 25 Jahren zu neuem Bühnenleben erweckt hat, denn diese Dramen stammen aus fast allen europäischen Literaturen von Aischylos bis heute, und daran die Leistung zweier Jahrhunderte des japanischen Volkes messen zu wollen, wäre ja barer Unsinn. Aber zwischen den Aufführungsgrundsätzen, die sich von Dingelstedt über die Meininger zu Reinhardt hin entwickelt haben, und dem Stil der Kabuki-Darstellung besteht eine unleugbare Verwandtschaft. Auf beiden Seiten dieselbe Abkehr von allzu gradlinigem Streben nach dem dramatischen Ziele der Bühnenvorgänge, dieselbe Freude an farbiger Schilderung und berauschender Stimmung, an Raumharmonie und Massenbewegung. Und doch, welch ein Gegensatz zwischen der trotz wechselnden Einzelheiten wesentlichen Gleichförmigkeit des Kabuki-Stils und der unerschöpflichen Mannigfaltigkeit, mit der Max Reinhardt für gleichartige Texte und zuweilen sogar für denselben Text Bühne, Maske und Spiel immer wieder anders gestaltet! Es ist im Grunde dieselbe Kluft zwischen schöpferischer Freiheit und nachahmender Gebundenheit, die das europäische Geistesleben vom japanischen überall scheidet. Nur gelangt Japan durch ehrfürchtige Pflege überlieferter Formen oft zu einer bis ins letzte reifen Feinheit, die man in dem voranhastenden Europa vergeblich suchen würde. Schon im Alltagsleben gut erzogener Japaner läßt sich das beobachten; im japanischen Theater wird es einem wohl nie so klar wie bei den Puppenspielen.

Wo wäre außerhalb Japans möglich, was im Frühling in Osaka geschehen ist, daß der Wiederaufbau eines seit Jahren in Asche liegenden Puppentheaters zu einem künstlerischen Ereignis für das ganze Land wird? Sogar in europäischen Zeitungen konnte man lesen, Bunrakuza, das berühmteste Puppentheater Japans, sei neu aus den Trümmern erstanden. Und doch ist die eigentliche Glanzzeit der Puppenspiele seit zwei Jahrhunderten vorüber. Vor 1600 hatten sich Joruri-Sänger, wandernde Spielleute, die volkstümliche Romanzen vortrugen, mit den noch älteren Ayatsuri-Spielern, die fußhohe Puppen an Fäden aufhängten und bewegten,

zu gemeinsamer Kunstübung vereinigt. Aus dem Kreise der Joruri-Leute ging als größter Meister Takemoto Gidayu hervor, der 1685 in Osaka ein Puppentheater gründete. Für dieses Haus schrieb Chikamatsu Monzaemon, der bedeutendste Dramatiker der japanischen Literatur, seine lebensprühenden Stücke. Ein Menschenalter später waren die Puppenspiele für jung und alt das Theater schlechthin, und an das Kabuki, das ihnen übrigens den besten Teil seines Spielplanes verdankt, konnten sie wohl etwas von ihrer Beliebtheit bei der großen Masse, aber nie den Ruhm höchster Kunst verlieren. Die Texte der Puppenstücke werden noch heute von Sängern und Sängerinnen so oft in Varietés vorgetragen, daß Miyamori in dem oben angeführten Werke sagt, die berühmtesten Stellen kenne der Japaner „ebenso gut wie die Nationalhymne" (S. 25). Weit seltener waren in den letzten Jahren vollwertige Aufführungen auf der Bühne.

Die Puppen-Bühne ist drehbar wie die Kabuki-Bühne, ebenso geräumig und im selben Stil ausgestattet. Am Boden hocken in Samurai-Kleidung ein paar Sänger und ein Samisen-Spieler. Die Sänger erinnern insofern an die Märenerzähler unseres Mittelalters, als die von ihnen vorgetragenen Dramen eigentlich Erzählungen mit sehr langen Gesprächeinlagen sind. Die Puppen hangen nicht an Schnüren, sondern der Beweger hält sie mit beiden Händen vor sich. Er geht auf einem parallel mit den Zuschauerreihen ansteigenden Boden hinter einer undurchsichtigen Schranke hin und her; sie reicht ihm, wenn die Puppe aufrechtsteht, bis ans Knie, wenn sie hockt, bis an die Hüften. Auf diese Weise kann er seine Unterarme, auf denen die Puppe ruht, immer waagrecht in Gürtelhöhe halten, was ihm die nicht geringe Mühe des langen Spieles wesentlich erleichtert. Im übrigen ist er durchaus nicht bestrebt, sich zu verbergen, und auch wie er und seine Gehilfen mit Fäden und Stäben die Puppenglieder bewegen, ist deutlich sichtbar. Er trägt helle Samurai-Kleidung und hat das Gesicht offen, während seine Helfer wie im Kabuki schwarz verhüllt sind. Die Puppen haben mindestens zwei Drittel Lebensgröße und sind ebenso prächtig gekleidet wie die Schauspieler im Kabuki. Die Gesichter sind kunstvoll modelliert, und nicht bloß Kopf, Arme und Beine, sondern Augen und Lippen, Augenlider und Augenbrauen und alle Glieder der Finger sind einzeln beweglich. Gerade aus dieser Fülle von Bewegungsmöglichkeiten begreift man, daß sich um jede Puppe mehrere Personen bemühen müssen, und infolgedessen sind der Rollenzahl im Puppendrama schon aus Raumrücksichten, mag die Bühne noch so groß sein, engere Grenzen gezogen als in einem Drama, das unmittelbar durch lebende Spieler aufgeführt wird. Den Vorzug der Gliederpuppe, Verrenkungen und Sprünge auszuführen, deren ein lebender Mensch nicht fähig wäre, habe ich nicht ausgenützt gesehen, und solche Possen scheinen auch wenig dem Charakter des japanischen Puppentheaters zu entsprechen.

An einem Julitage lud mich in Tokio eine befreundete Familie zu einem Gastspiele des altberühmten Puppentheaters aus Osaka ein. Trotz der Hitze war der große Saal vollbesetzt, aber weder durch besonders helle Kleidung noch durch bunten Blumenschmuck des Raumes hatte man, wie das früher wohl geschah, für sommerliche Feststimmung gesorgt. Festlich

genug war die wunderbare Kunst des Spieles. So einfache Dinge wie das Schneiden, Hacken, Quirlen, Reiswaschen der Puppenköchinnen wurden zu einer Symphonie von Natürlichkeit und Anmut, und ein Sturm des Beifalls brach los, als die dienstbare Schar mit einem lustigen Tanze verschwand. Kämpfe mit Speer und Schwert zeigen dieselbe spielerische Zierlichkeit wie auf der Kabuki-Bühne. Und als die Samurai-Frau begreift, daß ihr geliebter Mann dem Gesetze japanischer Ehre verfallen ist und durch Harakiri von eigener Hand sterben muß, da vergißt man völlig, daß sie nur eine tote Puppe ist: ihre ganze Gestalt bebt in leidenschaftlichem Schmerz, Gesang und Musik steigern das unwiderstehlich uns packende Mitleid, wir sehen, wie die Unglückliche ihre Hände zusammenkrampft, wie ihr Busen sich hebt und senkt, wie ihr weinendes Gesicht ohnmächtig auf die Schulter fällt. Noch erstaunlicher wirkt eine Geisha-Puppe. Sie spielt das Koto, eine Art lange Harfe, die auf den Boden gelegt wird, und vor der man beim Spiele hockt. Die feinen Finger der Geisha fliegen nur so über die Saiten, und greifen, sich spreizend und krümmend, blitzschnell nach den Tönen. Oberkörper und Kopf sind in glühendstem Eifer vornübergebeugt, und ringsum hocken bewundernd lauschende Puppen. Natürlich kommen die Klänge, wie auch nachher beim Samisen und bei der Geige, von einem lebendigen Spieler, aber was man sieht, ist bis in die kleinste Bewegung so charakteristisch, daß die Zuschauer eine halbe Stunde lang, während der auf der Bühne nichts anderes vorgeht, wie gebannt sind. Das braucht durchaus nicht nur Freude an der Virtuosität zu sein. Freilich darf man sich nicht auf einzelnene Punkte des toten Materials einstellen, wo man von den vordersten Sitzreihen aus unschwer den Mechanismus entdeckt, man muß das Auge auf der Gesamterscheinung ruhen lassen. Da leuchtet volles, farbiges Leben, und auch der Europäer genießt mit höchstem Entzücken die echt künstlerische Formkraft dieser Puppen.

Aber nicht etwa nur an so ungewöhnlichen Tagen, sondern das ganze Jahr hindurch kann man sich überzeugen, daß in Japan trotz unaufhaltsam fortschreitender geistiger Umschichtungen das Theater, besonders das Kabuki, auch heute noch eine Angelegenheit aller Volksklassen ist. Jung und alt stürzt sich, wie auf die Bilder und Nachrichten vom Sport, so auf die Theaterbilder in den vielen illustrierten Wochen- und Monatsschriften, die teils von den Bühnenunternehmern selber, teils von allgemeinen Verlegern herausgegeben werden. Liegt ein Papiergeschäft in der Nähe eines Theaters, so winken ihm aus dem Handel mit den immer neuen Rollen- und Szenenbildern in Photographie und Farbendruck glänzende Einnahmen. In die Zufahrtstraßen zu manchen Theatern tritt man durch eine bunte Reklamepforte, die mit nicht unbeträchtlichen Kosten jeden Monat dem Spielplan zugkräftig angepaßt wird, und rechts und links stehen dann bis zum Theatergebäude Masten mit langen Fahnen, auf denen in chinesischen Zeichen die Namen der Schauspieler prangen. Neben dem Eingang sind die Hauptszenen in lockenden Farben gemalt. Vom Fürsten bis zum Straßenkehrer, von der Geisha bis zur Studentin sehnen sich alle nach dem Anblick der verheißenen Zauberwelt.

Und im Saale sitzt man zwanglos wie in einer sehr zahlreichen und mäßig strengen Familie. Man kommt und geht ziemlich ungescheut während des Spieles. Kinder laufen auch im besten Theater straflos nach vorn und klettern an der Rampe hoch, um besser sehen zu können. Andere sitzen, und mögen sie zehn Jahre alt sein, auf dem Schoß einer behäbigen Bürgersfrau oder ihrer Magd in den ersten Reihen. Sie halten es wachend und schlafend ebenso gut bis 11 oder 12 Uhr nachts aus wie zwei bekannte Damen von achtzig und neunzig Jahren, die ein japanischer Freund mir während einer späten Pause noch in eifrigem Gespräch zeigte. Die Mehrheit des Publikums scheint keine höheren geistigen Ansprüche zu machen, und die würden von den meisten Kabuki-Texten auch nicht befriedigt werden, sondern man ist glücklich, wenn man sich in behaglicher Schau und wehmütiger Teilnahme nur ein wenig über den alltäglichen Stumpfsinn erheben kann. Kaum je wird vom ganzen Saale Beifall gespendet, gewöhnlich geben nur einzelne oder viele ihre Begeisterung kund, und dann fast immer bei offener Szene. Sie klatschen, oder sie rufen den Namen eines Schauspielers, und manchmal fügen sie hinzu: „Gut gespielt!" oder: „Der Beste in Japan!" oder: „Schonen Sie Ihre Kräfte!" auch wohl: „Danke, daß Sie trotz ihrer Krankheit auftreten!" Wenn aber auf der Bühne ein junger Held stirbt, wenn ein greiser Vater seinen einzigen Sohn in die Ferne senden muß, oder wenn sich eine unschuldige Braut, um das Geld für eine Ehrenschuld ihres Verlobten aufzubringen, mit seiner Zustimmung auf einige Jahre als Freudenmädchen verdingt und unter den Segenswünschen der Mutter ihr Elternhaus verläßt, dann geht durch die Zuschauerreihen ein verstohlenes Schluchzen der Männer, und die Frauen drücken immer wieder ihr weißes Tüchlein oder ihr weißes Seidenpapier gegen ihre gepuderten Gesichter.

Und doch sind die jungen und alten, die gelehrten und ungelehrten, die reichen und armen Menschen, die da um Schicksale einer längst vergangenen Zeit gemeinsam jubeln und weinen, im Alltagsleben wirtschaftlich, politisch und weltanschaulich einander durchaus nicht nahe. Sehr viele sind von ganz modernen Sorgen um äußern Bestand und innere Haltung gequält. Aber wie in Japan sogar die Reichsten und Modernsten, denen europäische Kleidung, europäische Speisen und europäische Zimmer zu Gebote stehen, sich fast ausnahmslos wohler fühlen, wenn sie im Kimono mit ihrer Reisschale und den Eßstäbchen auf der Matte hocken, so suchen sie ihre seelische Erquickung, wie die japanische Malerei ebenfalls bestätigt, am liebsten in der alten Kulturwelt, deren Formen das gemeinsame Erbe ihres Volkes und der trotz aller Wandlungen immer noch stärkste Ausdruck seiner besten Charakterzüge sind. Deshalb ist in Tokio das kleine Theater im Stadtviertel Tsukiji, wo moderne europäische Stücke in Übersetzung gespielt werden, bei weitem nicht so gut besucht wie die Kabuki-Theater. Und auch in ihnen finden Stücke lebender japanischer Verfasser so geringe Anerkennung, daß sie im Spielplan neben den immer wiederholten Aufführungen alter Dramen fast verschwinden. Miyamori gibt in seinem Werke über Chikamatsu (S. 62) eine Berechnung, nach der im heutigen Japan rund 90 Prozent der gespielten Dramen aus der Zeit vor

1800 stammen, 5 Prozent Übersetzungen oder Anpassungen europäischer Stücke und ebenfalls nur 5 Prozent moderne japanische Werke sind!

Unserer deutschen Geisteshaltung kann es nicht gelingen, uns derart von der heutigen Dramatik abzuschließen, und wenn es uns gelänge, fänden wir dennoch nirgendwo in der Vergangenheit eine den heutigen deutschen Theaterbesuchern gemeinsame geistige Heimat. Am Schlusse eines der gedankenvollen Aufsätze des obengenannten Theaterbuches „Thespis" steht (S. 201) der Satz Gustav Steinbömers: „Wenn die Poesie wieder ein Publikum in Deutschland haben wird, wird die Nation wieder ihr Theater besitzen." Selbst wenn Steinbömer ungeachtet der allgemeinen Fassung seines zuversichtlichen Ausspruchs nicht an Dichtung schlechthin, sondern nur an dramatische Dichtung denkt, scheint mir, daß die Theatergeschichte ihm nicht recht gibt. Sie zeigt in allen Ländern, daß ein Theater der Nation, also des ganzen Volkes, erst dann zur Blüte gekommen ist, wenn es eine dramatische Dichtung für das ganze Volk gab, wenn das ganze Volk fähig und willig war, das Leben so zu sehen, wie diese Dichtung es gestaltete. Solange die dramatische Dichtung nur „ein Publikum in Deutschland" hat, kann ein Theater für dieses Publikum bestehen, und daneben ist Raum für anders gerichtete Gruppen mit andern Theatern. Wie wir uns damit abfinden müssen, daß wir das deutsche Volk politisch und weltanschaulich nicht zu einigen vermögen, so ist es aussichtslos, auf ein allen Deutschen gemeinsames Theater hinzuarbeiten. Denn ein Theater von starker Wirkung ruht, zumal für den regen Geist des Europäers, wesentlich auf der Voraussetzung, daß sich zu seiner Gedankenwelt Dichter, Spieler und Zuschauer gemeinsam bekennen.

Gerade deshalb hat ja der Bühnenvolksbund, der hinter dem Thespis-Buche steht, sich nicht deutsch ohne Zusatz, sondern christlich und deutsch genannt. Seine innere Einheit ist wegen der Spaltung der deutschen Christenheit auch so noch nicht vollkommen, aber sie ist so stark, wie sie unter den gegebenen Verhältnissen sein kann, und der Bezirk, den sie umspannt, ist nach dem Zeugnis einer mehr als zehnjährigen Erfahrung groß genug, um bei ernstem Willen eine echte Theaterkultur zum Gedeihen zu bringen. In mehr als zweihundert Städten zählt der Bühnenvolksbund im ganzen über 250 000 Mitglieder. Staatliche, städtische und kirchliche Behörden unterstützen seine Arbeit, unterstützen sie auch dann, wenn sie vor Gefahren der Verdunkelung des Grundsätzlichen warnen. Noch aber sind sehr viele, die sich mit Recht christlich und deutsch nennen, mit den innern Gesetzen und Werten dieser Theaterpolitik nicht vertraut; in dem Thespis-Buche, das unbeschadet seines Titels in keiner Weise an das Jahr 1930 gebunden ist, würden sie, wenn auch vielleicht nicht alles vorsichtig genug abgewogen und einfach genug gesagt ist, reiche Anregung zum Nachdenken über alle wichtigen Fragen unserer heutigen Bühnenkunst finden.

Umschau

Zweiter internationaler Hegelkongreß

Voriges Jahr tagte in der Residenzstadt der Niederlande. die seit Jahrzehnten dank der Stoßkraft Bollands eine lebendige und tiefgreifende Hegelbewegung haben, der erste Hegelkongreß. Anläßlich des hundertsten Todesjahres des Philosophen folgte der zweite in Berlin vom 18. bis 22. Oktober 1931. Schon die Aufmachung brachte die Weite und Bedeutung der heutigen Hegelrenaissance klar zum Ausdruck. Die Eröffnungsfeier in der alten Aula der Universität, wo der Meister selbst noch gelehrt hatte, sah Vertreter der Regierungen, namhafte Gelehrte, im ganzen an die 500 Teilnehmer aus Deutschland, Holland, Italien, der Tschechoslowakei, Österreich, Rumänien, Amerika und Japan. An den folgenden Tagen gaben Hegelkenner wie Kroner, Hartmann, Haering, Glockner, Lasson, Gentile, Calogero, Hessing, Wigersma in ihren gut ausgearbeiteten Vorträgen eine Fülle von Belehrung und Anregung. Nicht minder ernst und gesammelt war die Haltung der Hörer, junger Akademiker wie alter Herren und Damen. Die Ausstellung der reichen Hegelliteratur redete eine mächtige Sprache.

So sehr im ganzen der Philosoph gefeiert wurde, im einzelnen wurde wiederum vielerlei Kritik geübt. Wiederholt wurde betont, namentlich von N. Hartmann, daß man sich über den Sinn grundlegender Lehrmotive Hegels noch nicht klar sei. Auch über die Methode, sein System zu deuten, war man sich nicht einig.

Das Lehrreichste an der ganzen Tagung war der Einblick in den Sinn der heutigen Hegelrenaissance. Programmatisch sagte Richard Kroner, nach seinem vielbeachteten Werk „Von Hegel zu Kant“ wohl einer der überzeugtesten Hegelianer, in seinem einleitenden Vortrag: „Wir können das Haus, das Hegel gebaut hat, nicht mehr beziehen, wir müßten sonst unser eigenes Leben ersticken. Sein System kennen zu lernen, dient dazu, unser eigenes Lebensbild besser zu gestalten. Jede Gegenwart muß ihre eigene Weltanschauung haben.“ Weiterhin zeigte er in der Darlegung der Geschichte des Hegelianismus, wie die heutige Hegelbewegung aus der Auferstehung der Metaphysik entstanden sei, wie ja auch unsere Zeit die metaphysischen Elemente aus Kant, der ehedem als der reine Kritiker und Erkenntnistheoretiker galt, herauszuarbeiten suche. Mit scharfem Akzent wurde die Eigengesetzlichkeit der Philosophie, speziell der Metaphysik, gegenüber den positiven Wissenschaften betont. Entschieden wurde der „erkenntnistheoretische Positivismus“, der der Philosophie die „Grundlegung der positiven Wissenschaften“ zuweist, und die „induktive Metaphysik“ abgelehnt. Erkenntnistheorie ist schon Metaphysik, ist nur aus der Mitte der Spekulation zu lösen. „Philosophie ist eine streng innnermetaphysische Angelegenheit.“ Es wurde einem Aristoteliker und Scholastiker fast schwindelig, wie die Absolutheit und Unableitbarkeit der metaphysischen Haltung und Inhalte betont ward.

Von da ging Kroner zur Würdigung der Existentialphilosophie von heute, der MenschheitsphilosophieHeideggers, über. Mit Recht hob er ihr Ungenügen hervor: der Mensch muß über seine Schranken hinausgeführt werden. Das leiste die Lehre Hegels vom absoluten Geist, von der Dialektik. „Der Mensch wirkt nur deshalb sein Menschentum aus, weil er am Göttlichen teilnimmt. Hegel betrachtet den Menschen als etwas Absolutes; die Existentialphilosophie sieht ihn als bloß geworden, als ausgeliefert an den Tod an, als innerhalb seiner Schranken beschlossen. Diese Lösung kann nicht das Letzte sein. Die Philosophie muß den Menschen über seine Endlichkeit erheben. Hier setzt wiederum Hegel ein:

einerseits anerkennt er seine Eingeschränktheit, anderseits seine Absolutheit."

Demnach ist der tiefste Sinn der heutigen Hegelbewegung Wille zur Metaphysik, Lösungsversuche der Frage des Verhältnisses des Denkens zum Sein, des Endlichen zum Unendlichen.

Wie weit indes die heutige positive Leistung von der Erfüllung dieser Aufgabe noch entfernt ist, trat packend in dem Vortrag von Nikolai Hartmann zu Tage. In bedeutsamer, tiefeindringender, selbständiger Art behandelte er das Thema „Denkdialektik und Realdialektik". Wenn irgend ein heutiger Philosoph, ist er dank seinen bisherigen systematischen Arbeiten berufen, hier ein Wort mitzusprechen. Man sah den Zuhörern im dicht besetzten Hörsaal an, mit welcher Aufgeschlossenheit sie den Ausführungen folgten. Einige einfach aneinandergereihte Sätze geben ein charakteristisches Bild. Lange Jahre habe er das obige Problem von der formalen Seite angepackt, um dann einzusehen, daß es sich von da aus nicht lösen lasse. Der Streit um die Hegelsche Dialektik höre nicht auf. Seine spekulativen Thesen ständen hinter seiner Dialektik. Die Wahrheit liege nicht im logischen Schematismus. Die Dialektik Hegels bestehe nicht in seiner Methode. Es gebe überhaupt keine bestimmte Methode zu philosophieren. Jede Methode wachse an ihrem Gegenstand. Es solle deshalb von der Dialektik oder Logik Hegels hier nicht die Rede sein, sondern von ihrem Gehalt, der gar nicht von der Logik abhange. Hegel verflüssige die Begriffe, lasse sie ineinander übergehen. Daher erhebe sich die Grundfrage der ganzen Hegelschen Philosophie: Ist diese Denkdialektik das Widerspiel einer Realdialektik?

Mit andern Worten: Der Begriffsdialektik ist nicht anzusehen, ob sie wahr oder falsch ist. Sie läuft sogar dann am besten, wenn sie rein konstruiert ist. Das ganze Problem ist Hartmann zufolge vielmehr das der Transzendenz. „Der Ansatz allein bestimmt die Wahrheit. Wie aber kommen wir in die Wirklichkeit hinein? Hegel begeht nun den großen Fehler, daß die Seinsformen den Denkformen entnommen sind. So leitet er aus der menschlichen endlichen Denkform die unendliche Seinsform ab. Während das Auftreten eines kontradiktorischen Widerspruchs stets ein sicheres Zeichen dafür ist, daß es sich um bloße Logik handelt, um formales Denken, handelt es sich in der ontischen Wirklichkeit bloß um das Umschlagen, die Unstabilität der Seinsformen. Es gibt dort zwar Gegensätze, aber keine Widersprüche. Das Verhältnis des Endlichen zum Unendlichen ist ebenfalls das des Gegensatzes, nicht des Widerspruchs. Das Universum ist geschichtet, aber nicht realdialektisch. Durch diese Kritik soll das Lebenswerk Hegels nicht zerstört werden." Das Wahre vom Falschen zu scheiden, dazu sehe er, der Referent, sich außerstande, das müsse von Fall zu Fall geschehen und könne nicht aus der Idee des Ganzen geschehen.

In dieser fast aphoristischen Weise deutete Hartmann an, wie er sich zu Hegels Dialektik, zu Form und Inhalt seines Systems stellt, und in welcher Richtung seine Auffassung des Verhältnisses von Denkdialektik und Realdialektik liegt.

Als Vertreter derer, die mit vielen früheren Hegelianern in des Meisters Lehre vom absoluten Geist, von der wahren Freiheit und Innerlichkeit den tiefsten Kern der Religion erblicken, trat Georg Lasson auf. Mit tiefer seelischer Ergriffenheit sprach er, mehr und mehr in das Pathos des Predigers übergehend und aus persönlichen Erfahrungen schöpfend, von der Hegelschen Religionsphilosophie. Die spontanen und begeisterten Beifallskundgebungen zeigten überzeugend, daß Hegelrenaissance für viele der Zuhörer religiöse Erneuerung bedeutet.

Wir sind der Tagung mit lebhaftem Interesse gefolgt. Nicht nur in den Vorträgen suchten wir tiefer in den Sinn und die Bedeutung der heutigen Hegelbewegung einzudringen, sondern wir bemühten uns auch, im persönlichen Gedankenaustausch die feineren seelischen Nuancierungen zu fassen. Wir können uns anderseits dem Eindruck nicht verschließen, ja sind zu der aufrichtigen Überzeugung gekommen, daß es sich um ein tiefgehendes, ehrliches Ringen nach metaphysischen, religiösen Einsichten handelt. Welch mächtiger, reicher, bohrender, weiter, schöpferischer, unermüdlicher Geist in dem Schwaben Hegel arbeitete, ist uns von neuen Seiten auf-

gegangen, ebenso daß nicht minder das Gemüt, das Irrationale in ihm sich regte als das logische, theoretische Denken.

Freilich stimmten uns die Lösungsversuche bei all dem Wahren, das in seinen mannigfachen, weittragenden Irrtümern verborgen liegt, bei all dem Fruchtbaren, das in seinen kühnen Konstruktionen steckt, oft recht nachdenklich und kritisch. Gerade während dieses Kongresses drängte sich uns das „Problem der Metaphysik" in seiner ganzen Dringlichkeit und Dunkelheit von neuem auf. Was langjährige philosophiegeschichtliche Erfahrungen uns immer von neuem gezeigt hatten, das bestätigte sich uns wiederum an Hegel: Ein Einzelner kann das Problem der Metaphysik, seine Grundfragen nach der Natur des Seins und der einzelnen kategorialen Strukturen, nach dem Verhältnis von Gott und Geschöpf nicht lösen, er müßte denn in eine ganz außergewöhnlich günstige philosophiegeschichtliche Lage geraten sein, was niemand von Hegel behaupten wird. Ganze Denkerdynastien müssen sich darum abmühen, und organisch muß jeder einzelne Philosoph an die Problemstellungen und Problemlösungen seiner Vorgänger anknüpfend weiterbauen. Seit Descartes ist aber diese Kontinuität zerrissen, Kant selbst beklagte das philosophische Nomadentum. Sowohl in methodischer wie inhaltlicher Hinsicht sind die Wege verschüttet und verbaut, so viel Geniales auch im einzelnen abseits von der großen, fortlaufenden Heerstraße geschafft wurde. Mit diesem Fluch ist auch Hegel belastet. Seit dem Zusammenbruch seines Panlogismus sind die großen spekulativen Traditionen bis auf unsere Tage noch jäher zerrissen worden. Daher die tiefe Tragik unserer Zeit: ein heißes Bemühen, ein ehrliches Ringen, aber bis jetzt keine befriedigende Lösung, wie Hartmann betonte.

Unwillkürlich gingen unsere Blicke von der Hegelschen Spekulation zur Philosophia perennis. An ihrem Ausbau haben Jahrtausende hindurch die ersten Denker in organischer Weiterführung zugleich persönlich und korporativ, positiv aufbauend wie kritisch verbessernd gearbeitet. Wir haben in der griechisch-scholastischen Spekulation mehrerer Jahrtausende, in der Zusammenarbeit Platon-Aristoteles-Plotin, Augustinus-Thomas-Suarez, eine Metaphysik, eine allgemeine Wissenschaft vom Sein, deren Prinzipien auf die verschiedenen Einzelgebiete angewandt werden, um ihre Gegebenheiten aufzuarbeiten. Damit soll gewiß nicht gesagt sein, daß nicht noch ein mannigfacher Fortschritt, eine vielfache Vertiefung, Bereicherung, Ausweitung möglich wäre, gerade auch durch Auseinandersetzung mit der modernen Problematik. Aber in der Philosophia perennis wirken Erfahrung und Denken, passiv-rezeptive und aktiv-schöpferische Kräfte, aposteriorische Bedingtheiten und apriorische Gesetzmäßigkeiten, das Einzelne und das Allgemeine, Subjekt und Objekt harmonisch zusammen, während sie in der scholastikfeindlichen Philosophie allzu oft gewaltsam zerrissen und aufgeteilt sind. Gerade die Hegelianer von heute greifen überzeugter als je zuvor in der neueren Philosophie auf die Erste Philosophie des Aristoteles zurück. Aber sie täuschen sich, wenn sie wie Hartmann oder Stenzel meinen, Hegel habe am tiefsten und genialsten den Stagiriten verstanden. Diesen Ruhm kann kein Unbefangener dem hl. Thomas von Aquin bestreiten.

Bernhard Jansen S. J.

Haben die „Stimmen" die Entwicklung der katholischen Literatur gehemmt?

Während Nadler die zweite Auflage seiner vierbändigen „Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften" mit dem Jahre 1914 schließt, steht in der zweiten Auflage von Salzers „Illustrierter Geschichte der deutschen Literatur" die zweite Hälfte des vierten Bandes, der vom Beginn der Moderne bis in die unmittelbare Gegenwart führen soll, noch aus. Wir haben also, da Walzel die Formgeschichte in den Vordergrund stellt, einstweilen keine alles umfassende, vom katholischen Standpunkt aus geschriebene Geschichte der modernen deutschen Dichtung, und wir erhalten sie auch nicht durch das lebensvolle und reiche Werk, das Johannes Mumbauer als geistige Summe seines Kritikerlebens hinterlassen hat[1]. Ausdrücklich verzich-

[1] Die deutsche Dichtung der neuesten Zeit. In 2 Bänden. Von Johannes Mumbauer. Erster Band.

tet er „auf den Anspruch", eine Literaturgeschichte zu geben (S. 3), es geht ihm um „Darstellung" (S. 3) oder genauer gesagt, um „Kritik" (S. 11). In der weltanschaulichen und literarischen Wertung des dichterischen Schrifttums lag tatsächlich die Stärke dieses mutigen und begabten Kämpfers, und vielleicht hätte sein Buch noch gewonnen, wenn er sich auf die Erörterung literaturgeschichtlicher Zusammenhänge gar nicht eingelassen hätte.

Schon die Umgrenzung des zur Behandlung gewählten Zeitraumes durfte trotz aller Dehnbarkeit nicht so schwankend sein. In der Einleitung (z. B. S. 3 8 14) wird er auf „drei oder vier Jahrzehnte" beschränkt, die „in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts" mit der „Revolution der Literatur" beginnen sollen, aber die Darstellung selber (S. 91) setzt ganz richtig um ein Jahrzehnt früher mit den Anfängen des Naturalismus ein (vgl. S. 79), der von den „Waffengängen" der Gebrüder Hart (1882), von Conrads „Gesellschaft", Arents „Modernen Dichtercharakteren", Bleibtreus „Revolution der Literatur" (alles 1885) ausging und 1891 durch Bahrs „Überwindung des Naturalismus", 1892 durch Dehmels Angriff in der „Gesellschaft" bereits in den Hintergrund gedrängt wurde. Als wichtigste „Wegebereiter der Neuerer" werden (S. 49—54) Nietzsche und Langbehn hingestellt, obgleich diese doch erst zur Wirkung kamen, als die Neuerung längst begonnen hatte. Erst 1890 erschien „Rembrandt als Erzieher", und erst um dieselbe Zeit schwoll die Nietzscheliteratur an. Ferner hat Nietzsche ja nicht dem Naturalismus den Weg bereitet, sondern dem später beginnenden Symbolismus, den Mumbauer übrigens zu wenig vom Impressionismus trennt (S. 468 f.), wie auch die Bemerkungen über die Quellgründe aller dieser Strömungen (z. B. S. 78 114 221 465 f.) recht lückenhaft sind. Und statt der (S. 7) verheißenen geistesgeschichtlichen Ordnung ist für die Teilung in Kapitel bald die zeitliche Reihenfolge der Dichter, bald ihre literarische Bedeutung, bald die Gattung ihrer Werke oder noch anderes entscheidend.

Nach solchen Beweisen geringer Sorgfalt in geschichtlichen Dingen wundert man sich vielleicht weniger, wenn man (S. 35) die Behauptung liest, „die beiden Literarkritiker aus dem Jesuitenorden, Wilhelm Kreiten (1847—1902) und Alexander Baumgartner (1841—1910)" seien es „vor allem" gewesen, „die durch ihre kritische Taktik die später offen zu Tage tretende Rückständigkeit des spezifisch „katholischen" Schrifttums grundlegten und durch ihre Nachbeter — vielleicht? — verewigten". Da Baumgartner und Kreiten ihre nach Mumbauers Meinung „damals für ihre gesamten Konfessionsgenossen maßgebliche Literaturpflege" hauptsächlich in unserer Zeitschrift übten, wird man nicht leugnen wollen, daß ein besonderer Anlaß gegeben ist, die Berechtigung der ungewöhnlichen Anklage hier zu untersuchen.

Gewiß genossen Baumgartner und Kreiten hohes Ansehen, aber von der Übertreibung, ihr literarisches Urteil sei „damals" auf katholischer Seite einfachhin maßgebend gewesen, hätte schon die Tatsache abschrecken sollen, daß die deutschen Katholiken „damals" auch andere geachtete Blätter für literarische Kritik besaßen: den „Literarischen Handweiser" seit 1862, die „Literarische Rundschau" seit 1875, den „Büchermarkt" seit 1881, das „Österreichische Literaturblatt" seit 1892. Die Herausgeber und Mitarbeiter dieser Zeitschriften kann Mumbauer schwerlich in Bausch und Bogen als „Nachbeter" Baumgartners und Kreitens bezeichnen, und wenn man außerdem bedenkt, was unsere katholischen Volksgenossen „damals" an literarischer Bildung von den höheren Schulen und Universitäten mit ins Leben bekamen, wird man sich wohl gezwungen sehen, Schuld oder Verdienst an den Zuständen im katholischen Schrifttum auf sehr viele Köpfe zu verteilen.

Was Baumgartner und Kreiten durch ihre Kritik dazu beigetragen haben, braucht selbstverständlich nicht Wort für Wort gutgeheißen zu werden. „In der Literatur", schrieb Baumgartner („Stimmen aus Maria-Laach, Bd. 77, S. 363), „wird es immer Schwankungen und Gegensätze geben. Denn in Geschmackssachen werden allgemein objektive Grundsätze immer von subjektiven Verschiedenheiten modifiziert werden." Und Kreiten sagte (Bd. 55, S. 524) über seine ästhetische Wertung der „Ver-

---

8° (XII u. 624 S., mit 19 Bildertafeln.) Freiburg 1931, Herder. Geb. M 16.—

sunkenen Glocke“: „Diese unsere Ansicht mag vielleicht falsch sein, aber diese Falschheit muß mit Gründen nachgewiesen werden.“ Wenn in der Erregung des Kampfes manchmal ein starker Ausdruck fiel, so ist das wenigstens ebenso begreiflich, wie wenn z. B. Mumbauer in seiner kurzen Würdigung Alfred Kerrs (S. 113) die erstaunliche Gestaltungskraft dieses ihm „widerlichschnodderigen“ Kritikers übersieht, seinen Falkenblick für das Wesentliche im Kunstwerk nur eben zu bemerken scheint und den alten Mann, dessen heidnische Lebensanschauung natürlich auch ich mißbilligen muß, rücksichtslos als „ein unerträgliches Exemplar jenes üblen Asphaltjudentums“ bezeichnet, „das sich im deutschen Schrifttum anmaßend breitmacht“.

Auf meine toten Mitbrüder Baumgartner und Kreiten glaube ich anwenden zu dürfen, was Mumbauer (S. 117) von Karl Muth sagt, der in glücklicherweise lang entschwundenen Zeiten mit ihnen um die Grundbedingungen des katholischen Literaturlebens gestritten hat: „Der Verfasser wird heute gewiß zu einseitige oder übers Ziel schießende Einzelheiten selber nicht mehr aufrecht erhalten wollen, aber im Kern hatte er das, worauf es ankommt, getroffen.“ Dazu stimmt vielleicht nicht übel die Bemerkung, mit der Mumbauer (S. 121) seine Betrachtung des „katholischen Literaturstreites“ schließt: „Keines der gegnerischen Lager konnte, wie es in solchen Fällen meist zu geschehen pflegt, einen ausgesprochenen Sieg verzeichnen, aber der Bann des zeitfremden Konventionalismus war doch gebrochen.“

Baumgartner kommt dabei eigentlich nicht so sehr in Frage wie Kreiten, weil er sich nach Ausweis der Inhaltsverzeichnisse unserer Zeitschrift verhältnismäßig selten mit der Kritik zeitgenössischer deutscher Dichtung beschäftigt hat. Manche seiner Urteile über die ausländischen Vorbilder der deutschen Naturalisten wirken neben entsprechenden Äußerungen Mumbauers durchaus nicht wie Hemmungen des Fortschritts der katholischen Dichtung. Über Ibsens Gesellschaftsstücke sagt Baumgartner (Bd. 34, S. 575 f.), „sozialwissenschaftlich genommen“, seien es „interessante Geständnisse“, „künstlerisch“ aber „traurige Erscheinungen“; denn das Drama habe nicht die Aufgabe, „die widerlichen Skandale des Tages möglichst treu und szenisch lebhaft“ vor Augen zu führen, psychologische Studien seien keine Dichtung, der Menschheit tue eher not, „daß ihr wieder das Große und Schöne, das Hohe und Heilige, das Göttliche und Erlösende“ durch die Kunst nahegebracht werde. Ist diese Forderung Baumgartners nicht heute von neuem die Sehnsucht der einsichtigsten Freunde des Theaters? Mumbauer schätzt (S. 86) — nach meiner Ansicht mit Recht — Ibsens dramatische Technik wesentlich höher, gibt aber ebenso richtig das „Scheitern seiner Lebensarbeit“ zu und klagt: „Heilmittel gegen die Todkrankheit dieser Gesellschaft weiß freilich auch er nicht anzugeben.“ Für Tolstojs Realismus in „Krieg und Frieden“ und in „Anna Karenina“ (Bd. 36, S. 67—81) oder für Dostojewskijs „durchdringende Schärfe der Beobachtung, tragische Leidenschaft, hinreißende Fülle und Gewalt der Darstellung“ (Bd. 35, S. 511) hat Baumgartner schon in den Jahren 1888 und 1889 ebenso warme Worte gefunden wie Mumbauer (S. 87—90) im Jahre 1931. Lady Charlotte Blennerhasset hat 1911 im Berliner „Literarischen Echo“ (Bd. 13, S. 1081) auf die „überaus milde Beurteilung“ hingewiesen, die bei Baumgartner oft auch „recht zweifelhafte Christen“ erfahren, wenn sie nur nicht die kirchliche Ordnung stören. Wahr ist, daß Baumgartner alles, worin er eine Gefährdung des kirchlichen Geistes erblickte, streng verurteilte; aber daß er wegen dieser Haltung, selbst wenn sie manchmal die künstlerische Freiheit unnötig beschränkt haben sollte, die Hauptschuld an der literarischen Rückständigkeit der deutschen Katholiken trage, wäre doch eine gar zu abenteuerliche Behauptung.

Mit äußerster Folgerichtigkeit hat auch Kreiten (Bd. 34, S. 330—333) von seinem katholischen Standpunkt aus verlangt, daß die „Idee“ eines Kunstwerkes der katholischen Lehre nicht widerspreche, weil sonst die katholische Überzeugung des Lesers sich gegen die Darstellung auflehne, und also der ästhetische Genuß gestört werde. „Das wird den Kritiker nicht hindern, mit vollster Wahrung der Gerechtigkeit das Einzelschöne im Werke, vom Ganzen losgelöst, anzuerkennen und zu genießen — das Gesamturteil aber wird je danach aus-

fallen, ob die Summe des Wahren oder die des Falschen überwiegt, ob der ungestörte Genuß oder das geistige Mißvergnügen beim Studium des Werkes vorwiegt." Natürlich habe eine solche Kritik „ihren vollen Wert" nur für „überzeugungstreue Katholiken". Aber auch für Mumbauer ist der „wesentliche Zweck der Literatur ... der Abglanz des Ewigen und Göttlichen in irdisch-sinnlichen Formen" (S. 8), auch für ihn beschränken „Kunst und Dichtung sich nicht auf das rein Ästhetische, sondern umfassen das Menschentum in all seinen Lebensgebieten", und über all das will er „selbstverständlich und unbedenklich von den Grundsätzen des katholischen Menschen" aus urteilen (S. 11).

Daß Kreiten seine katholischen Grundsätze durchaus nicht eng handhabte, geht aus einer in unserer Zeitschrift (Bd. 78, S. 124) mitgeteilten Stelle des Briefes hervor, in dem er noch kurz vor seinem Tode die Absicht aussprach, seine Stellung zu den im „Literaturstreit" erörterten Fragen noch einmal vor der Öffentlichkeit darzulegen, wenn er auch „Grund zur Befürchtung" habe, daß man ihn „in einigen Kreisen des Liberalismus beschuldigen" werde. „Transeat", fügte er hinzu, das kümmere ihn nicht. Über die Haltung, die „ein sittlich ganz normaler, fein gebildeter Mensch" erotischen Schilderungen gegenüber einnehmen müsse, schrieb er (Bd. 55, S. 515 f.): „Sieht er, daß die Behandlung des Gegenstandes nicht mit den Haaren herbeigezogen und nicht auf niedern Reiz berechnet ist, so wird er ihr wie jeder ernsten Frage in Ruhe ebenso seine Aufmerksamkeit zuwenden, wie er es in einem Museum mit den sich folgenden Bildern tut, ob diese nun eine Landschaft oder eine dezent gehaltene Nacktheit darstellen." Die glänzende Entwicklung des englischen Romans im 19. Jahrhundert genügt übrigens, um zu beweisen, daß Fernhaltung gewagter Schilderungen kein Hindernis für den Aufstieg einer Literatur zu sein braucht.

Die von Mumbauer (S. 117) begrüßte Veremundusfrage des Jahres 1898: „Steht die katholische Belletristik auf der Höhe der Zeit?" hatte Kreiten bereits 1889 (Bd. 36, S. 450—454) ebenso entschieden verneint wie Veremundus. Klar hatte er gesagt, daß „die Durchschnittsproduktion katholischerseits nicht auf jener Höhe der Bildung und des Interesses steht, wie es erwartet wird und bis zu einem gewissen Grad erwartet werden muß". Zwischen „unmoralisch-pikant und moralisierend-langweilig, zwischen realistisch-unsittlich und teewässerig-fade, zwischen materialistisch-pessimistischer Lebensauffassung und idyllischem Gesäusel" liege „die ganze Abstufung gesunder Kunstarten, die auch dem Katholiken als Künstler und Leser nicht versagt sein sollen". Nach Technik und Problemwahl ständen die katholischen Dichter „vielfach gegen die besseren auf der andern Seite zurück", und man werde „oft zum Verdachte versucht", als ob sich „in vielen katholischen Kreisen" die Meinung festgesetzt habe, „es brauche nur etwas von katholischer Seite zu kommen, um für Katholiken empfehlenswert und gut genug zu sein". Gewiß herrsche auch in der nichtkatholischen Kritik Parteilichkeit, aber da merke man doch weit mehr als bei uns, daß „Fachleute sprechen", während in unsere kritischen Sparten „zuviel Unberufene sich eindrängen".

Aus den katholischen Dichtern der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die noch nicht unter dem Einfluß der Moderne standen, hebt Mumbauer besonders Helle und Hlatky hervor (S. 34 f.); Kreiten zeichnet sie ebenso aus (Bd. 51, S. 414; Bd. 56, S. 101). Andere, die Mumbauer (S. 34) nur geringer Beachtung für wert hält, werden nicht nur von Kreiten, sondern auch von Max Ettlinger, der doch dem literarischen Kreise Mumbauers sehr nahe stand, in der Bearbeitung von Lindemanns Literaturgeschichte (Freiburg 1915) viel höher geschätzt. Und der Berliner Germanist Richard Moritz Meyer hat in seiner „Literatur des neunzehnten Jahrhunderts" (4. Auflage, Berlin 1910, I 449 u. II 355) für die Kunst Behringers und Dyherrns hohe Anerkennung. Von den großen Romanen Enricas v. Handel-Mazzetti hat Kreiten nur den ersten, „Meinrad Helmpergers denkwürdiges Jahr", noch erleben dürfen, und er sagt darüber (Bd. 59, S. 580 f.), die Ausstellungen berührten „mehr zufällige Dinge", die Zustimmung aber gelte „dem Wesen": „der Kraft, die in diesen Seiten lebt, kann sich keiner entziehen". Wenn schließlich Kreiten sowohl wie Baumgartner die Theorien des Naturalismus ablehnte, so hat die Entwicklung ihnen

bekanntlich sehr schnell recht gegeben, und Mumbauer verurteilt diese Anfänge der Moderne ebenfalls mit aller Schärfe (S. 114).

Mumbauer war also nicht gut beraten, als er Baumgartner und Kreiten die Hauptschuld an der literarischen Rückständigkeit der deutschen Katholiken zuschob. Dieses Versehen muß um so mehr auffallen, als er selber an einer späteren Stelle seines Buches (S. 78) schreibt, die treibenden Kräfte des literarischen Umsturzes seien außerkatholisch und widerkatholisch gewesen, und auch aus diesem Grunde hätten sich die Katholiken „an der Erneuerung der Literatur zunächst fast gar nicht beteiligt"; man solle dies „bei den Erörterungen über die angebliche katholische «Rückständigkeit» auf unserem Gebiet nicht, wie es leider meistens geschieht, geflissentlich übersehen und die Gründe einseitig sonstwo suchen". Weitere Gründe, deren die Katholiken sich ebenfalls nicht zu schämen brauchen, habe ich 1921 bei der goldenen Jubelfeier unserer Zeitschrift (Bd. 101, S. 320 f.) geltend gemacht. Mumbauers Buch ist ein gewichtiges Zeugnis dafür, daß der Anteil der Katholiken am deutschen literarischen Leben gewachsen ist, und daß er leider noch immer nicht genug gewachsen ist. Das künstlerische Verständnis, mit dem dieser sprühende Kritiker die bedeutendsten Werke der gesamten zeitgenössischen Literatur unseres Volkes erschließt, ist uns eine zielbewußte und anspornende Führung zu unermüdlichem Weiterstreben.

Jakob Overmans S. J.

Besprechungen

Jesus Christus

Christus Pastor. Ein Bildnis des guten Hirten. Von Bischof Dr. Conrad Gröber. 8° (149 S.) Freiburg i. Br. 1931, Herder & Co. M 2.50

In zehn Abschnitten ersteht, leuchtend und werbend, das Bild des ersten und größten Seelsorgers unter uns Menschen, des göttlichen Guten Hirten. Was er wollte, wie er sich mühte, welche Mittel und Wege er wählte, um zu den Seelen zu kommen, Schicksal seiner Seelsorgsarbeit, und wie er heute noch um die Seelen sorgt. Alles zuerst zu Priestern gesprochen — es müssen schöne Stunden gewesen sein „im Hörsaal 5 der Freiburger Universität" —, nun aber auch den treuen Seelsorgehelfern und -helferinnen gewidmet und allen, die „am Tempel des äußern und innern Gottesreiches opferfroh bauen". Ein Büchlein, das Verständnis der Seelsorge und Lust und Liebe zu ihr aus ewigen Quellen speist und befruchtet. A. Koch S. J.

Le Christ Jésus. Son existence historique et sa divinité par M. Lepin. gr. 8° (412 S.) Paris 1929, Bloud & Gay.

Der Verfasser hält sich an die Beschränkung, die im Titel zum Ausdruck kommt. Das bringt dem Werke Einheit und Klarheit. Die geschichtlichen und zumal die psychologischen Fragen werden mit einer Ausführlichkeit, die nicht ermüdet, und mit einer Gründlichkeit, die dem angenehmen Lesen keinen Eintrag tut, ebenso vornehm wie wissenschaftlich zergliedert. Was Lepin Positives bringt, hat selbständigen und bleibenden Wert, ist also an sich vom Gegenschrifttum unabhängig. Immerhin sind die neuesten Problemstellungen von denen des alten und veralteten Strauß, Renans, ja auch Loisys verschieden; Lepin beschäftigt sich wohl zu viel und zu ausschließlich mit den Älteren; und Couchouds wunderliche Hypothese in seinem „Mystère de Jésus" (1924), eigentlich auch eine längst verbrauchte Sache, erschöpft die letzten Angriffe auf Christi Existenz und Gottheit keineswegs. Andere rationalistische oder mythische oder psychologische Erklärungsversuche jüngster Leben-Jesu-Forscher erwähnt Lepin eben nur, setzt sich aber mit ihnen nicht eigentlich auseinander. In dem schönen Werk besinnlich zu lesen, ist ein Genuß.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Bibelkunde

Palästina, Bibel, Talmud, Koran. Eine vollständige Darstellung aller Textstellen in eigenen künstlerischen Aufnahmen aus Gegenwart und Vergangenheit des Heiligen Landes. Die Eingangspforte: Jaffa, die Schöne. Von Frank Scholten. 2 Bände mit 449 u. 371 Abbildungen in Kupfertiefdruck. (XLVI u. 203, XLII u. 170 S.) Stuttgart 1931, J. Hoffmann. Geb. M 86.—

Der Verlag J. Hoffmann plant ein großes Werk, das den Zweck hat, das gegenwärtige Palästina, in dem sich augenblicklich die alte und die neue Zeit stärker denn je begegnen, im Bilde festzuhalten. Wenn die vorliegenden Bände I und II sich ausschließlich mit Jaffa und Umgegend befassen, so kann man sich in etwa vorstellen, auf welchen Umfang das ganze Unternehmen berechnet sein mag. Dieses ist übrigens höchst zeitgemäß; denn jetzt ist noch vieles für die Nachwelt zu retten, was bei der heutigen Entwicklung der Dinge wahrscheinlich schon in einigen Jahren unwiederbringlich verloren ist. Allerdings erfolgen in letzter Zeit zahlreiche Veröffentlichungen, welche die eigentümlichen und für uns bedeutsamen Erscheinungen des Heiligen Landes in Wort und Bild zur Anschauung bringen wollen. Aber die vorliegende unterscheidet sich von diesen vornehmlich in zweifacher Hinsicht. Zunächst eignet unserem Werke eine Reichhaltigkeit und eine Mannigfaltig-

keit, die wohl unerreicht dastehen. Erd- und Ortskunde, Naturwissenschaft (Tier-, Pflanzen- und Mineralkunde), die Menschenwelt in ihren verschiedenen Religionsbekenntnissen, ihren mannigfachen Ständen, Berufen und Altersstufen und ihren besondern Lebensverhältnissen und -äußerungen, Natur und Kultur in all ihren Verzweigungen, Mythologie und Geschichte werden in einer außerordentlichen Fülle bezeichnender Abbildungen dem Beschauer vor Augen geführt. Das Eigentümlichste an dem vorliegenden Werke aber ist sodann, daß den Darstellungen Textstellen vornehmlich aus Bibel, Talmud und Koran, aber auch aus dem sonstigen einschlägigen Schrifttum beigegeben werden, diese also durch das Bildwerk gleichsam erläutert und veranschaulicht werden. Da diese Stellen aber oft recht kurz sind, bleibt häufig verschwenderisch viel freier Raum. Die Ausstattung des Werkes ist glänzend, die Auswahl der Darstellungen ist geschmackvoll und ihre Wiedergabe scharf und stimmungsvoll. Das Werk ist schon nach Umfang und Aufmachung nicht für weite Kreise berechnet, sondern für Bibliotheken von Schulen und Seminarien und die Büchereien von Fachleuten, die sich mit den verschiedenen Wissensgebieten Palästinas befassen.

H. Wiesmann S. J.

Geschichte

Die Geschichte des Gymnasium Tricoronatum. Ein Querschnitt durch die Geschichte der Jugenderziehung in Köln vom 15. bis zum 18. Jahrhundert. Von Prof. Jos. Kuckhoff. gr. 8° (XLII u. 672 S.) Mit zahlreichen Bildern. Köln 1931, J. P. Bachem. M 28.—; geb. M 30.—

Nicht so sehr die Geschichte der Jesuiten in Köln, als vielmehr die Darstellung der Umwandlung des Unterrichtswesens in der rheinischen Metropole und dessen Ausstrahlung nach dem ganzen Westen Deuschlands macht die Bedeutung dieses großen Werkes aus. Das Dreikönigsgymnasium, an dem der Verfasser wirkt, ist Erbe und Denkmal der beschriebenen Jahrhunderte. Das Tricoronatum, so genannt nach dem Wappen der Stadt, bildete zunächst unter Jakob Leichius einen humanistischen Reformversuch gegenüber dem verfallenen System der mittelalterlichen Cucanerburse. Aber der Versuch drohte zu mißlingen, bis die Jesuiten die Leitung der Anstalt übernahmen. Unter ihren Händen, besonders durch die Bemühungen des Kölner Patriziersohnes Johann von Reidt, entwickelte sich die Anstalt rasch zu einem blühenden Gymnasium, das die andern höheren Schulen der Stadt bald überflügelte und sie durch seinen Erfolg zur Nachahmung lockte. In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts steigt das Tricoronatum zur höchsten Blüte und wirkt vorbildlich auf Erziehung und Unterricht am ganzen Mittelrhein. Die Geschichte des Kölner Jesuitenkollegs wird so für ganz Westdeutschland ein Querschnitt der Kulturgeschichte dreier Jahrhunderte unter dem Gesichtspunkte des gelehrten Schulwesens. Die eingehende, auf Quellenstudien beruhende Darstellung der äußern und innern Entwicklung in Aufstieg und Abstieg auf dem Hintergrunde der politischen und kirchlichen Stadtgeschichte wird durch die lebendige Schilderung führender Schulmänner wie Rethius, Kasen, Scheren, Adler und Hartzheim lebendig gemacht, während die Abschnitte über das Leben der Schüler und das Theater, über Schulbücher und Lehrpläne, Erziehungsgrundsätze und fremde Einwirkungen jedem Freunde der Jugend, namentlich Lehrern und Erziehern, aufschlußreiche Quellen der Erkenntnis für die Geschichte der Pädagogik und viele Anregungen zum Vergleich mit der Gegenwart bieten. Der schöne Druck auf leichtem Papier und die künstlerische Ausstattung machen das Buch auch äußerlich zu einem eindrucksvollen Denkmal der Kölner Stadtgeschichte, das würdig an der Spitze der Veröffentlichungen des Rheinischen Museums in Köln steht. L. Koch S. J.

Kirchengeschichte

Histoire de l'Eglise I. L'antiquité chrétienne. Par A.-M. Jacquin O. P. g. 8° (XVI u. 696 S.) Paris 1928, Desclée, De Brouwer & Cie.

Eine Geschichte der alten Kirche, auf guten Quellenstudien ruhend, angelehnt an die neue Forschung, für Studierende geeignet und angenehm lesbar, das war das Ziel des Verfassers. Er hat als Pro-

fessor der Kirchengeschichte in Freiburg i. d. Schweiz sein Werk von langer Hand vorbereitet und, was er vorhatte, vorbildlich erreicht. Ob es aber nicht möglich gewesen wäre, ohne Störung des klar umgrenzten Planes, den wissenschaftlichen Apparat zu erweitern? Der Studierende will auch über das Schrifttum gut unterrichtet sein; er würde dann auch leichter hinwegkommen über Fragen, die wegen der ungemeinen Verschlungenheit der Sache selbst niemals ganz befriedigen, wenn sie sich in so gedrängter Darstellung bieten. Wir denken z. B. an die Kirchenbuße. Vielleicht werden die folgenden Bände, die man mit Freude erwarten darf, diesem Wunsch willfahren.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Konfessionskunde

Aus zwei Glaubenswelten. Dokumente als Beitrag zur Konfessionskunde. Zusammengestellt von Gertrud v. Zezschwitz. 8° (92 S.) Berlin 1931, R. v. Deckers Verlag, G. Schenk. M 2.20

Die Dokumente sind eine erste Gabe aus einer größeren, von der Verfasserin zusammengestellten Sammlung, die durch Darbietung liturgischer Texte und theologischer Zeugnisse einen Einblick in das religiös-kirchliche Leben der Katholiken wie der Protestanten vermitteln und dadurch der konfessionellen Entfremdung entgegenwirken soll. Die vorliegende Sammlung bezieht sich ausschließlich auf das Altarssakrament oder, wie die Protestanten sagen, das Heilige Abendmahl. Der Liturgie der katholischen Kirche, den Gebeten ihrer Heiligen und den Ausführungen ihrer Theologen sind wahre Perlen inniger Sakramentsandacht entnommen. Aus tiefem Glauben und Vertrauen stammend, sind diese Dokumente wohl geeignet, ein Bild von dem religiösen Lebensstrom zu geben, der in der katholischen Kirche vom Tabernakel sich in die Seelen der Gläubigen ergießt. Auch die Dokumente der Frömmigkeit und Glaubensüberzeugung der von der katholischen Kirche Getrennten bei ihrer Feier des Heiligen Abendmahles sind Beweise einer aufrichtigen und demütigen Hingabe an Christus und nach ihrem Wortlaut auch für Katholiken übernehmbar. Das ist nicht verwunderlich, weil alle, die zu Worte kommen, der äußersten Rechten des Protestantismus angehören. Die ergreifenden Worte dürfen aber, wie die Herausgeberin selbst andeutet, die Tragik nicht verhüllen, daß die Glaubenslehren der Christen auch über das Mahl der Versöhnung und des Friedens nicht übereinstimmen und die Katholiken im Abendmahl der Protestanten objektiv kein Sakrament anzuerkennen vermögen. Jede feindselige Gegensatzhaltung ist freilich durch Christi Gebot allen seinen Jüngern untersagt.

Die Schrift ist nicht für flüchtiges Durchlesen bestimmt. In stiller Stunde betrachtet, können und sollen ihre weihevollen Texte zur Verherrlichung des Sakramentes beitragen, zu dessen Lobe wir niemals hinreichen.

Druck und Ausstattung sind vorzüglich; der fünffarbige Künstlereinband ist mit Nachahmungen alter Ornamente versehen, der Preis erstaunlich billig.

M. Pribilla S. J.

Wirtschaftsfragen

Deutsche Sparkassen-Einheit. Geschichte, Aufbau, Leistungen des zentralen Sparkassenverbandes, von Dr. Josef Hoffmann. (247 S.) Berlin 1931, Verlag für Börsen- und Finanzliteratur AG.

Schriftenreihe des Forschungsinstituts für das kommunale Sparkassen- und Kreditwesen des Deutschen Sparkassen- und Giroverbandes, Bd. I: Das Schrifttum über das deutsche Sparkassenwesen 1900—1929. (229 S.) Berlin 1931, E. S. Mittler & Sohn.

Das deutsche öffentliche Sparkassenwesen verfügt über eine hervorragende Organisation und ein überraschend reiches Schrifttum. Beides ist leider allzuwenig bekannt, wie auch das segensreiche, aber unauffällig stille Wirken der Sparkassen leider viel weniger Beachtung findet als vereinzelte gelegentliche Mißgriffe oder Unregelmäßigkeiten, die Aufsehen erregen und vielfach noch aufgebauscht werden. Die beiden vorliegenden Schriften sind recht geeignet, eine zutreffendere Wertschätzung zu vermitteln.

Dr. Hoffmann, der Leiter der volkswirtschaftlichen Abteilung des Deutschen Sparkassen- und Giroverbandes und Schriftleiter der Deutschen Sparkassenzeitung, führt zwar zunächst nur ein in Werden, Wesen und Wirken der Sparkassenorganisation, vormals Sparkassenverband und Zentralgiroverband, heute Deutscher Sparkassen- und Giroverband. Dennoch entsteht keineswegs bloß ein Bild des Verbandslebens, sondern des gesamten vielgestaltigen Wirkens der Sparkassen selbst. Die Schrift beruht auf erschöpfender Stoffbeherrschung und dürfte wohl auf lange Zeit das geeignetste Hilfsmittel bleiben, um sich über das Sparkassenwesen, das sowohl gemeinwirtschaftlich als kreditwirtschaftlich betrachtet einen so bedeutsamen Zweig unserer deutschen Volkswirtschaft ausmacht, leicht und doch gründlich zu unterrichten.

Das Forschungsinstitut für das kommunale Sparkassen- und Kreditwesen des Deutschen Sparkassen- und Giroverbandes (Leiter Prof. Eisfeld, Hamburg) eröffnet seine Schriftenreihe mit der Zusammentragung des gesamten Schrifttums über das deutsche Sparkassenwesen in dem dreißigjährigen Zeitraum 1900—1929; beigefügt ist eine Auswahl der älteren Sparkassenliteratur. Obwohl das Buch nicht zum Lesen bestimmt, sondern als Nachschlagebehelf gedacht ist, so verlohnt es doch ein aufmerksames Durchblättern. Die sehr weitgetriebene und doch an Übersichtlichkeit nichts einbüßende Systematik eröffnet einen interessanten Einblick in die Fülle der Fragen und Aufgaben, die den Sparkassenmann in Theorie und Praxis beschäftigen.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Im Kampf mit der Wirtschaftskrise. Gemeinverständliche Darstellung der Wirtschaftslage und der Möglichkeiten ihrer Überwindung. Von Prof. Dr. Friedrich Dessauer. (138 S.) Frankfurt a. M. (o. J., 1932), Buchverlag der Carolusdruckerei. Kart. M 1.90, Leinenband M 3.—

Auf Fragen, die von den verschiedensten Seiten, namentlich aber aus den Kreisen der Jugend, als deren „Vertrauensmann" er sich weiß, an den Verfasser ergingen, will die vorliegende, zuerst in der „Rhein-Mainischen Volkszeitung" erschienene Aufsatzreihe in möglichst allgemein verständlicher Form antworten. Das ist zweifellos in hervorragendem Maße gelungen, nicht zuletzt dank der dem Verfasser zu Gebote stehenden Veranschaulichung wirtschaftlicher Dinge durch Bilder aus dem Bereich der Technik. Dessauers grundsätzlicher Standpunkt zu Fragen der Wirtschaft ist bekannt aus seiner „Kooperativen Wirtschaft". Das neue Schriftchen beleuchtet vom grundsätzlichen Standpunkt des Verfassers eine große Zahl aktueller Fragen und wird gewiß viel dazu beitragen, die Aussprache zu versachlichen. Sozialphilosophisch wäre zu den „Alterserscheinungen" (Kap. XI) der liberal-kapitalistischen oder rein-liberalistischen Wirtschaftsweise noch einiges mehr zu sagen, praktisch-politisch aber und mit Bezug auf die gegenwärtig wütende Krise und ihre Überwindung sind die Punkte, auf die es zunächst ankommt, ebenso scharf gesehen wie überzeugend und wirkungsvoll herausgestellt. Für alle, die keine volkswirtschaftswissenschaftliche Fachbildung sich erwerben können und doch, von eigener oder fremder wirtschaftlicher Not mitbetroffen, sich klar werden möchten über das, was um sie vorgeht, eine sehr nützliche Lesung!

O. v. Nell-Breuning S. J.

Jugendbewegung

Die Deutschen Jugendverbände. Von Dr. Hertha Siemering. Dritte, neu bearbeitete Folge der beiden Handbücher „Die deutschen Jugendpflegeverbände" und „Die deutschen Jugendverbände". (472 S.) Berlin 1931, Carl Heymanns Verlag. M 16.—

Das in dritter, völlig umgearbeiteter Auflage von Dr. Herta Siemering herausgegebene Buch ist für alle, in deren Arbeitsbereich die Jugendarbeit irgendwie hineinragt, ein fast unentbehrliches Handbuch. Wir finden in knapper Form eine Selbstdarstellung all der ungezählten Bünde und Verbände der deutschen Jugend, die konfessionellen Organisationen ebenso wie die Wehrverbände und die politischen Gruppen. Kaum eine Gruppe dürfte übersehen sein. Einige allerdings sind wohl etwas kurz weggekommen oder nur angedeutet, wie z. B.

der Verband der katholischen Studentenkongregationen, der Jugendbund im Katholischen Frauenbund, die freie Vereinigung katholischer Studierender oder die katholische Weltjugendliga. Wertvoll sind ferner die Mitteilungen über die verschiedenen Dachverbände und Zweckgemeinschaften, wie den Reichsausschuß der deutschen Jugendverbände, den Reichsverband der deutschen Jugendherbergen usw. Im Anhang bietet zunächst die um die Jugendarbeit seit Jahrzehnten verdiente Herausgeberin eine Abhandlung über die Tätigkeit des Staates und der Gemeinden auf dem Gebiet der Jugendpflege. Sie zeigt vor allem, was bisher die deutschen Länder für die Jugend leisteten und wie insbesondere in Preußen die staatlichen Mittel verwandt wurden. Insofern Dr. Siemering an der alten Begriffsbestimmung von Jugendpflege festhält, und die Bezeichnung Jugendführung als nur von zeitweiliger Bedeutung gelten lassen will, können wir nicht folgen. Das Wort Jugendpflege wurde für die eigentliche Erziehungsarbeit nicht nur aus äußerer Abneigung abgelehnt, sondern weil es tatsächlich der Arbeit auch des erwachsenen Jungführers in den Jugendverbänden nicht entspricht. Es handelt sich hier um unter sich unvereinbare Gegensätze in der Auffassung der erzieherischen Aufgaben im Bereich der heranwachsenden Jugend. Außerdem können wir auch die Begriffsbestimmung des Reichsjugendwohlfahrts-Gesetzes nicht so ohne weiteres beiseite schieben. Wir unserseits legen größten Wert darauf, daß unter der Jugendpflege des Reichsjugendwohlfahrts-Gesetzes eben nicht Jugendführung mitzuverstehen ist, sondern lediglich jene Arbeit, die Siemering unter dem Begriff Jugendschutz einerseits zusammenfaßt, und anderseits auch die positiven Maßnahmen der gleichen Art, wie z. B. Bereitstellung von Heimen, Sportplätzen, Bildungseinrichtungen usw. Inhaltlich schließt sich dem Aufsatz von Siemering ein weiterer Aufsatz über die öffentliche Verwaltung und Leibesübungen an. Etwas eigenartig folgt am Schlusse nach einer Übersicht über die Jugendarbeit der kirchlichen Gemeinschaft noch ein Kapitel Jugendpflegearbeit der Reichsbahngesellschaft. Dies hätte wohl besser in einen Abschnitt über Werkjugend-Erziehung gehört. Hier wären die verschiedenen Bestrebungen, in unmittelbarem Anschluß an ein Industrieunternehmen usw. die Jugend des eigenen Werkes zusammenzufassen, zu behandeln. Diese verschiedenen Bemerkungen sollen jedoch den Gesamtwert nicht beeinträchtigen, sondern im Gegenteil erschienen sie gerade angesichts der großen Bedeutung des Werkes und zu seiner weiteren Ausgestaltung als angebracht.

C. Noppel S. J.

Naturphilosophie

Ziele und Wege der heutigen Naturphilosophie. Von Hans Reichenbach. 8° (64 S.) Leipzig 1931, Felix Meiner. M 1.80

Die Schrift ist wohl geeignet, in die Denkweise weiter Kreise von Wissenschaftlern, besonders Physikern und Mathematikern, einzuführen. Wie sie hier dargestellt wird, ist sie sowohl von den Anschauungen des schlichten „vorwissenschaftlichen" Menschen, wie auch von der schulmäßigen Naturphilosophie ganz verschieden. Das zeigt sich im Gegenstande, in den Problemen und in der zu Grunde liegenden Erkenntnistheorie. Die Gegenstände, bei denen ein gründlicher Wandel der Auffassung eingetreten sei, sind zum Teil von größter Bedeutung, z. B. Wesen und Einheit des Lebens, Raum und Zeit, die Gesetzmäßigkeit des Geschehens, sogar die Wirklichkeit des Seins außer uns. Auch die Erkenntnistheorien, die mit ein für allemal fertigen „Schubfächern" (Formen und Kategorien Kants) oder mit Wesensschau und ähnlichem arbeiten, seien überholt und widerlegt.

Zu manchen Ausführungen Reichenbachs drängen sich ernste Bedenken auf. Darwin soll bewiesen haben, daß alles Leben einheitlich sei, denn „es ist in ständiger Entwicklung aus niedern Formen hervorgegangen". Die Sonderstellung des Menschen sei dahin. Das hat Darwin weder bewiesen noch beweisen wollen; und Haeckel oder sonst ein Nachfolger hat es erst recht nicht getan. Hier gibt Reichenbach gewiß die Meinung der Biologen nicht richtig wieder. Daß Raum und Zeit keine aprioristischen Erkenntnisformen sind, wird man gerne zugeben; auch daß wir den Begriff vom Raum aus den „Lagerungseigenschaften

starrer Körper" und den der Zeit „aus den Kausalketten, aus denen das Wirklichkeitsgeschehen aufgebaut ist" (aus der „gefaserten Struktur des Geschehens") abstrahieren, verträgt sich sehr wohl mit der scholastischen Auffassung von Raum und Zeit. Aber Lagerungseigenschaften und Kausalketten (Veränderungen, die aufeinander folgen) sind nur der objektive Ausgangspunkt für die Bildung der beiden Begriffe. Bei der „Gesetzmäßigkeit" wird vor allem der Begriff des statistischen Naturgesetzes erörtert und der Versuch gemacht, alle Naturgesetze, auch die der lebenden Wesen auf Wahrscheinlichkeits- oder Massenaussagen zurückzuführen, wobei nicht einmal das Kausalgesetz als solches unbedingt auszuschließen sei. Aber diese Massenaussagen stimmen derart mit der Wirklichkeit und nähern sich bei ganz großen Zahlen derat der Eindeutigkeit, daß notwendige und konstante Faktoren des Geschehens als ausschlaggebend vorauszusetzen sind. Das Kausalgesetz ist überhaupt kein Naturgesetz, das nur die Beobachtung eines regelmäßigen Geschehens wiedergäbe, sondern ein aus dem Wesen des Werdens ableitbares Seinsgesetz. Die sich uns aufdrängende Wirklichkeit einer Außenwelt wird so gedeutet: „Was wir dem Wahrnehmungserlebnis als sog. Dinge der Außenwelt hinzufügen, ist nur gedankliche Konstruktion, die wir zwischen die Wahrnehmungselemente einschalten. Wenn etwa der Astronom eine Sonnenfinsternis prophezeit, so vollzieht sich dies folgendermaßen: er beobachtet Gestirne, d. h. er hat gewisse Wahrnehmungserlebnisse von hellen und dunklen Flecken am Himmel. Er deutet nun diese Wahrnehmungserlebnisse durch eine Theorie, in welcher riesenhafte Weltkörper, Sonne, Erde und Mond vorkommen, die umeinander kreisen, und schließt aus ihren Gesetzen auf neue Wahrnehmungserlebnisse, nämlich gewisse helle und dunkle Flecken, wie wir sie bei der Finsternis dann tatsächlich beobachten. Nach dem Gedanken des Positivismus ist nun der ganze «außenweltliche» Teil dieses Prozesses lediglich ein Hilfsmittel zur Konstruktion eines Zusammenhangs zwischen dem ersten und zweiten Wahrnehmungserlebnis ... das ist alles, was hier überhaupt zu sagen ist." Danach ist auch die „Existenz" der Außenwelt durch den Satz zu definieren: „zwischen Wahrnehmungen besteht eine bestimmte Gesetzlichkeit". Diese Erkenntnistheorie ist allerdings so alt wie der Positivismus. Eine Erklärung, wie Erkenntnis zustande kommt, nach welcher Norm Wahres und Falsches unterschieden wird, ist damit nicht einmal versucht. Es wird aber auch fernerhin immer Leute geben, die mit dieser gewollten Selbstbeschränkung der Positivisten nicht zufrieden sind, sondern eine „Schulphilosophie" brauchen, die ihnen erklärt, was jenseits der unmittelbaren Wahrnehmung erkennbar ist.

K. Frank S. J.

Druckfehler-Berichtigung: Im letzten Novemberheft, Seite 139, 2. Spalte, Zeile 20 u. 25 von unten ist zu lesen Nielen (statt Niden).

Stimmen der Zeit, Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Josef Kreitmaier S. J., München, Veterinärstraße 9 (Fernsprecher: 32 749). Mitglieder der Schriftleitung: C. Noppel S. J., J. Overmans S. J., M. Pribilla S. J., M. Reichmann S. J., W. Peitz S. J. (Stella Matutina in Feldkirch, Vorarlberg), zugleich Herausgeber und Schriftleiter für Österreich.

Aus der Abteilung „Umschau" kann aus jedem Hefte ein Beitrag gegen Quellenangabe übernommen werden; jeder anderweitige Nachdruck ist nur mit besonderer Erlaubnis gestattet.

Aufnahme finden nur ausdrücklich von der Schriftleitung bestellte Arbeiten. Unverlangte Einsendungen gehen an den Absender zurück, falls Frei-Umschlag beiliegt.

Die Weltkampfbünde gegen Gott und Kirche

Von Anton Koch S. J.

Nun sind die Großgruppen im Aufmarsch zur Offensive gegen Gott, Religion und Kirche deutlich und übersichtlich geschieden. Der 1. Januar dieses Jahres hat die Klärung gebracht. Zwei Kampfbünde beherrschen von diesem Tage an die atheistische Weltangriffsfront. Zwei mächtige Heeresgruppen, von denen die eine sich an Moskau anlehnt, die andere hinüberreicht bis ins bürgerliche Lager. Beide Flügel, wenigstens heute noch, taktisch scharf getrennt, aber einig in Kampfziel und Kampfmitteln, beide entschlossen, der „Fiktion" Gott, Religion, Glaube und ihrem realen Träger, der Kirche, ein Ende zu machen und eine neue, „wissenschaftliche Welt- und Lebensanschauung" an ihre Stelle zu setzen. Nur mit dem Unterschied, daß die eine Kampfgruppe durch die Vergottlosung und Entkirchlichung der Massen entscheidende Vorarbeit leisten will für den großen Umsturz der alten Ordnungen nach sowjetrussischem Vorbild — und die andere nicht, heute wenigstens noch nicht. Internationale proletarischer Freidenker (IPF-Berlin) heißt die eine, die andere ist die Internationale Freidenker-Union (IFU-Prag). Ihr Werden und Wollen und die Weite ihres Einflusses sei hier in kurzen Strichen gezeichnet.

Jaroslawski war es, das Oberhaupt des Bundes der kämpfenden Gottlosen (BdKG) in Moskau, der am 15. Januar 1930 in der „Prawda" klar die Forderung einer kommunistisch eingestellten antireligiösen Internationale erhob. „Wir müssen eine antireligiöse Zentralstelle schaffen, die den kommunistischen Parteien aller Länder zur Seite geht, um die ständig wachsende Bewegung gegen Religion und Pfaffentum dirigieren zu können. Denn der Kampf in dieser Richtung ist Klassenkampf, ist die unvermeidliche, ja notwendige Begleiterscheinung im Kampf gegen die kapitalistische Welt." Die schon bestehende Auslandsabteilung des Zentralrats des BdKG in Moskau genügte nicht für die Aufgabe, alle Teile und Teilchen der revolutionären gottlosen Weltdiaspora zu erfassen, und Moskau mußte sich in der ganzen Aktion tunlichst im Hintergrund halten. Daher die Forderung, die genau zehn Monate später ihre Erfüllung finden sollte.

Trümmer bezeichneten den Weg dahin. Denn zuerst galt es, alte Formen zu zerschlagen, damit der Weg zum Neuen frei wurde.

Pfingsten 1925, im gleichen Jahre also, da in Rußland der BdKG ins Leben trat, war in Teplitz die erste Internationale proletarischer Freidenker entstanden, die Wien zu ihrem Sitz wählte[1]. Sie umfaßte (1928)

[1] Über die Entwicklung bis 1930 orientiert am besten Algermissen, Freidenkertum, Arbeiterschaft und Seelsorge, [4] Hannover 1930.

16 proletarische Freidenkerorganisationen aus 10 Ländern, unter denen die deutschen Organisationen, der „Verband für Freidenkertum und Feuerbestattung" mit der „Proletarischen Freidenkerjugend Deutschlands" und der Bund der kämpfenden Gottlosen, der sofort mit aufgenommen wurde, an der Spitze marschierten. Die ersten Jahre verliefen noch ziemlich ruhig. Dann aber kam das gewaltige Anwachsen des russischen Bundes, kamen die scharfen Beschlüsse seines 2. Moskauer Kongresses im Juni 1929, die klar die kommunistische Linie in der Auslandsarbeit forderten und damit beständige Reibungen und Spaltungen innerhalb der IPF-Wien heraufbeschworen.

Der große Kongreß zu Tetschen-Bodenbach (Tschechoslowakei) führte zur endgültigen Auseinandersetzung[2]. Sofort nach Eröffnung gab Lukatschewski, der zusammen mit Scheinmann den Zentralrat des BdKG vertrat, unter allgemeinem Tumult eine schriftliche Erklärung des revolutionären Flügels ab, der die Annahme des bolschewistischen Standpunkts für die weitere Arbeit der IPF forderte. Hartwig und Sievers, die Leiter der Wiener Internationale, hatten jedoch in Voraussicht der Dinge dafür gesorgt, daß der russische Vorstoß von vornherein zum Scheitern verurteilt war: die frühere Zahl von je 20 Mandaten für den deutschen wie für den russischen Verband, die, um eine Majorisierung der IPF durch die beiden Hauptorganisationen zu verhindern, nicht nach dem tatsächlichen Bestand (600 000 bzw. 3 500 000), sondern auf Grund eines angenommenen Schlüssels von je 200 000 zahlenden Mitgliedern festgelegt wurde, war schon vorher in Sonderbeschlüssen durch Erhöhung der deutschen Beitragsrate auf 30 Mandate für Deutschland hinaufgesetzt worden, während man den Moskauer Bund nun vergeblich die gleiche Steigerung der Beitragssumme anbieten ließ. Er blieb in der Minderheit, aber um so schärfer auch in der Offensive gegen die „Verräter": die Führer der reformistischen Mehrheit traf noch in der ersten Sitzung der Bannstrahl aus Moskau, und der geschlossene Abzug der „revolutionären Mehrheit" aus dem Tagungsraum besiegelte feierlich den Bruch mit der alten IPF.

Noch am gleichen Tag, man sagt in einer Kneipe, erfolgte die Gründung der neuen IPF. Hans Meins wurde zum Generalsekretär der Internationale ernannt, und § 2 der Provisorischen Organisationsrichtlinien bestimmte zum Sitz der Exekutive Berlin, „das rote Herz Deutschlands", wie Meins selbst es in der „Roten Fahne" (1930, Nr. 292) einmal genannt hat.

Bald gingen alarmierende Nachrichten durch die deutsche Presse: die Gottloseninternationale sei von Moskau nach Berlin verlegt worden, die Sowjetregierung habe dort in der Exekutive ihre ständigen Vertreter und gewähre der Organisation Geldhilfe. Hans Meins dementierte (19. 12. 30): Tatsache sei lediglich, daß der russische Verband der kämpfenden Gottlosen seit Bestehen der IPF deren Mitglied gewesen sei und an diese seine

---

[2] Die folgende Darstellung benützt vor allem das von der IPF-Berlin herausgegebene „Protokoll des IV. Kongresses der IPF, 14.—15. November 1930" (im Text abgekürzt mit P).

Beiträge gezahlt habe. Zur Sowjetregierung habe die Berliner Gründung keine, auch keine finanzielle Beziehung.

Was an dieser Richtigstellung Wahrheit, was Tarnung des Sachverhalts ist, dürfte sich von dem nicht vollkommen Eingeweihten schwer entscheiden lassen. Tatsache ist, daß Lukatschewski und Scheinmann im Berliner Präsidium an führender Stelle verblieben — der Ausschuß umfaßt außerdem noch einen Polen, Tschechen, Schweizer und Belgier —, daß der russische Bund Beiträge in unbestimmter und offenbar fallweise regulierbarer Höhe zahlt (vgl. die Vorgänge in Tetschen), und daß die Verbindung mit Moskau in jeder Beziehung denkbar eng ist. Kuriere und Delegationen stehen im Dienst eines regen Ideenaustauschs[3], Rußland gibt Vorbild und Grundzüge des Kampfprogramms und empfängt seinerseits die Sympathiekundgebungen der Internationale als Heimat des gottfreien, pfaffenreinen Leninismus. So entbot gleich der Gründungskongreß der neuen IPF in seinem „Manifest an die proletarischen Freidenker der ganzen Welt", einstimmig beschlossen am 15./16. November 1930 (P 106—111), „den Arbeitern und Bauern der Sowjetunion heiße Grüße", einig in dem Entschluß, die sozialistische Wirtschaft und Gesellschaft aufzurichten, „in der die tiefsten Wurzeln des religiösen Aberglaubens ausgerottet und die Menschheit vom Opium der Religion befreit wird", mit dem Schlußsatz: „Allen Freidenkern wird es größte und ehrenvollste Aufgabe sein, das russische Vaterland (!), die Sowjetunion, zu verteidigen und sich in ihren heute noch kapitalistischen Ländern das sozialistische Vaterland zu erkämpfen." Voran ging der Satz, der die parteipolitische Bindung der Internationale feststellt: „Die IPF entbietet der Kommunistischen Internationale und der Roten Gewerkschaftsinternationale ihre heißen Kampfesgrüße und erklärt feierlich, daß die internationale Freidenkerbewegung sich als einen Teil der revolutionären Arbeiterbewegung der ganzen Welt betrachtet" (P 110). Daß das Wort vom „russischen Vaterland" nicht nur eine von der Begeisterung des Manifestes getragene Phrase ist, zeigt u. a. Punkt 6 b der „Resolution über die Aufgaben der IPF" mit seiner Forderung: „Aktive Beteiligung am Kampf des Proletariats gegen die imperialistische Kriegsgefahr, insbesondere gegen den drohenden Interventionskrieg der Imperialisten gegen Sowjetrußland", wobei die Entlarvung des Papstfeldzugs gegen die russischen „angeblichen Religionsverfolgungen" als konterrevolutionäre Vorbereitung eines neuen Interventionskriegs noch besonders als Kampfziel hingestellt wird (P 103).

Die übrigen von der Resolution geforderten Maßnahmen sind die sinngemäße Übertragung des kommunistischen Gottlosenprogramms auf die Verhältnisse der Diaspora: Kampf gegen „Faschismus" und „Sozialfaschismus" der Revisionisten, Kampf gegen die religiösen Sozialisten, die bürgerliche Freidenkerbewegung und die gesamte Kulturreaktion, Organisierung von Kirchenaustritten auf der breitesten Massengrundlage,

[3] „Za Industrializaciu" meldet z. B. am 8. 10. 31 (n. 286): „Heute, am 16. (9). trifft in Moskau die internationale Delegation der Gottlosen aus Deutschland, Österreich, Spanien, Frankreich, Belgien und Holland, bestehend aus 35 Personen, und eine Delegation der Internationalen Arbeiterhilfe im Bestand von 40 Personen ein."

von Werbefeldzügen und planmäßiger Massenschulungsarbeit, Schaffung von „kulturpolitischen Archiven", antireligiösen Ausstellungen, neuen proletarischen Freidenkerorganisationen, Ausbau der Pressearbeit, der antikirchlichen Beobachtungstätigkeit, der antireligiösen Arbeit unter den Frauen, den Jugendlichen und unter der Landbevölkerung.

Die Zahl der sofort bei der Gründung der Internationale angeschlossenen Organisationen betrug 14, die sich auf 12 Länder verteilten: an erster Stelle der Bund der kämpfenden Gottlosen, Moskau; dann Deutschland mit dem „Verband proletarischer Freidenker" und der „Proletarischen Freidenkerjugend", Berlin (nach eigenen Angaben gegen 100 000 Mitglieder, nach andern 60 000); die Tschechoslowakei, „die zweite Hauptsäule der revolutionären Freidenkerinternationale" mit dem Verband proletarischer Konfessionsloser (Svaz proletarských bezvěrců, angeblich 25 000 Mitglieder), Prag; die Schweiz, „eine der verheißungsvollsten Sektionen"; Österreich, wo die revolutionären Gruppen noch in Opposition innerhalb der alten IPF stehen; Frankreich, Belgien, Holland, Griechenland; Polen, wo die Organisation illegal arbeitet, Mexiko und die Mongolei. Doch liefen schon während des Gründungskongresses auch aus London, Kopenhagen, Stockholm, Chikago, Bombay und Tokio Zusicherungen aus dem Arbeiterproletariat für „schnellste Schaffung klassenbewußter Freidenkerorganisationen" in den entsprechenden Ländern ein.

Die Anfänge waren freilich in all diesen Ländern mit Ausnahme der erstgenannten sehr bescheiden. Aber es wehte durch die ganze Gründungsarbeit ein ungestümer Wille zur Eroberung der Welt, und Gollmick enthüllte, als er seinen Überblick über die Möglichkeiten der Internationale im Weltmaßstab schloß, in sehr beachtenswerter Weise, wenn auch in etwas vollen Worten, das Fundament der Zukunftsaussichten: „Unsere internationale revolutionäre Freidenkerbewegung ist auf der Grundlage des revolutionären Marxismus-Leninismus aufgebaut. Darin liegt das ganze Geheimnis ihrer Kraft und die Möglichkeit, diese Kraft in kurzer Zeit zur vollsten Entfaltung zu bringen" (P 53).

Tatsächlich hat die Internationale in dem einen Jahr ihres Bestandes gezeigt, daß es ihr mit ihrem Namen und ihrem Programm ernst ist. Den stärksten organisatorischen Aufschwung nahm naturgemäß die deutsche Sektion, aber auch die übrigen Länder suchten ihre Verbände tatkräftig auszubauen und mit dem russisch-deutschen Vorbild zu wetteifern. Das Hauptereignis des Jahres jedoch war das Fußfassen der Internationale in Spanien. Kurz nach dem Einsetzen der Klosterstürme im Mai begab sich eine Delegation unter Führung von Hans Meins nach Spanien, um sich an Ort und Stelle über die revolutionäre Lage zu informieren, hauptsächlich aber, um „entsprechend dem Auftrag der Exekutive der IPF die spanischen Werktätigen bei der Schaffung einer revolutionären antiklerikalen Massenorganisation zu unterstützen"[4]. Die Delegation besuchte in den drei Wochen ihres Aufenthalts (24. Mai bis 15. Juni) die Hauptzentren, u. a. Bilbao, Madrid, Sevilla, Barcelona, und suchte von hier aus auch

[4] H. Meins, Spanien brennt. Bericht über die Spanienreise der IPF-Delegation vom 24. Mai bis 15. Juni 1931. (Flugschrift.) Berlin 1931, S 4.

aufs flache Land vorzudringen, nicht ohne auf scharfen Widerstand der Regierung zu stoßen. Immerhin gelang die Gründung einer „Liga anticlerical revolucionaria" in Bilbao, der sich in wenigen Wochen weitere Ortsgruppen in Madrid, Barcelona, Sevilla, Córdoba und Málaga anschlossen. Das Manifest an die Werktätigen Spaniens, das zusammen mit der Delegation ausgearbeitet wurde, stellt als Hauptforderungen und Kampfziele: restlose Trennung von Kirche und Staat, von Kirche und Schule, Auflösung und Ausweisung des Jesuitenordens und aller andern Ordensgesellschaften, Propaganda des konsequenten Atheismus und des wissenschaftlichen Marxismus sowie des Kirchenaustritts als Massenbewegung und endlich die Schaffung einer revolutionären antiklerikalen Massenorganisation der Arbeiter, Bauern und Intellektuellen Spaniens. Es schließt: „Die neugeschaffene Organisation führt ihren Kampf in engster Verbindung mit der internationalen revolutionären antiklerikalen Weltbewegung. Sie beschließt daher ihren Anschluß an die IPF, Sitz Berlin."[5]

Der ungestüme Expansionsdrang und die Erfolge der jungen Berliner Internationale waren für die IPF-Wien ein Grund mehr, die bereits eingeleiteten Verhandlungen mit einer andern Gruppe abzuschließen, die für den Ausfall des kommunistischen Flügels Ersatz bieten sollte: mit der sog. Brüsseler Internationale. 1880 in Brüssel gegründet, fristete der „Internationale Freidenkerbund" als Überrest der alten Aufklärung bürgerlicher Richtung mit seinen angeblich 60 000 Mitgliedern ein ziemlich bescheidenes Dasein, war aber wichtig durch seinen geistigen Einfluß und als Brücke in die einer rein sozialistischen Freidenkerbewegung noch nicht sehr zugänglichen Länder Westeuropas. Darum das eifrige Werben der Wiener Internationale um die „Fédération Internationale des Sociétés de Libre Pensée", das schließlich zum großen Unionskongreß in Berlin führte (5.—7. September 1931). Delegierte aus Österreich, Frankreich, Belgien, Holland, England, aus der Schweiz, der Tschechoslowakei, aus Polen, Luxemburg und Portugal nahmen an dem Vereinigten Weltkongreß teil, der unter Leitung von Sievers, Hartwig und Tervagne im ehemaligen Herrenhause tagte[6]. Daneben erschienen Vertreter des Deutschen Freidenkerverbandes, des Monistenbundes und des Bundes freier Schulgemeinschaften, der Kinderfreunde, der sozialdemokratischen Lehrergewerkschaft sowie der sozialdemokratischen Reichstags- und Landtagsfraktion. Die Zahl der hinter den vertretenen Verbänden stehenden Mitglieder wurde auf 800 000 geschätzt.

Der Gang der Unionsverhandlungen, die Referate und Debatten, die allerdings nur in vorsichtiger Redaktion ihren Weg in die Öffentlichkeit fanden, ließen keinen Zweifel darüber, daß der Kongreß an grundsätzlicher Feindseligkeit gegen Gottesglaube und Kirche hinter der kommunistischen Internationale nicht zurückstand. Gefordert wurde u. a. eine Steigerung

---

[5] Ebd. 23.

[6] Den italienischen Abgeordneten war die Ausreiseerlaubnis verweigert worden, Nordamerika kam nicht wegen wirtschaftlicher Schwierigkeiten, in Lettland arbeitet die Organisation illegal.

der Agitation für die Abmeldung vom Religionsunterricht und Vernichtung des Einflusses der Kirche auf das Kind, was von Noël (Frankreich) dahin ergänzt wurde, daß zur Sicherung einer religionsfreien Erziehung vorher die Frau von der Kirche befreit werden müsse. Hartwig verlangte die Zertrümmerung der Familie, da in der Familie auch der Prolet gerne als „Kapitalist", als Autorität auftrete und sich darin gefalle, seinen Kindern Religion einzupflanzen. Die stärksten Ausbrüche des Kirchenhasses leistete sich Sievers, der u. a. die folgenden Sätze prägte: „Der Weg zur Freiheit geht nur über die Leiche der katholisch-faschistischen Kumpanei.... Wir klagen die Kirche der Mitschuld an dem Blutregime in den faschistischen Ländern an. Wir werden der Kirche das Urteil zustellen und dafür sorgen, daß das Volk das Urteil an der Verbrecherin Kirche vollstreckt. Dann wird an der Schwelle der sozialistischen Gesellschaftsordnung die Leiche der christlichen Kirche liegen."

Sievers war es auch, der, offenbar in dem Glauben, durch einen kühnen Vorstoß die neue Internationale ganz eindeutig sofort auf sozialistische Basis stellen zu können, in der von ihm verfaßten Schlußresolution die Sätze schrieb:

„Die Freidenkerbewegung ist an keine politische Partei gebunden, noch an eine Partei angeschlossen, aber ihr Leitgedanke ist der Sozialismus, ihr Ziel die sozialistische Gesellschaft; denn nur eine sozialistische Gesellschaft gewährleistet die ungehemmte Entwicklung des freien Gedankens."

Hier versagte Brüssel die Gefolgschaft. Obwohl die obige Fassung, wie es scheint, bereits an die Presse hinausgegeben war — der „Vorwärts" (Nr. 419) bringt sie mit der nachfolgenden Fassung verquickt —, bestand die bürgerliche Internationale auf ihrer Revisionsforderung, und so erhielt die Entschließung folgende endgültige Redaktion:

„...ihr Ziel ist eine Gesellschaftsordnung der politischen, ökonomischen und geistigen Befreiung, die uns ungehemmte Entwicklung des freien Gedankens gewährleistet. In diesem Sinne hat die Freidenkerbewegung die Aufgabe, die sozialistischen Parteien in ihrem Kampf gegen den Faschismus zu unterstützen. Insbesondere bekundet die internationale Freidenkerbewegung ihre Solidarität mit den sozialistischen Parteien und Gewerkschaften im Kampf gegen den Faschismus."

Abschließend betonte Sievers noch einmal, daß es Zweck und Aufgabe der neuen Freidenkerunion sei, den Kampf gegen die Kirche nunmehr im Weltmaßstab aufzunehmen und durchzuführen. Die genauere Zielsetzung für die Einzelaktionen, die auf dem Kongreß selbst offenbar nicht erfolgt war, erhoffte er als Ergebnis der gemeinsamen praktischen Arbeit in der Zukunft. Hartwig wurde zum Vorsitzenden, Prag zum Vorort der Internationalen Freidenker-Union bestimmt, wobei der Deutsche Freidenkerverband mit seinen 1700 Ortsgruppen und 660 000 Mitgliedern natürlich auch weiterhin tonangebend bleibt. Als Termin für das Inkrafttreten der Union wurde der 1. Januar 1932 festgesetzt.

So stehen also von diesem Zeitpunkt an die beiden Weltkampfbünde gegen Gott und Kirche — die Bezeichnung trifft ihr Wesen vielleicht besser als „Gottlosen-" und „Freidenker-Internationale" — als Träger des

konzentrischen Angriffs gegen Religion, Christentum und, wie immer wieder hervorgehoben wird, vor allem gegen die katholische, die Weltkirche, nebeneinander im Feld. Heute trennt sie noch der erbitterte politische Gegensatz, die ablehnende oder zustimmende Haltung zum sowjetrussischen „Ideal". Sachlich, d. h. im Kampf gegen die Kirche, bedeutet das keinen Unterschied, höchstens daß, wie Algermissen richtig hervorhebt („Kölnische Volkszeitung 1931, Nr. 83), „der zahlenmäßig und geistig bedeutendere sozialistische Freidenkerverband dem antireligiösen Geist... mit viel raffinierteren und deshalb um so gefährlicheren Methoden zum Siege zu verhelfen sucht". Gerade die Tatsache, daß nunmehr zwei Weltbünde im Kampf gegen die Kirche miteinander rivalisieren und alle Kraft einsetzen, um einander in der Gewinnung der noch unerfaßten Reserven zuvorzukommen, kennzeichnet von nun an den Ernst der Lage. Die Länder, die besonders als Kampfgebiet in Betracht kommen, sind Österreich, die Tschechoslowakei, die Schweiz und allen voran Deutschland. Hier wird die Entscheidung von beiden Kampfgruppen gesucht, hier wird sie aller Voraussicht nach auch fallen. Ob in dem Sinn, den die beiden Internationalen anstreben, wird nicht zuletzt davon abhängen, ob das christliche Volk und vorab das katholische Volk durch alle Schichten hindurch zu voller Einsicht in die Bedeutung des in der Entwicklung stehenden Großangriffs gelangt und der gegnerischen eine ebenso stark wie planvoll entfaltete eigene Aktivität entgegenstellt, die, aus dem Erlebnis der Kirche geboren, auch die Halben, die Schwankenden, die Gleichgültigen und endlich selbst die Entfremdeten dahin führt, daß sie erkennen, was Gott, Glaube und Kirche in Wahrheit sind.

Söderblom und die ökumenische Bewegung

Von Max Pribilla S. J.

Wäre der am 12. Juli 1931 verstorbene Erzbischof Nathan Söderblom vor dem Weltkrieg aus dieser Zeitlichkeit geschieden, so hätte sein Tod in der großen Öffentlichkeit kaum Beachtung gefunden. Zwar war er schon damals ein angesehener Theologieprofessor, ein fruchtbarer Schriftsteller und gern gehörter Prediger, aber sein Ruf blieb doch im wesentlichen auf die Kreise des Luthertums und seiner Fachgenossen beschränkt. Was ihm die Aufmerksamkeit einer ganzen Welt zuzog, das war der ungeheure Wagemut, mit dem er zwei überragende und schwierige Aufgaben in Angriff nahm: die Befriedung der Menschheit und die Einigung der Christenheit. Beide Aufgaben flossen ihm in eine zusammen, die man die ökumenische Erweckung oder Bewegung genannt hat. Die Huldigungen, die ihm während seines Lebens und nach seinem Tode zuteil wurden, waren der Dank einer von Leiden gequälten Welt, die anerkennen wollte, daß dieser tapfere und hochherzige Kämpfer sich für eine große, erhabene Sache eingesetzt und geopfert hat.

Der Abschluß seiner irdischen Laufbahn ist ein geeigneter Anlaß, die Bedeutung des Verstorbenen für die ökumenische Bewegung ins Auge zu

fassen und die Folgerungen aufzuzeigen, die sich aus ihr für die Stellungnahme der Katholiken ergeben.

Zunächst einiges über die Persönlichkeit Söderbloms; denn gerade bei ihm erklärt der Mann das Werk. Am 15. Januar 1866 zu Trönö in Hälsingland als Sohn eines Pfarrers geboren, studierte er in Upsala Philosophie und Theologie und war 1894—1901 Pastor der schwedischen Gemeinde in Paris. Im Jahre 1901 erhielt er an der Universität Upsala die ord. Professur für Religionsgeschichte und Religionsphilosophie, von den dortigen Theologen scherzhaft die „Professur für Heidentum" genannt, und übernahm dazu 1912—1914 den neuerrichteten Lehrstuhl für Religionsgeschichte an der Universität Leipzig. Diese verhältnismäßig stillen Jahre waren für seine Bildung, seinen Charakter und sein Arbeitsfeld bestimmend; sie machen die starken und schwachen Seiten, die Weite und die Grenzen seines Wesens und seiner Wirksamkeit verständlich.

Wiewohl seine Schriften von eifrigem Studium und großer Belesenheit Zeugnis geben, war er doch niemals ein bloßer Buch- oder Stubengelehrter; es drängte ihn immer in die Nähe des Lebens. Da er nun durch den langjährigen Aufenthalt außerhalb seiner Heimat und durch vielfache persönliche Beziehungen zu führenden Geistern der verschiedensten Länder reiche Anregungen empfing, so weitete sich sein aufgeschlossener Geist schon früh über die nationalen und konfessionellen Schranken. Wie viele seiner Landsleute, lernte er mehrere moderne Sprachen beherrschen, so daß er sich mit großer Gewandtheit der deutschen, französischen und englischen Sprache bediente. Das hat ihm später die Führung internationaler Verhandlungen außerordentlich erleichtert. In die Weite führten ihn auch seine Studien. Sein Hauptfach war die vergleichende Religionsgeschichte, der fast alle seine wissenschaftlichen Arbeiten gewidmet sind. Außerdem wandte sich seine Aufmerksamkeit mit Vorliebe dem Verhältnis des Christentums zur sozialen Frage und kirchengeschichtlichen Studien zu, unter denen namentlich seine Arbeiten über Luther zu nennen sind. Immer wieder befaßte er sich auch mit den geistigen Strömungen im zeitgenössischen Protestantismus und Katholizismus, wobei er aus seiner Sympathie für den Modernismus kein Hehl machte. Bezeichnend für den künftigen Primas der schwedischen Kirche ist es, daß ihm das eigentlich Dogmatisch-Theologische nicht sonderlich lag und er mit einer unverkennbaren Scheu um dieses Gebiet herumging. Das gilt zumal von seiner wissenschaftlichen Tätigkeit. Nicht mit Unrecht konnte daher bei der Greifswalder Universitätsfeier am 15. Juni 1925 der Dekan der Philosophischen Fakultät, Professor Dr. Walther Kolbe, zu ihm sagen: „Als Erzbischof sind Sie von Beruf Theologe. Als Wissenschaftler nehmen wir Sie aber für uns in Anspruch. Ich wage das Wort: Ihre große wissenschaftliche Arbeit hätte sich mit dem gleichen Rechte im Rahmen unserer Fakultät vollziehen können wie innerhalb der Theologischen."[1]

Es waren reiche Kenntnisse, Erfahrungen und Beziehungen, die Söder-

[1] Vgl. N. Söderblom, Der evangelische Begriff eines Heiligen (Greifswald 1925) 6 f. Die hauptsächlichsten Schriften Söderbloms sind verzeichnet in: „Die Religion in Geschichte und Gegenwart", [2] V (1931) 592 f.

blom mitbrachte, als er im Mai 1914 zum Erzbischof von Upsala und damit zum geistlichen Führer seines Landes erwählt wurde. Bald darauf brach der Weltkrieg aus. Er zwang das menschliche Denken, seine gewohnten Bahnen zu verlassen und sich dem ungeheuren Schicksal zuzuwenden, das über fast alle Völker der Erde sich zu entladen begann. Schweden selbst wurde nicht in den Strudel des Krieges hineingerissen; es wahrte seine Neutralität. Diese Neutralität erachtete Söderblom als eine günstige Voraussetzung zu seinem Friedenswerk. Mit glühender Anteilnahme verfolgte er die Geschehnisse; mit echt christlichem Entsetzen sah er den tiefen Riß, den furchtbaren Abgrund von Haß und Zwietracht, der sich zwischen Völkern auftat, die sich zu den christlichen zählten. Es muß zu Ehren Söderbloms gesagt werden, daß er niemals der Kriegspsychose erlegen ist, sondern vom ersten Augenblick an die physischen, sittlichen und religiösen Schäden des Krieges erkannt und mit unerschütterlichem Freimut gebrandmarkt hat. Er war zu gebildet und weitblickend, um die Sophismen der nationalen Verblendung nicht zu durchschauen; er dachte zu human, zu christlich, um an den Gewaltmethoden des Krieges Gefallen zu finden; er war aber auch eine zu aktive Natur, um in dieser Welt des Schreckens müßig zuzuschauen und die Dinge ruhig gehen zu lassen.

Schon in den Jahren der Vorbereitung auf seine weltumspannende Tätigkeit hatte ihn oft der Gedanke an die Zersplitterung der Christenheit und ihre dadurch bewirkte Ohnmacht im öffentlichen Leben ernstlich beschäftigt. Bereits damals schwebte ihm der Plan eines „ökumenischen" Zusammenschlusses innerhalb der Christenheit vor. Zunächst richtete er jetzt seine Blicke auf seine protestantischen Glaubensgenossen und erinnerte sie daran, daß „der Krieg die Bande nicht zerreißen kann, mit denen Christus uns miteinander verbindet". Im Verein mit dem Bischof Tandberg von Christiania und dem Bischof Ostenfeld von Kopenhagen und in Verbindung mit dem 1914 gegründeten „Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen" bemühte er sich, eine allgemeine Konferenz in Upsala zustande zu bringen, um die Einheit der Christen zu bezeugen und zu stärken. Es war aber gerade Söderblom, der darauf drängte, die Einladungen nicht auf Protestanten zu beschränken, sondern auch auf Vertreter der katholischen und der orthodoxen Kirche auszudehnen. In diesem Sinne ergingen 1917 Einladungen an die Metropoliten in Frankreich, Deutschland, Österreich, Ungarn, Polen und Belgien; am 11. März 1918 wurde auch der Papst eingeladen. Doch alle Versuche zu einer „ökumenischen" Konferenz während des Krieges scheiterten; nur eine kleine Versammlung protestantischer Kirchenmänner aus neutralen Ländern konnte vom 14. bis 16. Dezember 1917 in Upsala abgehalten werden.

Nach Beendigung des Krieges wurde der Gedanke, eine große christliche Weltkonferenz zu veranstalten, weiter verfolgt. Es war wiederum Söderblom, der die Seele dieser Bewegung wurde und ihr Ziel und ihre Methode klar herausarbeitete. Fragen der Theologie und der kirchlichen Verfassung sollten beiseite bleiben, der Hauptnachdruck auf die praktische Zusammenarbeit aller Christen gelegt werden. Hatte während des Krieges die Friedensfrage im Vordergrund gestanden, so kamen später

noch die sozialen und wirtschaftlichen Fragen hinzu. Es ist hier nicht der Ort, die Vorbereitungen und den Verlauf der Stockholmer Weltkonferenz zu schildern, die im August 1925 Vertreter fast aller protestantischen Kirchen und einiger orthodoxen Kirchen vereinigte. Das ist in meinem Buche „Um kirchliche Einheit“[2] geschehen. Aber es verdient hervorgehoben zu werden, welch gewaltige Arbeit Söderblom dabei geleistet hat, wenn man bedenkt, daß es ihm und seinen Mitarbeitern gelang, die zahllosen protestantischen Gemeinschaften trotz ihrer konfessionellen und nationalen Gegensätze für ein gemeinsames Programm zu gewinnen und kurz nach einem die ganze Welt erschütternden Kriege in einer Versammlung friedlich zu vereinigen. Keine Widerstände, keine Mißverständnisse, keine Enttäuschungen konnten ihn entmutigen. Sein christlicher Optimismus und seine Überredungskunst, seine Meisterschaft unbefangener Menschenbehandlung und seine Organisationsgabe verstanden es, immer neue Mitarbeiter zu werben, aus verwickelten Lagen einen rettenden Ausweg zu finden und über Ruinen neue Dinge zu schaffen. Geradezu bewunderungswürdig war seine aus einer Glaubensüberzeugung hervorquellende Arbeitsfreudigkeit und der Einsatz seiner Persönlichkeit bis zum äußersten. Seine fröhliche, leichtbewegliche Art half ihm dabei über Schwierigkeiten und Angriffe hinweg und milderte zugleich die stählerne Härte seines unbeugsamen Willens. Auch darin offenbarte sich seine echte Führernatur, daß er den Mut und die Geduld hatte und es nicht unter seiner Würde hielt, die gleichen Gedanken unzähligemal in Wort und Schrift zu wiederholen. Er wußte, daß die große Mehrheit der Menschen, auch der Christen, eine träge Masse ist, der immer wieder dasselbe eingehämmert werden muß, bis sie wenigstens etwas davon begreift und zur Ausführung bringt.

Es ist wohl zu beachten, daß Söderblom nicht nur ein rein praktisches Zusammenarbeiten der christlichen Kirchen durch die Stockholmer Bewegung herbeiführen wollte, sondern daß er in der Tatgemeinschaft der Kirchen aus dem Geist werktätiger Liebe einen Weg, einen Ausdruck, ja die zwar unvollkommene, aber heute einzig mögliche Offenbarung für die Einheit der Kirche Christi sah. In dieser Verquickung praktischer Zielsetzungen mit kirchlichen Einigungsbestrebungen liegt es begründet, warum der Katholik der Stockholmer Bewegung gegenüber Vorbehalte machen muß, damit nicht durch die einseitige Betonung der Liebe die dogmatischen Grenzen verwischt und die religiösen Kulte vermischt werden. Aber diese Vorbehalte dürfen den Blick nicht trüben für das Große, das Söderblom gewollt und geschafft hat, und für den berechtigten Grundgedanken der Stockholmer Bewegung. Söderblom dachte an die Jahrhunderte einer konfessionellen Polemik, die im wesentlichen unfruchtbar geblieben war, mochte sie nun mit den Waffen der Gewalt, der Schmähsucht

---

[2] Freiburg i. Br. 1929, Herder. — Zu diesem Buch hat kürzlich Söderblom in einer deutsch geschriebenen eingehenden Abhandlung der „Kyrkohistorisk Årsskrift“ (Upsala 1931) „Einige Randbemerkungen“ veröffentlicht, die auch als Sonderdruck erschienen sind. Ich beabsichtige, bei einer andern Gelegenheit zu diesen Randbemerkungen Stellung zu nehmen.

oder der Begriffe gekämpft haben, und da er eine theologisch-religiöse Einigung in absehbarer Zeit nicht für erreichbar hielt, warb er für eine praktische Zusammenarbeit der christlichen Bekenntnisse zur Erneuerung des öffentlichen Lebens durch den Frieden zwischen den Klassen und Völkern. Wer könnte leugnen, daß in einer Zeit, in der wir vor Weltorganisationen der antichristlichen Mächte stehen, eine solche christliche Zusammenarbeit der gebieterischen Forderung der Stunde entspricht?

Hier ist der Punkt, an dem die Stockholmer Bewegung auch den Katholiken etwas zu lernen gibt. Oder richtiger gesagt, sie soll der Anlaß sein, uns an Wahrheiten und Pflichten zu erinnern, die sich aus den katholischen Grundsätzen von selbst ergeben, aber nicht selten durch Unklarheiten oder opportunistische Rücksichten verdeckt werden. Wir haben nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, die friedliche praktische Zusammenarbeit mit den andersgläubigen Christen (oder mit den nicht mehr rechtgläubigen Katholiken) zu wünschen und, soweit möglich, zu fördern. Das gilt sowohl für die Zusammenarbeit innerhalb der einzelnen Länder als auch für die Einwirkung auf die internationalen Beziehungen der Völker. Mit musterhafter Klarheit hat das Leo XIII. ausgeführt, als er in seinem Briefe vom 22. Juni 1892 an den Bischof Fava von Grenoble den französischen Katholiken eine „praktische Regel" einschärfte, „die man nicht aus dem Auge lassen darf und die den Katholiken einen Weitblick verleiht, der für sie ganz bezeichnend ist". Er wollte damit sagen: „Bei aller Treue zu den Dogmen und bei aller Ablehnung jedes Kompromisses mit dem Irrtum ist es doch Sache der christlichen Klugheit, bei der Erstrebung des Guten, sei es individueller oder besonders sozialer Art, die Mitarbeit aller, die es ehrlich meinen, nicht abzuweisen, sagen wir besser, sie für sich zu gewinnen." Man wird nicht einwenden können, daß die Bedeutung dieser Worte inzwischen verblaßt ist oder daß sie nur für Frankreich Geltung hätten. Überall sind heute die Katholiken im öffentlichen Leben auf solche Zusammenarbeit mit Andersgläubigen oder Andersdenkenden angewiesen. Wer glaubt, daß die Katholiken in einer „splendid isolation" am stärksten seien, lebt in einer Traumwelt und verkennt die tatsächlichen Verhältnisse. Wenn es dafür noch eines Beweises bedürfte, so erbringen ihn die jüngsten Vorgänge in Spanien, also in einem Lande, das wir als rein katholisch zu bezeichnen pflegten. Die Zusammenarbeit muß aber seelisch und organisatorisch von langer Hand vorbereitet werden; sie läßt sich nicht in aller Eile herstellen, wenn das Haus schon brennt.

Bei aller Betonung der katholischen Grundsätze ist es doch möglich, erlaubt und geboten, die christliche Liebe zu den Andersgläubigen walten zu lassen und ihnen zur Verteidigung gemeinsamer Güter die Hand zu reichen. Eine solche Gesinnung und Haltung hat nicht nur praktischen Wert für das staatliche und wirtschaftliche Leben, sondern ist auch ein religiöser Gewinn. Die gemeinsame Betätigung der christlichen Liebe ist geeignet, Vorurteile und Mißverständnisse zu beheben und dadurch psychologische Vorarbeit für die Einigung im Glauben zu leisten. Somit ebnet sie, wie es Benedikt XV. in seiner Antwort vom 19. Juni 1918 auf die Einladung nach Upsala hervorhob, den Weg zur Erreichung jenes Zieles, das in

den Worten des Evangeliums enthalten ist: „daß eine Herde werde und ein Hirt".

Es war nicht nur der Gedanke der christlichen Zusammenarbeit, der der Stockholmer Konferenz das Gepräge gab. In ihr verkörperte sich für die Christenheit außerhalb der katholischen Kirche das soziale Christentum. Das war die Botschaft, die von dort erging, daß der Christ nicht nur für seine eigene Seele zu sorgen habe, sondern sich auch um die rechte Gestaltung der wirtschaftlichen, politischen und internationalen Verhältnisse bemühen solle. Weil uns Katholiken diese Lehre von jeher vertraut ist, haben wir zu wenig gewürdigt, was die Stockholmer Mahnung für den Protestantismus bedeutete. Es war ein Aufquellen und Erstarken alter katholischer Wahrheiten, die in weiten Kreisen des Protestantismus gegen starke und heftige Widerstände um Anerkennung und Einfluß rangen. Das soziale Christentum war aber Geist vom Geiste Söderbloms. Das war es, was er immer wieder verkündete, mochte man es gern oder ungern hören. Aus seinen Worten sprach ein lebendiger, teilnahmsvoller Mensch, der sich aus christlichem Bewußtsein wirklich für seine notleidenden Brüder, ja für die ganze Menschheit verantwortlich fühlte und nach Mitteln und Wegen, um zu helfen, immerfort Ausschau hielt. Man könnte ihn in dieser Hinsicht das protestantische Gegenstück zu Bischof Ketteler nennen. Das tiefe soziale Empfinden ist wohl der sympathischste Zug im Wesen und Wirken Söderbloms. Aus ihm erklärt sich seine Unermüdlichkeit, seine unglaubliche Leutseligkeit und Zugänglichkeit. Aus ihm schöpfte er auch den Mut zu dem großen Hilfswerke der schwedischen Kirche für Deutschland in den Jahren der Inflation und zu dem mannhaften Einspruch gegen den Ruhreinfall der Franzosen. Dieser Einspruch ist um so bemerkenswerter, je weniger heute die Neigung verbreitet ist, für den Schwachen gegen den Starken einzutreten. Hat ja auch das Beispiel der deutschen Bischöfe und Katholiken, die in der Vorkriegszeit zum Schutze der nationalen Minderheiten einmütig und öffentlich das Recht der französischen und polnischen Muttersprache verteidigten, in der Nachkriegszeit keine entsprechende Nachahmung gefunden.

Das lebhafte Interesse, das Söderblom allen Vorgängen des öffentlichen Lebens entgegenbrachte, mußte seine Aufmerksamkeit wie von selbst während des Krieges und nach dem Kriege auf die Friedensfrage lenken. Ja, man muß sagen, daß sich die große Initiative Söderbloms und auch der Stockholmer Bewegung zunächst an dieser Frage entzündet hat. Der Leitgedanke war hier, daß der Friede zwischen den Völkern nicht nur eine politische, sondern auch eine religiöse Angelegenheit ist, daß somit auch die geistigen Kräfte des Christentums und der christlichen Kirchen für die Versöhnung der Völker nachdrücklich eingesetzt werden müssen, soll nicht die Menschheit einem neuen und wohl noch schrecklicheren Weltkrieg entgegengehen. Nach dieser Richtung hat Söderblom und mit ihm Stockholm wertvolle Impulse gegeben, die besonders in Skandinavien, England und Amerika bis heute noch nachwirken und in der Organisation des Friedens den Protestanten einen unstreitigen Vorrang vor den Katholiken erwirkt haben. Wie sehr man es bedauern mag, es ist nun einmal Tatsache, daß

die Katholiken in der Arbeit für die Besserung der internationalen Beziehungen arg zurückstehen und im Verhältnis zu ihrer Gesamtzahl einen geradezu beschämend geringen Einfluß ausüben.

Wohl erhob der Papst immer wieder seine Stimme für den Frieden, die Völkerversöhnung, die Abrüstung und eine gerechte Regelung der Reparationen, aber das Echo blieb gerade da aus, wo es am notwendigsten und wirksamsten gewesen wäre. Es fand sich auf katholischer Seite kein Führer von großem Format und internationalem Ansehen, um die Anregungen und Mahnungen des Papstes propagandistisch und organisatorisch in die Praxis umzusetzen. Trotz den Bemühungen einzelner idealer Männer und Gruppen verhüllte ein kurzsichtiger und engherziger Nationalismus vielen Katholiken die gewaltige Aufgabe, die aus der furchtbaren Not der Zeit ihnen gestellt wurde. So kam es, daß sie eine große Gelegenheit zum Einsatz ihrer Kräfte verpaßten. Statt sich nach dem Kriege an die Spitze der Friedensbewegung zu stellen und ihren Einfluß dort zur Geltung zu bringen, ließen sie die Menschheit ruhig dem Unheil zutreiben, von dem sie heute fast überall bedroht ist.

In vorsichtiger, aber durchaus eindeutiger Weise hat der „Osservatore Romano" die tatsächliche Lage gekennzeichnet, als er in Erinnerung an die Friedensbotschaft Benedikts XV. vom 1. August 1917 den Katholiken einige bittere Wahrheiten zu bedenken gab. Er schrieb in seiner Nr. 196 vom 24./25. August 1931: „Am 14. Jahrestag der unvergänglichen Botschaft wollen wir uns eine schwerwiegende Frage stellen, die zugleich eine ernste Gewissenserforschung ist. Haben die Katholiken den Idealen Benedikts XV., die also die Ideale der Kirche sind, die Treue bewahrt? Haben sie das Notwendige getan, diese Botschaft lebendig zu erhalten, um sie zu verwirklichen und verwirklichen zu lassen? Und wie war ihre Haltung gegenüber den internationalen Einrichtungen, die der große Papst feierlich guthieß und die, wenn auch nicht als Huldigung an seine Ideale, so doch gewiß nicht außerhalb ihrer Linie und ihres Lichtes entstanden sind? Trotz der Mängel, die diese Einrichtungen von ihren Anfängen an hatten, und trotz der berechtigten Vorbehalte, deren sie bedürfen, um in das Programm Benedikts XV. einfügbar zu sein, welche Gefolgschaft und Unterstützung haben sie bei den Katholiken gefunden? Hat sich ihre Haltung ihnen gegenüber von den päpstlichen Ideen leiten lassen, oder ist sie nicht bisweilen den Strömungen eines maßlosen, von der Kirche verurteilten Nationalismus gefolgt? Die Antwort auf diese Frage oder vielmehr auf diesen Fragenkomplex kann nicht in vollem Umfang bejahend sein, ja in einigen Punkten und in mancher Beziehung muß sie völlig verneinend lauten. Anderseits fällt die Frage wesentlich mit jener andern zusammen, ob nämlich die Katholiken auf internationalem Gebiet den Platz einnehmen, den ihre Grundsätze und die großen und ungeheuren Erfordernisse der Stunde erheischen."

Die ökumenische Bewegung, wenn wir darunter die christlichen Einigungsbestrebungen außerhalb der katholischen Kirche verstehen, hat sich im Laufe ihrer Entwicklung deutlich in zwei Strömungen geteilt, zwischen denen freilich mancherlei persönliche und sachliche Verbindungen bestehen. Sie werden nach ihrer im Jahre 1925 bzw. 1927 abgehaltenen Weltkonferenz die Stockholmer und die Lausanner Bewegung genannt. Obgleich beide Bewegungen dem letzten allgemeinen Ziele, die ganze Christenheit in einer geeinten Kirche zusammenzuschließen, mit all ihrer Arbeit dienen wollen, so weichen sie doch in ihrem nächsten Ziele und in ihren Methoden wesentlich voneinander ab. Da in Deutschland über Ziel und Wege dieser Bestrebungen noch vielfach Unklarheit herrscht, so be-

gegnet man nicht selten dem Irrtum, als ob die Stockholmer und die Lausanner Bewegung derselben Art seien, die eine etwa die Fortsetzung der andern darstelle. So stößt man auch oft auf die Behauptung, Söderblom sei die Seele des christlichen Einigungswerkes außerhalb der katholischen Kirche gewesen und die großen christlichen Weltkonferenzen von Stockholm und Lausanne gingen hauptsächlich auf ihn zurück. Dem ist aber nicht so. Söderblom war, wie wir gesehen haben, die Seele der Stockholmer Bewegung, die auf eine Einigung in praktischer Liebestätigkeit (Life and Work) abzielt. Die Lausanner Bewegung dagegen, die eine Einigung in Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order) erstrebt, war längst im Fluß, ehe der Name Söderbloms in ihr genannt wurde. Wohl war Söderblom auch an der Lausanner Bewegung beteiligt und hat auf der Lausanner Weltkonferenz eine bedeutende Rolle gespielt, aber er gehörte weder zu den Urhebern noch zu den Hauptträgern dieser Bewegung.

Während die Stockholmer Bewegung die theologischen Unterschiede zwischen den verschiedenen christlichen Konfessionen unberührt lassen will und den Nachdruck auf die praktische Zusammenarbeit legt, will die Lausanner Bewegung die Axt an die Wurzel des Übels legen, sich durch Gebet und theologische Untersuchungen um die Überwindung der konfessionellen Gegensätze als solcher bemühen und so auf direktem Wege die religöse Einigung aller Christen in einer sichtbaren Kirche herbeiführen. Das ist zweifellos eine weit schwierigere Aufgabe, als sie Stockholm vorschwebt. Söderblom hat sich wiederholt auch für das Programm von „Faith and Order" und für eine sichtbare Einheit der Kirche Christi mit Entschiedenheit ausgesprochen, wie er auch mit Bischof Brent, dem Präsidenten der Lausanner Weltkonferenz, und mit andern Führern der Lausanner Bewegung persönlich befreundet war. Aber es lag doch eine gewisse Spannung zwischen Söderblom und Lausanne vor. Um sie offenbar zu machen, hätte es nicht des scharfen Ausfalles bedurft, den der amerikanische Episkopalist F. C. Morehouse in Lausanne gegen Söderblom unternahm[3]. Auch sein privat geäußertes Urteil über Lausanne: „Ein gutes Kolleg in Symbolik" zeugt nicht von allzu großer Hochschätzung für diese Konferenz. Woher kam die Spannung?

Man muß sich erinnern, daß die Lausanner Bewegung 1910 in der protestantischen Episkopalkirche Amerikas, einer Tochterkirche der anglikanischen Kirche, ihren Anfang genommen hat und daß bis auf den heutigen Tag die Anglikaner, und zwar die rechtsstehenden Anglikaner, die Hauptträger dieser Bewegung sind. Nach dem ersten Plan sollten zu der in Aussicht genommenen Weltkonferenz nur Vertreter von Kirchen eingeladen werden, die sich ausdrücklich zur Gottheit Christi bekennen. Der leitende Gedanke der Veranstalter war, von einem Grundbestand unerschütterlich festgehaltener Wahrheiten aus den Versuch zu machen, die vorhandenen

[3] In seinem Bericht über die Lausanner Konferenz erwähnt Fr. Heiler „die Animosität einer anglokatholischen Gruppe gegen diesen (Söderblom) ‚gefährlichen Mann' (wie schon früher einmal ein Anglokatholik ihn mir gegenüber bezeichnet hatte)": Die Hochkirche (November 1927) 338. Söderblom fühlte sich in Lausanne als Vorkämpfer des Luthertums gegen den anglikanischen „Institutionalismus".

Glaubensunterschiede wenigstens allmählich zu beheben. Der praktischen Natur Söderbloms lag ein solches Ziel allzu fern, als daß er sich sonderlich dafür erwärmt hätte. Deshalb geriet er auch in Lausanne immer wieder in die Bahnen von Stockholm, was naturgemäß den Unwillen und Widerspruch der Anglokatholiken erregte. Das eigentliche Hindernis kam aber von der Theologie Söderbloms.

Seiner Theologie oder vielmehr seiner Religionsauffassung lag zutiefst der Gedanke zu Grunde, der unzähligemal in seinen Schriften und Reden, bald deutlich, bald verhüllt hervortritt: Gottes Offenbarung reicht von den Anfängen der Menschheit durch alle Jahrhunderte bis zum letzten der Tage. Alle Religionen der Erde, soweit sie auf Religionsstifter zurückgehen, und alle christlichen Bekenntnisse enthalten, wenn auch vielleicht in verstümmelter Form, Gottes Offenbarung und Beweise göttlicher Huld. Die dogmatischen Formeln sind menschliche, daher stammelnde und stets verbesserungsbedürftige Versuche, das religiöse Grunderlebnis (die Begnadung durch Gott, den „Gottesumgang") auszudrücken und zu deuten. „Innerhalb unseres Geschlechtes ist Christi Leben und die Geschichte, in der es steht, die Gottesoffenbarung par préférence, die bleibt und wohl unübertrefflich ist."[4] Christus hat der Menschheit den größten Dienst durch seine Lehre, sein Beispiel und sein stellvertretendes Leiden erwiesen. Aber die göttliche Offenbarung ist mit Christus nicht abgeschlossen; sie setzt sich fort in den großen Gotteszeugen wie Augustinus, Ansgar, Franz von Assisi, Birgitta, Luther, Calvin und allen andern Reformatoren. Das ist Inhalt und Botschaft des prophetischen Christentums, das Söderblom zu verkünden nicht müde wurde. Darum war es nach ihm der verhängnisvolle Fehler Roms, sich von der „prophetischen Bewegung des 16. Jahrhunderts" abgesondert und Luther und Calvin aus seiner Gemeinschaft ausgeschlossen zu haben. Offen sein für jedes Licht, das von irgendwoher uns zuteil wird und nicht durch starre Festsetzungen Gott gleichsam den Weg versperren, das ist die Religion, die allein dem heutigen, zumal dem gebildeten Menschen möglich und entsprechend ist. Entscheiden wollen, ob irgend eine und welche der geschichtlich gegebenen Ausprägungen des Christentums die absolute und einzig richtige Form sei, wäre ein Zeichen von Anmaßung, Pharisäismus und sektiererischer Verengung.

Aus dieser Grundauffassung begreift es sich, warum es Söderblom nicht liebte, an religiöse Vorstellungen und Dogmen absolute Maßstäbe anzulegen, sondern es vorzog, den relativen Wert und relativen Wahrheitsgehalt in allen Äußerungen der Religion oder der Religiosität herauszuheben. Intuitiv und universal veranlagt, aber der kritischen Schärfe und spekulativen Tiefe entbehrend, war er kein Freund klarer, bestimmter Formulierungen, die ja auch immer Abgrenzung bedeuten und ihm deshalb wenig zusagten. Ein buntes Spiel mit Vergleichen und Analogien, die auf den ersten Blick vielleicht verblüffen, aber einer ernsten Nachprüfung nicht standhalten, muß allzuoft eine unumwundene Stellungnahme selbst in entscheidenden Punkten ersetzen. So war es z. B. nie möglich, ihn zu einem ganz eindeutigen Bekenntnis über die Gottheit Christi zu bewegen. Sein

[4] Söderblom, Uppenbarelsereligion[2] (Upsala 1930) 110.

religionsgeschichtlicher Evolutionismus, der immer wieder durchschimmerte, läßt sich aber nur schwer mit dem Ziele der Lausanner Bewegung vereinigen, die doch im letzten Grunde eine in klaren, bindenden Glaubenslehren und bestimmten Ordnungen und Ämtern geeinte Kirche für alle Christen erstrebt.

Daher hatte Söderblom eine andere Theorie für die Einheit der Kirche ersonnen, und hierin berührte er sich wieder mit dem Anglikanismus. Danach ist der Baum des Christentums nicht aufrecht in die Höhe gewachsen, sondern hat sich in drei große Zweige geteilt: den römisch-katholischen, den orthodoxen und den protestantischen Zweig. Diese drei völlig gleichberechtigten Zweige oder Hauptabteilungen bilden zusammen, sich trotz oder wegen ihrer Unterschiede und Gegensätze ergänzend, die eine katholische Kirche Christi. Das ist die bekannte Zweigtheorie, für die Söderblom den Namen der „evangelischen Katholizität" geprägt hat. Die Christenheit ist schon eine Einheit, sie muß sich ihrer Einheit nur bewußt werden. Dies würde am besten durch die Interkommunion geschehen, d. h. durch unterschiedslose, wechselseitige Zulassung aller Christen zur Abendmahlsfeier, ohne daß die einander widerstreitenden Auffassungen über das Mysterium ein Hindernis wären, es gemeinsam zu verehren und zu genießen. Gegen diese Zweigtheorie richtet sich die Hauptstoßkraft der Enzyklika „Mortalium animos" vom 6. Januar 1928, weil die kirchliche Autorität in erster Linie über die Unversehrtheit des Glaubens zu wachen hat und unerschütterlich an der Lehre festhält, daß die katholische Kirche nicht eine, sondern die wahre Kirche Christi ist.

Die Ablehnung, die Rom aus dogmatischen Gründen der Zweigtheorie oder den „panchristlichen" Bestrebungen entgegenstellte, darf nicht dazu verleiten, den berechtigten Kern in der ökumenischen Bewegung zu übersehen oder geringzuschätzen. Wir haben es hier mit einem aufrichtigen Verlangen nach kirchlicher Einheit aller Christen zu tun, das aus der Tiefe des christlichen Bewußtseins stammt und in Gebet und Arbeit einen Eifer entfacht hat, der geeignet ist, viele Katholiken zu beschämen. Ein jeder möge sich selbst die Frage vorlegen, wieviel er für die Einigung der Christenheit, ein Hauptanliegen Christi und seiner Kirche, betet und arbeitet, ja sich überhaupt nur interessiert. Es genügt jedenfalls nicht, zu fragen, ob die „andern" katholisch werden wollen, und es ist nicht so, als ob die Katholiken bloß die Fahnen herauszustecken hätten, um die Zurückkehrenden festlich zu empfangen. Jede Annäherung zur Verständigung, geschweige denn zur Einigung unter den getrennten Christen setzt bei den bestehenden ungeheuren Schwierigkeiten viel mühsame, entsagungsvolle Arbeit auf beiden Seiten voraus. Und es ist wichtig, zu wissen, in welcher Weise und nach welcher Richtung diese Arbeit zu geschehen hat.

Es sei deshalb nochmals frei herausgesagt: Die ökumenische Bewegung ist keine Konvertitenbewegung, und es sind von ihr nach menschlicher Voraussicht Konvertiten in großer Zahl nicht zu erwarten. Der äußere Bestand der christlichen Konfessionen wird für die nächste Zukunft und für eine absehbare Zeit keine wesentlichen Veränderungen erleiden. Die immer

wiederkehrende Frage, ob die „andern" katholisch werden wollen, ist daher nicht nur abwegig, sondern, wie die Verhältnisse liegen, geradezu schädlich. Wir stehen in den ersten Anfängen einer Bewegung, die das Verhältnis zwischen den getrennten christlichen Bekenntnissen aus der rein negativen Gegensatzhaltung erlösen und positiv im christlichen Geiste erneuern will. In diesem Stadium wäre es höchst unklug und lieblos, wollten die Katholiken durch ihre ganze Stellungnahme zu verstehen geben, daß ihnen an einer solchen Bewegung nichts liege und es ihnen einzig auf Konversionen ankomme. Durch ein derartiges Verhalten würden sie sich selbst ausschalten und die Andersgläubigen von sich abstoßen. Wer den Aufstieg auf einen hohen Berg unternimmt, soll nicht gleich nach dem Aufbruch den Führer fragen, ob der Gipfel bald erreicht sei. Er muß zufrieden sein, wenn er Schritt für Schritt, vielleicht auf weiten Umwegen, sich dem fernen Ziel nähert. So arbeitet auch der am besten und wirksamsten für das ferne Ziel der christlichen Einigung, der die Anstrengungen des Weges auf sich nimmt.

Neben dem inständigen und anhaltenden Gebete um die göttliche Gnade, das unerläßlich ist, muß die Arbeit der Katholiken in einer zweifachen Richtung erfolgen: einerseits durch eine klare Darlegung der katholischen Religion die zahllosen Vorurteile und Mißverständnisse bei den Andersgläubigen zu beseitigen, anderseits sich um ein rechtes und gerechtes Bild von den Anschauungen, Gesinnungen und Bestrebungen der Andersgläubigen zu bemühen und vor allem ihnen als Brüdern in Christo die Liebe zu erweisen, auf die sie Anspruch haben. Eine sachliche, maßvolle Aussprache über die Unterscheidungslehren hat an die Stelle der bisherigen unfruchtbaren Polemik zu treten. Dabei ist es überaus wichtig, sich der unbedingtesten Wahrheitsliebe und weitestgehenden Aufrichtigkeit zu befleißen und nie den Versuch zu machen, unangenehme Tatsachen dialektisch oder rhetorisch aus der Welt zu schaffen. Ferner ist es notwendig, daß die Katholiken ihre Ansichten in eine Sprache kleiden, die den Nichtkatholiken verständlich ist. Hinzukommen muß dann die Liebe, die allein den Weg zu den Herzen öffnen kann. Es ist nun bemerkenswert, daß in dem Schrifttum der Protestanten und Orthodoxen immer der Vorwurf wiederkehrt, die Katholiken hätten oder zeigten ihnen gegenüber zu wenig Liebe. Mögen bei Erhebung dieses Vorwurfes auch mancherlei Mißverständnisse mitschwingen, so sollte er doch für die Katholiken eine Mahnung zu ernster Selbstprüfung sein. Auf die deutschen Verhältnisse will ich bei dieser Gelegenheit nicht anspielen. Aber es gibt doch zu denken, wenn der früher anglikanische, seit 1927 katholische Theologe Douglas Carter in der von Löwener Jesuiten herausgegebenen „Nouvelle Revue Théologique" (Juli 1931, 589) über die Lage in England schreibt: „Ich trage kein Bedenken, zu sagen, daß die Haltung der katholischen Presse dem Anglikanismus gegenüber vielen Anglikanern den Weg nach Rom erschwert. Wie die Anglikaner nun einmal sind, lassen sich ihre Vorurteile wohl durch ruhige Erwägungen zerstreuen, aber lieblose Vorwürfe bringen sie in Harnisch. Ich glaube sogar, daß die Kirche nichts verlöre, wenn sich ihre Presse mit dem Anglikanismus überhaupt nicht beschäftigte."

Was endlich die persönlichen Beziehungen anlangt, durch die ein besseres Verständnis zwischen den Konfessionen angebahnt werden kann und soll, so ist gewiß in entsprechender Anpassung den Worten A d. D e i ß m a n n s[5] zuzustimmen: „Die ökumenische Bewegung wird nur dann gesund bleiben, wenn sie getragen wird nicht nur von Kirchen, die amtliche Schriftstücke miteinander austauschen, sondern auch von einer wachsenden Zahl christlicher Einzelpersönlichkeiten hin und her, die über Land und Meer, von Kirche zu Kirche und von Volk zu Volk einander persönlich kennen, immer wieder Auge in Auge einander persönlich begegnen, in dauernder Korrespondenz bleiben und durch einander Förderung erleben." Auf katholischer Seite wäre auch d i e Frage näher zu prüfen, ob nicht bei solchen geistigen Bewegungen, deren Verlauf zunächst unübersichtlich ist, ein etwaiges Eingreifen mehr der Initiative einzelner wohlunterrichteter Katholiken zu überlassen sei, die für ihr Tun allein die Verantwortung trügen, ohne die kirchliche Autorität irgendwie zu verpflichten. Es sollte in dem gewaltigen Heere der katholischen Kirche nicht an Pionieren und Ulanen fehlen.

Es erübrigt noch, auf die oft gestellte Frage einzugehen, wie denn Söderblom eigentlich zur katholischen Kirche stand. Mit wenigen Worten läßt sich diese Frage nicht beantworten. Sicher ist, daß er auch in katholischen Kreisen Freunde hatte und manche Sympathien genoß. Seine Haltung zur katholischen Kirche kann also nicht rein negativ gewesen sein. In der Tat war ihm die ängstliche Katholikenscheu fremd, die noch immer viele Protestanten beherrscht, und er tadelte bei den Protestanten freimütig die „Seichtheit und Einseitigkeit" der antikatholischen Polemik[6]. Er hatte persönliche und briefliche Beziehungen zu vielen Katholiken, besuchte katholische Kirchen und Heiligtümer, las und studierte katholische Bücher, fühlte sich in die katholische Frömmigkeit und Mystik ein, bewunderte die Tiefe und Feierlichkeit der katholischen Liturgie und übernahm manche ihrer Formen und anerkannte bereitwillig die soziale und karitative Tätigkeit der katholischen Kirche. Ja er nahm zum Anstoß vieler sogar das verpönte Wort „katholisch", freilich mit einem umgemodelten Sinne, wieder in den Mund. Das alles ist um so bemerkenswerter, wenn man bedenkt, wie fern sich sonst äußerlich und innerlich der Angehörige der schwedischen Staatskirche allem Katholischen fühlt. Indem sich Söderblom immer wieder mit der katholischen Kirche beschäftigte und auch sie als eine berechtigte Ausprägung des Christentums hinstellte, hat er für viele Protestanten die Enge ihrer kirchlichen Gemeinschaft gesprengt und ihren Blick auf die katholische Kirche hingerichtet. Hier liegt, auch vom katholischen Standpunkt gesehen, zweifellos ein Verdienst Söderbloms vor.

Es ist aber notwendig, die Art dieses Verdienstes näher zu umschreiben. Vielleicht kann ein Beispiel die Sachlage am besten erläutern. Ein sehr angesehener Professor der protestantischen Theologie sagte mir während einer längeren Besprechung über die konfessionelle Lage: „Am meisten hat wohl Harnack dazu beigetragen, um unter den protestantischen Theologen

[5] Die Stockholmer Bewegung (Berlin 1927) 26.
[6] Vgl. z. B. Söderblom, Religionsproblemet I (Stockholm 1910) 3.

ein besseres Verständnis für die katholische Kirche herbeizuführen." Dieses Urteil wäre durchaus verfehlt, wenn es besagen sollte, Harnack habe etwa in seinem Lehrbuch der Dogmengeschichte ein zutreffendes Bild des Katholizismus entworfen. Aber Harnack hat die Aufmerksamkeit der Protestanten auf die katholische Kirche gelenkt; er hat ihnen ihre Unwissenheit in katholischen Dingen vorgeworfen und sie darauf hingewiesen, daß auch die Protestanten von der katholischen Kirche und von katholischen Gelehrten etwas lernen könnten und sollten. Durch diese immer wiederholte Stellungnahme hat er den Bann der Unwissenheit um die katholische Kirche gebrochen und ist vielen zum Anlaß geworden, an katholischen Quellen sich Aufschluß über katholische Dinge zu holen. Das ist die Hilfe, die er Suchenden geboten hat, wie es auch für Augustinus ein Gewinn war, als er erkannte, daß sich für die katholische Kirche einiges sagen lasse (Bekenntnisse 5, 14). Ähnliches gilt auch für Söderblom, wiewohl sich bei ihm wie bei Harnack viele Verzerrungen und Mißverständnisse hinsichtlich der katholischen Lehre finden.

Trotzdem wäre es gänzlich abwegig, in Söderblom wegen seiner ökumenischen Gesinnung so etwas wie einen Führer nach Rom zu sehen. Er war es nicht und wollte es auch nicht sein. Wo immer er auf die entscheidenden Punkte, auf die dogmatische Haltung, die Ansprüche der Hierarchie, den „drückenden Klerikalismus" und besonders das „römische System" in der katholischen Kirche zu sprechen kommt, tritt seine scharfe Gegnerschaft unverhüllt hervor. Seine schroffen Privatäußerungen gegen die katholische Kirche, die von Mund zu Mund getragen werden, sollen hier unberücksichtigt bleiben; sie können vielleicht als plötzliche Aufwallungen eines vorübergehenden Unwillens verstanden werden. Auch die heftigen, selbst in der Form verletzenden und bitteren Angriffe, die er nach Erscheinen der Enzyklika „Mortalium animos" gegen Rom richtete, mögen seiner damaligen Erregung zugute geschrieben werden, weil er der scharfen Enzyklika eine überscharfe Auslegung gab und deshalb annahm, Rom wolle auch jede praktische Zusammenarbeit der Katholiken mit Andersgläubigen verbieten und die Bemühungen um eine friedliche Verständigung zwischen den getrennten Konfessionen mißbilligen. Aber auch aus vielen andern Zeugnissen erhellt mit aller Deutlichkeit, wie stark auch in diesem sonst so aufgeschlossenen und weitherzigen Manne der Protestant war. Es verlohnt sich der Mühe und ist für die Katholiken lehrreich, den Gründen für diese tiefe Abneigung gegen Rom nachzugehen.

Zunächst mußte seine liberale Theologie, von der schon die Rede war, ihm den Zugang zum rechten Verständnis der katholischen Lehre verschließen. Wenn die katholische Kirche an der von Christus geoffenbarten Wahrheit treu festhält, ohne von ihr ein Jota preiszugeben, so sah er, der Nachfahr eines Ritschl und Schleiermacher, in dieser dogmatisch begründeten Haltung Starrheit, Herzenshärte, Enge und Unduldsamkeit, und die großartige Organisation der Kirche erschien ihm als ein klug durchdachtes System zur Beherrschung der Menschen und ihrer Gewissen. Während das Dogmatische die Stärke Roms bildet, war ihm das nachdrückliche Hervorkehren des Dogmatischen unsympathisch, weil er auf das Evangelium des

barmherzigen Samariters, auf die Einigung in werktätiger Liebe in erster Linie drängte. Wenn man aber fragen sollte, wie er bei seiner liberalen Theologie Erzbischof von Upsala sein konnte, so muß man wissen, daß im Volke und in der Staatskirche Schwedens ein weitgehender Rationalismus schon längst Bürgerrecht besitzt und die christliche Theologie zum guten Teil in eine allgemeine Religionsgeschichte aufgelöst hat, wie das mit einer geradezu erschreckenden Deutlichkeit aus dem Aufsatz hervorgeht, den der Upsalaer Theologieprofessor Em. Linderholm über die Frage: „Wo stehen wir eigentlich?" kürzlich veröffentlicht hat[7].

Ergab sich somit die Frontstellung gegen Rom für Söderblom schon aus seiner theologischen Grundauffassung, so kamen noch weitere Gründe aus seiner ganzen Entwicklung hinzu. Er glaubte zu fest an die großen „Errungenschaften der Reformation", er dachte zu hoch von der „evangelischen Freiheit", als daß er sich eine Unterwerfung der protestantischen Völker unter das „römische Joch" hätte vorstellen können. Im September 1919 schrieb er darüber in der „Eiche": „Diejenigen Teile der Christenheit, die die geistige Freiheit gekostet haben, können diese nicht einmal für einen so hohen Preis wie die äußere institutionelle Einheit der Christenheit verkaufen. Ich stimme vollkommen mit dem englischen Laien überein, der vor einigen Jahren schrieb, daß England, Deutschland, Schweden und andere Länder sich nie wieder unter das Joch Roms begeben würden. Möge dies mit aller Schätzung und Bewunderung gesagt sein, die ich für viele Brüder und Schwestern in der römischen Kirche und für manches in der römischen Frömmigkeit empfinde.... Auf jeden Fall kann niemand aufmerksam die Geschichte und Zeitlage der Kirche studieren, ohne einzusehen, daß das römische Programm für Einheit keine Aussichten auf Verwirklichung hat."

Eine weitere Schwierigkeit ergab sich aus seinem ungestümen Drang, auf die große Welt zu wirken. Eine impulsive, ungemein aktive Natur, spähte er nach Möglichkeiten aus, um sein Werk zu fördern, und suchte die lebendigen Kräfte, mit denen er sich verbünden könnte. Sein Christentum war durchaus weltzugewandt. Aber er gewahrte, daß überall dort, wo heute in politischen, wirtschaftlichen und geistigen Dingen die großen Entscheidungen fallen, die Katholiken an Zahl und Einfluß sehr schwach vertreten sind, und daß die katholische Kirche auf weiten Gebieten aus der einstigen Führerrolle in eine abwartende, defensive Stellung gedrängt worden ist. Aus dieser Erkenntnis floß für seine schaffens- und kulturfreudige Natur eine Art gefühlsmäßiger Abneigung gegen den Katholizismus. Ja, er hielt wohl im Grunde die katholische Kirche, wenigstens auf der gegenwärtigen Stufe der menschlichen Entwicklung, für kulturfeindlich. Als Gelehrter, als Primas von Schweden, als Prokanzler der Universität Upsala und Ehrendoktor verschiedener Universitäten mit der intellektuellen Welt vieler Länder beständig in enger Fühlung, sah er in der katholischen Kirche zwar eine organisatorische Macht, deren Einfluß auf die Volksmassen er bewunderte, deren geistige Höhe und wissenschaftliches Gewissen er aber gering einschätzte. So erklärt es sich, daß er in der katho-

[7] Religion och Kultur (Stockholm, August 1931) 145—151.

lischen Kirche die geistige Regsamkeit vermißte und solche in ihr nur „an der Grenze der Ketzerei" wahrzunehmen glaubte. Bezeichnend dafür sind die Sätze, die er am 1. Februar 1928 in „Stockholms-Tidningen" niederschrieb: „Die Gottesmänner, von deren geistlichem Leben und schriftstellerischer Produktion die Kirche in hohem Maße lebt und die ihren unvergänglichen Ruhm bilden, sind in der Regel vom Vatikan verdammt und ausgestoßen worden, oder sie lebten gedemütigt an der Grenze der Ketzerei, wo ein freimütiges oder unvorsichtiges Wort aus ihrem Munde oder eine energische Geste des ‚Anklägers der Brüder' sie jeden Augenblick ins Verderben stürzen konnte. Unter diesen Bedingungen leben sie noch heutzutage."

Gewohnt an die freie, oft scharfe Art der Diskussion, wie sie unter den Protestanten üblich ist, erblickte er weiterhin in der Vorsicht und Behutsamkeit der katholischen Wortführer einen Mangel an Wagemut und Selbstbewußtsein; er vermißte bei ihnen — ob mit Recht oder Unrecht, steht hier nicht in Frage — die letzte Offenheit und Ehrlichkeit im Urteil über Personen und Dinge. Noch in einer seiner letzten öffentlichen Äußerungen, zu Beginn des Allgemeinen Kirchenkongresses der Schwedischen Staatskirche am 13. April 1931 in Stockholm, machte er sich die Worte des anglikanischen Bischofs Gore[8] zu eigen: „Es gibt in der Tat nichts, was wahrheitsliebenden Menschen ein so unüberwindliches Vorurteil gegen das ultramontane System und die ultramontane Geistesverfassung einflößt — nichts, was sie so gründlich davon überzeugt, daß dieses System nicht göttlich ist — wie die Wahrnehmung, daß ultramontane Schriftsteller immer wieder dabei ertappt werden, wie sie an Tatsachen herumfingern und eine strittige Frage zurechtrücken; nie geben sie sich wie Männer, die ehrlich sich bemühen, das Licht zu suchen, und Tatsachen so darstellen, wie sie sind." Freilich fügte er in seiner Weise gleich hinzu: „Doch wir müssen unterscheiden zwischen dem System und den einzelnen frommen Seelen, deren Christusliebe und Opferwilligkeit geeignet sind, uns zu beschämen."

Endlich ist noch ein Umstand wohl zu beachten. Durch seine Studien, seinen Aufenthalt in katholischen Ländern und Gegenden, durch seine vielen persönlichen Beziehungen hat er genug Menschliches in der katholischen Kirche gesehen und auch unmittelbar von Katholiken erfahren, die es ihm bereitwillig zutrugen. Wie seine häufigen kritischen Bemerkungen, aus denen es allerhand zu lernen gibt, klar dartun, war er über die „Makeln und Runzeln" im Antlitz der katholischen Kirche gut unterrichtet. Diese Erkenntnis trübte ihm den Blick für das Göttliche, das sich im Wesen und in der Geschichte der katholischen Kirche trotz aller menschlichen Gebrechlichkeit ihrer Vertreter offenbart, und bestärkte ihn in seinen ererbten Vorurteilen gegen den Katholizismus und besonders gegen das „römische System".

Es ist von katholischer Seite noch bemerkt worden, daß ihm als einem gelehrten Professor wohl auch die Demut gefehlt habe, sich unter das Joch

---

[8] Roman Catholic Claims[11] (London 1920, Longmans) 112 f. Auch der liberale Anglikaner W. R. Inge beruft sich auf diese Worte Gores: Christian Ethics and Modern Problems[4] (London 1931, Hodder) 190.

der kirchlichen Autorität zu beugen. Doch werden die Katholiken aus ethischen, religiösen und apostolischen Gründen gut tun, solche unbeweisbare Werturteile oder Vermutungen zu unterlassen, wie wir es uns wahrscheinlich auch verbitten würden, wenn andere über den Grad unserer Demut richten wollten (1 Kor. 4, 5).

Erzbischof Söderblom war eine „ideale Persönlichkeit von größtem Ausmaß", wie ihn nach seinem Tode der katholische Bischof von Schweden in der Stockholmer Zeitung „Dagens Nyheter" genannt hat. Unermüdlich setzte er sich für seine Ideale ein, in den letzten Jahren trotz schwerer körperlicher Leiden und trotz harter Schicksalsschläge, die ihn getroffen hatten. Die Einigung der Christenheit war immer mehr das beherrschende Thema seines Lebens geworden. Am 27. April 1929 schrieb er mir in einem langen Briefe, daß er für diese heilige Angelegenheit mehr als die meisten gebetet, gearbeitet und gekämpft habe — und auch befeindet worden sei. Die Stunden vor seinem Tode waren nach den genauen Berichten der Augenzeugen von tiefer Gottergebenheit erfüllt und durch den Gedanken an Christi Leiden geheiligt. Seine letzten Worte waren: „Nun ist es Ewigkeit."

Söderblom gehört zu der großen Zahl führender und hochbegabter Männer, die sich wohl von außen der katholischen Kirche nähern und etwas von ihrer Erhabenheit ahnen, aber keinen Antrieb verspüren, in ihre Hallen einzutreten und an ihrem innern Leben teilzunehmen. Wenn aber solche Männer mit ihren reichen Talenten innerhalb der katholischen Kirche ständen, dann wäre das für ihre Person und auch für die Kirche ein unschätzbarer Gewinn. In diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn mir ein katholischer Theologe, ein scharfer Kritiker Söderbloms, nach dessen Tode schrieb: „Möge Gott den katholischen Söderblom erwecken!"

Bilanz der Luftfahrt

Von Friedrich Andreas Fischer v. Poturzyn.

Ein englischer Leutnant flog mit seinem Flugzeug die Geschwindigkeit von 657 Stundenkilometern, zwei Amerikaner umrasten in achteinhalb Tagen den Globus, die Strecke Neuyork—Stambul wurde im Nonstop-Fluge bewältigt, ein Professor stieg im Kugelballon 15 km in die Höhe, ein Minister flog mit seinem Luftgeschwader von Rom nach Rio: das sind die Spitzenleistungen des Jahres 1931. — Die Rekorde von heute sind die Alltäglichkeiten von morgen. Vor sieben Jahren waren die Amerikaflüge des Zeppelin oder eine Flugreise nach Indien oder ein Lufttrip vom Tiber zur Spree zwischen Sonnenauf- und -untergang noch eine beträchtliche Zeitungssensation; heute ist dies nur eine im Kursbuch mit Tagesstunden und Fahrtpreis festzustellende und mit Paß und Banknoten jedem zugängliche Reisegelegenheit. 1931 wird noch das im Alleinflug von Berlin nach Tokio in elf Tagen oder das von London nach Kapstadt in fünf Tagen reisende Sport-Girl und der von München nach Böhmen motorlos durch

die Lüfte segelnde Student von Bürgermeistern und Reportern begrüßt; 1940 werden solche Taten kaum mehr als bescheidene Familienereignisse sein. — Die Entwicklung der Luftfahrt ist demnach schon so weit fortgeschritten, daß man zur Antwort auf die Frage nach ihrem Werte für die Menschheit nicht mehr den Zirkel der Phantasie benötigt; die Gefahr einer falschen Bilanz der Luftfahrt ist wohl ausgeschaltet.

Es ist laienhaft, sich die Arbeit in den geistig produktiven vielleicht 500 Werkstätten der Weltluftfahrt so vorzustellen, als ob die besten Köpfe auf den Reißbrettern einen Wettkampf austrügen, in möglichst kurzer Zeit möglichst große Maschinen zu konstruieren, mit denen man in maximalen Höhen und mit maximalen Geschwindigkeiten zu fliegen vermag. Mit solchen einfachen Formeln läßt sich der Luftozean nicht erobern. Gewiß kennt man diesen oder jenen schöpferischen Ideenwurf, der einer langjährigen Entwicklung vorauseilt. Seine Verwirklichung jedoch macht tausend einzelne bedächtige Schritte nötig, und es gilt, für diesen Weg einen Unterbau zu schaffen, der vielleicht oft gar nicht sosehr ein technisches wie ein wirtschaftliches Problem ist. Professor Junkers ließ 1909 im Zeitalter der Leinwanddoppeldecker den fliegenden Flügel, also den Motore und alle übrigen Lasten in sich aufnehmenden, aus Metall gebauten Flügel, patentieren; es vergingen aber zwei Jahrzehnte organischer Entwicklung, bis der Junkers-Typ G 38 startete, der entsprechend diesen Patenten und dank seinen Dimensionen (45 × 21 m) im Innern seiner mannshohen Flügel die während des Fluges zugänglichen Motore aufweist. Als erste Maschine dieser Art gelangte er nach eingehender Erprobung 1931 in den praktischen Verkehr; ein gutes Beispiel dafür, daß der echte Fortschritt der Technik nur in Verbindung mit der wirtschaftlichen Existenzfähigkeit des Geschaffenen entsteht, ein Grundsatz, dessen Verkennung sooft das übliche „Erfinderschicksal" zur Folge hat.

„Die Zeit muß reif sein", so sagt man mit Recht; daraus folgt, daß manche Schritte nach vorwärts unterbleiben müssen, weil die kaufmännische Nachfrage nicht besteht oder zumindest erst selbst erzeugt werden muß. Als Beispiel kann man hier an Dr. Eckener denken, der in zähester, bewunderungswürdiger Weise dafür arbeitet, die Verkehrssicherheit der Luftschiffe zu beweisen, damit den Bedarf zu wecken und so die Basis für die weitere technische Arbeit zu finden. Trotz alledem: Wie viele solch ausgezeichneter Luftfahrzeuge gibt es auf der Welt? Zwei militärische Zeppeline in U. S. A. und ein ziviles Luftschiff in Deutschland! Dieses bescheidene Ergebnis trotz aller ehrlichen Begeisterung, trotz des ganzen Weltgeschreies nach Verkehrsfortschritt und Tempo. Man spreche nicht davon, daß die Bewährung der technischen Instrumente der Zeppeline und der Riesenflugzeuge noch zu gering wäre! Diese Frage trifft nicht den Kernpunkt. Tatsache ist aber, daß die Luftfahrt sich weit rascher entwickeln könnte, wenn sie in ihrem augenblicklichen Stadium nicht zeitlich mit einer Periode erschwerender politischer Verstrickungen und brachliegenden wahrhaften Unternehmungsgeistes zusammenfiele. — Die heutige Zeit zeigt viel Geschäftigkeit, besitzt aber nur wenig von dem Pioniergeist und Wagemut, wie er in andern Epochen der Geschichte zu finden war.

Die Technik von heute wäre z. B. wohl imstande, einen Flugzeugtyp zu entwickeln, der als normales Verkehrsmittel zwischen Mitteleuropa und Ostasien eingesetzt werden könnte, aber die politische Lage ist derart, daß eine Einigung über den Einsatz solcher Maschinen zwischen den beteiligten Staaten nicht herzustellen wäre. Auch wenn die technischen Unterlagen für einen sich in 10 km Höhe, also in der Zone ewiger Wolkenlosigkeit und Windstille, vollziehenden Luftverkehr zwischen London und Neuyork vorhanden wären, müßte man bei der heutigen Einstellung recht sehr bezweifeln, ob ein Unternehmen gewillt wäre, hierfür das Risiko der Rentabilität zu tragen. Unsere heutige technische Entwicklung ist in ein sehr trauriges Klima des Wirtschaftsgeistes hineingeraten.

Die Frage liegt nahe, ob nicht die Luftfahrttechnik ihrerseits einen entsprechenden Druck auf die mangelhafte Einstellung der Menschheit ausüben und so von sich aus die Voraussetzung für den ihr zustehenden Einsatz schaffen kann. Über die völkerverbindende Mission der Fliegerei werden ja genug Toaste und Telegramme gewechselt. Man denkt an das naheliegende Beispiel des Dampfrosses, dessen siegreicher Galopp zur Biedermeierzeit die Schlagbäume innerdeutscher Zöllner einfach übersprang und so in Europa zur staatlichen Einigung innerhalb der Nationen wesentlich beigetragen hat, ganz wie sich Goethe zu Eckermann kurz vor seinem Tode äußerte: „Mir ist nicht bange, daß Deutschland nicht eins werde. Unsere guten Chausseen und künftigen Eisenbahnen werden schon das ihrige tun." — Noch niemals ist aber durch die Entwicklung des Verkehrs die Welt friedlicher geworden, weder durch die phönizischen Ruderschiffe noch durch die römischen Heerstraßen, weder durch die Eisenbahnen noch durch die Dampfschiffe. In dieser Richtung auf einen wohltätigen Einfluß der Luftfahrt hoffen, hieße sportlichen Kameradschaftsgeist, wie er ja unter den Fliegern selbst während des Weltkrieges geherrscht hat, mit politischen Gestaltungsmöglichkeiten verwechseln.

Das Flugzeug ist aber nicht nur Verkehrsmittel, sondern gleich dem Schiff auch als Kriegswaffe zu werten.

Es ist nur scheinbar paradox, daß die Luftfahrt gerade durch ihre militärische Bedeutung in einem gewissen Sinne ein Antikriegsmittel ist. „Luftkrieg ist Friedenszwang", das heißt, so wie die Pulverflinte und Kartaune durch ihre Waffenwirkung die mittelalterlichen Fehden zwischen benachbarten Burgen zu einem unvernünftigen und bald unterlegenen Beginnen gestaltete, so wie Jahrhunderte später Geschütze und Maschinengewehre den Kampf zwischen einzelnen Stämmen als militärischen Selbstmord erscheinen ließen, so muß man feststellen, daß ein Krieg innerhalb geographischer Entfernungen, wie z. B. zwischen London—Paris—Berlin (bei einer annähernd gleichen Rüstung [die aber bei der Wehrlosigkeit Deutschlands nicht vorhanden ist]), im Zeitalter heutiger Luft- und Gastechnik ein für alle Beteiligten sinnloses Harakiri wäre. Die Wahrscheinlichkeit, daß etliche Stunden nach Kriegsbeginn Hunderttausende wehrloser Kinder und Frauen in den feindlichen Hauptstädten sich in Todeskrämpfen winden würden, ist so groß, daß der Menschheit mit allen Mitteln eine entsetzliche Lehre der Wirklichkeit erspart werden sollte.

Dieser tatsächliche Friedenszwang, der in der Geschichte etappenweise auf stets größere menschliche Gruppen technisch ausgeübt wurde, vergrößert natürlich anderseits den Aktionsradius der kriegerischen Auseinandersetzung. Aber bei all ihrer Furchtbarkeit empfindet man doch diese Veränderung des Streites auf Leben und Tod, diese Übertragung des Krieges von kleinen Zellen auf immer größere Gemeinschaften, von der Sippe auf die Stämme, von den Stämmen auf die Nationen, von den Nationen auf die Rassen oder von den Ländern auf die Kontinente, mit Recht als einen gewissen Fortschritt und als das kleinere Übel, da die Häufigkeit der Waffenkonflikte sich verringert.

Es ist sehr bedauerlich, daß man oft im Flugzeug in erster Linie seine Eigenschaft als Waffe sieht und seine Entwicklung daher zunächst in dieser zerstörenden Wirkung fördert. Auf der Luftfahrt liegt dadurch eine vielfache Last falscher Einstellung, kleinlichen Mißtrauens und feindseliger Ablehnung. Im Raume London—Warschau—Rom—Paris sind heute ca. 12 000 brauchbare Kriegsflugzeuge, aber nur 2000 friedliche Maschinen des Verkehrs und Sportes zu zählen. Seltene weiße Tauben sind also die Flugzeuge ohne Maschinengewehrringe und seltene Oasen die Flughäfen für Passagiere und Waren zwischen den Zonen der Militärflugplätze und Fliegerkasernen. — Wie sehr das Kriegspotential der Luftwaffe in der Nachkriegszeit gewachsen ist, geht daraus hervor, daß z. B. das erfolgreichste deutsche Bombengeschwader in den zwei letzten Kriegsjahren insgesamt über London und Südengland nur 112 Tonnen zum Abwurf bringen konnte. Bei gleicher Stärke des Geschwaders hinsichtlich Maschinenzahl und gleicher Zahl von Angriffsflügen würde sich dagegen unter Verwendung heutiger Großbombenflugzeuge diese Abwurfmasse genau auf das Dreißigfache erhöhen. Schon ein einziger gelungener Angriff würde den Abwurf von 250 Tonnen Bomben bedeuten, was einer Brennstoffmasse von 175 Tonnen entspricht; mengenmäßig hat dies die Wirkung von 12 000 Schuß eines 21-Zentimeter-Mörsers. Mit 175 Tonnen chemischer Kampfstoffe könnte ein Zwanzigstel der Fläche von Groß-Berlin, nämlich 300 Quadratkilometer, vollkommen vergast werden.

Im Jahre 1931 fand in Italien ein großes Luftmanöver statt, an dem sich insgesamt 894 Maschinen beteiligten. Die Hauptkampfhandlungen, an denen die ganze Bevölkerung im passiven Sinne teilnahm, waren die Angriffe auf Spezia und Mailand während der Nachtstunden, wobei von den Luftgeschwadern statt der Bomben malerische Raketen abgeworfen wurden. Bei der Schlußparade waren auf dem Flugplatz in Ferrara 600 Militärflugzeuge aufgestellt, die vor dem König in minutiöser Regelmäßigkeit nacheinander starteten. Hier ereignete sich der einzige Unfall der großzügigen Manöver, indem ein Flugzeug in die Menge hinein notlanden mußte und drei Zuschauer tötete. — Die Franzosen dagegen führten vor einigen Monaten ebenfalls mit Hunderten von Flugzeugen Manöver gegen Toulon und Nancy durch, bei denen sehr umfassende Verteidigungsmaßnahmen gegen die Luftangriffe erprobt wurden. Trotzdem hieß es in einer französischen Militärzeitschrift: „Die Zerstörung von Nancy wäre für die Lufttruppen ein Kinderspiel gewesen. Die beteiligten Bombengeschwader hätten mit Leichtigkeit 35 Tonnen Brandbomben abwerfen und so die Stadt durch Feuer zerstören können; kaum ein Einwohner wäre seinem Schicksal entgangen." — Die Ausgaben für Kriegsluftfahrt sind diesen „Erfolgen" entsprechend. In den letzten vier Jahren in Millionen Mark: England 1485 (für Zivilluftfahrt 41), Frankreich 920 (für Zivilluftfahrt 240) — nur Deutschlang für Krieg 0 (für Zivilluftfahrt 177).

Im Dickicht der in der Nachkriegszeit übersteigerten Rüstungsidee, im Urwald zerstörender Kriegskalkulationen entwickelte sich die friedliche Luftfahrt wie die blaue Blume der Romantik. Ohne nationaler Selbstüberhebung zu verfallen, kann man behaupten, daß Deutschland auf dem Felde dieser schönen Aufbauarbeit gut gesät und trotz mancher schwerer

Niederschläge zufriedenstellend geerntet hat. — Aufseiten der wissenschaftlichen Forschung verdient zunächst die Entwicklung des Dieselmotors besondere Beachtung. Die Luftflotten aller Länder verbrauchen als Betriebsstoff der Vergasermotoren das feuergefährliche Benzin, und zwar erfordert die Arbeit, Lasten in die Lüfte zu heben, hiervon sehr große Mengen, im Durchschnitt 230 g pro PS-Zahl des Motors innerhalb einer Flugstunde. Rechnet man den ebenfalls notwendigen Ölverbrauch hinzu, so ergibt dies z. B. beim größten Flugschiff der Welt, dem Dornier Do X, mit 7200 PS einen mittleren Betriebsstoffverbrauch von 1300 kg pro Flugstunde (ca. 650 Mark). Diese Zahlen verringern sich aber sehr erheblich, wenn Rohöl, also ein Dieselmotor, verwendet werden kann. Der größte Wert des Dieselverfahrens besteht jedoch darin, daß statt des feuergefährlichen Benzins ein fast feuersicherer Brennstoff benützt wird. Am Problem, den Schwerölmotor so leicht zu bauen, daß er für Flugzeuge verwendbar ist (bei den Luftschiffen spielt das Einheitsgewicht pro PS eine mehr untergeordnete Rolle), arbeitet daher seit Jahren eine Reihe von Forschungsstätten. Das Jahr 1931 ist hierbei nun dadurch bedeutungsvoll geworden, daß der 720 PS Junkers Schwerölmotor erstmalig in den Frachtverkehr eingesetzt werden konnte und so die deutsche Technik einen wertvollen Vorsprung erhielt, zumal da dieser Motor auch eine viel geringere Brennstoffmenge benötigt (165 g statt 230 g pro PS-Stunde).

In Zusammenarbeit mit der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft ist weiterhin im verflossenen Jahre das Spezialflugzeug für Höhenflüge bei Junkers entstanden, das berühmte Stratosphären-Flugzeug, von eifrigen Redakteuren allerdings reichlich mit Zeilen gefeiert, die der Wirklichkeit nicht ganz entsprechen. Hier zeigt es sich, daß unserer schnellebigen Zeit gar oft das Verständnis dafür abgeht, daß der Techniker dann am raschesten arbeitet, wenn er gleich einem bedächtigen Bergsteiger in konsequenter Ruhe die Höhe auf Serpentinen gewinnt und nicht im jähen Anlauf. So kann man also heute über die Erprobung dieses Höhenflugzeuges noch wenig sagen, und es wird eine stattliche Reihe von Monaten vergehen, ehe Resultate vorliegen. Sicher ist aber festzustellen, daß deutsche Wissenschaft dem großen Problem des Höhenfluges praktisch näher zu kommen trachtet. (Der Höhenweltrekord für Flugzeuge liegt gegenwärtig bei 13 km.) Das Spezialflugzeug dient weniger dazu, für nur kurze Augenblicke in die Stratosphäre vorzudringen, als vielmehr die normalen Höchst-Etagen der Luftfahrt weiter nach oben zu verlegen, also den Aufenthalt von Maschine und Mensch längere Zeit hindurch in Schichten zu ermöglichen, die völlige Unabhängigkeit von allen meteorologischen Verhältnissen gewähren. Sturm, Wolken und Nebel werden weit überflogen, ununterbrochen wölbt sich in 8000 m Höhe der klare, dunkelblaue Himmel über dem Flugzeug und gestattet zu jeder Tages- und Nachtstunde astronomische Ortsbestimmungen. Da selbstverständlich mit Steuerautomaten Kurs geflogen wird, so ist die Besatzung von der in Erdnähe oft so aufreibenden Arbeit der Ortsbestimmung in weitestem Maße entlastet. — Über den Geschwindigkeitszuwachs in größeren Höhen darf man sich deshalb allerdings keinen allzu optimistischen Hoffnungen hingeben, da ja der

geringe Luftwiderstand eine geringere Tragfähigkeit der Luft, also gewissermaßen des Straßenkörpers, zur Folge hat, weshalb durch stärkere Kraftanlagen und größere Tragflächen, also größere Gewichte, ein Ausgleich gesucht werden muß. Das Höhenflugzeug Junkers Ju 49 zeigt bei einem äußerst bescheidenen Aussehen im Innern seiner Kabine und seines Triebwerks mannigfache Neuerungen, auf deren Erprobung und weitere Entwicklung man in der Fachwelt gespannt ist.

Ein wissenschaftlich sehr wichtiges Teilgebiet der Luftfahrt hat das Unglück, in der Öffentlichkeit als Aschenbrödel behandelt zu werden: die Instrumentenausrüstung des Flugzeuges. Der Luftverkehr muß auch unterhalb der Stratosphäre mit der Zeit völlig unabhängig von Nebel und Tageshelle durchgeführt werden können. Die kurzen Tageszeiten des Winters, die Periode des Schlechtwetters müssen durch die Technik besiegt werden. Das Bestreben der Deutschen Lufthansa, daß der Blindflug, d. h. das Fliegen ohne Horizont, von jedem ihrer Kapitäne beherrscht werden muß, hat hier große Erfolge gehabt. Eines ist freilich noch nicht gelungen: die Landung im absoluten Nebel; doch scheint auch das nicht mehr ferne zu sein. Sämtliche Blindflug-Instrumente arbeiten nach dem Kreiselprinzip. Die Funkentelegraphie ist für den Blindflug allerdings eine notwendige Ergänzung. Die Standortpeilung ist so weit ausgebildet, daß im wörtlichen Sinne der Funker des Zielflughafens die sich nähernde Maschine auf Grund der Peilungen direkt herunterholt: „Sie sind am Platze, wir hören Sie, durchstoßen!" lautet der Bescheid, und der Flugkapitän verläßt im Gleitfluge die ihn umgebende „Waschküche" (wallende Nebelwand), um in 300, 200, 100 m Höhe unter den Wolken die Erdsicht wieder zu erhalten.

Die Wissenschaft arbeitet mit allen Mitteln daran, der Luftfahrt endlich einen relativ zutreffenden Höhenmesser zu geben und damit die Ursache so mancher schweren Unglücksfälle auszuschalten. — Der Nachteil des menschlichen Organismus, ohne Augenhorizont im Nebel oder bei absoluter Nacht binnen weniger Augenblicke das Gefühl für die Lage und damit für die Steuerung des Flugzeugs vollkommen zu verlieren, ist durch den Gyrorektor einwandfrei behoben worden. — Auf alle Fälle ist aber ein geregelter Luftverkehr bei unsichtigem Wetter nur bei entsprechender Streckenorganisation auf der Erde möglich. Erfahrungen beweisen, daß das Vorhandensein zuverlässigster Funkapparate hierzu noch nicht ausreicht, besonders wenn der Verkehr über eine Reihe verschiedener Länder mit verschiedenen Sprachen und verschiedenen Auffassungen über Zuverlässigkeit im Dienste geht. Hier spielen auch vielfach politische und militärische Schikanen und bürokratische Zöpfe hinein. In einigen Staaten ist der Funkdienst nur bei gewissen Flugzeugen und nur in beschränktem Umfang erlaubt; in der einen Flugstation ist irgend ein unbekannter Feiertag, und die Arbeit fällt aus, in der andern übersieht man geflissentlich Funksprüche, wenn sie von Maschinen gewisser Nationalitäten kommen. Trotz aller Fortschritte der Technik klaffen hier wahre Hexenkessel staatlicher Zerrissenheit im kleinen Europa auf. Wehmütig gedenkt man daher als Luftwanderer oft der Harmonie der römischen Kaiserzeit, wo zwischen Schottland und den Pyramiden, zwischen den Säulen des Herkules und Mesopotamien nur ein einziges Kommando geherrscht hat.

Über die Entwicklung des Luftverkehrs hört man verschiedene Urteile; niemand wird aber die Tatsache leugnen können, daß er trotz aller Hemmnisse, wie sie aus dem bisher Gesagten hervorgehen, im ständigen Aufschwung begriffen ist, ja niemand möchte heute den Luftverkehr missen,

und das ist für die Zeit von kaum acht Jahren ein befriedigendes Ergebnis. Der Bericht der Deutschen Lufthansa über das Jahr 1930 weist 77 000 Passagiere und $2^1/_2$ Millionen kg Post und Fracht auf; die besten Frequenzen verzeichneten die Linien von Berlin über Holland nach England, nach Österreich und nach Frankreich. Der Dienst wurde mit 131 Flugzeugen versehen, zu einem Drittel mit mehrmotorigen. Es wurden 51 Flughäfen innerhalb, 27 Flughäfen außerhalb Deutschlands regelmäßig angeflogen. Im Jahre 1926 kam noch ein Personenunfall auf je 426 000 Flugkilometer, im Jahre 1930 einer auf je $1^1/_2$ Millionen Flugkilometer! Dementsprechend ist das Vertrauen zum Luftverkehr nachweisbar außerordentlich gestiegen. Das eine oder andere bedauerliche Flugzeugunglück, das sich noch vor einigen Jahren zu Unrecht fast als eine periodische Krise im Passagierverkehr ausgewirkt hat, wird heute zutreffend nur ebenso gewertet wie ein Betriebsunfall bei andern Verkehrsmitteln. Die Zeiten sind tatsächlich vorbei, wo etwa ein von Berlin nach München geflogener Onkel im weiten Familienkreise als Heros begrüßt wurde. Jüngere Generationen wachsen heran, sie besitzen eine lebenswahre Einstellung zur Luftfahrt; denn sie sehen schon von frühester Kindheit auf die Flugzeuge im regelmäßigen Dienst und im Sport. Für sie ist das Fliegen kein besonderes Ereignis mehr, sondern eine Selbstverständlichkeit, auch dann, wenn es gelegentlich Opfer an Menschenleben erfordert. Der Prozeß der veränderten Einstellung, wie ihn unsere Großväter bei der Entwicklung der Eisenbahn, unsere Väter bei der Entwicklung des Kraftwagens erlebt haben, wiederholt sich hier beim Flugzeug. Hielten wir der Generation um 1880 eine Statistik der Kraftwagenunfälle vor — in U. S. A. jährlich 40 000 mit tödlichem Ausgang —, so würde sie unsere Begeisterung für dieses Mordinstrument nicht verstehen. Der Wille zum Fortschritt, der schon vor Jahrtausenden die Menschheit auf lebensgefährlichen Booten in hohe See getrieben hat, wirkt unverändert weiter. Wer dabei abseits steht, erntet keine Lorbeeren.

Die Preise für Flugreisen halten sich dank der staatlichen Beihilfen in relativ bescheidener Höhe, zumal ja Zeitgewinn und Ersparnisse im Wegverzehr u. a. einzukalkulieren sind. (Berlin—London 6 Std. Flugzeit, 170 M.; Eisenbahn D-Zug II. Kl. 21 Std., 104 M. — Berlin—Paris 6 Std. Flugzeit, 140 M.; Eisenbahn 19 Std., 70 M. — Wien—Venedig Flugzeit 3 Std., 66 M.; Eisenbahn 19 Std., 44 M.) Dies gilt auch für den Luftfrachtverkehr, der einen größeren Fortschritt aufzuweisen hat als die Beförderung von Passagieren. Man benützt ihn bei hochwertigen und rasch verderblichen Waren oder bei solchen Gegenständen, die eine im Eisenbahnverkehr schwierige Verpackung notwendig machen (holländische Blumen, Delikatessen, Glühbirnen, Chemikalien), oder bei Verkaufsartikeln, die bei plötzlicher Nachfrage trotz verhältnismäßig hoher Speditionsgebühren eiligst herangeschafft werden müssen (Damenmoden, wichtige Ersatzteile für Maschinen).

Die deutsche Luftfahrt verfügt auch über Luftverkehrsunternehmungen im fernen Ausland. So wird von der Deutschen Lufthansa in China geflogen, von Junkers in Persien, Bolivien und Südwestafrika, von der

Scadta in Kolumbien. Hier handelt es sich um Staaten, in denen die Eisenbahn dem Luftverkehr keine Konkurrenz macht, was ihm eine ganz besondere volkswirtschaftliche Bedeutung gibt. Der Junkers-Luftverkehr Persien beförderte z. B. in diesem so verkehrsarmen Lande im Jahre 1930 5000 Passagiere und $^1/_4$ Million kg Güter. Mit deutschen Maschinen und deutscher Organisation werden von Junkers die großen Gebiete zwischen dem Kaspischen und dem Persischen Golf, zwischen Bagdad und Afghanistan nach regelmäßigem Plan beflogen. Der Leistung einer Flugstunde kommt hier eine Tagereise Auto, eine Woche Kamelkarawane gleich. Auf den Ingenieuren, Piloten und Kaufleuten, die bei den genannten Unternehmungen tätig sind, ruht eine hohe und schöne Verantwortung im Dienste der friedlichen Weltgeltung Deutschlands. Die ungezählten Perser und Südamerikaner, die während eines Fluges über die Steinwüsten Innerasiens, über die 6000 m hohen Anden oder die unermeßlichen Urwälder im Gebiete des Amazonas oder des Magdalenen-Stromes ihr Leben deutschen Männern und Maschinen anvertrauen, werden zu ehrlichen Bewunderern deutscher Zuverlässigkeit.

Das Deutschland von heute arbeitet ohne äußere Machtmittel und ohne Kolonien auf diesem Luftfahrtgebiet unter unendlich schwierigeren Bedingungen als etwa England, Frankreich und Rußland. Die Organisation der Indienlinie, die Ausspinnung des französischen Luftnetzes nach Afrika, die Anlage einer ganzen Reihe größter Strecken durch das russische Riesenreich sind verhältnismäßig einfachere und dankbarere Aufgaben. Besondere Beachtung verdient der erste regelmäßige Luftpostdienst von Frankreich nach Brasilien; allerdings wird hierbei die Atlantiküberquerung zwischen Dakar und Pernambuco von Schnellpost-Torpedobooten durchgeführt. Die Franzosen haben aber auf diese Weise erreicht, daß schon heute keine große Handelsfirma zwischen Europa und Südamerika korrespondiert, ohne einen Durchschlag des Geschäftsbriefes der Luftpost zu übergeben, denn die Beförderung dauert dann zwischen Rio und Berlin statt 17 Tagen nur $10^1/_2$ Tage. Der einzige Konkurrent dieses wichtigen Dienstes ist „Graf Zeppelin", der jedoch, wie bereits dargelegt, bei der schwierigen politischen und wirtschaftlichen Weltlage trotz seiner Zuverlässigkeit noch nicht regelmäßig eingesetzt werden kann. — Die großen Post- und Frachtstrecken von Kontinent zu Kontinent, also von London nach Bombay, von Neuyork längs der Küste nach Buenos Aires, von Paris nach Rio de Janeiro und von Moskau nach dem fernen Osten existieren schon heute; ihr weiterer Ausbau, ihre Beschleunigung und die Erhöhung ihrer Zuverlässigkeit sind Aufgaben, deren Vollendung technisch nicht mehr auf große Hindernisse stößt.

Es wäre bei aller Bedeutung des Liniendienstes aber abwegig, den Trampverkehr, d. h. die unregelmäßige Bedarfsluftfahrt, vorzugsweise mit Frachten, gering einzuschätzen; im Gegenteil, die Zukunft wird immer mehr die Luftfahrt der Seefahrt darin angleichen, daß die kaufmännische Basis des Unternehmens nicht der Passagier, sondern die Fracht, nicht der feste Plan, sondern die Gelegenheit ist. Außerdem liegen aber im Flugzeug interessante Möglichkeiten wohltätiger und rentabler Verwendung in den verschiedensten Richtungen. — Hier einige Beispiele aus dem Jahre 1931.

1. Lawinenunglück mit vielen Opfern in den Turiner Alpen, erfolgreiche Verwendung von Flugzeugen zur Ermittelung der genauen Ortsverhältnisse, Anmarschwege und Spuren zur zeitgerechten Bergung der in Bergnot befindlichen Soldaten. — In ähnlicher Weise wird im Sommer ein Flugzeug der Österreichischen Luftverkehrs-Gesellschaft im alpinen Rettungsdienst verwendet.

2. Die Nonne wütet im bayrischen Waldbestand, Forstrat Escherich läßt das Junkers-Schädlingsbekämpfungs-Flugzeug arbeiten, d. h. im emsigen Hin- und Herfluge über den Baumkronen wird das wirksame „Esturmit" verstreut. Weiße Nebelteppiche werden über das Grün der Forsten gezogen; sie bringen dem deutschen Walde die Rettung.

3. Finnische Fischer, norwegische Waljäger arbeiten mit dem Flugzeug zusammen; der Pilot vermag mühelos im kurzen Fluge die Richtung der Heringszüge, den Standort der Walfamilie festzustellen und der Flotille zu funken, die demgemäß ihre Operation beginnt. Teure Wartezeit und vergebliche Kreuzfahrten werden dadurch vermieden.

4. Der Oblatenpater Schulte erkennt die wertvolle Möglichkeit, die Wirksamkeit der katholischen Missionare in Südwestafrika durch Einsatz modernster Verkehrsmittel zu verhundertfachen. Unermüdlich sammelt er Geldmittel hierzu und studiert die örtlichen Verhältnisse auf zahlreichen abenteuerlichen Flügen; er hilft in entscheidender Weise den Eingeborenen bei drohender Hungersnot. — Leider hat der Einsatz des Flugzeugs im Missionsdienst der Jesuiten in Alaska den Verlust von zwei Priesterleben gefordert.

5. Archäologen arbeiten mit Lindbergh und seinen Gefährten zusammen, um durch Erkundungsflüge über den Urwäldern Mittelamerikas die Lage verschwundener Städte der Urbewohner des Landes festzustellen. — In ähnlicher Weise verwendet man die Luftfahrt für die Altertumsforschung in Mesopotamien und im Gebiete um Persepolis. — Vor einigen Monaten sichtete man vom Flugzeug aus bei Jalta an der Krimküste vom Wasser umspülte Ruinen einer griechischen Kolonialstadt, die nun durchforscht werden.

6. Ärztekongresse befassen sich mit dem Thema von Luftkuren durch Höhenflüge, z. B. bei Keuchhusten. Sturzflüge haben erwiesenermaßen bei Fällen von Schwerhörigkeit geholfen. Welche Heilstrahlen werden möglicherweise erst beim Stratosphärenflug entdeckt?

7. Rund drei Viertel der Erdoberfläche sind noch unvermessen. Durch die in den letzten Jahren durch vortreffliche Apparate ermöglichte zuverlässige Luftbildvermessung werden die schwierigsten Aufgaben vorteilhaft gelöst. Deutsche Städte verwenden das Luftbild für ihre Planung, das serbische Katasteramt hat der Junkers-Luftbildvermessung einen größeren Auftrag gegeben; eine besondere Sektion dieses Unternehmens arbeitet in Peru und Bolivien. In Bolivien muß für den Bau einer großen elektrischen Kraftanlage das in 5000 Meter Höhe liegende Terrain genau vermessen werden, eine für Erdgeometer nur in vielen Jahren und auf kostspielige Art zu erledigende Arbeit. — Die moderne Geographie hat durch die Luftfahrt bereits in wenigen Jahren beachtliche Bereicherungen erfahren. Man denke z. B. an die Ergebnisse des Arktisfluges vom „Graf Zeppelin"! — Auch für den geographischen Schulunterricht ist das Luftbild Lehrmittel geworden.

8. Alljährlich friert der Finnische Meerbusen ein; der Verkehr zwischen Helsingfors und Reval wird periodenweise nur durch die Luftfahrt aufrechterhalten. Aber auch die in Eis- oder Seenot befindlichen Dampfer haben schon oft durch Flugzeug ihre Rettung gefunden (Ostsee Winter 1929).

9. In dünn bevölkerten Ländern wie Nordschweden oder Persien ist das Sanitätsflugzeug der Samariter, der rechtzeitig mit Ärzten und Medikamenten herbeieilt oder die Kranken dem Operationssaal zuführt. Große Choleraepidemien sind in persischen Distrikten lediglich durch die sofortige Verwendung solcher Flugzeuge unterdrückt und lokalisiert worden. Einmal kam es sogar zur Entsendung eines dreimotorigen Junkers-Flugzeuges mit großer Ladung von Impfampullen der I.G.Farben von Deutschland nach Persien. Zeit bedeutet hier nicht Geld, sondern schlechthin Leben oder Tod.

10. Die Goldvorkommen im Innern von Neu-Guinea, von der Küste durch 400 Kilometer Urwald und 2000 Meter hohe Berge getrennt, können von einer englischen Gesellschaft nur durch die Verwendung einer Junkers-Flotte wirtschaftlich ausgenützt werden. Die Flugzeuge transportieren nicht nur Ingenieure, Arbeiter und Goldbarren, sondern sie haben stückweise den ganzen Maschinenpark der

Goldwäscherei befördert und versehen ihn mit Ersatzteilen. Allein drei Maschinen haben 1930 in dieser Verwendung 997 Tonnen getragen, also die Lademenge eines Güterzuges von 65 Waggons.

Ein wertvolles Unterpfand für den weiteren Aufschwung der Luftfahrt ist die starke Begeisterung für den Flugsport. Zwar belaufen sich die regulären Kosten eines Lehrkurses auf 2000 M. und der Preis einer guten Sportmaschine ist ca. 7000 M. (immerhin ein gewaltiger Unterschied zu den Preisen modernster Großmaschinen, die Millionen betragen!), aber verschiedene Verbände, auch zahlreiche Fliegergruppen der Hochschulen, ermöglichen es in letzter Zeit, daß auch ein junger Mann, arm am Beutel, aber begeisterten Herzens, das Motorfliegen zu erlernen vermag. — Für Deutschland hat besonders der Segelflug eine ungeahnte Bedeutung erlangt; er zählt Tausende geprüfter Mitglieder. Die Fortschritte technischer Art sind hierbei erstaunlich. Bindungen an gewisse Eigenschaften der Erdoberfläche sind kaum noch vorhanden. In jedem beliebigen Gelände (in der Ebene durch Benützung von Auto oder Schleppflugzeug) erhält man den notwendigen Anfangsantrieb, der Geübten sodann stundenlanges Segeln ermöglicht. Scheute man sich noch vor kurzem, bei heraufziehendem Gewitter zum Segelflug zu starten, so herrscht heute auf der Rhön gerade dann der tollste Massenbetrieb: jeder will den starken Eindruck erleben, vor der Front der drohenden Wolken in den Lüften dahinzusegeln. Ist es übrigens nicht reizvoll, zu denken, daß schon die Menschen des Altertums beim damaligen Stande der Technik über die nötigen Hilfsmittel des Segelfluges verfügt hätten: Holz und Leinwand, Leim und elastisches Seil? Die Entwicklung ist hier über das Motorflugzeug einen bizarren Umweg gegangen; nichts hätte eigentlich sportfrohe Studenten der Professoren Diogenes und Sokrates verhindert, die Hangwinde des Pentelikon auszunützen und sich über der Hauptstadt von Hellas als erfolgreiche Jünger des Dädalus zu tummeln. Die Primitivität des Segelfluges, diese Einfachheit der Mittel, die Tücken des Luftelementes zu meistern und sich vogelgleich ohne das Herz des Motors zu erheben, übt gerade auf das deutsche Gemüt die stärkste Anziehungskraft aus. Trotz der zahlreichen Segelflüge an allen möglichen Orten ist es dabei auch für Fachleute auffallend, daß erfreulicherweise ernsthafte Unglücksfälle zu den größten Seltenheiten gehören.

Wenn beim Aufkommen der Eisenbahn ein russischer Minister Baupläne mit der Begründung verbot, der Dampfwagen vergrößere „die Unbeständigkeit des Geistes der Epoche", so hat er die kulturelle Auswirkung der modernen Verkehrstechnik richtig vorausgeahnt. Bei der Luftfahrt ist diese bereits jetzt — nur dreißig Jahre nach dem Erstfluge Wrights — besonders groß, obwohl manche Formen staatlicher Einwirkung fast dieselbe Auffassung verraten, wie sie jener Russe besaß. Für die Luftfahrt wirken, heißt nicht nur am Zeichenbrett oder am Steuer sitzen, Motore, Maschinen oder Flugbilletts verkaufen, Luftgesetze schmieden oder bürokratische Aufsicht führen, sondern vor allem — und sei es auch weit außerhalb des Berufskreises der Luftfahrer — mitarbeiten an der Willensbildung zur wohlverstandenen Luftgeltung. „Lassen Sie uns das Flugzeug zu einem Kampfmittel froher Menschen machen, das allen Menschen und allen Na-

tionen Segen bringt und allen Menschen und allen Nationen Segen zurückholt. Das ist der Weg, der uns zu einem wahren, einem dauernden Aufstieg führt" — so sprach seinerzeit anläßlich seines siebzigsten Geburtstages Professor Junkers; damit hat dieser alte Pionier das edelste Fernziel der Luftfahrt treffend gekennzeichnet.

Zur Frage des Geburtenrückganges

Von Hermann A. Krose S. J.

Der Geburtenrückgang, den wir in Band 120 dieser Zeitschrift (S. 263 f.) an der Hand der amtlichen Zählungsergebnisse in seiner zeitlichen Entwicklung bis zum Jahre 1928 und, soweit Deutschland in Frage kommt, bis 1929 verfolgt haben, hat in den Jahren 1930 und 1931 weitere Fortschritte gemacht. Von 17,9 Lebendgeborenen im Jahre 1929 ist die deutsche Geburtenziffer auf 17,5 im Jahre 1930, auf 17,2 im ersten und auf 16,5 im zweiten Vierteljahr 1931 gesunken. Was wir voraussagten, daß die deutsche Geburtenziffer noch unter das Niveau der so außerordentlich niedrigen französischen herabsinken werde, ist in der Tat eingetreten. Denn während die deutsche Geburtenziffer immer weiter zurückging, ist die französische von 17,7 im Jahre 1929 auf 18,1 im Jahre 1930 und auf 18,4 im ersten Vierteljahr 1931 gestiegen. Man darf in diesem Ansteigen der französischen Geburtenziffer wohl einen Erfolg der energischen Bestrebungen zur Hebung der Geburtenzahl in Frankreich sehen, über die wir in der eingangs erwähnten Abhandlung berichtet haben. Nur Großbritannien und Nordirland (16,5 Lebendgeborene auf 1000 Einwohner) und Norwegen (16,3) standen — soweit man aus den noch unvollständig vorliegenden Ergebnissen ersehen kann — im Jahre 1931 hinsichtlich der Geburtenziffer noch ungünstiger als das Deutsche Reich.

Welch verhängnisvolle Wirkungen in völkischer Beziehung der ständig fortschreitende Geburtenrückgang für uns hat, haben wir an der genannten Stelle ausführlich dargelegt. Unser Volkstum ist dem allmählichen Untergang, der unaufhaltsamen Vermischung mit artfremden Elementen verfallen, wenn es nicht gelingt, dem Geburtenrückgang Einhalt zu tun. Wie unheilvoll unsere Stellung unter den europäischen Völkern und unsere Weltgeltung durch den Geburtenrückgang beeinflußt werden, zeigen recht deutlich die folgenden Feststellungen aus der jüngsten Vergangenheit. Die Zahl der Lebendgeborenen belief sich im Jahre 1930 im Deutschen Reich auf 1 126 829, in Italien auf 1 085 220, in Polen auf 1 015 834. Also Italien, dessen Einwohnerzahl nur zwei Drittel der deutschen ausmacht, hat beinahe geradesoviel Geburten wie Deutschland, und auch Polen, das noch nicht halb so viel Einwohner zählt wie das Deutsche Reich, kommt uns mit seiner Geburtenzahl schon jetzt bedenklich nahe und wird uns sicher bald überflügeln, wenn die Entwicklung so weitergeht. Selbst Spanien, dessen Volkszahl noch nicht ein Drittel der unsrigen ausmacht, zählte im Jahre 1930 660 736 Lebendgeborene, also beinahe zwei Drittel der deutschen Geburtenzahl. Daß auf diese Weise die gesamte Struktur der Bevölkerung

Europas und der Anteil der einzelnen Nationen an der Gesamtbevölkerung allmählich von Grund aus geändert wird und zwar zu unserem Nachteil, liegt auf der Hand. Gewiß, wir haben einstweilen noch einen beträchtlichen Überschuß der Geburten über die Sterbefälle. Aber — ganz abgesehen davon, daß er, wie wir früher nachgewiesen haben, nur scheinbar ist — wir sind auch in dieser Beziehung schon jetzt unsern östlichen Nachbarn weit unterlegen. Im Jahre 1929 betrug der Geburtenüberschuß im Deutschen Reich 340 733, in Polen dagegen 468 140; und selbst im Jahre 1930, das durch seine abnorm niedrige Sterblichkeit für uns außerordentlich günstig war, stand dem Geburtenüberschuß von 415 924 bei uns ein solcher von 525 464 in Polen und von 515 027 in Italien gegenüber.

Man sollte meinen, daß gegenüber so beunruhigenden Zahlen jeder Deutsche den Geburtenrückgang als ein großes Übel empfinden und sich angetrieben fühlen müßte, die Beseitigung des Unheils aus allen Kräften zu unterstützen. Die überwiegende Mehrheit derer, die sich in der Öffentlichkeit zur Geburtenfrage geäußert haben, steht auch auf diesem Standpunkt. Es fehlt aber doch nicht an — durchaus ernst zu nehmenden — Autoren, die den Geburtenrückgang weniger ungünstig beurteilen, ja ihn unter den gegenwärtigen Zeitumständen in gewisser Beziehung als vorteilhaft ansehen. Unter den Veröffentlichungen dieser Art hat das größte Aufsehen erregt die Schrift von Ernst Kahn, „Der internationale Geburtenstreik“ [1].

Man gewinnt beim Studium dieser Schrift den Eindruck, daß der Verfasser, der sich durch seine bevölkerungspolitischen Aufsätze in der „Frankfurter Zeitung“ und in der „Wirtschaftskurve“ einen Namen gemacht hat, die umfangreiche amtliche und nichtamtliche Literatur über den Geburtenrückgang gründlich studiert und das Geburtenproblem nach allen Richtungen erforscht hat. Insbesondere wurden die Einwirkungen des Geburtenrückgangs auf den Arbeits-, Kapital-, Wohnungs-, Bau- und Grundstücksmarkt, auf Produktion und Konsumtion, auf Sozialversicherung, Staatsfinanzen, Kultur und Politik eingehend untersucht.

Für den Arbeitsmarkt erwartet Kahn eine Erleichterung durch allmähliche Aufsaugung der gegenwärtig Arbeitslosen. Einen später eintretenden Mangel an Arbeitskräften glaubt er angesichts der noch vorhandenen Reserven (Heranziehung eines Teils der über 65 Jahre Alten und der noch nicht erwerbstätigen Frauen) und der fortschreitenden Einsparung von Menschenkräften durch Verbesserung der Technik nicht befürchten zu müssen. Er läßt dabei freilich außer acht, daß die vermehrte Heranziehung der Frauen zur Erwerbstätigkeit außer dem Hause wieder geburtenmindernd wirken würde. Auch für den Kapitalmarkt glaubt Kahn eine günstige Prognose stellen zu dürfen. Wohl gibt er zu, daß die infolge des Geburtenrückgangs zu erwartende stärkere Besetzung der hohen Altersklassen zu einer Vermehrung der Alterslasten führen wird, aber er meint, daß diese Mehrbelastung durch Verringerung der Aufzuchtskosten für die Kinder mehr als aufgewogen werde. Auf dem Grundstücksmarkt

[1] Frankfurt a. M. 1930, Societäts-Verlag. 8° (218 S.) Geb. M 6.—

hält Kahn ein Sinken der Bodenpreise und auf dem Wohnungsmarkt eine sehr erhebliche Verminderung des Wohnungsbedarfs für wahrscheinlich. Vor allem auf politischem Gebiet erwartet er günstige Wirkungen des Geburtenrückgangs. Der kinderarme Staat ist nicht expansionslüstern, er hat weder den Drang nach Erweiterung seiner Grenzen noch nach kolonialer Betätigung; die wehrfähigen männlichen Altersklassen werden nur schwach besetzt sein. Ein solcher Staat wird ein ungefährlicher, bequemer Nachbar sein. Das Endergebnis all dieser Untersuchungen glaubt Kahn in der Behauptung zusammenfassen zu können, daß die Vorteile des Geburtenrückgangs gegenwärtig größer seien als die Nachteile. Er verwirft darum auch die bekannten Vorschläge zur Behebung des Geburtenrückgangs. Nur Fürsorgemaßnahmen zu Gunsten kinderreicher Familien hält er aus sozialpolitischen Gründen für empfehlenswert.

Wir lehnen selbstverständlich die Grundtendenz der Kahnschen Schrift durchaus ab. Selbst wenn die Geburtenverminderung auf wirtschaftlichem Gebiete günstige Wirkungen erzielen sollte, müßten wir doch vom moralischen und nationalen Standpunkt aus der Geburtenbeschränkung aus allen Kräften entgegenarbeiten. Gewiß, ein Staat mit schwächerer, abnehmender Bevölkerung und geringer Wehrhaftigkeit ist ein bequemer Nachbar. Aber läge nicht gerade in diesen Eigenschaften für expansionsbedürftige Nachbarländer ein Anreiz, sich seiner zu bemächtigen oder ihm Teile seines Gebietes zu entreißen? Auf den gegenwärtig allerdings weit verbreiteten Widerwillen gegen den Krieg kann man sich nicht für alle Zeiten verlassen, besonders dann nicht, wenn in dem Krieg für den beutegierigen Nachbarn kein Risiko liegt. Kahn glaubt diese Möglichkeit mit dem Hinweis auf die Allgemeinheit des Geburtenrückgangs abtun zu können. Aber wie wir eingangs gesehen haben, ist der Rückgang gar nicht so allgemein und jedenfalls nicht so stark und so rapid wie in Deutschland. Vor allem in den östlichen Ländern ist die Geburtenhäufigkeit auch heute noch außerordentlich groß und führt bei abnehmender Sterblichkeit zu gewaltigen Geburtenüberschüssen.

Aber nicht bloß gegen die Grundtendenz Kahns, auch gegen seine Ausführungen im einzelnen lassen sich gewichtige Bedenken erheben. Daß die Schrift leicht verständlich geschrieben ist, soll durchaus nicht beanstandet werden. Es ist im Gegenteil dringend wünschenswert, daß die Kenntnis der beunruhigenden Tatsachen des Geburtenrückgangs und seiner Folgen in die weitesten Kreise getragen wird, wie das in mustergültiger Weise Direktor F. Burgdörfer in der vom Reichsbund der Kinderreichen herausgegebenen populären Schrift „Familie und Volk" (Berlin 1930) getan hat[2]. Dagegen scheinen die etwas marktschreierische Aufmachung der Schrift Kahns, die schon im Titel und besonders in dem auf Sensation berechneten Umschlag zum Ausdruck kommt, und der Ton, den der Verfasser manchmal anschlägt, bei einem so ernsten Gegenstand wenig angebracht; so wenn er z. B. auf Seite 83, Anm. 10 die unrichtigen Voraus-

[2] Das Kirchenstatistische Amt der deutschen evangelischen Landeskirchen hat sich durch Massenverbreitung dieser Schrift ein Verdienst erworben.

berechnungen der Bevölkerungsentwicklung in früheren Zeiten als „Betriebsunfälle von Statistikern" bezeichnet. Diese sog. „Statistiker" sind übrigens neben dem Engländer Gregory King die französischen Enzyklopädisten Voltaire und Montesquieu, die außer Kahn wohl noch niemand als Statistiker angesehen hat und noch weniger als „bedeutende Autoritäten" auf diesem Gebiete, wie er auf S. 208 sagt.

Noch schärfer abzulehnen ist der folgende Satz bei Kahn auf S. 46, wo er mit Bezug auf die Geburtenbeschränkung in Frankreich sagt: „Auch die katholische Kirche hat bald erkannt, daß sie machtlos gegen die Bewegung ist, und zog es vor, hier ein Auge zuzudrücken", und ähnlich auf S. 74: „Die Praxis in Frankreich hat, wie es scheint, mit Einwilligung des Papstes längst den zweiten Weg gewählt." (Nämlich den Gläubigen „trotz Verletzung einer heiligen Pflicht die Absolution zu erteilen".) Das sind durch nichts gerechtfertigte Behauptungen, die ein Autor vom andern abschreibt, ohne sich darüber Rechenschaft zu geben, ob auch stichhaltige Beweise für diese Behauptungen vorliegen. Nie ist von der kirchlichen Zentralgewalt eine Zustimmung zu einer laxen Behandlung solcher Fälle erfolgt, und es besteht auch eine solche Praxis in Frankreich durchaus nicht. Im Gegenteil, die häufige Verweigerung der Absolution wegen fortgesetzten Mißbrauchs der Ehe ohne ernstliches Bemühen der Besserung muß als eine der Hauptursachen angesehen werden, weshalb ein so großer Teil des französischen Volkes sich vom Empfange der Sakramente fernhält und allmählich der Kirche vollständig entfremdet worden ist. Die kirchlichen Behörden sehen die Folgen ihrer Stellungnahme in diesem Punkte klar vor Augen. Das kann und darf sie aber niemals veranlassen, von ihrem Standpunkt abzugehen, auch wenn ganze Völker aus diesem Grunde von der Kirche abfallen; ebenso wie sie im 16. Jahrhundert lieber den Abfall von England in den Kauf nahmen, als daß sie dem Verlangen Heinrichs VIII. nach Scheidung seiner Ehe nachgegeben hätten. In Fragen der Glaubens- und Sittenlehre gibt es in der katholischen Kirche kein Nachgeben und keine Kompromisse.

Alle Unrichtigkeiten der Kahnschen Schrift im einzelnen anzuführen, ist hier nicht möglich. Der Hauptfehler vom statistischen Standpunkt ist die unsichere Grundlage, auf der die gesamten Berechnungen Kahns beruhen. Man berechnet die Geburtenziffer in der Regel durch Beziehung der Zahl der Lebendgeborenen eines Jahres oder einer Jahresreihe auf die Gesamtbevölkerung oder besser auf die Zahl der gebärfähigen Frauen (Fruchtbarkeitsziffer). Statt dessen setzt Kahn die Zahl der Geborenen eines Jahres zur Zahl der Eheschließungen des nämlichen Jahres in Beziehung. Das ist eine Berechnungsweise, die für ein einzelnes Land bei langen Perioden und in Zeiten ruhiger, gleichmäßiger Bevölkerungsentwicklung ein annähernd richtiges Bild der Geburtenhäufigkeit geben kann, keineswegs aber bei internationalen Vergleichungen und in Zeiten so starker Schwankungen der Eheschließungshäufigkeit, wie wir sie in den beiden letzten Jahrzehnten erlebt haben, und vor allem nicht bei Beschränkung auf einzelne Jahre. So ist es denn nicht zu verwundern, daß Kahn bei seinen Vorausberechnungen der deutschen Bevölkerungsbewegung bis zum

Jahre 1975 zu Ergebnissen kommt, die von den Berechnungen des Statistischen Reichsamtes erheblich abweichen.

Sehr viel größere Beachtung vom wissenschaftlichen Standpunkte als die Schrift von Kahn verdient eine Abhandlung von E. Würzburger „Die Ursachen des neueren Geburtenrückgangs“ [3]. Der Verfasser, der lange Jahre Präsident des Sächsischen Statistischen Landesamtes und Professor der Statistik in Leipzig war, ist einer der angesehensten Statistiker der Gegenwart. Seine Ausführungen über diesen Gegenstand verdienen daher ernsteste Berücksichtigung. Würzburger ist der Meinung, daß der Geburtenrückgang der deutschen Bevölkerung in der Nachkriegszeit der Hauptsache nach eine Folge der durch den Krieg verursachten Störungen der Bevölkerungsentwicklung sei, und daß mithin die landläufige Vorstellung von einer Änderung der Mentalität der deutschen Bevölkerung hinsichtlich der Kindererzeugung nicht zutreffe. Er berechnet auf Grund des sächsischen statistischen Materials, daß die Zahl der verheirateten Frauen im gebärfähigen Alter sich gegenüber der Vorkriegszeit in Deutschland um 750 000 vermindert habe, was bei durchschnittlich 205 Lebendgeburten auf je 1000 Ehefrauen dieses Alters einem jährlichen Ausfall von 150 000 Geburten entsprechen würde. Dann macht Würzburger darauf aufmerksam, daß auch die Zusammensetzung der Ehepaare nach dem Alter infolge des Krieges eine andere geworden sei, indem eine Verschiebung zu Gunsten der höheren, weniger fruchtbaren Altersklassen stattgefunden habe. Den auf diese Weise verursachten Geburtenausfall veranschlagt er für das Reich auf 55 000 jährlich. Dazu kommt ein weiterer Ausfall von jährlich 100 000 infolge Heraufrückung des Heiratsalters, ferner von 46 000 infolge von Vermehrung der Zweitheiraten, endlich ein Ausfall von 55 000 bis 64 000 sog. „Ersatzkinder“, die ihre Erzeugung lediglich dem Wunsche der Eltern verdanken, für ein im Säuglingsalter gestorbenes Kind sich einen Ersatz zu verschaffen. Die in den letzten Jahren eingetretene bedeutende Abnahme der Säuglingssterblichkeit muß natürlich eine entsprechende Verminderung der Zahl der Ersatzkinder im Gefolge haben. Alle diese Umstände zusammengenommen ergeben eine lediglich durch demographische Ursachen herbeigeführte Verminderung der Geburtenzahl um jährlich 410 000 oder bei Berücksichtigung etwaiger Doppelzählungen von ungefähr 380 000, also beinahe genau so viel wie die Differenz zwischen der Geburtenzahl der Jahre 1913 und 1926 ausmacht.

Das ist in der Tat ein verblüffendes Ergebnis. Allein es läßt sich dagegen die gewichtige Einwendung erheben, daß der ganzen Berechnung die Ergebnisse der Bevölkerungsbewegung im Freistaat Sachsen zu Grunde gelegt sind, die als typisch angenommen und vermittelst Multiplikation auf die ganze Reichsbevölkerung übertragen werden. Das scheint uns aber nicht zulässig, nimmt doch der Freistaat Sachsen innerhalb der deutschen Bevölkerungsstatistik hinsichtlich der Zusammensetzung der Bevölkerung nach Geschlecht, Alter, Familienstand, hinsichtlich der Verteilung der Bevölkerung auf Stadt und Land, kurz fast in jeder Beziehung eine Aus-

[3] Schmollers Jahrbuch 1931, S. 109—117.

nahmestellung ein. So kamen nach der letzten Volkszählung in Sachsen auf 1000 Männer 1105 Frauen, im Reichsdurchschnitt dagegen nur 1067. Sachsen wird in dieser Beziehung nur von Berlin übertroffen, wo 1177 Frauen auf 1000 Männer kamen. Bei der Alterszusammensetzung macht sich die Ausnahmestellung Sachsens gerade bei der gebärfähigen weiblichen Bevölkerung geltend. Dann waren in Sachsen von je 100 männlichen Personen 45,5 verheiratet, im Reichsdurchschnitt 42,2; von je 100 weiblichen Personen in Sachsen 43,0, im Reich 39,4. Im Reichsdurchschnitt macht die ländliche Bevölkerung 36% der Gesamtheit aus, in Sachsen 23,9%. In der Land- und Forstwirtschaft waren im Reich 30,5% erwerbstätig, in Sachsen 12,4%. Der Freistaat Sachsen ist ein hochindustrielles Land mit größter Bevölkerungsdichte, dessen Bevölkerung ganz anormal zusammengesetzt ist und daher keineswegs als typisch für deutsche Bevölkerungsverhältnisse angesehen werden kann. Im Reich als Ganzem wurde der Ausfall von 700 000 bis 800 000 Eheschließungen in den Kriegsjahren in den darauffolgenden Jahren 1919—1923 nicht nur vollständig gedeckt, sondern um 1¼ Million überschritten. Im Jahre 1925 wurden 12,7 Millionen stehende Ehen gezählt gegenüber 10,4 Millionen im Jahre 1910. Dazu kommt noch, daß die jungen Ehen in der Regel eine bedeutend erhöhte Fruchtbarkeit haben und daß auch bei den 3 Millionen nach Kriegsende wieder vereinten Paaren nach dem natürlichen Lauf der Dinge eine verstärkte Erzeugungstendenz erwartet werden mußte. Rein demographisch betrachtet, hätte man also, auch wenn die Zusammensetzung der Gesamtmasse der Verheirateten für die Fruchtbarkeit weniger günstig war als vor dem Kriege, mit einer erheblichen Vermehrung der Geburtenzahl in der Nachkriegszeit rechnen müssen. Wenn trotzdem eine starke Verminderung eingetreten ist, so ist das nur durch eine Änderung der Mentalität, durch das Schwinden des Willens zum Kinde zu erklären.

Das ist auch die Ansicht der überwiegenden Mehrzahl der Bevölkerungsstatistiker, die sich zur Frage des Geburtenrückgangs geäußert haben. Sehr klar und überzeugend kommt diese Ansicht zum Ausdruck in einer vor kurzem erschienenen Abhandlung des Direktors des Thüringischen Statistischen Landesamtes, Dr. Johannes Müller: „Allgemeine psychische Grundlagen des Geburtenrückgangs und Möglichkeiten seiner Bekämpfung."[4] Müller faßt seine Ausführungen in die Worte zusammen (S. 625): „Die Schlußfolgerung, die aus alledem gezogen werden muß, kann keine andere sein, als die, daß die Volksseele dem Kinde inzwischen so entfremdet worden ist, daß es gar keiner besondern Ursachen mehr für die Ablehnung des Kindes, wenigstens einer für die Volkserhaltung ausreichenden Zahl von Kindern bedarf, sondern der Drang nach Erlangung irgendwelchen Gutes, das begehrenswert erscheint, ausreicht, um ihm vor dem Kinde den Vorzug zu geben." Nicht übereinstimmen können wir mit dem pessimistischen Urteil des Verfassers über die zur Bekämpfung des Geburtenrückgangs vorgeschlagenen Maßnahmen, insbesondere die Elternschaftsversicherung. In Verbindung mit einer nach bevölkerungspoliti-

[4] Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Bd. 134, S. 622—642.

schen Grundsätzen ausgestalteten Steuerreform, einer Reform des Wohnungswesens usw. würden diese Maßnahmen auf die Dauer nicht ohne nachhaltigen Einfluß auf die Volksvermehrung bleiben, da sie in ihrer Gesamtheit einen gewissen Ausgleich gegenüber der wirtschaftlichen Mehrbelastung der kinderreichen Familien darstellen.

Mehr aber als alles andere würde, wie wir in unsern Ausführungen über die Geburtenfrage stets betont haben, eine Wiederbelebung des religiösen und sittlichen Gefühls und des Verantwortlichkeitsbewußtseins gegenüber Volk und Vaterland dazu beitragen, die Liebe zum Kinde wiederherzustellen und dadurch den Fortbestand und die gedeihliche Weiterentwicklung des deutschen Volkes zu verbürgen.

Gedanken zum Religionsunterricht

Von Stanislaus v. Dunin Borkowski S. J.

Die Anstrengungen unserer Religionslehrer, den Unterricht immer vollkommener auszugestalten, waren in den letzten zehn Jahren außerordentlich und erzielten schöne Erfolge. Es entstanden viele neue Lehrbücher, deren Wert gegeneinander abzuwägen ich mich weder berufen noch berechtigt glaube. Wer aber nach älteren unterrichten mußte, wird gegen das neu Dargebotene nicht undankbar sein. Es ist allerdings unmöglich, diese Lehrbücher richtig einzuschätzen, ohne die methodischen Grundlagen zu bejahen, auf deren Boden sie gewachsen sind. Unzufriedene kennen diese Methoden oft nicht gründlich.

Immerhin besteht die alte Wahrheit unverbrüchlich zu Recht, daß der weniger geeignete Lehrer es mit dem besten Lehrbuch verspielt, während der geschickte Mann einen sehr mittelmäßigen Leitfaden immer noch gut auszuwerten versteht.

Schüler, die auf die Universität kommen, beklagen sich heute wohl weit seltener als früher über das Lehrbuch; noch immer häufig genug über den „Religionsunterricht". Wird aber gelobt, so ist das fast immer eine Anerkennung der Leistung des Lehrers, nicht der Vorzüge des Buches.

Daß die Methode und der Leitfaden den Unterrichtenden tragen können, ist ein wundervoller theoretischer Satz. Nur auf eines kommt es an: Das mitgegebene religiöse Erkennen und Wollen muß imstande sein, das Leben zu tragen. Den Beweis einer gelungenen Unterweisung erbringt also der religiöse junge Mensch in seinem Denken, Fühlen und Handeln. Und eben das ist auch der Hauptsatz alles methodischen Wissens und Wollens.

Jener „Erfolg" ist so einzig ausschlaggebend, daß eine Schule, die durchweg solche religiöse, lebenbeherrschende Menschen hervorbrächte, sich mit ihrem „Religionsunterricht" überhaupt nicht auszuweisen brauchte. Hier würde eine Anatomie der angewandten Methode mit der Zensur „kaum genügend" nur das Biederwort verdienen: „Um so schlimmer für die Maßstab-Methode."

Aber das lebentragende religiöse Schulerbe war doch wohl, sagt man, Stil und Ziel jedes vernünftigen Religionslehrers aller Zeiten. Ohne Zweifel.

Das Neue ist eine möglichst vollkommene Anpassung des Lehrbuches an diese Zusammenfassung von Wissen und Leben. Das Neue ist die Erkenntnis, daß, von diesem Standpunkte aus, die besten Beweise aus dem Zusammenhang der Einzelheiten mit dem Ganzen gewonnen werden müssen. Das Neue ist der Durchbruch der Einsicht (heute noch sehr keimhaft), daß das Ganze zuletzt doch das ist, was das Kind auf die höhere Schule mitbringt, von dem man also auszugehen hat. Kein klar bewußtes Ganze, aber doch eine Ganzheit von Gott und Christus und Kirche und Frömmigkeit und christkatholischem Leben. Vielleicht geht man noch zu wenig vom religiös Gegebenen aus. Vielleicht wagt man noch nicht mutig genug, einen gewissen Ausbau dieser mitgebrachten Ganzheit gleich an den Anfang zu stellen, um einen festen Grund für alle kommenden Einsichten aus den innern Zusammenhängen der Dogmen zu gewinnen. Freilich muß der Ganzheitsbau selbst, im ersten Grundriß noch ganz einfach und lückenhaft dürftig, von Stufe zu Stufe an Ausdehnung, Einheit und Festigkeit gewinnen.

Die grundlegende Erkenntnis, daß die Handbücher zum Religionsunterricht keine Kleinbilder der Dogmatik oder der Moral darstellen sollen, blieb zum Glück nicht platonisch, sie wirkte sich praktisch aus in den neuen Leitfäden zum Unterricht. Miniaturbeweise leiden meistens am Mißgeschick, daß sie eigentlich nichts beweisen. Nach allgemeiner Überzeugung sind die Neuschöpfungen Versuche, die einer fortschreitenden Vervollkommnung fähig sind. Was da geboten wird, ist keine Wissenschaft im strengen Sinne, es werden die Ergebnisse der theologischen Wissenschaft mitgeteilt. Man wird, um Vertrauen zu dieser Wissenschaft zu erwecken, an dem einen oder andern einfachen Beispiel dartun, wie das wissenschaftliche Vorgehen aussieht.

Auch bei dem eigentlichen dogmatischen Lehrgehalt wird man in keinem Stück den dreifachen Ansatz zum individuellen religiösen Leben, zum sittlichen Streben, zum Gemeinschaftsempfinden mit der Kirche außer acht lassen. Methode und System dieser Darbietung kann erst allmählich durch vorsichtiges Vorantasten herausgearbeitet werden[1].

Die wertvollen dreizehn Aufsätze in den von Karl Eichen eben herausgegebenen „Beiträgen zur Methodik des katholischen Religionsunterrichtes" (Frankfurt a. M. 1931, Diesterweg) führen in die verschiedenen Zweige der erstrebten „Reform" ein. Man liest sie mit großem Nutzen. Sie weisen das Erreichte auf und geben Richtlinien für die Zukunft. Die Einzelheiten, die hier treffliche Kenner und erfahrene Ausüber vorlegen, muß der Religionslehrer in seinem Unterricht zur Einheit sammeln und binden.

Das Problem scheint so zu liegen: Die „Konzentration" hat eine Mannigfaltigkeit der Erkenntnisgegenstände zur Voraussetzung. Diese Vielheit bedeutet naturgemäß eine Neigung zum Auseinanderstreben, zur Zerstreuung, zu einem peripheren Ausflug. Sie muß durch Zusammenziehung nach

---

[1] Ich darf vielleicht bei dieser Gelegenheit auf meinen Artikel „Die religiöse Erziehung innerhalb des katholischen Weltbildes" im Handbuch der Pädagogik, hrsg. von H. Nohl u. L. Pallat, Bd. III, Abschn. 4, 258—274, aufmerksam machen.

einem Mittelpunkt hin überwunden werden. An der Methode und am System dieser Einbeziehung arbeitet man rastlos und mit Erfolg.

Das Ziel ist eine Ganzheitserkenntnis vom Mittelpunkt aus: Die absolute Religion, welche die Vorzüge aller übrigen einschließt; die Religion des Geistes, die sich die gottesdienstlichen Formen schafft; die übernatürliche Offenbarung, die sich die stofflichen Kräfte in den Sakramenten dienstbar macht, das Wissen ergänzt, das Wollen physisch und moralisch erhebt; die Religion des Glaubens, die ungeahnte Tiefen der Seele enthüllt; die von Natur christliche Seele, die im Christentum ihre höchste Sehnsucht erfüllt findet; die Ausstrahlungen dieser Religion auf Kunst, Wissenschaft und Dichtung.

Bei der Darbietung wird es allerdings notwendig sein, häufig vom Umkreis zum Mittelpunkt vorzudringen. Manchmal um einen Ansatz für das Interesse zu erspähen; manchmal um einen Anschluß an Gegebenes, Vorliegendes, den Geist im Augenblick Beschäftigendes zu finden; manchmal auch, um den tatsächlichen geschichtlichen Weg klar zu zeichnen. Immer aber wird als Ziel vorschweben, die Ganzheit zuletzt von der religiösen Mitte aus zu sehen. Das Periphere darf niemals zur Hauptsache aufsteigen. Einem vollen Zusammenbruch des Religionsunterrichtes käme es gleich, wenn der Glaubensinhalt nur durch gewisse Reize von Neben- und Anschlußstellen anziehend gemacht werden könnte. Anderseits ist weder der göttliche Ursprung noch die Erhabenheit dieses übermenschlichen Wissens für den Interessenkreis der Altersstufe, um die es sich hier handelt, überwältigend. Der Glanz der Beweisführung fällt ganz aus.

Wie soll man also das Interesse auf dieHauptsache anspannen? Alle Ehrlichen und Aufrichtigen sehen in diesem Zwang zur Fliehkraft vom Zentrum weg, Schwierigkeiten und Gefahren. Sie werden bedenklich gestimmt durch die Annehmlichkeiten und Ansprüche einer „peripheren Theologie". Das eigentliche Dogma und seine Durchdringung müßten zu kurz kommen, wenn die Erhellung durch die andern Lehrgegenstände zu grell würde, ja selbst wenn die glänzenden Herrlichkeiten kirchlicher Kunst und Liturgie oder gar geistreiche Annäherung an die Religionsgeschichte über Gebühr in die Mitte des Interesses träten. Man beobachtet es häufig am jungen katholischen Studenten: Ein ausgebreitetes religiöses Umkreiswissen und daneben erschreckende Lücken im dogmatischen Grundbegreifen; Unfähigkeit, ganz offenbare Glaubensirrtümer als solche gleich zu erkennen; die unwahrscheinlichsten Vermutungen über die Vereinbarkeit gewisser Gedankengänge mit christkatholischen Grundlehren; eine beklemmende Hilflosigkeit bei Verteidigung des Geglaubten. Sie rufen laut nach einem tiefen und klaren dogmatischen Wissen.

Diese Not darf man nicht übersehen. Ihr muß bereits der Schulunterricht vorbeugen. Jedem einzelnen Offenbarungsinhalt wohnt Wahrheit, Güte und Schönheit ein. Von jeder dieser Eigenschaften kann man zum Wesen vordringen. Bevor die Wahrheit in ihrem eigensten Sein genossen wird, offenbart sich die Schönheit und vor ihr, jedem Alter, die Güte. Von diesem Aufbau des Lehrganges wäre, scheint mir, viel zu hoffen.

Allgemein anerkannt ist doch wohl auch die Notwendigkeit einer ge-

nauen begrifflichen Fassung der Dogmen im Sinne und mit den Ausdrücken der Kirche; eine Fassung, die auch als bleibendes religiöses Lebensgut eingeprägt werden muß; eine Fassung, die genau erklärt werden will. Denn die unverstandene Formel erzeugt sicher im späteren Leben Mißverständnisse. Trotzdem eine Fassung, die man stufenweise gar wohl mit jenen drei Kategorien des Wahren, Guten und Schönen verquicken kann.

Die frühere Gefahr einer vorherrschenden Verstandesmäßigkeit, nicht als Gegensatz zum Erfassen durch den Glauben, wohl aber als Vernachlässigung des Willensnachdrucks und der Verbindung mit dem wirklichen Leben, besteht heute kaum noch. Gefährlicher ist die Angst vor der dogmatischen Formel und eine mystische Verschwommenheit.

Vorsichtige Religionspädagogen warnen aber daneben immer noch vor rationalistischen Durchtränkungen. Wo liegen hier Anstöße? Es gibt eine dreifache Art des „Rationalismus", der den Religionsunterricht schädigen könnte: Eine rein verstandesmäßige Erklärung der Glaubensgeheimnisse; ihre Zusammenfassung und Gruppierung zu Einheiten, die nicht der Offenbarung, sondern der Philosophie oder Ästhetik entnommen sind — wie wenn man die Sterne zu Sternbildern zusammenstellt —; endlich eine Auflösung der Offenbarungstatsachen in bloße Symbole. Nur die zwei letzten Künsteleien verdienen heute eine gewisse Aufmerksamkeit. Die erste Gruppe ist in ein harmloses Dasein eingetreten.

Die Einheitsspekulation darf nicht subjektivem Ermessen anheimfallen. Das Dogma und die Theologie bieten Anhaltspunkte in Fülle. Allerdings fordert diese Leistung vom Religionslehrer eine ausgezeichnete dogmatische Durchbildung.

Bei der „Auflösung in Symbole" handelt es sich natürlich nicht um eine Verflüchtigung der Glaubenstatsachen zu bloßen Sinnbildern einer geheimnisvollen, unergründlichen Wirklichkeit. Das würde den Kern des Christentums zerstören. Daran denkt niemand. Da aber das unerforschliche göttliche Leben und Gottes übernatürliche Gaben an die Menschheit in menschliche Begriffe und Worte umgesetzt werden müssen, haftet allen diesen Größen außer ihrem Wirklichkeitsgehalt ein gewisser symbolischer Charakter an, der außerordentliche Werte für das Leben in sich birgt. Denken wir nur an die Rechtfertigung als ein schwaches Abbild der göttlichen Sohnschaft; an die Gnade als einen kleinen Abglanz des innergöttlichen Lebens; an die eucharistische Vereinigung mit Christus als Teilnahme an der Königsherrschaft des Sohnes Gottes; an die sakramentalen Kräfte als Vereinheitlichung mit der unaufhörlichen Gebetswirksamkeit des himmlischen Christus. So werden diese christlichen Sinnbilder zu wirklichen Abbildern, sie sind kein bloßes Gleichnis, sie stehen da als lebendiges Zeichen und Zeugnis.

Wenn wir also eine „Symbolgefahr" andeuteten, so meinten wir nur Folgendes: Man darf nicht in ein mystisches Schwelgen verfallen, das die lebenumformenden sittlichen Kräfte des christlichen Glaubens hinter die beglückende theoretische Schau dieser Wunder göttlicher Weisheit zu einseitig zurückstellt.

Und noch eins: Man begegnet heute nicht selten religiösen Menschen

jenseits des Christentums, die von solchen bloßen Symbolen leben und sich tatsächlich an ihnen sittlich emporarbeiten. Man kann nicht früh genug lernen, die echten christlichen „Symbole" von jenen unechten zu unterscheiden.

Um alle diese Gefahren zu umschiffen, religiöse Erziehung und Religionsunterricht ihrer Vollkommenheit näher zu bringen, besann man sich mehr und mehr auf gewisse Seiten, denen man vielleicht früher zu wenig Bedeutung beilegte. Sie seien hier zum Schluß eben angedeutet.

Innerhalb der religiösen Bildung liegt die Vermittlung religiöser Eindrücke und die Weckung religiösen Interesses. Die klar bewußte Erfassung dieser Aufgaben gehört ebenfalls zu einem neuen Bestand besser erkannter Pflichtkreise des religiösen Erziehers.

Von den vier Gruppen religiöser Eindrücke, durch die geschlossene Einheit der religiösen Umwelt, durch das lichtvolle Beispiel, durch schöne religiöse Feiern und ergreifende Momente im Unterricht, hat der Religionslehrer die beiden letzten zum guten Teil in der Hand; das Beispiel, soweit es nicht sein eigenes ist, und die geistige Atmosphäre liegen außerhalb des Bereiches seiner Persönlichkeit. Je mehr sich aber diese Gebiete seinem Einfluß entziehen, um so eindringlicher muß er auf ihre Bedeutung aufmerksam machen. Denn er arbeitet für die Zukunft.

Wichtiger als man gewöhnlich glaubt, ist es, den religiösen Eindruck vom Erlebnis zu unterscheiden. Gewiß kann auch unter besonders günstigen Umständen das einmalige Erlebnis einen bleibenden Eindruck hinterlassen. Das hängt aber fast immer an seelischen Unwägbarkeiten, über die niemand Herr ist.

Der Eindruck erfolgt nicht bloß aus einem sorgfältig vorbereiteten Erlebnis, sondern vor allem aus der liebevollen Pflege des Erworbenen. Nur darf die Vorbereitung das Geheimnis des kommenden Augenblicks nicht enthüllen oder gar vorwegnehmen; die Pflege aber muß unsichtbar bleiben.

In dieser Vorbereitung und in dieser Pflege liegt wohl ein Gutteil dessen beschlossen, was man Weckung des Interesses nennt. Diese Aufgabe ist demnach methodisch verschieden von dem, was wir oben „die ergreifenden Momente im Unterricht" genannt haben.

Alles das ist gut und schön, wird man sagen. Aber zur Heilung einer eingesessenen Interesselosigkeit ist noch kein Kraut gewachsen. Ich wage nicht zu widersprechen. Vielleicht ist es möglich, die Sinnlosigkeit des Lebens, in dem diese Teilnahmslosigkeit wurzelt, vorsichtig aufzudecken und den Wert des Lebenssinnes, der allein aus der religiösen Haltung entspringt, begreiflich zu machen. Steht man aber einer geschlossenen Front feindseligen Unglaubens gegenüber, so fehlen alle Vorbedingungen der Beeinflussung. Diese Vorbedingungen zu schaffen, ist ein ungeheuer schweres Unternehmen, für das diese Skizze keine Worte finden kann.

An diese kleine Gedankenreihe hätte ich mich nicht aus eigenem Antrieb gewagt. Ich entsprach dem Wunsch von Männern, die an der Spitze jener Bewegung stehen, die den katholischen Religionsunterricht zu hoher Vollendung führen will.

Kulturbericht

Von Jakob Overmans S. J.

I.

Als am 18. Oktober 1931 Thomas Alva Edison sein beispiellos reiches Erfinderleben schloß und auch der Papst durch Kardinal Hayes von Neuyork der Familie seine Teilnahme übermitteln ließ („Osservatore Romano", Nr. 244, 19. Oktober 1931), wurde in der amerikanischen und europäischen Presse um die Frage gestritten, ob er Atheist gewesen sei. Der Schwiegersohn Edisons leugnete es; aber Edison selbst hatte, wie Paul L. Blakely S. J. („America", 31. Oktober 1931, S. 88) mitteilt, als er einmal gefragt wurde, was Gott für ihn bedeute, ohne Umschweife geantwortet: „Nichts!" Bei einer andern Gelegenheit sagte er: „So etwas wie Geist ist für mich undenkbar. Stellen Sie sich etwas vor, was kein Gewicht, keine körperliche Form, keine Masse hat, mit einem Worte, stellen Sie sich nichts vor" („Scientific American", 30. Oktober 1920). Wie Nikola Tesla („New York Times", 19. Oktober 1931) bezeugt, dachte Edison überhaupt nicht theoretisch, sondern verließ sich auch bei seinen Erfindungen ganz auf angeborenen praktischen Blick und endlose Versuche. Daher sein bekannter Spruch, „Genie" sei zehn Prozent Inspiration und neunzig Prozent Transpiration. Wie der alte Darwin, sagt P. Blakely, geäußert habe, daß ihm durch langjährige naturwissenschaftliche Arbeiten die Fähigkeit, Shakespeare zu genießen, verloren gegangen sei, so sei der alte Edison wohl gar nicht mehr imstande gewesen, die Wahrheit der Religion in der Weise zu prüfen, wie es die Eigenart des Gegenstandes fordert.

Ähnlich untheoretisch wird man sich die Wandlung des adeligen Gardeoffiziers D. S. Mirskij zum Bolschewiken zu erklären haben, die er selber in der „Nouvelle revue française" (September 1931, S. 384—397) erzählt. Seine altrussische Erziehung sei schuld, daß er, obwohl „Materialist aus angeborener Neigung", zwanzig Jahre in einem „idealistischen und theologischen Chaos" gelebt habe, bis ihm durch Lesung der Werke Lenins das Licht aufgegangen sei. Zwar habe er nach den Enttäuschungen des Weltkrieges und dann des Kampfes der „weißen" Heere gegen den Bolschewismus bereits bei einem Besuche Gorkijs in Sorrento mit Wohlbehagen „den ersten rein materialistischen, nicht durch metaphysische Miasmen verseuchten Luftzug" eingesogen, bald auch von Pokrowskij, dem marxistischen Geschichtschreiber Rußlands, die unersetzliche Bedeutung des Materialismus für die Erklärung unserer geschichtlichen Vergangenheit gelernt; aber erst Lenin habe ihm die Wirklichkeit in voller Klarheit gezeigt, „die Wirklichkeit des Klassenkampfes, der widerspruchsvollen Gesellschaftsauffassung der andern Seite, der schon begonnenen und eines Tages vollständigen Herrschaft des Kommunismus". Heute liest Mirskij an der Universität London über russische Literatur, offenbar nach dem Grundsatze, den er von Lenin mit größter Begeisterung übernommen zu haben behauptet: daß man die Wirklichkeit nur begreift,

wenn man sie nicht uninteressiert betrachtet, sondern umgestalten, also in diesem Falle dem bolschewistischen Materialismus dienstbar machen will.

Willensmäßig, wie hier aus materialistischen Neigungen ein internationaler Atheismus, wird in der Ludendorff-Bewegung aus übersteigertem Rassegefühl so etwas wie ein nationaler Pantheismus entwickelt. P. Erhard Schlund O.F.M. gibt in der „Academia" (Oktober 1931, S. 142—150) eine genau belegte Darstellung. „Kirche, Priester, Gebet und Gemeinde" sind dem Deutschen nur „Enge und Hemmnis". Nichts ist einem Deutschen so „artverschieden, so entgegengesetzt wie der Jahweglauben". Dem Deutschen ist „das Weltall gottdurchseelt", aber „undeutsch ist es seit je, im Worte den deutschen Gott zu fassen". Er offenbart sich nur „im innersten Selbst". Im Kinde entwickelt sich aus der Liebe zu edeln Menschen die „Liebe zum Gutsein", und die wird allmählich „Liebe zum Volke und endlich zu Gott". Deshalb erklärt Ludendorff: „Wir treten bewußt aus der Weltanschauung heraus, die durch die jüdischen Lehren des mosaischen Gesetzes, des Christentums und des marxistischen Materialismus geschaffen wurde." Und in seinen programmatischen Kampfzielen heißt es: „Deutscher Gottglaube und die sittlichen Ideale sind gestaltet aus dem Blute." Um die „echten" Deutschen zu dieser Rassereligion zu erziehen, hat Ludendorff das „Deutschvolk" organisiert, in dessen Bundeslisten er nach seinem Ermessen die Bewerber einträgt. Von den Mitgliedern wird erwartet, daß sie dem gleichgerichteten, aber straffer geschlossenen „Tannenbergbund" beitreten, über den Ludendorff ebenfalls diktatorische Gewalt ausübt. Das Wochenblatt „Ludendorffs Volkswarte" hat in drei Jahren eine Auflage von 50 000 erreicht, und eine seiner Kampfschriften ist in einer Viertelmillion Exemplaren verbreitet.

Der schroffen Enge dieser wirklichkeitsfremden Rassefanatiker steht mit unvergleichlich größerem Erfolge der milde Pantheismus Gandhis gegenüber. Der Herausgeber der indienfreundlichen Wochenschrift „The Spectator", der den mächtigen Volksführer einen langen Herbstabend als Gast bei sich sah, erzählt von ihren Gesprächen in seinem Blatte (24. Oktober 1931, S. 520—522). Nach Gandhis Auffassung sei jeder von uns ein Tropfen im Meere des Lebens, und dieses Meer sei Gott. Wir müßten mit allem, was lebt, eins zu werden suchen, also jede Abneigung gegen andere Völker, andere Kasten und auch gegen die Kastenlosen überwinden. Im Alter von 35 Jahren habe Gandhi Ruskins Buch „Unto This Last" gelesen, und diese Anklage gegen soziale Unterdrückung habe ihn so erschüttert, daß er von dem Tage an sein ganzes Leben geändert habe. Damals hatte er als vielbegehrter Rechtsanwalt in Südafrika ein Jahreseinkommen von 3000 Pfund; heute geht er barfuß, hüllt sich in einen weißen Schal und lebt von Ziegenmilch, Früchten und Salat. Seit dreißig Jahren müht er sich in Armut und harter Arbeit für das Glück Indiens.

Durchaus religiös unterbaut ist auch das Opferleben der Heilsarmee, das die Europareise der fünfundsechzigjährigen Evangeline Booth, einer Tochter des Gründers, wieder hell in unser Bewußtsein gerückt hat. Was diese unverzagte Frau, die nun an der Spitze des Werkes in Nordamerika steht, von seiner weltumspannenden Entwicklung aus kleinsten Anfängen

bezeugte, was sie und die Offiziere ihrer Begleitung ohne Gedankentiefe und Formschönheit vor überfüllten Sälen von helfender Menschenliebe und göttlicher Gnade inbrünstig aussagten, vereinte sich mit dem, was man selbst gelegentlich an äußerlich und innerlich entsagungsvoller Seelenhaltung bei den Mitgliedern beobachten konnte, zu einem starken Eindruck von der segensreichen Macht auch eines kirchenlosen Gottesglaubens. Den Wahrheitsuchern vermag die Heilsarmee nicht zu helfen, aber Millionen Leidbeladener sind ihr dankbar. Sie zählt jetzt in 83 Staaten an rund 20 000 Orten ungefähr 25 000 Offiziere, und auf jeden Offizier kommen durchschnittlich 40 Soldaten. — Vgl. diese Zeitschrift, Dezember 1931, S. 194 ff.

Bekanntlich rechnet die katholische Theologie alle, die schuldlos außerhalb der katholischen Kirche stehen und ehrlich ihrem Gewissen folgen, zur „Seele" der Kirche. Folgerichtig wird ihnen deshalb der Zugang zu den höchsten mystischen Gnaden ebensowenig abgesprochen wie das ewige Heil. Über den größten, auch jetzt noch fortwirkenden mohammedanischen Mystiker, den Andalusier Ibn al Arabi aus dem 12. Jahrhundert, hat der beste Kenner seiner Werke, der Madrider Arabist Miguel Asín Palacios, ein neues Buch geschrieben: El Islam cristianizado. Estudio del Sufismo a través de las obras de Abenarabi de Murcia (Madrid 1931). Aus diesem Anlaß untersucht der Karmeliter Elisäus de Nativitate („Etudes Carmélitaines", Oktober 1931, S. 137—168) gründlich die Frage, „ob das mystische Erlebnis Ibn al Arabis übernatürlich ist". Er kommt zum Schlusse, daß Ibn al Arabi unter dem frommen Einfluß seiner Familie und unter der Leitung heiligmäßiger Lehrer der mohammedanischen Mystik zu einer Lebensführung von erhabener Strenge gelangt sei und zuletzt in seiner Beschauung Gott „ohne Formen und Bilder" erkannt habe. „In seiner Lehre wie in seinem Leben findet sich trotz seiner Irrtümer nichts, was uns das Recht zu der Behauptung gäbe, seine Mystik sei nicht übernatürlich."

Nicht minder zeitgemäß erinnert die „Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung" (9. Oktober 1931, Sp. 980 f.) an eine Äußerung des „Wiener Freidenkers Dr. Wengraf", die auch dann ihren Wert behält, wenn sie anderswoher stammen sollte: „Jede antireligiöse Propaganda scheint mir ein Verbrechen. Ich finde sie unsittlich und verabscheuungswürdig. Nicht aus Glaubenseifer, das liegt mir fern, sondern aus der einfachen, in langen Lebenserfahrungen gewonnenen Erkenntnis, daß ein religiöser Mensch unter sonst gleichen Verhältnissen glücklicher ist als ein irreligiöser.... Man hat kein Recht, einem andern das schützende Obdach, und sei es nur eine baufällige Hütte, zu nehmen, wenn man nicht sicher ist, ihm ein schöneres, besseres Heim bieten zu können. Aber Menschen aus dem ererbten Heim ihrer Seelen herauszulocken, um sie dann in der Wildnis der Hypothesen und philosophischen Fragezeichen führerlos herumirren zu lassen, das ist verbrecherischer Fanatismus oder verbrecherischer Leichtsinn."

II.

Von freiheitlicher Duldung der Religion sind die Gewalthaber in Mexiko noch immer weit entfernt. Nach dem Berichte eines genauen Kenners in der „Civiltà Cattolica" (21. November 1931, S. 380f.) sinkt in ganzen Staaten die Zahl der Seelsorgepriester immer mehr auf das gesetzlich bestimmte Verhältnis von einem Geistlichen für 40 000 Einwohner herab. In manchen Städten ist täglich nur eine Messe, in andern sind wöchentlich zwei, was bei der Ausdehnung des Landes und den schlechten Verkehrsmitteln fast einer Unterdrückung des öffentlichen Gottesdienstes gleichkommt. Wo es über die gesetzliche Zahl hinaus noch Priester gibt, „werden sie gewaltsam vertrieben, wie im Staate Veracruz, oder — als Gewerbetreibende! — durch übermäßige Steuern und andere Plackereien genötigt, das Feld zu räumen, wie es im Staate Guerrero geschieht und in Chihuahua und anderswo geplant ist. Noch schlimmer steht es in Colima und in Tabasco, wo man alle Priester gesetzlich zur Zivilehe zwingen will. Im Staate Chiapas kann der öffentliche Gottesdienst kaum noch aufrechterhalten werden, weil nicht mehr als acht Priester über das ungeheure, höchst ungleichartige und teilweise fast unzugängliche Gebiet verstreut sind." Als ein Teil der Katholiken, wie es ja vor einigen Jahren ohne entscheidenden Erfolg geschehen ist, zu den Waffen greifen wollte, erhob der Apostolische Delegat Einspruch.

„Gerade wie in Mexiko", verkündete zuversichtlich der kirchenfeindliche „Heraldo de Madrid" am 29. Oktober 1931 (Nr. 14272) in seinem Leitartikel, werde in Spanien der Staat siegen, wenn infolge der päpstlichen und bischöflichen Klagen über Bedrückung der Kirche das aufgewiegelte katholische Volk sich gegen die Regierung empöre. Diese Prophezeiung werde „sicherer in Erfüllung gehen als die berühmte des Isaias". Auch sonst zeigt der Artikel, wie verächtlich heute schon eine große spanische Zeitung über die Kirche schreiben darf. Die Mahnungen des Papstes werden als „Redensarten eines fremden Herrn" bezeichnet, die Bischöfe sprechen, „wie wenn Markus, Matthäus, Lukas und Johannes nichts gegen die Pharisäer geschrieben hätten", die Kirche ist „auf die persische Sage vom Sohn der Jungfrau gegründet" und feiert „theatralische Messen und Kommunionen, um gewissen Gestalten des Mythos eine Sühne für Beleidigungen zu bieten, die ihm angeblich der satanische Staat zufügt". Trotz der hohen Anerkennung, die auch die Augustinerzeitschrift „Religión y Cultura" (November 1931, S. 282—284) dem staatsmännisch und rednerisch außerordentlich gewandten Alcalá Zamora für seine katholische Haltung ausspricht, besteht nur geringe Hoffnung, daß er die Ausführung der kirchenfeindlichen Verfassungsparagraphen, deren Annahme durch seinen Rücktritt vom Ministerpräsidium nicht verhindert worden ist, nun als Staatspräsident soweit wird mildern können, daß der spanischen Kirche wenigstens die lebenswichtigsten Freiheiten bleiben. — Vgl. diese Zeitschrift, November 1931, S. 101 ff.

Freilich haben nicht bloß in Spanien allzuviele führende Männer und Frauen aus katholischen Familien die richtige geistige Einstellung zur Kirche mehr und mehr verloren. „Es ist verkehrt", schreibt

P. Hildebrand Höpfl O. S. B. („Benediktinische Monatschrift", Dezember 1931, S. 466), „wenn heutzutage in gebildeten Kreisen unsere Stellung zur Kirche derart als Problem aufgefaßt wird, als ob es von unserem eigenen Ermessen abhinge, welche Stellung wir der Kirche gegenüber einzunehmen haben. Nein, dadurch, daß wir durch die Taufe dem mystischen Leibe Christi eingegliedert sind, ist unsere Stellung zur Kirche bereits gegeben. ... Durch diese Lebensgemeinschaft mit der Kirche kommen wir zu Christus, der Quelle unseres Heiles und unserer Seligkeit, unserer Freiheit und unserer Freude. Also durch die Kirche zu Christus, und zwar durch die Kirche, wie sie uns entgegentritt mit ihren scharf umrissenen Dogmen, mit ihrem in bestimmten Formen ausgeprägten Kultus, mit ihren Rechtsamen und Verwaltungsorganen, nicht durch eine Idealkirche, wie sie vielleicht unserem subjektiven Empfinden besser entspräche." — Vgl. diese Zeitschrift, November 1931, S. 73 ff.

Zu welch beklagenswerten und von den Betroffenen selber beklagten Zuständen der religiöse Subjektivismus führt, zeigen wieder die Bemerkungen Otto Pipers, des protestantischen Dogmatikers der Universität Münster, zur „theologischen Lage" („Theologische Blätter", Dezember 1931, Sp. 349—358). „Die gegenwärtige theologische Situation" sei „gekennzeichnet durch das Hochkommen einer neuen Weltsicht, des Realismus. Seine Hauptmerkmale sind das Ernstnehmen der konkreten Wirklichkeit als einziger, zugleich aber auch unentrinnbarer Wirklichkeit (vgl. z. B. E. Grisebach, M. Heidegger ...) und die leidenschaftliche Abneigung gegen alle voreiligen und vordergründigen Sinngebungen und Sinndeutungen (Desillusionismus, neue Sachlichkeit)." K. Barth und P. Tillich hätten „in ganz entgegengesetzter Weise" diese neue Weltsicht vertreten. Auf anderer Ebene stehe Wobbermin „als Sprecher weiter theologischer Kreise" gegen Barth und suche eine „Synthese der theologischen Gegensätze". Aber es liege „im Wesen der Weltsichten, daß sie eine Synthese ausschließen, weil sie an die Individualität ihres Trägers gebunden sind". Jede theologische Richtung müsse „die wesenhafte Unzulänglichkeit aller andern Lösungen sehen und sie grundsätzlich, nicht nur in Einzelheiten, in Frage stellen". Nicht der schlechteste Teil der theologischen Jugend werfe heute lutherische, orthodoxe und dialektische Gedanken „sich gegenseitig wie Spielbälle zu und ihren Lehrern an den Kopf", aber man habe nicht das Gefühl, „sie begriffen auch nur im entferntesten, was diese Gedanken bedeuten". Die Einheit des Glaubens beruhe „allein auf Christus, der den Glauben schafft"; sie sei „daher nicht darstellbar". Während die Aufgabe aller andern Wissenschaften wenigstens „in unendlicher stetiger Annäherung" lösbar sei, bleibe „bei der protestantischen Theologie jeder Lösungsversuch gleich weit vom Ziele entfernt".

Da eine gedanklich so zersplitterte Umwelt naturgemäß nicht ohne Wirkung auf die Katholiken bleibt, wird die Anpassung der katholischen Seelsorge an die Zeitverhältnisse immer schwieriger. In Wien ist deshalb ein „Seelsorge-Institut" gegründet worden, das unter Leitung des Generalvikariats durch fünfzehn hervorragende Fachleute der praktischen Seelsorge, teilweise auch mit Unterstützung sachkundiger Laien, die wich-

tigsten Einzelgebiete, z. B. Großstadtseelsorge, Landseelsorge, liturgische Bewegung, Exerzitien, Sekten, kirchliche Statistik usw., dauernd bearbeiten läßt. Jedem Seelsorger wird mündlich oder schriftlich Auskunft gegeben. Außerdem veranstalten die Referenten Vorträge und Tagungen, leiten Arbeitsgemeinschaften und veröffentlichen Schriften. Allmählich will das Institut eine Bücherei mit Archiv und Lesesaal ausbauen („Das Neue Reich", 21. November 1931, S. 157).

Wissenschaftlich ist die katholische Stellung in Deutschland durch das Wiederaufleben der „Biblischen Zeitschrift" (Paderborn, Schöningh) erfreulich verstärkt worden. Das erste Doppelheft ist besonders dadurch wertvoll, daß es auf rund 170 Seiten die internationale biblische Literatur der letzten drei Jahre kritisch zusammenfaßt. — Schon im 16. bis 18. Tausend liegt, neu bearbeitet, der stattliche Band vor, in dem der Dillinger Hochschulprofessor Dausch mit anerkannter Zuverlässigkeit die Synoptiker übersetzt und erklärt („Die drei älteren Evangelien", Bonn 1932, Hanstein). — Mangel haben wir Deutsche leider noch an so leicht lesbaren und zugleich mit der heutigen Wissenschaft und Geisteshaltung eng in Fühlung stehenden theologischen Büchern, wie die Franzosen sie für die Literaturgeschichte der Evangelien in „L'Evangile et les Evangiles" von Joseph Huby (Paris 1929, Grasset), für die Entstehungsgeschichte des Christentums in „La vie et l'enseignement de Jésus-Christ, Notre-Seigneur" von Jules Lebreton (2 Bde., Paris 1931, Beauchesne) und für die religionsgeschichtliche und religionsphilosophische Begründung des Christusglaubens in „Jésus-Christ, sa personne, son message, ses preuves" von Léonce de Grandmaison (Edition abrégée, Paris 1930, Beauchesne) besitzen und viel benützen.

Eine zugleich deutsche und französische Pflegestätte der Wissenschaft in katholischem Geiste, die staatliche Universität zu Freiburg in der Schweiz, hat eine überraschend weite Ausstrahlung erreicht. Nach der letzten Statistik der immatrikulierten Studierenden standen 343 Schweizern 301 Ausländer gegenüber, die sich auf 24 Staaten verteilten. Nach Frankreich und Deutschland waren die Vereinigten Staaten von Nordamerika und Holland am stärksten vertreten, aber auch England, Irland, Spanien, Italien, Polen, die Türkei, Ostasien und Südamerika fehlten nicht. Die theologische Fakultät hatte Studierende aus 21 Ländern, die rechtswissenschaftliche aus 14, die philosophische ebenfalls aus 14 und die mathematisch-naturwissenschaftliche aus 13. Durch die geringe Ausdehnung der herrlich gelegenen Stadt und die unentgeltlichen Kurse der akademischen Sportabteilungen für Fußball, Fechten, Tennis, Ski, Reiten, Schießen, Bergsteigen und Schwimmen wird die bildende und versöhnende Bekanntschaft mit Angehörigen fremder Völker noch besonders erleichtert.

Über dem Völkergewirre der brasilianischen Hauptstadt strahlt seit dem 12. Oktober 1931 jeden Abend vom 900 m hohen Corcovado herab in elektrischem Flutlicht ein Riesenstandbild des Christus-Königs. Es ist eine Gestalt von 38 m Höhe, in schlank herabwallender Gewandung, das Haupt ein wenig geneigt, die Arme wagerecht ausgebreitet. Am Weihe-

abend, dem dreitägige religiöse Festlichkeiten vorausgegangen waren, standen mit dem Kardinal von Rio de Janeiro und 42 Bischöfen, mit dem Apostolischen Nuntius und dem diplomatischen Korps, mit den amtlichen Vertretern der Bundesregierung und der Einzelstaaten 200 000 Zuschauer um den Berg. Als Marconi von Rom aus die radioelektrische Beleuchtung aufflammen ließ, gaben die Kanonen der Forts Ehrensalven, und die in den Lüften kreisenden Flugzeuge warfen Zustimmungserklärungen der brasilianischen Wehrmacht ab („Osservatore Romano", 11. und 14. Oktober 1931). — Vgl. diese Zeitschrift, Dezember 1931, S. 151 ff.

Der Stellvertreter Christi auf Erden erließ am 2. Oktober 1931 das Apostolische Schreiben „Nova impendet", das zur allgemeinen Hilfe in der besonders hart auf den Kindern lastenden Not aufforderte, zugleich aber an den engen Zusammenhang der Wirtschaftskrise mit politischen Spannungen zwischen den Völkern erinnerte. Weil das Wettrüsten zu riesenhaften Ausgaben führe, klagt der Papst, daß man die von ihm und seinem Vorgänger ausgesprochenen Mahnungen zur Abrüstung nicht williger befolgt habe, und bittet die Bischöfe, in jeder geeigneten Weise die Gläubigen darüber zu belehren. In allen Ländern haben dann bischöfliche Hirtenbriefe das Wort des Papstes eindringlich weitergegeben.

III.

Gegenüber den Schwierigkeiten der deutschen Wirtschaftslage, die nach dem dritten Vierteljahrbericht des Instituts für Konjunkturforschung (Mitte Dezember 1931) in Produktion und Absatz dauernd sinkt, und deren schärfster Ausdruck die Notverordnung vom 8. Dezember 1931 ist, muß zur Vermeidung entmutigender Irrtümer festgehalten werden, daß ebenso andauernd mit äußerster Entschlossenheit und nicht ohne Teilerfolge um Besserung gerungen wird. Am 13. Oktober konnte Brüning vor dem Reichstage erklären, die Einfuhr ausländischer Erzeugnisse der Landwirtschaft sei ganz wesentlich zurückgegangen, Nahrungsmittel seien für den Winter in genügender Menge vorhanden, der Produktionsapparat unserer Wirtschaft sei gesund, für die öffentlichen Finanzen sei Vorsorge getroffen. — Im abgelaufenen Jahre hat Deutschland trotz aller Not fünf Milliarden Privatschulden an das Ausland zurückgezahlt. Die große Dezemberverordnung stellte auch die letzten wirtschaftlichen Mittel des Staates und der einzelnen so streng in den Dienst der allgemeinen Wohlfahrt, wie es in der Geschichte des Kapitalismus niemals vorgekommen ist. Dazu wurde von allen Seiten die freiwillige Hilfe aufgerufen, und die privaten Sammlungen für die Arbeitslosen lieferten oft überraschend reiche Erträge. — Vgl. diese Zeitschrift, Oktober 1931, S. 53 ff.

Nicht minder wichtig war die Weckung der bei vielen fast verlorenen Einsicht, daß ein ausgeglichener und sittlich starker Charakter auch in der Wirtschaft ein unersetzlicher Wert ist. So bekämpften im Oktober vier große Verbände der deutschen Industrie das eitle Prunken mit höheren Studien, das sich namentlich in den Auswüchsen des sog. Berechtigungswesens zeigt. Wenn der Andrang zu den Hochschulen nicht schleunig abnehme, habe man schon für 1934 mit 130 000 stellenlosen

Akademikern aller Fakultäten zu rechnen. Damit der wirklich Befähigte zu Studium und Brot komme, sei notwendig, daß „für Berufe und Tätigkeiten, die weder ein Abiturientenexamen noch ein akademisches Studium erfordern, auch in der Praxis kein Nachweis einer derartigen Vorbildung verlangt wird". Sparsamkeit wird nicht mehr bloß als leidiger Zwang, sondern als Schule geistig befreiender Selbstbeherrschung und anständiger Einordnung in die Volksgemeinschaft aufgefaßt, aber auch gegen schädliche Einseitigkeit geschützt, wenn beispielsweise der Vorort der farbentragenden katholischen Studentenverbindungen in seinen strengen Weisungen zu einfachster Lebensführung zugleich erklärt: „Die Einschränkung des Verbrauchs führt bei manchen Dingen zwangsläufig zur Einschränkung der Herstellung und damit zu Arbeitslosigkeit, bei andern Dingen zu Unverkäuflichkeit und zur Not der Hersteller. Wer entsprechende Einkünfte hat, sollte auch in Notzeiten einen angemessenen Teil der Einkünfte verbrauchen" („Academia", November 1931, S. 189). Mit besonderer Schärfe wurde angesichts großer Finanzskandale die Forderung kaufmännischer Ehrlichkeit vom Präsidium des Reichsverbandes der deutschen Industrie ausgesprochen. „Wir erachten es als unsere Pflicht", erklärte Dr. Krupp v. Bohlen und Halbach als Präsident, „in dieser Zeit alle Kräfte an die Selbstreinigung der deutschen Wirtschaft zu wenden, gegenüber jedem, der vom Wege des ehrlichen Kaufmanns abweicht, eine scharfe Trennungslinie zu ziehen." Und „wenn es den deutschen Spitzenverbänden wirklich ernst mit ihrer Forderung ist", schrieb darauf Geheimrat Dr. Duisberg als Ehrenpräsident, dann müsse mit allem Nachdruck die sofortige Ausführung der Bestimmungen zur Verhütung unehrlicher Bilanzen verlangt werden, da die unlauteren Elemente „gerade das Aktienwesen mit Vorliebe zum Tummelplatz ihrer Machenschaften gewählt haben" („Berliner Tageblatt" Nr. 575, 6. Dezember 1931).

Schlimmer als in Deutschland ist mancherorts die Not in Polen. Immanuel Bierbaum berichtet aus Warschau der „Vossischen Zeitung" (Nr. 469, 5. Oktober 1931), stellenweise verdiene ein Siebflechter „in der ganzen Woche immer noch kaum mehr, als man in Berlin für eine Reichsmark kaufen kann". Diese Leute wären „längst verhungert, wenn nicht alle ihre Familienmitglieder mitarbeiteten und wenn sie nicht ihre Holzhütten mit einem Kartoffelacker und einem Kohlbeet hätten". Der Kleinbauer könne oft das Petroleum zur Beleuchtung seines armseligen Hauses nicht erschwingen und sitze abends „mit seiner vielköpfigen Familie im Dunkeln". In Landstädtchen gebe es Schneider, die „bis zu 36 Stunden ohne Schlafpause" arbeiten müßten. Im teuren Warschau hätten die Beamten „mehr als ein Drittel ihrer schon vorher bescheidenen Bezüge verloren". — Die bittere Armut des Landes zeigt sich auch darin, daß es in einigen Gegenden für die Hälfte der Kinder an Schulgebäuden und Lehrkräften mangelt. Und von den ohnehin wenigen aus der Masse der Studierenden, die wohl Fähigkeit und Neigung zu einer Universitätsprofessur hätten, vermag nur ein winziger Bruchteil sich die Mittel zu gründlicher wissenschaftlicher Ausbildung zu verschaffen. Infolgedessen ergibt, wie S. Bednarski S. J. („Przegląd Powszechny", November 1931, S. 257—263)

aus dem 14. Bande des großen Sammelwerkes über das polnische Bildungswesen („Nauka Polska, jej potrzeby, organizacja i rozwój, Warschau 1931) mitteilt, die Statistik der akademischen Lehrstühle ein sehr trübes Bild. An den Staatsuniversitäten zählt man 822 Lehrstühle, es müßten aber, um den Anforderungen eines wirklich wissenschaftlichen Betriebes zu genügen, 100 mehr sein. Dazu kommt, daß schon von den bestehenden Lehrstühlen aus Geldmangel 50 einstweilen unbesetzt bleiben. Die Inhaber von 46 weiteren sind über 65 Jahre alt. Einigermaßen auf die Höhe käme man nur, wenn sich in jedem der nächsten fünf Jahre 57 Privatdozenten habilitierten und in fünf weiteren Jahren je 39. Augenblicklich ist die Zahl der Privatdozenten dreimal kleiner als die der vorhandenen Lehrstühle.

Bekanntlich sind auch in Rußland die wirtschaftlichen Bedrängnisse infolge der in den letzten Monaten überraschend verschärften Weltkrise gewachsen. Beachtung verdient jedoch, was Günther Stein dem „Berliner Tageblatt" Nr. 573, 5. Dezember 1931) aus Moskau schreibt: „Wer behauptet, die Sowjetunion würde über kurz oder lang nicht mehr weiterkönnen und die Zahlungen einstellen, Deutschland aber, als ihr größter und finanziell schwächster Lieferant, würde dadurch in gefährliche Schwierigkeiten geraten, der verwechselt Wunsch und Wirklichkeit." Trotz des Ausfuhrdefizits von 400 Millionen Mark in den ersten acht Monaten des Jahres 1931 hätten die Russen ihre Bestellungen im Ausland nicht einmal eingeschränkt. Wenn Rußland mehr ausführe, könne es sich schneller industrialisieren, wenn nicht, werde es mehr zur Versorgung seiner Bevölkerung übrig behalten, also innerlich erstarken. — Tatsächlich bezeugt Louis Fischer, der nach längerer Abwesenheit wieder als Berichterstatter der amerikanischen Wochenschrift „The Nation" in Moskau eingetroffen ist, in der Nummer vom 25. November 1931 (S. 572), daß ein Gang durch die Straßen „auch den Zweifler von der Besserung der Lebensbedingungen und der Wiederauffüllung der Warenvorräte überzeugen würde". Obgleich noch viel zu wünschen übrig bleibe, werde die Zahl der Unzufriedenen geringer.

Selbstverständlich darf man, wie an dieser Stelle schon früher betont worden ist (August 1931, S. 376), solche Beobachtungen nicht verallgemeinern. Aber Verschweigen der bolschewistischen Leistungen führt, soweit dadurch gegenüber den immer zahlreicher werdenden Berichten unverdächtiger Gewährsmänner überhaupt noch etwas verborgen werden kann, zu einer höchst nachteiligen Unterschätzung der bolschewistischen Gefahr. Erfreulicherweise erklärt es auch ein so entschieden bolschewikenfeindliches Buch wie „Der Bolschewismus, Einführung in Geschichte und Lehre" von Waldemar Gurian (Freiburg 1931) für unmöglich, „ihn nur mit Aufzählungen von bisherigen Mißerfolgen und Fehlergebnissen wirksam zu kritisieren. Da kann er sich einfach auf seine Jugend berufen, darauf, daß er sich bisher in einer Übergangszeit befinde, in der er erst zu lernen und Erfahrungen zu sammeln habe. Werden nicht seine schlimmsten Mißgriffe gerade durch seine Selbstkritik enthüllt? Da kann er sich auf seine Lehre berufen, aus der hervorgeht, daß nichts in der Geschichte sich auf einmal, in reiner Vollkommenheit

ergebe. Da kann er den ihm vorgehaltenen Unvollkommenheiten die Unvollkommenheiten der nichtbolschewistischen Welt entgegenstellen" (S. 3). Der Fünfjahrplan, „die Norm des öffentlichen Lebens im heutigen Rußland", für alles Denken und Handeln der Bolschewiken „die entscheidende Aufgabe", wird „bisher in seinen Ansätzen trotz aller Schwierigkeiten durchgeführt" (S. 112), „trotz aller Finanzschwierigkeiten" ist mit seinem Gelingen „sicher" zu rechnen (S. 116). Allerdings läßt er „für eine differenzierte Geistigkeit" keinen Raum (S. 117), und das wird sich auf die Dauer rächen; aber einstweilen muß man „das heutige Rußland mit einem Staate im Belagerungszustande vergleichen, der mit allen Mitteln seine wirtschaftliche und seine politische Selbstgenügsamkeit erzielen will, und daher weder auf Unkosten noch auf menschliche Rücksichten Wert legen kann" (S. 209). Wesentliche Voraussetzung für die Verhinderung der bolschewistischen Weltrevolution ist „die Herstellung einer politischen Ordnung, welche die allgemeine Unzufriedenheit zu mindern geeignet ist" (S. 211). — Ebenso kommt J. de V. Loder, konservativer Abgeordneter des englischen Unterhauses, in seinem auf langen Studien und Beobachtungen beruhenden Buche „Bolshevism in Perspective" (London 1931) zu dem Ergebnis, der Fünfjahrplan bedeute trotz aller Fehlschläge eine Steigerung des russischen Wohlstandes und daher auch eine Steigerung der Werbekraft des Kommunismus in der Welt; die kapitalistischen Länder hätten dagegen keine andere wirksame Waffe als Besserung der sozialen Zustände.

Selbstverständlich ist jeder berechtigt, öffentlich eine andere als die hier und in früheren Beiträgen ausgesprochene Ansicht über den Bolschewismus zu vertreten, wenn er sie ausreichend begründen kann, aber niemand, ob Russe oder nicht, hat das Recht zu der Behauptung, ich sei mit den Verhältnissen nicht vertraut, oder ich hätte auch nur ein einziges der von mir beigebrachten Zeugnisse nicht kritisch geprüft.

Wie die „Dossiers de l'Action populaire" (10. Oktober 1931, S. 1960 bis 1965) aus den Nachrichten des Genfer Internationalen Arbeitsamtes mitteilen, ist der oft gehörte Vorwurf gegen die Rationalisierung der Industrie, sie sei eine der Hauptursachen der Weltwirtschaftskrise, durch eine aus sehr eingehenden Beratungen des Internationalen Instituts für Arbeitsorganisation hervorgegangene Entschließung zurückgewiesen worden. Der wirtschaftliche Niedergang sei eher auf die durch Selbstsucht und internationales Mißtrauen hervorgerufene politische und soziale Unruhe zurückzuführen. Immer habe die Erfindung oder Verbesserung von Maschinen eine gewisse Arbeitslosigkeit im Gefolge gehabt, aber zugleich seien dadurch die Beschwerden der Arbeit verringert, die Löhne erhöht und die Arbeitszeit verkürzt worden. Sobald die von außerwirtschaftlichen Ursachen abhangenden Hemmnisse beseitigt seien, werde die Rationalisierung sich wohltätig auswirken, wofern man sich im Einzelfall vor Übereilung hüte und die zum Gelingen notwendige Ausdehnung auf die gesamte Wirtschaft eines Staates und dann aller Staaten im Auge behalte. Dabei müsse man, „wie Taylor selbst es getan habe, die sozialen Wirkungen der geplanten Maßnahmen auf Gesundheit und Sittlichkeit in

den Arbeitsstätten, auf Bezahlung und Behandlung der Belegschaft, auf richtige Verteilung und Verwendung der Ruhezeiten und auf das Gedeihen der Familie sorgfältig beachten". Die Rationalisierung sei nicht abzuschaffen, sondern im Gegenteil so schnell wie möglich in allen Betrieben der Welt einzuführen, um Gefahren, Dauer und Kosten der Produktion zu vermindern, durch Angebot besserer und billigerer Waren den Verbrauch zu beleben und so die zeitweilig ausgeschalteten Arbeitskräfte in den Wirtschaftsprozeß mit größerem Vorteil für sie selber wieder einzuschalten.

Ob das kapitalistische System überhaupt noch aufrechterhalten werden kann, wird von Fachleuten, zumal da nicht alle unter „Kapitalismus" genau dasselbe verstehen, nach wie vor stark umstritten. Am meisten Aufsehen hat das unter dem Decknamen Ferdinand Fried erschienene Buch „Das Ende des Kapitalismus" (Jena 1931) gemacht, das aus Artikeln der „Tat" entstanden ist und wie diese zwischen Wissenschaft und Belletristik schillert. Fried setzt sich dafür ein, daß nicht durch den Kapitalismus, sondern nur durch mitteleuropäische, an Rußland angelehnte Planwirtschaft im Sinne eines Staatssozialismus die gegenwärtige Krise überwunden werden könne. Professor Bonn von der Berliner Handelshochschule, der diesen Fragen bereits mehrere Bücher gewidmet hat, schreibt in der „Neuen Rundschau" (November 1931, S. 585), nicht die Wirtschaftskrise bringe den Kapitalismus in Gefahr, sondern die Angst der Kapitalisten selber, die Kapital zu retten glaube, wenn sie es den Lebensadern des Kapitalismus entziehe. Die „Meinung feuilletonistischer Philosophen, das Ende des Kapitalismus sei gekommen", ist nach Bonn „ohne große Bedeutung". Ebenso erklärt die „Handelsredaktion der Frankfurter Zeitung" in der zur Feier ihres fünfundsiebzigjährigen Bestehens gemeinsam herausgegebenen Festschrift „Nachkriegskapitalismus", unsere heutige Krise sei „nicht eine Krise des Kapitalismus"; er sei nicht nur „einstweilen völlig unersetzlich", sondern wie kein anderes System geeignet, „der Emanzipation der Menschheit von der Kargheit der Natur zu dienen" (S. 6). — Vgl. diese Zeitschrift, Oktober 1931, S. 36 ff., und Dezember 1931, S. 159 ff.

IV.

Der Versuch zur Beseitigung der schlimmsten wirtschaftlichen Hemmungen durch die für Februar 1932 angesetzte internationale Abrüstungskonferenz, zu der in Genf mehrere tausend Abgesandte von Staatsregierungen aus der ganzen Welt erwartet werden, fällt zwar, wie der deutsche Reichstagsabgeordnete Joos in der „Germania" (Nr. 514, 2. Dezember 1931) schreibt, „psychologisch in eine schwierige Zeitlage". Obgleich die Störung des Pariser Vorbereitungskongresses, die übrigens, wie Joos als Teilnehmer bezeugt, die eigentliche Arbeit nicht gehindert hat, keineswegs für eine Äußerung „Frankreichs" genommen werden dürfe, werde es nicht leicht sein, „die deutsche, man kann auch sagen die These der Völker der Welt, mit der französischen in Einklang zu bringen. Und

doch muß man den Graben auszufüllen sich bemühen. Wir brauchen Frieden und Vertrauen, um weiterleben zu können." — Daher rufen auch die Religionsgesellschaften immer dringender zur Unterstützung der Friedensbestrebungen auf. Von den Mahnungen des Papstes und der Bischöfe wurde im II. Teile dieses Berichtes schon gesprochen. Eine große Anzahl von Kundgebungen aus andern religiösen Kreisen — vom Vorbereitungsausschuß des „Kongresses für Frieden durch Religion", vom „Internationalen Versöhnungsbund", vom „Internationalen Kongreß antimilitaristischer Pfarrer", von der „Weltbundkonferenz in Cambridge", von den süd- und westdeutschen „Konferenzen der Bischöflichen Methodistenkirche", von den „Weltkonferenzen der Evangelischen Jungmännerbünde" in Toronto und Cleveland, von der Pfarrerversammlung des Vereins „Kerk en Vrede" in Amsterdam, von der Generalsynode der Brüdergemeinde, vom evangelischen „Landeskirchentag" für Thüringen, von der Oxforder Konferenz „Christ and Peace" — findet man in der „Eiche, Vierteljahrschrift für soziale und internationale Arbeitsgemeinschaft" (1931, Heft 4). In der Berliner Stadthalle veranstaltete die Arbeitsgemeinschaft der Konfessionen für den Frieden am 30. November eine Kundgebung, an der außer deutschen Staatssekretären und ausländischen Diplomaten auch ein amtlicher Vertreter des Bischofs von Berlin teilnahm. Ebenfalls unter Beteiligung der Regierung und des Parlamentes fand am 15. Dezember in St. Paul in London ein feierlicher anglikanischer Gottesdienst für den Erfolg der Abrüstungskonferenz statt.

Der Wiederbelebung gesunder internationaler Beziehungen will durch klare Erfassung der seit dem Krieg entstandenen politischen Wirklichkeit die neue Zweimonatschrift „Res Publica" dienen, die seit Oktober 1931 in Brüssel erscheint. Sie bringt Urkunden, Berichte und Aufsätze, für deren Richtung und Bedeutung international bekannte Namen von Staatsmännern, Juristen, Historikern und Publizisten (C. Sforza, G. Salvemini, F. L. Ferrari, G. P. Gooch, H. W. Steed) klar genug sprechen.

Bedauerlich trüben sich die Aussichten für die Abrüstungskonferenz noch im letzten Augenblick durch die Entwicklung des Streites zwischen Japan und China um die Mandschurei. Die Japaner behaupten, alle ihre militärischen Maßnahmen, die übrigens ein Gebiet von der doppelten Größe Deutschlands umfassen, seien nötig, um ihre Staatsangehörigen und die ungeheuern Kapitalanlagen zu schützen, zu denen sie durch Verträge berechtigt gewesen seien, und die das von Bürgerkriegen verwüstete China nicht schützen könne oder nicht schützen wolle. Die Chinesen, deren Nachrichtendienst in der Presse Europas und Amerikas weit seltener zu Wort kommt als der japanische, führen den Ursprung des Streitfalles auf japanische Übergriffe zurück (vgl. z. B. die auf Kosten der „Liga für Vaterlandsverteidigung der Chinesen in Deutschland" 1931 in Berlin gedruckte Materialsammlung „Chronik der chinesisch-japanischen Beziehungen"). Die Zeitschrift der in Belgien studierenden katholischen Chinesen („Jeunesse chinoise", Dezember 1931) bringt ausführliche Mitteilungen aus China, nach denen schon vor dem Ausbruch der Feindseligkeiten in Mukden das Gerücht ging, die japanische Heeresleitung in Port

Arthur arbeite zusammen mit drei abgesetzten chinesischen Generälen einen Plan zur Besetzung der Mandschurei aus. Der Augenblick war insofern günstig für das Unternehmen, als China durch die riesenhafte Überschwemmung des Blauen Flusses, Amerika und England durch die Wirtschaftskrise gelähmt waren. Aus Schanghai schrieb Peter Fleming am 21. Oktober 1931 nach einer Reise durch die Mandschurei an den Londoner „Spectator" (14. November 1931, S. 638): „Auf beiden Seiten gesteht man sich ein, und wie ich bezeugen kann, hat man es sich in privater Unterhaltung auch gegenseitig gestanden, daß die eine Partei genau soviel Fehler gemacht hat wie die andere."

Unleugbar ist allerdings, daß China die Verträge, auf die Japan sich beruft, unter Zwang geschlossen hat. China weist ferner darauf hin, daß Japan ähnlich wie jetzt in die Mandschurei früher in andere chinesische Hoheitsgebiete eingedrungen ist. Es hat namentlich Korea zuerst von China unabhängig gemacht und dann selber in Besitz genommen. Es hat 1915 im letzten Teile der bekannten „21 Forderungen" sogar den freilich ergebnislosen Versuch gemacht, die chinesische Zentralregierung zu zwingen, Japaner als „Ratgeber in politischen, finanziellen und militärischen Angelegenheiten", als Mitglieder der Polizeiverwaltung in wichtigen Städten und als Techniker in Fabriken für Heeresbedarf zu verwenden. Wenn also die chinesischen Befürchtungen durchaus erklärlich sind, so ist auf der andern Seite doch auch wahr, daß Japan ohne Korea und die Mandschurei wirtschaftlich und militärisch nicht gesichert ist, solange die Gefahr besteht, daß in Zukunft ein modernisiertes China oder ein innerlich gefestigtes Sowjetrußland auf Eroberungspolitik nicht verzichten wird. Die Staaten der weißen Rasse sollten die Geschichte ihrer eigenen Gewaltpolitik gegenüber Japan und China nicht vergessen: hätten sie sich und die Menschheit ernsthafter zu friedlicher und gerechter Verständigung über internationale Rechte und Pflichten erzogen, dann könnten sie auch mit mehr Erfolg für einen friedlichen Ausgleich zwischen China und Japan eintreten und ihre eigene Wirtschaft durch volle Erschließung des ostasiatischen Marktes neu beleben, während sie jetzt zusehen müssen, wie die Bolschewiken das Vorgehen Japans und die Erbitterung der Chinesen für die Weltrevolution ausnützen („Die kommunistische Internationale", 25. Oktober 1931, S. 1676). Ein so ausgezeichneter Kenner der Weltpolitik wie William Martin vom „Journal de Genève" schreibt im „Spectator" (19. Dezember 1931, S. 843), obgleich Japan durch seinen Einmarsch in chinesisches Gebiet ohne Zweifel gegen seine Pflicht als Mitglied des Völkerbundes verstoßen habe, sei es vom Rat offenbar bloß aus dem beschämenden Grund, daß England und Amerika den Japanern für ihre Flottenbeschränkung, Frankreich für ihren Verzicht auf Einwanderung in Indochina längst freie Hand in der Mandschurei zugesichert hatten, nicht schuldig gesprochen worden. Selbst wenn das zutrifft, bleibt wahr, daß ohne den Völkerbund die Gefahr eines Krieges mit unabsehbaren Folgen viel größer gewesen wäre.

Nach diesem Grundsatz wird auch die indische Gefahr zu beurteilen sein. Die Enttäuschung, daß die Londoner Indienkoferenz keine volle Klä-

rung gebracht hat, weil England den Streit zwischen Hindus und Mohammedanern über den Anteil an der Verwaltung nicht selbst schlichten wollte, wird immerhin dadurch gemildert, daß Macdonald bei der neuen englischen Regierung und sogar bei dem fast ganz konservativ gewordenen Unterhause die feste Zusage zur Einsetzung einer indischen Zentralregierung erreicht, also den Weg zu einem selbständigen indischen Dominion kürzer gemacht hat, als er bisher schien. Aber weder Gandhi noch die durch ihn geweckte Dreihundertmillionenwelt Indiens wird sich lange mit einer „Selbständigkeit" begnügen wollen, die England gemäß der amtlichen Erklärung wenigstens einstweilen finanziell, militärisch und außenpolitisch zu beschränken entschlossen ist.

Die Russen geben uns in dieser Hinsicht, meint der seit langem zum slawischen Ritus übergetretene französische Jesuit Ch. Bourgeois, „eine große Lehre". In der „Nouvelle revue théologique" (November 1931, S. 786—808) zeigt er aus der russischen Geschichte die fabelhafte Anpassungsfähigkeit des russischen Bauern. „Anstatt andere zu kolonisieren, hat das russische Volk sich, alles in allem genommen, selbst kolonisiert, es hat sich mit einer auffallenden Geschmeidigkeit jeder Neuerung angepaßt. Das ist eine grundlegende Tatsache, über die man sich klar geworden sein muß, bevor man die Psychologie und die Religion des russischen Bauern verstehen kann." Die Russen haben die Asiaten nicht wie Leute betrachtet, die alles von uns zu lernen hätten, sondern „sie haben ihre Kultur geschätzt, in ihr gelebt, daraus für sich selbst reichen Nutzen gezogen". Und wenn man das heutige Rußland nicht falsch beurteilen wolle, müsse man darauf achten, wie sehr es „nach dem Kriege wieder zu Asien geworden sei". — Bei einer so ungewöhnlichen Wandlungsfähigkeit begreift man leichter, was der nordamerikanische Nationalökonom Calvin B. Hoover in der „Neuen Rundschau" (Oktober 1931, S. 439 f.) von den Beobachtungen erzählt, die er bei einem langen Studienaufenthalt über den Zerfall des Familienlebens gesammelt hat. In Tausenden von Kinderheimen leben junge Sowjetbürger außerhalb der Familie wie Rekruten in der Kaserne: man will eine Generation, „unberührt vom Individualismus und seinen Giften und ohne Sinn für das Gieren nach Privateigentum in allen seinen Ausstrahlungen. Einige dieser Krippen sind gut ausgerüstet. Ihre hygienischen Verhältnisse sind gut und das Personal zulänglich. Aber bei vielen von ihnen mangelt es an allem in hohem Maße. Verpflegung, Kleidung und Hygiene jedoch sind immer noch besser als in den Wohnstätten, aus denen die Kinder kommen." In einer bäuerlichen Kollektivgemeinde fand Hoover, daß die Kinder ihre in einem andern Gemeindehause zusammenlebenden Eltern nicht jeden Abend, sondern einmal in der Woche besuchen durften, wenn die Eltern es wünschten; aber die Eltern hatten selten diesen Wunsch. — Vgl. diese Zeitschrift, Oktober 1931, S. 1 ff.

Offenbar ist gerade die russische Anpassungsfähigkeit ein entscheidender Grund, weshalb die bolschewistischen Gewalthaber sich um den Volkswillen so wenig zu kümmern brauchen, der allerdings auch bei schwerfälligeren Rassen und in demokratischen Staaten sehr überschätzt und oft mißverstanden wird. Der Volkswille kann nur herrschen, schreibt der

Greifswalder Landgerichtsrat Dr. Herrfahrdt in einem Aufsatz über den „Staat des 20. Jahrhunderts“ („Blätter für deutsche Philosophie“, Jahrgang 1931, S. 221—234), „wenn er einheitlich ist, eine Voraussetzung, die in gewissem Grade zutraf, wo dem absoluten Monarchen oder einer kleinen Oberschicht die geschlossene Masse des Volkes gegenübertrat. Heute fehlt diese Voraussetzung völlig. Das Volk ist in Gruppen zerfallen, deren jede in Anspruch nimmt, den wahren Volkswillen zu repräsentieren.“ Wohl sei bei den jetzigen Zuständen „ein gesundes deutsches Volk“ nicht zu denken „ohne leidenschaftliche nationale Empörung und ohne leidenschaftliche Arbeiterbewegung“, aber in dieser Spannung zwischen Außen- und Innenpolitik sei es Aufgabe des Staatsmannes, „das Positive, Lebendige aus allen großen Bewegungen in sich aufzunehmen und realpolitisch in sich umzuformen“, wobei er natürlich keine Partei ganz zufriedenstellen könne.

Insofern ist nicht zu leugnen, was Dr. Eberle („Schönere Zukunft“ 29. November 1931, S. 197) über den Nationalsozialismus sagt — und ähnlich auch über den Kommunismus hätte sagen können —, daß „bloß negative Abwehr“ nicht genügt, sondern daß es notwendig ist, „das Berechtigte in den Forderungen des Nationalsozialismus aufzugreifen und in gereinigter, verbesserter Form dem Programm christlicher Politik einzuverleiben“. Weniger sicher ist es, ob man von einer Vermehrung der nationalsozialistischen Abgeordneten auf einen starkanwachsenden nationalsozialistischen Volkswillen schließen darf. In der ganzen Geschichte des britischen Parlaments hat niemals die Regierung eine so überwältigende Mehrheit gehabt wie nach den Oktoberwahlen, und nie hat eine Partei alle andern so weit überflügelt, wie es diesmal den Konservativen gelungen ist, aber trotzdem unterstreicht „Manchester Guardian Weekly (30. Oktober 1931, S. 342) die Behauptung Snowdens, daß aus vermeintlich nationaler Pflicht „Millionen von Männern und Frauen für Kandidaten gestimmt haben, deren allgemeine politische Richtung sie nicht billigen“. Das neue Unterhaus, fügt das Blatt hinzu, sei eher „eine Travestie der Volksvertretung“. — Vgl. diese Zeitschrift, Dezember 1931, S. 145 ff.

V.

Politische Zersplitterung hängt aufs engste mit Zersplitterung des Geisteslebens zusammen, und wie weit die in Deutschland fortgeschritten ist, sah man wieder an einer Übersicht von F. J. Brecht über die „Kierkegaard-Forschung im lezten Jahrfünft“ (Literarische Berichte aus dem Gebiete der Philosophie“, Heft 25, S. 5—35, Erfurt 1931). Kierkegaards Name sei „in Mode gekommen bei Psychopathologen und Ästhetikern und erst recht bei den Lebensphilosophen und Theologen“, es herrsche geradezu eine „Kierkegaard-Inflation“. Tatsächlich bespricht Brecht 44 Bücher und Aufsätze, alle in deutscher Sprache, von denen freilich einige mehr als fünf Jahre zurückliegen. Nicht nur offenbart sich da die allergrößte Verschiedenheit der Kierkegaard-Auslegung je nach dem philosophischen Standpunkte des Auslegers, sondern Brecht glaubt als „klare Überzeugung“ aussprechen zu dürfen, „daß philosophisch Bedeutsames trotz vieler Anstrengungen nur weniges erreicht worden“ sei, ja daß

nicht einmal die „Forschungsgrundlagen" geklärt seien, was übrigens auch Platon, geschweige denn „Kant oder gar Hegel" gegenüber noch zu tun bleibe. Mag diese Behauptung zu weit gehen oder nicht, jedenfalls ist es bezeichnend, daß man sie in einer philosophischen Fachzeitschrift heute drucken kann. Dabei sucht Brecht außerdem die Tatsache zu verteidigen, daß fast alle deutsche Kierkegaard-Forschung auf der, wie auch er zugibt, höchst mangelhaften Übersetzung von Schrempf und nicht auf den dänischen Urtexten beruht, während er an derselben Stelle doch wieder die Versicherung Schrempfs, er habe durch seine Änderungen den Gedanken Kierkegaards nicht „alteriert", als irrig zurückweist: bei so genialen Sprachkunstwerken sei „Alterierung" der Form ohne „Alterierung" des Gedankens unmöglich. — Vgl. diese Zeitschrift, November 1931, S. 78 ff.

Auf ähnlich schwankendem Boden stehen infolge einer leidenschaftlichen Ungeduld, die rasch das Ganze schauen und nicht mühsam das einzelne begründen will, auch andere Wissenschaften. Doch werden die unveräußerlichen Rechte des Verstandes immer wieder angemeldet. Sogar die wissenschaftliche Erfassung einer Dichtung „vom Ergründen der Kunstgestalt bis zum Feststellen des Geistesinhalts" muß nach Oskar Walzel heute wie von jeher „begrifflich" vor sich gehen („Euphorion", Jahrgang 1931, Heft 4, S. 453). „Kunst zu erfühlen", sagt er, „mag der Verstand nicht genügen. Aber der Wissenschaft muß das Recht zugestanden werden, dem Irrationalen des Kunstschaffens und Kunsterfühlens nach Kräften mit rationalen Mitteln nahezukommen." Auch die verhängnisvollen Irrtümer der Psychoanalyse erklärt Professor Linus Bopp in einer sehr beachtenswerten Aufsatzreihe („Schönere Zukunft" Nr. 5—7, November 1931) eigentlich aus einem Mangel an Rationalismus. Freud war in seinen Forschungen durch einen an Hannibals Beispiel entflammten Haß gegen Rom behindert, der ihn nach eigenem Geständnis verzehrte, seit er in den Kinderjahren gehört hatte, wie sein Vater von einem rohen Christen beleidigt worden war. Der Haß habe zwar seinen Blick für die Abtragung des christlichen Kulturbaues bis zu jener letzten Tiefe, wo ihm der Mensch nur noch als ein niedriges Triebwesen erschien, außerordentlich geschärft, und dabei habe Freud den Weg zu den Untergründen aller Wissenschaft geklärt und medizinische wie pädagogische Auffassungen vertieft; aber derselbe Haß habe ihn auch verblendet, so daß er das Hohe übersehen, „alle Wertgebiete beschmutzt" und unter dem Einfluß seiner Lehre edler angelegte Menschen durch Lebensekel in den Tod getrieben habe. Erst unter seinen Nachfolgern habe die Psychoanalyse sich so weiterentwickelt, daß die Macht sittlicher und religiöser Erziehung auch von dieser Seite her wieder deutlicher hervorgetreten sei.

Mehr als mancher Laie ahnt, wird die wissenschaftliche Sachlichkeit durch ein gewisses Rezensionsunwesen bedroht. Ein ungenannter Universitätsprofessor schreibt darüber in der „Schöneren Zukunft" (29. November 1931, S. 195): „Selbst derjenige, der schon einen Lehrstuhl an irgend einer Universität innehat, aber noch an eine größere Universität zu kommen trachtet, wird sich hüten, irgend eine Lehrmeinung oder ein Buch eines Professors, der bei seinem Aufstieg etwas mit- oder dareinzureden

hat, vorurteilslos zu kritisieren." Nicht selten organisiert der Verfasser eines Buches von vornherein den Beifall der Kritik. „So erschien vor wenigen Jahren in L. ein lange erwartetes Werk eines Schulhauptes. Von dem Verfasser selbst wurde nun angeordnet, welche seiner Schüler in dieser oder jener Zeitschrift die Besprechung vorzunehmen hätten. So versteht man, wie ein Buch sooft ‚von der gesamten Kritik einstimmig gelobt' wird." — Leider beginnt auch außerhalb der Professorenkreise der Brauch überhandzunehmen, daß Verfasser mit oder ohne Umweg über ihre Verleger die naturgemäß den Schriftleitungen zustehende Freiheit der Rezensentenwahl zu beschränken suchen.

Bei den Zeitungen wird ja die Vorliebe für krumme Wege beim Publikum so leichthin vorausgesetzt, daß Reichskanzler Brüning der „Frankfurter Zeitung" (29. Oktober 1931, Reichsausgabe) zur Feier ihres fünfundsiebzigjährigen Bestehens das besondere Lob spendete, sie sei „stets bestrebt, im politischen und wirtschaftlichen Kampfe maßvoll und objektiv die von ihr eingenommene Haltung zu vertreten". Dagegen heißt es über den mächtigen Beherrscher der Hearstblätter im „Atlantic Monthly" (Dezember 1931, S. 709): William Randolph Hearst sei einer von den großen Vertretern der Ansicht, die Presse müsse „dem Publikum geben, was es wünscht". Bei dieser Ansicht komme es nur auf Wirkung an, und der Zweck heilige hier die Mittel; Gerissenheit und Aufmachung seien wichtiger als Ehrlichkeit und Gründlichkeit.

Immerhin lebt in unserer so bedrängten und auch deshalb so selbstsüchtig gewordenen Zeit noch so viel Idealismus, daß der Stuttgarter Arzt Dr. Manfred Breuninger in der „Christlichen Welt" (17. Oktober 1931, Sp. 970—972) für einen „Weltbund der Kinderlosen" werben kann, weil es gegenüber den Ehepaaren, die keine Nachkommenschaft wollen, viele andere gebe, die sich nach Kindern sehnen. „Frei behilflich wollen die dem Bunde zugehörigen Kinderlosen dort sein, wo aus der Kinderfreude und Kinderlust eine Kinderlast geworden ist." Sie hoffen, mit ihrer Gründung „einen naturgetreueren Weg gewiesen zu haben, als es für überladene Familien die Schwangerschaftsunterbrechung oder Ähnliches wäre". — Vgl. diese Zeitschrift, Oktober 1931, S. 20ff.

Aus verwandter Wertung menschlicher Lebensaufgaben entspringt das Urteil Hermann Hesses über den heutigen Sinn des Dichtens. „In früheren Zeitaltern", schreibt er im „Kunstwart" (Dezember 1931, S. 147), „gehörte das Dichten als etwas Selbstverständliches mit zum Werdeprozeß einer jungen Persönlichkeit. Auf dem Wege des Dichtens nicht bloß Sprachübungen zu treiben, sondern sich selbst tiefer und schärfer kennen zu lernen, den Entwicklungsgang der Individuation weiter und höher zu treiben, als er beim Durchschnitt der Menschen gelingt, durch das Niederschreiben einmaliger, ganz und gar persönlicher Seelenerlebnisse die eigenen Kräfte und Gefahren besser zu sehen, besser zu deuten — das ist der Sinn, den das Dichten zunächst für den jungen Dichter hat, lange bevor die Frage gestellt werden darf, ob nun seine Gedichte etwa auch für die Mitwelt einen Wert bedeuten." Dieser zweite Wert liege auf alle Fälle darin, daß ein so ernstes Ringen um dichterischen Ausdruck dem Volkskörper

einen Zuschuß jener heute so bitter entbehrten „Energie, Verantwortlichkeit und innern Reinheit" sichere, „die nur der hochgesinnte einzelne aufbringt".

Das ist ohne Zweifel ein Gewinn für die Menschheit, wenn sich mit der gewonnenen Kraft die Erkenntnis des richtigen Weges verbindet. Auch Hesse würde ja wohl kaum das neue Unternehmen des Moskauer Staatsverlages gutheißen, der mit seiner illustrierten, in vier Sprachen erscheinenden Monatschrift „Literatur der Weltrevolution" die Dichtung aller Völker den Zielen des Bolschewismus dienstbar macht. Die Zeitschrift, zu deren Beirat die deutschen Dichter Becher und Gläser gehören, nimmt dichterische Beiträge jeder Form, Kritiken und Nachrichten nur dann auf, wenn sie sich in die Vorbereitung der allgemeinen Diktatur des Proletariats wirksam einordnen lassen.

Trotz der Theaternot, die allenthalben, wenn auch unter viel Widerspruch, zum Schließen oder Zusammenlegen von Theatern führt, weiß Hans Knudsen, der Theaterkritiker der „Preußischen Jahrbücher" (November 1931, S. 220) zu berichten, das Rose-Theater im Osten Berlins, das schon 25 Jahre im Besitze derselben Familie sei, habe 20 000 Abonnenten und „kaum genug Spielmöglichkeit, um den Theaterhunger einfacher Menschen zu befriedigen. Aber: man hat billige Eintrittspreise.... Dieses Theater kennt keine Sorgen; es kennt aber auch keine Stars und keine Stargagen!... Ein Spielplan fürs Volk: einmal ‚Rose Bernd', dann ‚Charleys Tante', einmal ‚Die andere Seite', dann eine Gesangsposse — alles nimmt dieses dankbare, unsnobbistische Publikum begeistert auf." Strenggenommen, sollte es ja wohl einiges nicht so begeistert aufnehmen, aber Knudsen versichert, daß voriges Jahr die „Braut von Messina" hier fünfzigmal gespielt worden sei!

Während der Tonfilm noch vor wenigen Jahren von kunstverständigen Eiferern als „photographiertes Theater" verkannt wurde, erklärt nun in der „Deutschen Filmzeitung" (Nr. 48, 27. November 1931) der Münchener Dichterpreisträger Willy Seidel: „Er ist die Bühne der Zukunft.... Deshalb sollten die Dichter sich heute schon klar sein darüber, daß ihr eigentliches Material der Tonfilm sein wird ... und ebenso sollten die Schauspieler sich immer gründlicher mit den Tonfilmmitteln bekannt machen...." Schon bald werde der Tonfilm „Menschen in den Farben der Wirklichkeit" vor uns stellen, dem Raum plastische Tiefe geben, „räumlich und zeitlich kaum geahnte Überrumpelung" bringen, „unbeschwerte Phantasie" am Werke zeigen, die „Gärten der Romantik wieder öffnen". — Vielleicht beurteilt aber Ernst Heilborn das Theater richtiger, wenn er sagt („Die Literatur", Dezember 1931, S. 122): „Die Bühne verfügt über weniger Möglichkeiten und ist anspruchsvoller. Nur wäre es arger Irrtum, eine Schwäche der Bühne darin zu erblicken. Vielmehr: Es bezeugt ihre überlegene Kraft."

VI.

In der Frage, ob das menschliche Leben ohne Speise und Trank längere Zeit mit natürlichen Mitteln erhalten werden kann, kommt Herbert Thurston S. J. im „Month" (Oktober 1931, S. 348) nach genauen, in

verschiedenen Jahrgängen der Zeitschrift mitgeteilten Untersuchungen zu dem Ergebnis: „Auch wenn wir die Möglichkeit von Übertreibungen offenlassen, scheint es unleugbar, daß eine ganze Anzahl von Personen, bei denen an ein Wunder gar nicht zu denken ist, jahrelang mit Nährstoffen ausgekommen ist, die sich nur nach Unzen berechnen lassen, und wir werden deshalb nicht umhin können, den Satz des Papstes Benedikt XIV. richtig zu finden, daß die bloße Tatsache eines fortgesetzten Lebens ohne Speise und Trank nicht mit Sicherheit als Wirkung übernatürlicher Ursachen anzusehen ist."

Welche Opfer an Leben und Gesundheit die Forscher haben bringen müssen und noch bringen, denen die leidende Menschheit die unermeßliche Wohltat der Behandlung mit elektrischen Strahlen verdankt, beginnt Professor Dhalluin von der medizinischen Fakultät zu Lille in der „Revue des questions scientifiques" (November 1931, S. 436—459) darzulegen. Die Gefahr beruht hauptsächlich darauf, daß durch die Strahlungsexperimente Hautverletzungen entstehen, deren Natur sich meistens erst offenbart, wenn es zu spät ist, Krebsbildung zu verhindern. Außer einer langen Liste von Todesfällen sind deshalb zahlreiche Verluste von Fingern und Armen zu beklagen, und aus demselben Grunde müssen manche Radiologen beständig durch Handschuhe die entstellenden und schmerzhaften Wunden verbergen, die sie im Dienste der Wissenschaft und der Nächstenliebe davongetragen haben.

Über die in letzter Zeit viel umstrittenen Funde von Knochenteilen fossiler Menschen in der Nähe von Peking sagt Professor Weidenreich, Direktor des Frankfurter Instituts für physische Anthropologie, in den „Naturwissenschaften" (2. Oktober 1931, S. 817 ff.), dieser sog. Sinanthropus Pekinensis sei keineswegs das lang gesuchte „entscheidende Glied der ganzen Kette" zwischen dem heutigen Menschen und dem Affen; er stehe „in seiner Allgemeinform dem rezenten Menschen noch weit näher als dem eigentlichen Menschenaffenstadium". Gegen den französischen Jesuiten Teilhard de Chardin, der wegen einzelner Formbesonderheiten den Sinanthropus „aus der direkten Vorfahrenreihe der rezent-menschlichen Form auszuschalten" suche, wie es allerdings „bisher bei jeder neu aufgefundenen fossilen Form fast regelmäßig" geschehen sei, ist Weidenreich der Ansicht, „daß Sinanthropus mit Pithecanthropus an der tiefsten bisher bekannt gewordenen Stufe der zum Menschen führenden Primatenlinie steht, und daß er zweifellos im morphologischen Sinne in die direkte Vorfahrenreihe des rezenten Menschen hineingehört". Außer durch die zu beachtende Einschränkung „im morphologischen Sinne" werden übereilte Erwartungen oder Befürchtungen von Weidenreich mit der ausdrücklichen Feststellung abgewiesen: „Die Affenform ist allerdings auch mit Sinanthropus noch nicht erreicht."

Umschau

Vor der Abrüstungskonferenz

Bei Erscheinen dieses Heftes, am 2. Februar 1932, soll die große, längst erwartete, heiß ersehnte, im geheimen als Zwang zu Entschlüssen doch wieder gefürchtete Abrüstungskonferenz zusammentreten. Auf die Bedeutung dieser, wie man sagt, an Mitgliederzahl größten Konferenz, die die Welt je gesehen hat, haben wir bereits im Juliheft 1931 dieser Zeitschrift im Aufsatz „Um die Abrüstung" hingewiesen. Wem der Gedanke des Friedens, des Friedens besonders unter den Völkern, die vom Christentum, wenn auch nicht allweg geführt, so doch stark durchsetzt und durchsäuert sind, als ein unverrückbares Ziel vor Augen steht, wird die Bedeutung dieser Konferenz weder unterschätzen noch auch, was nicht minder gefährlich wäre, übersteigern. Sie ist ihm nicht Ziel und Erfüllung, sondern Probe und Werkzeug.

Immerhin haben gerade jüngst verschiedene Ereignisse gezeigt, wie sehr man mancherorts fürchtet, daß tatsächlich eine Befriedung wenigstens unter den sog. christlichen, vielleicht sogar den „zivilisierten" Staaten eintreten könne. Diese Erscheinung muß allen Friedensfreunden und Friedenskämpfern neuen Mut geben, da sie zeigt, daß das alte ehrsame Kriegshandwerk allmählich doch Angst bekommt, es könnte ihm, wenn nicht nur einzelne Idealisten, sondern auch Männer des öffentlichen Lebens, Kirchenfürsten und Staatsmänner, mit der Überführung des Friedensgedankens in die Tat Ernst machen, an Nahrungsspielraum und damit bald auch an Existenzberechtigung fehlen. Als ein solches Ereignis ist die Radauversammlung anläßlich der Novembertagung von Friedensfreunden im „Trocadero" in Paris zu buchen. Wie sich hier die Friedensgegner in Frankreich offen demaskierten, kann für die Friedensbewegung nur förderlich sein. Nichts ist für sie gefährlicher als das heuchlerisch selbstverständliche Friedensgerede und Friedensgetue, hinter dem sich der alte Heidensatz des „Para bellum" verbirgt. Auch im Kampf um den Frieden ist Klarheit über Stellung und Stärke des Gegners Voraussetzung des Erfolges. In etwas anderer Weise zeigte sich die Besorgnis um die Erhaltung des Krieges ebenfalls im November 1931 in Deutschland. Hier brachte man es fertig, aus der Rede des Bischofs von Berlin, Dr. Schreiber, ausgerechnet auf der Tagung des Friedensbundes der deutschen Katholiken, die, wie wir alsbald zeigen werden, den Kampf gegen den Krieg ganz wesentlich voranführte, eine Kundgebung für den Krieg, „natürlich" den gerechten, in die Welt hinauszuposaunen. So groß war die Angst gewisser Kreise, der Bischof könnte den kommenden Krieg — um diesen handelt es sich für uns Menschen von heute doch lediglich — für ungerecht erklären, daß sie den nach den elementarsten Gesetzen der Logik aufgebauten Lehren des Bischofs nicht mehr folgen konnten und den Obersatz, daß es nämlich an sich einen gerechten Krieg geben könnte, als eine dem armen Krieg seine Existenz rettende Bischofserklärung Urbi et Orbi verkündeten. Dabei hatte Bischof Dr. Schreiber, dieser unerschrockene Vorkämpfer, nicht nur Freund, des Friedensgedankens und Weltfriedens, an den genannten, nicht nur für jeden Katholiken selbstverständlichen Obersatz als Untersatz, und zwar unter ausdrücklicher Beziehung auf die stetige Stellungnahme des Friedensbundes deutscher Katholiken, wie auch dessen bekannten Vorkämpfer P. Franziskus Strathmann O.P., auf all die Bedingungen hingewiesen, die nach katholischer Auffassung erfüllt sein müssen, bevor ein Krieg als gerecht anerkannt werden kann. Ausdrücklich sagt der Bischof in aller nur wünschenswerten Schärfe: „Wir halten daran fest, daß diese Voraussetzungen samt und sonders erfüllt werden müssen, ehe von einem gerechten Krieg die Rede sein kann. Denn diese Forderungen werden erhoben vom menschlichen Gewissen,

genauer vom natürlichen Sittengesetz, das alle Menschen ausnahmslos verpflichtet." Hieran knüpft der Bischof für den Krieg der Zukunft, um den es sich für eine wirklichkeitsnahe Friedensbewegung allein handelt, die Schlußfolgerung: „Ob die Erfüllung dieser Forderungen bei der heutigen Kriegstechnik noch denkbar ist, möchte ich ganz entschieden in Zweifel ziehen." Damit erklärt aber der Bischof, daß unter den heutigen Verhältnissen die Praesumptio gegen die Gerechtigkeit des Krieges ist, d. h. daß ein ausbrechender Krieg nicht von vornherein als schon gerecht angenommen werden darf, sondern daß nicht die Ungerechtigkeit des Krieges, sondern dessen Gerechtigkeit erst des Nachweises bedarf. Bischof Dr. Schreiber bezweifelt aber, ob ein solcher Nachweis heute nicht nur noch möglich, sondern überhaupt „noch denkbar" ist. In dieser Feststellung des Bischofs liegt ein ganz entschiedener Fortschritt in der praktischen Stellung zum Kriege. Anstatt daß man aber diesen für den künftigen Krieg maßgebenden Schlußsatz hervorgehoben und der Welt übermittelt hätte, hat man lediglich den schon genannten Obersatz wie auch die pietätvolle Rechtfertigung des Bischofs über den guten Glauben vergangener Zeit hervorgehoben.

Mit dieser entschlossenen Friedensrede trat der Bischof von Berlin kraftvoll an die Seite des Erzbischofs von München und Freising, Kardinal Faulhaber, auf dessen Führerworte zum Frieden wir in diesen Blättern schon wiederholt hinweisen durften. So sind jedem, der den Kardinal beim Kaiser-Requiem im Dom zu Speyer anläßlich des Domgedächtnisses am 14. Juni 1930 im Angesicht der Gräber von vier Kaisern und vier Königen des alten Heiligen Reiches hörte, im Dom, wo einst St. Bernhard zum Kreuzzug aufrief, die Worte unvergeßlich: „Aber heute gibt es keinen heiligen Krieg mehr. Der Krieg von heute ist eine ganz andere Sache geworden, und wenn die Kaiser aufständen, sie müßten auch sagen: Das ist nicht mehr das, was wir vom Krieg wußten. Der Krieg von heute muß durch den Fortschritt der Kultur überwunden werden.— Drunten in der Kaisergruft liegen Albrecht von Österreich und Adolf von Nassau, die beiden, die sich in der Schlacht bei Göllheim persönlich gegenüberstanden, wo buchstäblich einer dem andern den Schädel eingeschlagen hat. Und jetzt liegen die beiden, gerade diese beiden, in der Kaisergruft nebeneinander. — So höre ich aus der Kaisergruft das Wort vom Völkerfrieden. Das ist das Testament der Toten an die Lebenden: Arbeitet für den Frieden der Völker; betet für den Frieden der Welt!"

So wie hier Kardinal Faulhaber aus dem Krieg der Vergangenheit die Verpflichtung zum Frieden der Zukunft folgert, so verlangte auch der Bischof von Berlin, daß aus dem Gedenken selbst an einen gerechtesten Krieg die Bestrebung erwachse, „auch den gerechten Krieg unmöglich zu machen." Wiederum folgt daraus klar, daß Dr. Schreiber unbeschadet der grundsätzlichen (theoretischen) steten Möglichkeit eines gerechten Krieges den Fall für durchaus möglich hält, daß es nicht nur in der Anwendung auf einen gegebenen Einzelfall, sondern auch eine ganze Zeitlage keinen gerechten Krieg mehr gibt, daß dieser insofern unmöglich ist und damit ein solcher Krieg auch unsittlich und unerlaubt. Bischof Dr. Schreiber arbeitete mit diesen seinen Ausführungen somit wesentlich an der weiteren Klärung der katholischen Sittenlehre in Bezug auf den Krieg. Daß hier tatsächlich mancherlei Arbeit noch notwendig ist, hat wiederum kein Geringerer als Kardinal Faulhaber in seiner Ansprache auf dem nordamerikanischen Katholikentag in Springfield am 26. Juni 1926 festgestellt: „Man hat der Kirche den Vorwurf gemacht, sie habe sich erst bei der Verbindung mit dem Staat über das Unchristliche des Krieges hinweggesetzt und dem Staat zulieb ihre Sittenlehre mit dem Krieg abgefunden. In dieser Allgemeinheit ist der Vorwurf eine geschichtliche Unwahrheit. Wohl aber mögen einzelne Sittenlehrer unter dem Eindruck der friedlichen Arbeitsgemeinschaft zwischen Kirche und Staat zuviel staatliche Auffassung vom Kriege in ihre Sittenlehre hineingetragen haben" (vgl. Kardinal Faulhaber, Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart. Gesammelte Reden, Predigten, Hirtenbriefe. Freiburg i. Br. 1931. S. 457).

Von dieser festen und unerschütterlichen Grundlage katholischen Denkens und Lebens aus erwächst den deutschen Vorkämpfern des katholischen, d. h. des

Weltfriedens dann aber auch die Berechtigung, ihre Forderungen katholisch, d. h. an den ganzen Erdkreis und an alle seine Völker zu stellen und auch offen zu sagen, was wir deutsche Katholiken als ungerecht und friedenhemmend empfinden, und selbst, was wir bei unsern Brüdern in andern Nationen an Friedenswillen und Friedenskraft noch vermissen. So sind auch Dr. Schreibers Worte, sobald die Pressenebel zerrissen waren, von all denen, die guten Willens sind, verstanden worden. Es ist ein gewaltiger Fortschritt, daß wir heute so weit sind, daß alle Völker endlich, ohne schon deshalb als Friedensstörer zu gelten, sagen dürfen, was sie für gerecht von ihrem Standpunkt aus halten. Die Devise eines französischen Friedensbundes: „Pour la Justice et la Paix" beginnt allmählich nicht nur Devise für e i n Volk, sondern für den Völkerfrieden zu werden. Nur von dieser Einstellung aus wird es auch gelingen, den sog. Circulus vitiosus von Sicherheit und Abrüstung zu überwinden. Tatsächlich läßt sich diese Lösung eben nicht anders finden als dadurch, daß beide Ziele gleichzeitig erstrebt und durchgesetzt werden, genau so, wie dies z. B. im Wirtschaftsleben zur Erhaltung des Realeinkommens mit Preis und Lohn notwendig ist. Möge der großen Abrüstungskonferenz die Kraft beschieden sein, im vollen Bewußtsein ihrer schweren Verantwortung ihre gewaltige Aufgabe mutig zu erkennen und tatkräftig durchzuführen. Wir Katholiken aber müssen uns nach einem Worte Dr. Schreibers bewußt bleiben, daß die Pflicht, den Krieg unmöglich zu machen, „mit besonderer Schwere auf den Christen und noch mehr auf den Katholiken lastet wegen der Lehre des Evangeliums und der Lehre der Kirche".

C. N o p p e l S. J.

Dem Andenken Hugo Balls

Die Leser dieser Zeitschrift konnten aus dem Artikel „Drei Menschen schreiben Briefe" (Bd. 121, Juni 1931) den im Jahre 1927 verstorbenen Dichter und Philosophen Hugo Ball als liebenswürdigen Briefschreiber kennen und als einen feinen und tiefen Menschen lieben lernen. Damit haben sie auch schon den rechten Schlüssel gewonnen, um in das Lebenswerk, den Gedankenbau dieses Mannes eintreten zu können. Denn man muß erst den Menschen kennen, der „Die Folgen der Reformation", „Zur Kritik der deutschen Intelligenz", „Byzantinisches Christentum" und „Flucht aus der Zeit" geschrieben hat, bevor man diese Werke selbst in ihrem letzten Sinn und Verstand aufnehmen kann. Es könnte sein, daß ein voreiliger Leser den glühenden Propheten und Kritiker Ball innerlich ablehnt und sich vor seiner erschütternden Predigt verschließt, ohne zu ahnen, daß er damit vor einem wirklich großen und reichen Menschentum sich verschlossen hat.

Darum sind die Briefe Balls als echte und verständliche Dokumente seiner Menschlichkeit und vor allem die biographischen Erinnerungen[1], die seine Gattin Emmy veröffentlicht hat, unentbehrliche Hilfsmittel, um das geistige Werk dieses Mannes würdigen zu können. Emmy, die kongeniale Gefährtin, Jüngerin und — Führerin ihres Hugo, hat ihre Lebensbeschreibung ein „Buch der Erinnerung" genannt. Selten ist ein Titel wahrer und bedeutungsvoller gewesen. Ihr Buch ist nicht eine literarisch-ästhetische oder philosophie-geschichtliche Würdigung Balls, ist auch nicht eine Anhäufung von biographischem Material (man möchte zuweilen mehr davon erhalten), sondern eben ein Buch, wie es aus ihrer liebenden, sinnenden und verstehenden, aus ihrer dankenden und betenden Erinnerung heraus geschrieben wurde. Nur einige von diesen Erinnerungen, wie sie in ihr leben, sind da mitgeteilt; wie könnte sie auch das ganze Gewebe ihres Zusammenseins und Ineinanderseins mit Hugo vor andern Menschen ausbreiten? Aber Erinnerungen an das äußere und innere Leben Balls, wie sie seine Freunde und Leser und wohl auch seine Gegner angehen möchten, sind da in anspruchsloser und wohltuender Form niedergelegt. Erinnerungen an seine Jugend und an sein erstes leidenschaftliches Suchen, an seinen revolutionären Protest und an sein Heimfinden und sein heiliges Bekennertum, ja Martyrtum.

---

[1] H u g o B a l l s W e g z u G o t t. Ein Buch der Erinnerung von E m m y H e n n i n g s - B a l l. 8° (191 S.) Mit einem Bilde Balls. München 1931, Kösel & Pustet. Geb. M 6.—

Denn dieser Mensch hat unsagbar viel gelitten und, was noch wichtiger ist, hat mit der wundervollen Stille und ehrfürchtigen Haltung eines religiösen Bekenners gelitten. Er hat gelitten unter dem Hunger und der Lebenssorge, unter den Menschen und unter der Liebe, unter seinen Ideen und seinem eigenen Wesen, er hat auch gelitten unter Gott. Darum wurde sein Leben auch von selbst ein „Weg zu Gott". Hugo Ball fand mit der Selbstverständlichkeit und Geradlinigkeit, die das Wirken der Gnade Gottes charakterisiert, zurück zu dem katholischen Glauben seines Elternhauses und hinein in die Tiefe eines heiligmäßigen Glaubenslebens. Die wunderbare, gottbegnadete Schönheit seines Sterbens war der Gipfel und die Vollendung dieses leidenschaftlich auf Wahrheit und Schönheit ausgehenden Lebens.

Wenn man dieses Lebensbild gelesen hat, stellt man mit Staunen fest, daß man Zeuge eines äußerlich zerbrochenen, erfolglosen und wenig bedeutungsvollen Lebens war und doch den Eindruck einer überragenden Größe und eines ewigen Wertes gewonnen hat. Dieser Eindruck kommt nicht etwa von dithyrambischen Schilderungen der liebenden Emmy — sie erzählt das Leben ihres Gefährten in ruhiger, fast sachlicher Art, wenn auch mit einer feinen Beimischung von Wehmut und schelmischer Fröhlichkeit, wie sie ihre Briefe auszeichnen — nein, der Eindruck, daß sich in diesem Leben etwas Großes begeben hat, kommt eben von diesem Leben selbst, weil es wirklich ein Weg zu Gott war. Und das ist größer, als alle Lebenswerke, alle Gedankensysteme und alle literarischen Schöpfungen für sich allein sein könnten.

Peter Lippert S. J.

Besprechungen

Zeitbücher

Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart. Gesammelte Reden, Predigten, Hirtenbriefe. Von Kardinal Faulhaber. 8° (XVII u. 480 S.) Freiburg i. Br., Herder & Co. M 6.20; geb. 7.80

Das Buch hält, was sein Titel verspricht, die Worte des Kardinals sind dem Weglosen ein Anruf, dem Müden ein Zuruf. Es eignet ihnen starke Sachlichkeit und Dringlichkeit, mehr in der Art des Johannes am Jordan als des Bossuet am Hofe. Wie dem hl. Paulus, so ist auch dem Verfasser die Zeit zu ernst für müßige Fragen, mit ihm will er aber das Gut des Glaubens, die Freude an dessen Besitz ungeschmälert wissen; sprächen die Gründe nicht, man glaubte seiner Beredsamkeit. Es ist erstaunlich, wieviel zur Sprache kommt, doch kaum etwas so warm wie die Freude am Papst. Was den Worten noch eine eigene Frische gibt, das ist der häufige und überraschend passende Gebrauch der Heiligen Schrift, der wie ein wiederkehrendes Bächlein die Wüste vergessen läßt oder bannt. Auch die bildhafte Sprache hat daher Zufluß. — Es wird dem Buch nicht gehen wie der Friedenstaube Benedikts XV., die umkehren mußte, weil sie keinen Boden fand. Möge ihm die Wirkung beschieden sein, von der im Buch selber die Rede ist: Wenn der Herr im Sturm über die Erde fährt, wird das Feuer auf den Altären neu angefacht.

S. Nachbaur S. J.

Erbe und Aufgabe. Von Walter Dirks. (216 S.) Frankfurt a. M. 1931, Verlag der Carolus-Druckerei. M 5.—

Umbruch der Zeit. Von Karl Anton Prinz Rohan. (183 S.) Berlin 1930, Verlag Georg Stilke. M 5.—

Die beiden vorliegenden Bücher sind Sammlungen von Aufsätzen aus den letzten acht Jahren. Sie bieten zunächst eine Rückschau auf die Ereignisse unserer so schnellebigen Zeit. Beim Überblicken der Abschnitte werden wir uns wieder bewußt, welch gewaltige Vorgänge im Geistesleben unseres Volkes und im gesamten Ringen der Zeit sich in diesen Jahren vollzogen.

Walter Dirks bietet uns eine Auswahl seiner Aufsätze aus der Rhein-Mainischen Volkszeitung, die ihm Wesentliches verdankt. Im ersten Teil „Zur Kulturkrise" wendet er sich mit Vorzug den verschiedenen Akademikertagen dieser Jahre zu. Der zweite Teil „Wirtschaft und Gesellschaft" gibt Aufschluß in der Frage der katholisch-sozialistischen Verständigung. Der dritte Teil „Zur Politik" nimmt zu Pazifismus und der politischen Front der deutschen Katholiken Stellung. Einige Aufsätze anläßlich verschiedener Gelegenheiten folgen. Wesentlich an dieser Arbeit ist nicht so sehr der Inhalt des einzelnen Aufsatzes, wie die gesamte Haltung, das Bestreben, vom Katholischen aus in die Zeit einzudringen. Aus dem Buch spricht die zukunftsfrohe, weltoffene Haltung nicht des schlechtesten Teiles unseres jungen deutschen Katholizismus. Freilich auch Walter Dirks sieht dunkle Wolken. So kämpft er besonders gegen eine Verengung der kulturellen Aufgaben des deutschen Katholizismus. Ebenso gilt sein Kampf dem heraufziehenden Faschismus. Liest man, wie Dirks aus Furcht vor einer falschen Front unter dem Namen des Kultur-Bolschewismus in einem späteren Aufsatz wenigstens scheinbar die Grenzlinie zum Sozialismus (vgl. Zeitschrift für Religion und Sozialismus, 1931, Heft 3) verwischt, so drängt sich der aufrichtige Wunsch auf, daß hierbei aus dem Eindringen in die Zeit nicht ein Versinken in ihr werde. Wie im Kultur-Bolschewismus, so äußert sich im Faschismus eine neue Wende über das vorliegende Buch hinaus. Die nächste Zeit wird voraussichtlich schon zeigen müssen, ob die von Dirks in „Erbe und Aufgabe" niedergelegten Gedanken und

Linien stark genug sind, auch diese neuen Aufgaben aus dem alten und jungen Erbe heraus zu bewältigen.

Rohans Buch bringt Aufsätze vor allem außenpolitscher Art. Einleitend versucht der Verfasser jedoch unter dem Stichwort „Neue Front" die Haltung der jungen Generation Europas in den verschiedenen Lagern darzutun. Er selbst stellt sich in seinem Buche abseits von Religion und Kirche. Sein Ziel ist eine organisch gegliederte Gesellschaftsform aus neuem Gemeinschaftsbewußtsein, „in der der einzelne unangetastet bleibt und doch Bindungen entstehen, die einerseits den Klassenkampf, anderseits die internationalen Konflikte schöpferisch zu lösen vermögen". Der zweite Teil des Buches „Europa" gibt an der Hand seiner dreizehn Aufsätze einen Einblick in die wichtigsten internationalen Fragen und Vorkommnisse der letzten Jahre. Der letzte Abschnitt „Das deutsche Österreich" sieht in Österreich den Erben und Hüter der Reichsidee.

C. Noppel S. J.

Sinn und Grenzen der Verständigung zwischen Nationen. Von Arnold Bergsträßer. 8° (91 S.) (Wissenschaftliche Abhandlungen und Reden zur Philosophie, Politik und Geistesgeschichte, Heft 9.) München u. Leipzig 1930, Duncker & Humblot. M 4.—

Wohltuend berührt es, daß hier ein politisches Problem von höchster unmittelbarer Bedeutung sowohl der Verschwommenheit schlagworthafter Vorstellungen als auch der Erregung politischer Leidenschaften entzogen und auf Grund der tatsächlich gegebenen Verhältnisse mit wissenschaftlicher Sachlichkeit untersucht wird. Gleichweit entfernt von überspanntem Nationalismus und von weltbürgerlichen Utopien, zeigt der Verfasser, eine wie starke Stellung die national oder nationalistisch gestimmte Politik der Staaten gegenüber den Ideen eines wahren Völkerbundes überall behauptet, und wie beschwerlich daher das Ringen der geistig Weiterblickenden um eine bessere Ordnung der Welt sein muß. Auch die wirtschaftlichen Gegensätze, unter denen heute fast alle Völker leiden, sind nur verschleierte Kämpfe um die politische Macht. Mit aller Klarheit geht aus den Darlegungen hervor, daß der Vertrag von Versailles die Befriedung der Welt verhindert, wie das die „Civiltà Cattolica" und andere katholische und nichtkatholische Organe alsbald nach Abschluß dieses Vertrages betont haben (vgl. diese Zeitschrift Bd. 98, 334; Bd. 102, 321; Bd. 106, 161). Daraus folgt, daß die französische Formel „Weltfrieden unter Aufrechterhaltung des Versailler Vertrags" nichts anderes als die Quadratur des Kreises bedeutet. Anderseits verleitet die Aufnahme der Friedensidee und des Völkerbundes in den Versailler Vertrag nun zu der abstoßenden Heuchelei, machtpolitische Absichten pazifistisch zu begründen. Mit Recht wird für die Verständigung der Völker der Wert persönlicher und kultureller Begegnungen hoch eingeschätzt, vorausgesetzt, daß bei solchen Begegnungen auf beiden Seiten der rechte Takt gewahrt wird und ein ernstes Bestreben obwaltet, die geschichtlich gewordene Eigenart der andern Völker kennenzulernen und zu verstehen. Die Schrift trägt zur Klarheit in lebensnahen Fragen bei. M. Pribilla S. J.

Abrüstung oder Kriesvorbereitung? Von K. L. von Oertzen. (Mit einem Geleitwort von Graf von Bernstorff.) gr. 8° (124 S.) Mit Abbildungen und Karten. Berlin 1931, Zentralverlag G.m.b.H. M 2.40

Die Schrift bietet Material für die bevorstehende Abrüstungskonferenz, insbesondere eingehende Übersichten über den Rüstungsstand der verschiedenen Staaten. Sie weist ferner nicht mit Unrecht daraufhin, wie mit der Entfernung von den furchtbaren Kriegsjahren auch der Gedanke, Abrüstung sichere den Frieden, verblaßt, und weiß dafür Zeugen wie den tschechischen Außenminister Benesch anzuführen. Freilich ist der Begriff „Abrüstung", wie ihn der Verfasser bringt, auch seinerseits sehr dehnbar und läßt unter dem Begriff der „Verteidigung der Grenzen gegen Überfall" weitesten Spielraum. Immerhin wird dieser abgegrenzt durch Ablehnung der gänzlichen Entwaffnung einerseits, anderseits auch durch Ablehnung einer einfachen Rüstungsbegrenzung. Schließlich macht der Verfasser auf verschiedene Mängel in der Vorbereitung der Konferenz aufmerksam, so besonders auf die fehlende Einbeziehung der ausgebildeten Reser-

ven in die Übersicht über die Wehrmacht, die militärische Ausbildung der Jugend u. a. Das Buch ist stellenweise im Urteil scharf, doch nie verletzend, und regt auch an diesen Stellen zur Mitarbeit am großen Ziel an.

C. Noppel S. J.

„Im Dienst der Kirche und des Volkes." Festschrift zum 60. Geburtstage des H. Abbé Dr. Xavier Haegy; herausgegeben von Josef Rossé. 8° (568 S.) Colmar 1930, Éditions Alsatia. Frs. 50.—

Einem Journalisten unserer Tage gilt die Festschrift „Im Dienst der Kirche und des Volkes". Dr. Haegy steht heute noch mitten im Kampf der Meinungen, so wie auch seine Heimat, das Elsaß, wenn auch die staatsrechtliche Lage nach außen klar ist, innenpolitisch von Kämpfen durchzuckt wird. Abschließende Urteile sind heute, mitten im Fluß der Ereignisse, weder über den Gefeierten noch über das Geschick seines Heimatlandes möglich. Ungeachtet dessen tritt uns jedoch gerade auch aus dieser Sammlung von Beiträgen der Freunde und Verehrer Dr. Haegys das Große und Bedeutsame am Berufe des Journalisten, insbesondere des katholischen Journalisten, entgegen. Die noch offenen Konflikte, die noch nicht beendeten Kämpfe, deren Enderfolg vielfach im vollen Dunkel liegt, lassen uns die ganze Schwere der Verantwortung, aber auch die ganze Größe der Aufgabe des Tagesschriftstellers voll empfinden. Zugleich bietet das Werk einen willkommenen Einblick in die letzte deutsche und die jüngste französische Zeit des Elsaß, so wie es der Freundeskreis von Haegy sieht. Über Dr. Haegy selbst sei dem Buch entnommen, was er von sich im Freundeskreis sagte: „Ich bin zuerst Katholik, und dann bin ich Elsässer; 48 Jahre lang bin ich deutscher Bürger gewesen und habe im Rahmen des deutschen Staates die Interessen der Kirche und des christlichen, elsässischen Volkes verteidigt. Ich bin nun Franzose geworden und führe im Rahmen des französischen Staates meine Lebensaufgabe weiter, der Verteidiger der Kirche und des christlichen, elsässischen Volkes zu sein." Wir fügen die Bestätigung dieses Wortes aus dem Mund des früheren Bischofs von Straßburg, Dr. Adolf Fritzen, kurz vor dessen Tode hinzu: „Ich danke Ihnen für das, was Sie in jahrzehntelanger, opferwilliger, selbstloser, unermüdlicher Tätigkeit getan haben für das katholische Elsaß. Ich sage Ihnen als Ihr Bischof: der liebe Gott wird Sie dafür segnen."

C. Noppel S. J.

Der Versuch einer Überwindung des Historismus bei Ernst Troeltsch. Von Fritz Joachim v. Rintelen. (59 S.) Halle 1930, Max Niemeyer.

Die Arbeit hat ihren sachlichen Gehalt in der Auseinandersetzung mit dem Wertproblem Troeltschs, d. h. genauer mit seiner Problemspanne zu Rickert und den Phänomenologen hin. Man sieht deutlich, wie sich an dieser Auseinandersetzung die eigene Werttheorie Rintelens abhebt, die dem spezifisch aristotelischen Verhältnis zwischen καθόλου und καθ' ἕκαστον sich nähert. Damit kreuzt sich der Versuch, die innere Entwicklung Troeltschs nach ihren Perioden und ihrer Triebkraft zu verstehen. Der Verfasser knüpft hier mit Recht an die Beziehung Troeltschs zu Ritschl an. Aber es wird doch zum Nachteil, daß er die bleibende wesenhaft theologische Orientierung Troeltschs (offenbar aus methodischen Gründen) nicht einbezieht. „Wert" wie „Geschichte" sind für Troeltsch als den genuinen Erfüller Ritschls nicht philosophisch neutral. Sie sind verdeckende Neutralismen für „Offenbarung" und „Kirche", wie vor allem Troeltschs Heidelberger theologische Vorlesungen erweisen. Wie in ihm das ur-reformatorische Problem den Höhepunkt erreicht, der unmittelbar zu Karl Barth steht (trotz, oder gerade wegen der Feindschaft der „Dialektiker" gegen ihn), das haben wir in „Ringen der Gegenwart"und späterhin zur Genüge dargelegt.

Was die eigene Philosophie Rintelens betrifft, so schwankt sie noch zwischen einem anhebenden Aristotelismus und den Einflüssen der heutigen „Philosophien des Konkreten". Das gibt ihr den Vorteil einer Nähe zu den lebendigen Fragen. Aber es hat auch die Gefahr einer zu starken „Kulturphilosophie". Die schönen Partien über abstrakte Allgemeinheit und konkrete Ganzheit (S. 30 f.) zeigen indes, daß die Strenge einer Sachphilosophie den Sieg gewinnt.

E. Przywara S. J.

Philosophie und Leben

Lebensphilosophie. Von August Messer. 8° (181 S.) Leipzig 1931, F. Meiner. M 4.40; geb. 5.80

Die Schrift läßt sich vielleicht am besten als Variante zu des Verfassers Buch „Glauben und Wissen, Geschichte einer innern Entwicklung" verstehen und kennzeichnen. Die gleichen Fragen, Zweifel und Einwände kehren wieder, ohne daß ein Fortschritt in Erkenntnis oder Diskussion festzustellen wäre. Nur daß die Bekenntnisse über Glaubenskrisen jetzt zumeist in Briefen dritter Personen erscheinen — zum guten Teil Sturm und Drang der Pubertätszeit. Auch hier Verzicht auf bestimmte Entscheidungen in den letzten metaphysischen Fragen. „Man darf also nicht fragen: hat Welt und Leben einen Sinn? sondern: wie kann ich ihnen Sinn geben?" Aber die bloße Absicht, seinem Leben einen Sinn zu geben, enthält doch schon ein Urteil über die Möglichkeit, sein Leben sinnvoll zu gestalten, also eine metaphysische Voraussetzung.

Messer beklagt es, daß Philosophie und Leben so sehr auseinanderklaffen, und wünscht eine gegenseitige Annäherung und Befruchtung beider. Freilich, wenn die Philosophie den Menschen über das Woher und Wohin nicht mehr zu antworten hat als die vorliegende Schrift, so ist es begreiflich, daß sie sich lieber in die Studierstube zurückzieht und vor dem profanum vulgus schweigt. Im übrigen scheint mir der Verfasser Licht und Schatten zuweilen unrichtig zu verteilen, wenn er z. B. ideale, aufgeschlossene und weitherzige Philosophen mit engen, unduldsamen und lieblosen Gläubigen vergleicht. Die empirisch gegebenen Philosophen verraten nicht selten eine geringe Aufgeschlossenheit für neue oder abweichende Anschauungen und schätzen bei ihren Schülern gar sehr das Schwören auf die Worte des Meisters.

Die Schrift streift zum Schluß auch unsere öffentlichen Verhältnisse und verurteilt mit Recht den Mangel an Sachlichkeit, die skrupellose Aufpeitschung der Leidenschaften und die Verrohung des politischen Kampfes.

M. Pribilla S. J.

Ethik und Recht

Soziologie und Ethik des religiösen Ärgernisses. Mit besonderer Berücksichtigung des § 166 R.St.G.B. und der Strafrechtsreform. Von D. Dr. Werner Schöllgen. (Abhandlungen aus Ethik und Moral, hrsg. von Prof. Dr. Fritz Tillmann.) 8° (III u. 196 S.) Düsseldorf 1931, Schwann. M 5.—

Die gründliche, auf reicher Literaturkenntnis der modernen Soziologie beruhende Studie gibt zuerst eine Begriffsbestimmung des Ärgernisses. Dabei wird über den engeren Begriff der Moraltheologie hinausgegangen, so daß es auch pflichtmäßige Ärgernisse geben kann. Dann wird das Ärgernis als soziale Erscheinung in seinen Bedingungen und Wirkungen gewürdigt. Gerade dieser Teil ist recht aufschlußreich. Endlich kommt das religiöse Ärgernis zur Darstellung (Toleranz, Pflichtmäßigkeit von Ärgernissen, scandalum pusillorum et pharisaeorum, charakterologische und ethische Bedeutsamkeit des passiven Ärgernisses). Die Arbeit, die manchmal wegen der allzu gedrängten Darstellung nicht leicht zu lesen ist, bildet sicher einen wertvollen Beitrag zur Soziologie und Strafrechtsreform.

J. B. Schuster S. J.

Die Ethik Franz Brentanos und ihre geschichtlichen Grundlagen. Untersuchungen zum ethischen Wertproblem. Von Otto Most. 8° (XII u. 238 S.) Münster i. W. 1931, Helios-Verlag. M 7.50

Nach einer Einleitung, die sich mit der geschichtlichen Stellung der Philosophie Brentanos und der systematischen Einreihung seiner Ethik befaßt, wird im ersten Teil seine Urteilslehre behandelt. Mit Recht zieht Most dieses Stück in seine Betrachtung hinein; denn, wie er wiederholt hervorhebt, bilden nach Brentano „die als richtig charakterisierten emotionalen Akte die letzte Grundlage seiner Ethik", ebenso wie „die evidenten Urteile Fundament und Ausgangspunkt aller theoretischen Wissenschaft sind" (S. 12) und sich überdies als „letzten Ausgangspunkt seiner Ethik" erweisen (S. 68). Es folgt die Darstellung der Ethik. Sie ist eine objektive, das sittliche Gute bildet eine objektive Qualität.

Sie ist absolut, allgemeingültig. Die Rechtfertigung dieser objektiven Geltung erfolgt aber durch ein Zurückgehen auf emotionale Erlebnisse. „Darin liegt das Originelle Brentanos." „Die Eigenart dieser emotionalen Grundlegung bedarf keiner näheren Charakterisierung: eine deskriptiv-psychologische Analyse des Ursprungs sittlicher Erkenntnisse stellt den Geltungsanspruch des Sittlichen sicher, indem sie zur Aufdeckung jener eigentümlichen auszeichnenden Qualität gewisser Gemütstätigkeiten führt, die Brentano als ihr richtiges Charakterisiertsein bezeichnet. Diese Auszeichnung bildet das emotionale Gegenstück zu der Urgegebenheit der Evidenz im Gebiete des Urteilens. Von hier aus erweist sich die Brentanosche Urteilslehre als ein Kardinalpunkt seines gesamten philosophischen Systems" (S. 68). Ein Stück Phänomenologie, auf deren Ausbildung durch Husserl Brentano von entscheidendem Einfluß ist. Seine Ethik ist universal: sie umspannt Individuum und Gesellschaft, Geschöpf und Gott, Erkennen und Streben. Zur Klarstellung hätte schon hier gesagt werden können, daß bei Brentano, wie ja auch die kritische Auseinandersetzung des Verfassers im vierten Teil erweist, objektiv gleich allgemeingültig im Sinne Kants ist. Die Ableitung erfolgt bei Kant wie bei Brentano rein vom Subjekt her.

Im vierten Teil wird klar, tief und bündig die Ethik des Aristoteles und des hl. Thomas behandelt und dann ihr Verhältnis zur Ethik Brentanos untersucht. Freilich dürfte mit dem, was über das ethische Geltungsproblem bei Aristoteles (S. 125 ff.) gesagt wird, schwerlich jeder Forscher einverstanden sein. Und ob die Synteresis des Aquinaten einen eigentlichen, von der Erfahrung völlig unabhängigen Apriorismus bedeutet (S. 129), darüber gehen die Ansichten auch auseinander. Mit feinem Takt und voller Beherrschung der historischen Gegebenheiten faßt Most sein Urteil dahin zusammen, daß die ethische Leistung Brentanos nicht eine mit unwesentlichen Änderungen behaftete Reproduktion aristotelisch-thomistischer Ethik, sondern eine selbständige Tat ist. „Und zwar liegt das eigentümlich Selbständige in der Lehre von dem «als richtig Charakterisiertsein» der ethisch wertvollen Gemütstätigkeiten. Aber bei aller Selbständigkeit des Denkens zeigen sich doch deutlich die Spuren des Lernweges.... Aber freilich, diese Spuren haben sich in ihrer Mehrheit langsam verwischt" (S. 129). Dagegen zieht sich eine gewisse Dunkelheit durch das Urteil des Verfassers über die Beziehungen Brentanos zu Aristoteles. Die Darlegungen Mosts machen eher den Eindruck, daß auch hier Brentano wie überhaupt in seiner ganzen Philosophie Unvereinbares einen will, daß es ihm an der geistigen Kraft zur widerspruchslosen Linie fehlt.

Es folgt der fünfte kritisch-systematische Teil, die Würdigung, die einen positiven Beitrag zur Lösung der heute so viel umstrittenen Frage vom Wesen der Werte, von ihrem Verhältnis zum Sein bietet. Mit Recht wird hervorgehoben, daß die Urteilslehre Brentanos nur eine subjektive Evidenz kennt, während diese oder die „formale" Evidenz, wie gewisse Scholastiker sagen, aus der objektiven abzuleiten ist. Parallel zur Urteilslehre ist der verhängnisvolle Grundfehler in der Ethik Brentanos, ähnlich wie bei Scheler, der zum Vergleich herbeigezogen wird, der Mangel einer objektiven Rangordnung von Gütern, die in der Rangordnung des Seins begründet ist, „der ethische Wert besteht nicht in einer Relation auf Außerpsychisches" (S. 161), ist also etwas rein Subjektives. Most stellt daneben eine im Sinne des hl. Thomas hierarchisch abgestufte Ordnung objektiver Güter, bei der trotzdem die Subjektivseite in der Konstituierung des ethischen Guten zu ihrem vollen Recht kommt.

Mit seiner sorgfältigen, übersichtlich und klar dargestellten Untersuchung erkennt Most alle Vorzüge Brentanos an, ohne etwas von seinen Irrtümern zu verschweigen. Die Verbindung der systematisch-kritischen mit der historisch-genetischen Methode erweist sich als fruchtbar. Die ewig alte und neue Lichtfülle scholastischer Metaphysik ist berufen, die Irrtümer und Halbwahrheiten zeitgenössischer Philosophen, die sich mit krankhafter Hypertrophie in ewiger „Problematik" und „Aufgewühltheit" gefallen, wie Nebelschwaden zu zerstreuen. Das an einem Beispiel gezeigt zu haben, verleiht der Schrift eine besondere Wertnote. B. Jansen S. J.

La Juridiction de l'Église sur la Cité. Par Charles Journet. (Questions disputées. Sous la direction de Ch. Journet et Jacques Maritain.) 12° (232 S.) Paris 1931, Desclée, De Brouwer & Cie. Fr. 12.—

Sehr verdienstvoll ist in dieser gewandten Darstellung die Klärung der so viel mißverstandenen Bulle „Unam sanctam" des Papstes Bonifaz VIII. und der Lehre seiner beiden großen Vorgänger Gregor VII. und Innozenz III. Sie haben mit der Theorie von den „zwei Schwertern" niemals die Selbständigkeit des Staates in zeitlichen Dingen bestritten. Recht treffend ist auch im letzten Abschnitt die Bemerkung, daß die neue Christenheit neue Formen der Geltendmachung kirchlicher Gewalt verlangt. Die Kritik an dem Ausdruck „potestas indirecta", der vom hl. Robert Bellarmin und von Suarez bevorzugt wird, sowie der Versuch, den Bereich der indirekten Gewalt der Kirche über den Staat entgegen der Tradition nur in gelegentlichen Eingriffen zu sehen, erscheint nicht glücklich. Man würde es auch begrüßen, wenn bei der Stellungnahme der mittelalterlichen Denker noch deutlicher zwischen grundsätzlichen Entscheidungen und einzelnen Anwendungen unterschieden worden wäre. Die schwierige Frage der Absetzung von Kaisern und Fürsten dürfte sich leichter aus den geschichtlichen Verhältnissen erklären lassen, die den Papst zum anerkannten Haupte des abendländischen christlichen Völkerbundes gemacht hatten.

J. B. Schuster S. J.

Grundlegende Fragen des Kirchenrechts. Von Dr. P. Konstantin Hohenlohe O. S. B. 8° (VI u. 169 S.) Wien 1931, Mayer & Co. M 5.—

„Das vorliegende Buch verfolgt einen doppelten Zweck. Es soll jene philosophische, juridische und historische Propädeutik enthalten, welche als Einleitung zum Studium des Kirchenrechts dient. Daneben soll diese Schrift weit über den Rahmen des Fachstudiums hinaus im Zeichen der Lateranensischen Verträge auf die soziale Bedeutung der staatlichen Anerkennung der Kirchengesetze aufmerksam machen" (S. 158). Das erste Ziel, eine wissenschaftliche Propädeutik für das Studium des Kirchenrechts, würde ein trockenes, schulmäßiges Werk erwarten lassen. Das wollte aber offenbar der Verfasser selber nicht, denn in der Einleitung schreibt er: „Eine solche Einführung in ihrer trockenen Form und strengen Fachlichkeit würde nicht nur einem weiteren Leserkreis, sondern auch den Studierenden vielfach ein Mysterium mit sieben Siegeln bleiben." Er zieht es deshalb vor, seine Darlegungen in die Form freier, großzügiger Konferenzen zu kleiden. Diese Einführung in das Studium des Kirchenrechts setzt schon ein gutes Maß von kirchenrechtlichem und geschichtlichem Wissen voraus.

So bleibt der zweite Zweck, den nun der Autor mit großer Eindringlichkeit, man kann sagen mit einer leidenschaftlichen Glut — doch stets vornehm gebändigt — verfolgt: er will einem weiteren, gebildeten Leserkreis, vor allem den Juristen und Staatsmännern unserer Zeit, den ganz überragenden Wert des Kirchenrechts für unsere abendländische Kultur vor Augen führen. Seine These ist: Der drohende Untergang unserer Kultur, der Auflösungsprozeß der Gesellschaft steht in lebendigstem Zusammenhang mit der sukzessiven Verdrängung des christlichen und damit spezifisch kanonischen Rechtselementes. Das einzige Heilmittel dagegen ist die allmähliche, staatliche Rezeption des Codex Iuris Canonici in den wieder christlich werdenden Völkern (IV f.). Zum Beweis dessen werden in zwei mehr rechtsphilosophisch gehaltenen und in sieben historischen Artikeln einige Grundfragen behandelt, z. B. Wesen des Rechts, Kirche und Staat, Kirchenrecht im Verhältnis zu römischem und germanischem Recht, Eigentumsfrage, Benefizialwesen u. a. Die Darstellung ist nicht immer sehr leicht, und ob die Fachleute der Wissenschaft mit allen Aufstellungen ganz einverstanden sein werden, muß man erst abwarten. Eines aber ist gewiß: das Buch schärft mit seinem gründlichen Wissen und seinen großzügigen Gedankengängen den Blick für die tiefen Schäden unserer Kulturentwicklung und für die schöpferischen Kräfte, die im katholischen Rechtsgut verborgen liegen. Hohenlohe macht uns Katholiken eindringlich aufmerksam, wie reich wir mit unserem vielgeschmähten Kirchenrecht sind, was unser juristisches Erbgut für

den Neubau des staatlichen und sozialen Lebens zu bieten hat.

I. Zeiger S. J.

Schöne Literatur

Apis und Este. Ein Franz-Ferdinand-Roman. Von Bruno Brehm. 8° (557 S.) München 1931, R. Piper. M 5.—

Dieser Roman ist die Tragödie aller seiner Menschen und stellt auf seine Bühne das Vorspiel zur großen Menschheitstragödie des Weltkrieges, der wieder nur das äußere Sichtbarwerden eines heftigen innern Umbruchs in der Geschichte, vor allem der europäischen Geschichte ist. Apis ist der serbische Generalstabsoffizier Dimitrijewič. Großserbien als starkes Glied in einer panslawistischen Mächtegruppe ist Inhalt und Ziel seines Lebens. Este ist der Erzherzog-Thronfolger Franz Ferdinand, der sein ganzes Leben und seine eiserne Energie einsetzt, um die zerfallende Donaumonarchie durch Ordnung bis in die letzten Zellen zu erneuern. Den Kampf dieser beiden Männer bis zu ihrem Untergang und bis zum Untergang des alten Europas im Blute der zwölf Millionen Toten des Weltkrieges umspannt das Buch. 1903 beginnt Apis sein Werk mit der grausigen Ermordung des austrophilen serbischen Königspaares, und dann wächst das Drama bis zu den Schüssen des Gymnasiasten Princip in Serajewo. 1917 stirbt bei Saloniki Apis durch die Kugeln seiner eigenen Landsleute, denen sein Fanatismus unbequem geworden ist. Das sind die äußeren Daten. Aber zwischen ihnen flutet reich und gewaltig, stark und ernst, voll Kinderlachen und Glück, voll Blut und Tränen und Leid das Leben und reißt den Leser mit sich. Und wir spüren, wie Geschichte aus der freien Entscheidungstat des Menschen und aus dem wird, was wir Zufall nennen. Hinter dem Geschehen aber erscheint die Geschichtswende, der Zeitumbruch, der damals in Katastrophen begann und heute noch nicht beendet ist. Franz Ferdinand fühlt sich bei all seinen Schwächen Gott verantwortlich und betet. Sein Mörder Princip ist Anarchist, Atheist und Rußlandfreund. Es ist das Buch einer ernsten Zeit, und seine Sprache ist ganz der Ausdruck seines Geschehens.

H. Kreutz S. J.

Die Kameradin. Von Josephine Widmar. Roman. 8° (175 S.) Innsbruck 1930, Tyrolia. M 5.—

Frauen aus den verschiedensten Kreisen der Bevölkerung suchen nach der Aufgabe, die wirklich ihr ganzes Leben erfüllen könnte. Der staatliche Zusammenbruch, der Zerfall alter ständischer Bindungen und nicht zuletzt der Kampf ums Brot hat sie aus der Familie herausgerissen. Sie arbeiten im chemischen Laboratorium, auf den Schreibstuben der Banken, in allen Berufen, überall gleich gehetzt von der Unrast der Weltstadt Wien. Aus allen Schicksalen und aller Verlassenheit dringt immer der gleiche Ruf. Keine Härte genußsüchtiger Männer, kein Irren und Taumeln in der „Freiheit neuer Sittlichkeit" kann die letzte Sehnsucht dieser Frauen vernichten. Sie alle wollen Mutter werden! Das erkennen sie als ihren heiligen Beruf, als die Erfüllung ihres Wesens, als ihr —freilich oft so leidvolles und bitteres— Glück. Schlicht und wahr in Sprache und Gestaltung sind diese Bilder aus dem Leben der heutigen Frau. Und gerade die edel-einfache, ganz tief erlebte Schilderung ergreift unwiderstehlich.

G. Waldmann S. J.

Stimmen der Zeit, Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Josef Kreitmaier S. J., München, Veterinärstraße 9 (Fernsprecher: 32 749). Mitglieder der Schriftleitung: C. Noppel S. J., J. Overmans S. J., M. Pribilla S. J., M. Reichmann S. J., W. Peitz S. J. (Stella Matutina in Feldkirch, Vorarlberg), zugleich Herausgeber und Schriftleiter für Österreich.

Aus der Abteilung „Umschau" kann aus jedem Hefte ein Beitrag gegen Quellenangabe übernommen werden; jeder anderweitige Nachdruck ist nur mit besonderer Erlaubnis gestattet.

Aufnahme finden nur ausdrücklich von der Schriftleitung bestellte Arbeiten. Unverlangte Einsendungen gehen an den Absender zurück, falls Frei-Umschlag beiliegt.

Die jüngsten Kirchenlehrer — Albert der Große und Kardinal Bellarmin

Von Ernst Böminghaus S. J.

„Wir deutschen Katholiken wissen mit den großen Gestalten unserer kirchlichen Vergangenheit nichts anzufangen. Diese Klage und Anklage drängt sich auf, wenn man sinnend die deutsche Vergangenheit durchwandert. Was ist, um gleich zu dem Manne zu kommen, mit dem wir uns hier beschäftigen wollen, was ist uns der selige Albert? Und doch schien ihn die Geschichte selbst vor Vergessen schützen zu wollen, indem sie ihm den Beinamen ‚des Großen' gab, und ihn noch seinen Deutschen besonders empfahl, indem sie ihn ‚den Deutschen' nannte."

So schrieben die „Stimmen" vor drei Jahren, als es uns darauf ankam, das Andenken an „den größten Mann des deutschen Mittelalters" im Volke wecken zu helfen. Es galt aber nicht einfach einer geschichtlichen Dankbarkeit, es galt höherem Ziele: der lange ersehnten Heiligsprechung des großen Deutschen. „Noch ist", so schrieben wir, „aus der Seele des deutschen katholischen Volkes nicht jene Welle dankbarer und verehrender Begeisterung emporgerauscht, die nach dem gewöhnlichen Gang der Gnadenführung erst die Krone himmlischer Verklärung auf die Erde herniederträgt; noch können wir den großen Mann nicht als den Heiligen der deutschen Kirche anrufen. Und das muß uns wie ein Vorwurf sein."

Das Langersehnte ist nun Ereignis. Wir dürfen Albert, den Deutschen, als unsern Heiligen begrüßen und verehren.

Damals suchten wir Albert als „den deutschen Mann" seinem Volke vorzustellen; es schien uns nicht gleichgültig, wenn auch das volkhafte Empfinden sich zu dem Manne wende, den das religiöse sucht; denn auch hier ist wahr: die Gnade baut auf der Natur auf. Und am Schlusse sahen wir schon Albert als den neuen Heiligen neben den beiden jüngsten deutschen Heiligen stehen, neben Petrus Canisius und Klemens Hofbauer, und wie diese beiden Heiligsprechungen der jüngsten Zeit entscheidende Wendepunkte deutscher Kirchengeschichte mit dem Siegel katholischer Verklärung bezeichneten, den katholischen Wiederaufbau aus dem Zusammenbruch der furchtbaren Kirchentrennung und den Aufstieg des letzten Jahrhunderts aus den Tiefen der Aufklärungszeit, so begrüßten wir schon im voraus „als dritten Stern über deutschen Landen und über deutscher Geschichte und über deutschem Schicksal, als Weihung unseres Mittelalters, Albert den Deutschen".

Dieser edle Klang vaterländisch-frommer Freude soll die Jubelfeier und alle weitere Verehrung tragen. Es möge sich erfüllen, was der unermüd-

liche Anwalt des Andenkens Alberts, der greise Kardinal Frühwirth, so oft in rührendem Vertrauen aussprach: daß mit dem Einzug Alberts des Heiligen in das religiöse Geistesleben seines Volkes ein Frühlingshauch neuen Lebens durch die deutsche Kirche gehe.

Da nun die Heiligsprechung erfolgte, sehen wir Albert nicht nur an die Seite der beiden neueren Heiligen der deutschen Kirche treten; indem der Heilige gleichzeitig zum Kirchenlehrer erhoben wurde, muß man ihn auch zugleich mit dem andern jüngst erhobenen Kirchenlehrer sehen, mit dem heiligen Kardinal Robert Bellarmin. Und auch dieses Zusammentreffen kann uns ein Zeichen sein; es mag uns einladen, den Sinn einer Erhebung zum Kirchenlehrer überhaupt und dieser Kirchenlehrer insbesondere durchzudenken.

Mit diesem Sinn meinen wir natürlich nicht das, was etwa Menschen sich bei dem kirchlichen Vorgang gedacht und erstrebt haben, sondern, was seine tieferen Zusammenhänge umschließen. Das darf man denn auch wohl als den Gedanken der Vorsehung betrachten.

Es mag ja sein, daß das Bemühen von Menschen und Gruppen, wie sie einer solchen kirchlichen Kundgebung vorangehen — übrigens begreiflich und unvermeidlich genug —, diesen Vorgang selbst ein wenig zu menschlich erscheinen lassen. Aber es sollte doch auch hier, wie immer sonst im kirchlichen Leben, das äußere Gewand nicht mit dem darunter geborgenen Leben verwechselt werden[1]. Der Heilige — und im Zusammenhang damit auch der Kirchenlehrer — wächst doch aus dem Innern des Kirchenlebens, und in ihrer feierlichen Beglaubigung gibt die Kirche Kunde und Zeugnis von ihrem eigensten Leben. Heiligsprechung und Erhebung des Kirchenlehrers ist Selbstdarstellung der Kirche.

Dieser so ausgesprochene Gedanke steht nun von vornherein im Gegensatz zu dem Bedenken, ob denn die Kirche in neuerer Zeit in Sachen der Kirchenlehrer des Guten nicht allzuviel getan habe.

In der Tat hat sich zuweilen ein solches Mißbehagen eingestellt. Man fürchtete, der ehrwürdige Begriff des Kirchenlehrers könne zu gemein werden. Wahr ist, daß in letzter Zeit die Reihe der von der Kirche feierlich anerkannten Lehrer bedeutend anwuchs[2]; aber es wäre ein unver-

---

[1] Zeigt uns überdies ein genaueres Hinschauen nicht auch, daß das menschliche Zutun hier doch nur einen beschränkten Wirkkreis hat? Um Albert hatte sich doch wahrhaftig viel guter Wille lange genug vergeblich bemüht; die Dinge wurden nicht sosehr „gemacht", sie mußten reif werden. Und was Kardinal Bellarmin angeht, so schien seine Kanonisation nach menschlichem Ermessen schon vor beinahe zweihundert Jahren unter dem gelehrten Benedikt XIV. gesichert; und die letzten Schritte im kanonischen Verfahren in unsern Tagen gingen nicht etwa von den Kreisen aus, die menschlich am nächsten berührt schienen; wie man sicher weiß, gab Benedikt XV. ganz aus Eigenem den Anstoß.

[2] Erhebung zu Kirchenlehrern in neuerer Zeit (nach einer Zusammenstellung im Bellarmin-Votum des Kardinals Ehrle): Unter dem hl. Pius V. Thomas von Aquin 1567 (durch einfache Einfügung ins Brevier Leo d. Gr., dann auch auf gleiche Weise Petrus Chrysologus und Isidor); Bonaventura 1587; Anselm 1720; Petrus Damianus 1828; Bernhard 1830; Hilarius 1869; Alfons von Liguori 1871; Franz von Sales 1877; Cyrill von Jerusalem und Cyrill von Alexandrien 1882; Johannes Damascenus 1890; Beda Venerabilis 1899; Ephrem der Syrer 1920; Petrus Canisius 1925; Johann

ständiges Festhalten am Nur-Alten, ein starrer Archaismus, wollte man auch für die Kirchenlehrer den „numerus clausus" einführen und diesen dann einzig der Vergangenheit zuweisen. Es mag ja auf den ersten Blick großartig erscheinen, nur in der Frühzeit die vorbildlichen Träger kirchlicher Lehre zu suchen und alles Spätere eben nur als das Spätere gelten zu lassen; aber dem liegt doch nur eine zu enge Auffassung von der Kirche überhaupt zu Grunde.

Eine viel größere — auf jeden Fall die einzig richtige Auffassung von der Kirche ist es, sie zu jeder Zeit von dem Heiligen Geist durchwaltet zu wissen. Man muß mit dem Heilandswort Ernst machen, daß er allezeit bei seiner Kirche bleiben wolle und seinen Geist sende, um sie in alle Wahrheit einzuführen. Dieser göttlichen Bürgschaft entspricht auch tatsächlich immer das tiefere Selbstbewußtsein der Kirche. Und ein anschaulicher und lebensvoller Ausdruck dieses ihres Lebensgefühles ist die immer neu sich betätigende Erhebung von Kirchenlehrern.

Zwar wissen wir wohl, daß die Lehrverkündigung der Kirche wesensgemäß keineswegs an das Auftreten überragender Gestalten gebunden ist; sie vollzieht sich sogar meist unauffällig; man könnte sagen „anonym". Ja, die Lehrer erhalten Siegel und Ausweis als beglaubigte Lehrzeugen einzig von der Kirche. Dennoch aber spricht sich ein feiner Zug des kirchlichen Lebens in der immer wachsenden Reihe der Kirchenlehrer aus. Es wird damit gesagt, daß die Lehrverkündigung doch nichts Unpersönliches ist; daß die besten Kräfte eines reichen Menschen und die geheimnisvollen Schwingungen einer gnadenberührten Seele aufgeboten werden, um die ganze Fülle des Glaubens zu erschließen. Nicht eindrucksvoller kann sich das Bewußtsein aussprechen, daß Theologie in alleweg etwas anderes ist als ein begriffliches Durchkramen toter Raritäten, vielmehr ein Künden von der Tat des lebendigen Gottes — von jener Tat, durch die er in Christus sich zu uns neigte und uns zu sich erhob, in der er sich noch stündlich zu uns neigt und uns zu sich erhebt.

Um nun von dieser Gottestat, von der Offenbarung bedeutsam und maßgebend, eben als ein „Lehrer der Kirche", zu zeugen, genügt nach dem Urteil der Kirche nicht irgend welches theologisches „Können", auch nicht jene geistige Lebenskraft, die sonst den Gelehrten ausmachen mag, es gehört dazu noch die Kraft des übernatürlichen Lebens: die Kirche fordert für ihren Lehrer außer der erprobten und beglaubigten Lehrweisheit auch die Heiligkeit des Lebens. Sie ist überzeugt, daß nur die gnadendurchströmte Gottesnähe fähig macht, „die Tiefen der Gottheit zu erforschen" und den Sinn des göttlichen Gnadenwirkens zu deuten.

Wenn nun die Kirche daran glaubt, daß zu allen Zeiten aus ihrem Leben große Lehrer erstehen dürfen, so liegt in diesem Glauben zugleich eine ganz große Philosophie ihrer eigenen Geschichte. Sie spricht damit aus, daß ihre Glaubenskündung viel zu reich ist, um in irgend einem Zeitpunkt abgeschlossen zu sein; daß erst im Ablauf der Menschengeschichte

---

vom Kreuz 1926. Die „großen" Lehrer der klassischen Frühzeit der Theologie (vier der morgenländischen und vier der abendländischen Kirche) sind von der Kirche mit dem Ehrennamen „Kirchenväter" ausgezeichnet worden.

jeweils wieder der Ort erreicht wird, wo aus neuen Schicksals- und Bewußtseinslagen neues Verständnis des alten Glaubenserbes aufbricht; daß diese Tiefen sich aber vorab in den Seelen erwählter Menschen erschließen, in denen ringendes Verstehen der Zeit und fruchtbare Berührung durch die Gnade sich zu den schöpferischen Offenbarungen vereinen.

So gesehen ist die Erhebung eines Kirchenlehrers nicht mehr eine äußere Angelegenheit des kirchlichen Lebens, auch nicht, wenn man sie etwa mit der Heiligsprechung vergleicht. Wie sehr uns auch in den Heiligsprechungen, die wir jüngst erlebten, etwa einer Theresia vom Kinde Jesu, einer hl. Margareta Maria Alacoque, in der Ehrung eines seligen Bruder Konrad, wundersame Innerlichkeiten des kirchlichen Gnadenlebens aufgehen, die Kirchenlehrer, wie ein Albert, ein Bellarmin, sind uns nicht weniger Kunde innersten Kirchenlebens. Freilich nur dann, wenn man erkannt hat, daß das Schreiten der Kirche durch die Jahrhunderte ihrer Lehrverkündigung ein tiefinnerlicher Lebensvorgang ist.

Es heißt dann nur diese Gedanken der sinnerfüllten Kirchengeschichte zu Ende denken, wenn man gerade auch diesen Zeitpunkt der Erhebung als die Stunde dieser Kirchenlehrer erkennt. Und als unsere Stunde. Ihr geistiges Fragen und Ringen, ihr Forschen und Lehren hat uns etwas zu sagen. Sie sind wie ein Wink Gottes, der auf etwas Nachdenkliches hinweisen will. So werden wir auch unsere beiden Kirchenlehrer betrachten dürfen.

Die Lehrbedeutung Alberts liegt heute ziemlich klar vor uns. Man nehme nur etwa die Aufsätze, die Kardinal Ehrle in dieser Zeitschrift (1880) und M. Grabmann in der Innsbrucker Zeitschrift für katholische Theologie (1928) unserem Kirchenlehrer widmeten: sie bezeichnen Ausgangspunkt und vorläufigen Abschluß eines Halbjahrhunderts emsiger Forschung, durch die Albert in seiner wissenschaftlichen Größe vor uns aufging. Wir sehen nun den geistesmächtigen deutschen Dominikaner als den Bahnbrecher einer neuen Zeit wissenschaftlicher Forschung, als den Baumeister der emporsteigenden Hochscholastik. Er hat die Gedankenwelt des größten Philosophen der Vorzeit samt einem Gutteil der arabischen und jüdischen Kommentatoren weitherzig dem Abendland erschlossen; er hat damit im Namen des Christentums die Hand auf den besten Ertrag menschlicher Geistesarbeit gelegt, soweit er für damalige Zeit überhaupt zu erreichen war — und Wesentliches davon hat endgültigen Wert. Dabei war aber dieser Deuter der Vorzeit keineswegs gewillt, die Weiterarbeit sich und seiner Zeit zu verwehren. In dem Augenblick, als das Abendland sich anschickte, zum ersten Mal selbständig seine bisherigen Erfahrungen zu einem geistigen Weltbilde zusammenzuschließen, in dem alles zwischen Himmel und Erde, Natur und Übernatur seinen Platz haben sollte, erhebt sich der deutsche Dominikaner und knüpft die lebensnotwendigen Zusammenhänge nach rückwärts und weist auf die Aufgaben der Zukunft. Ohne Zweifel war es damals eine jugendliche Zeit mit unverbrauchten Kräften, und Albert fühlte sich getragen von ihrem frischen Hauch; aber es bleibt ihm der schöne Ruhm, mit der unerschöpflichen Jugendkraft des eigenen Geistes das Gebot seiner Zeit verstanden und in weitschichtiger Arbeit erfüllt zu haben.

Doch wir wollen hier ja nicht so sehr die persönliche Art des großen Meisters würdigen, wir wollen in ihm den Lehrer der Kirche sehen, in dessen Leben sich ein Wesenszug des immer neuen Lehrauftrags der Kirche offenbart.

Aber macht sich bei diesem Beginnen nicht eine gewisse Verlegenheit geltend? — Wo immer man die unvergleichlichen Verdienste des „Doctor universalis" um die Wissenschaft preist, beeilt man sich beizufügen, daß es ihm doch nicht gelungen sei, die mannigfachen Richtungen seines Denkens und die gewaltigen Massen seines Wissens zu einem einheitlichen Gefüge zu ordnen. Es konnte sogar die — freilich ganz abwegige — Meinung auftauchen, Albert sei im Grunde doch nur der unermüdliche Stoffsammler, der vielwissende Enzyklopädist gewesen[3]. Auf jeden Fall aber sei das Bleibende von Alberts Schaffen in das Lehrgebäude seines größeren Schülers Thomas übernommen und eingebaut worden. So könnte es denn scheinen, daß mit der Erhebung des hl. Thomas zum Kirchenlehrer auch dem hl. Albert Genüge getan sei; denn der Titel Kirchenlehrer ist eben nicht zur Belohnung und Anerkennung persönlicher Verdienste. Es mag menschlich von größtem Reize sein, dem Ringen eines Menschen mit einer schier übergroßen Aufgabe zuzusehen, aber wenn die kirchliche Lehrverkündigung von ihrem Wesen zeugt, so hat sie doch wohl eine erhabenere, wenn auch weniger reizvolle Bahn einzuhalten.

Dennoch ist es wahr, daß gerade in der Ehrung des ringenden, des noch nicht fertigen Forschers ein feiner Zug kirchlichen Lehrwesens sich kundgibt. Die Kirche anerkennt auch diesen Geist des großen Lehrers als ihr nicht fremd, der mehr durch seine geistige Haltung zu den Aufgaben aller Forschung innerhalb des Glaubenslebens zu geben hat als durch fertige Lehrgebäude. Die Kirche weiht in Albert den hohen Beruf des Menschengeistes, durch sein philosophisches Denken und sein wirklichkeitsnahes, positives Forschen Wegbereiter auch einer tieferen, gottgewollten Erkenntnis der Offenbarung zu sein. — Ohne Frage nimmt die Kirche durch die Ehrung Alberts nichts zurück von ihrem einzigartigen Lobe seines Schülers; die meisterliche Zusammenschau aller Dogmen vom Standpunkt ehrfürchtiger menschlicher Erkenntnis und in der Kraft des Geistes der Wahrheit, wie Thomas sie uns erstmalig schenkte, bleibt ihr Hochziel; aber echt menschlich — auch noch im Lichte der Offenbarung — ist das ewig Unvollendete, weil die vollendete Ewigkeit für uns hienieden stets in der Ferne bleibt.

Denn wir wissen heute, daß das Undurchsichtige und Unfertige bei dem deutschen Gelehrten gegenüber den erfolgreicheren Systematikern nicht nur mangelnder Ordnungskraft des Geistes zuzuschreiben ist, sondern ebensosehr der größeren Weite seines Blickes auf die Gesamtwirklichkeit und ihre ungelösten Fragen. Es ist in dem „Doctor universalis" etwas von der urmenschlichen Unrast des faustischen Menschen lebendig, der auch in der Theologie nicht so schnell mit dem Gottesauftrag zu Ende kommt: „Macht euch die Erde untertan." Es darf uns gerade heute ein vielsagen-

[3] Siehe H. v. Schubert, Gesch. des deutschen Glaubens, Leipzig 1925, S. 92.

des Zeichen sein, wenn am Ehrentage Alberts diesem tief menschlichen Zuge aller Forschung auch in der Theologie das Hausrecht gesichert wird. Freilich darf man dabei nicht vergessen, daß Albert diesen Forscherdrang mit kindlich demütigem Wesen zu paaren wußte und mit jenem reinen Herzen, dem in der Bergpredigt einzig das Selig der Gottesschau gilt. Den nimmermüden Erforscher aller Wirklichkeit trägt es doch mit den Flügeln heimwehstarker Gottesliebe über alle Rätsel und Abgründe irdischer Fragen bis zum Herzen Gottes: Albert ist bei allem und in allem doch der zarte Mystiker[4]. Nur so, nur in dieser Begleitschaft mag die Kirche auch die Forscherunruhe kanonisieren.

So sagen wir denn: Sicher ist Albert der Lehrer, der mit seinem Besten auf Thomas hinüberweist. Aber ebenso wahr ist es, das er in vielem über Thomas hinausweist und die Theologie zu noch unerfüllten Aufgaben ruft. Sein Zug zum Erforschen der Natur war wirklich mehr als eine Liebhaberei. Er kam aus dem echt wissenschaftlichen Gefühl der Verantwortung, Gottes Gedanken auch aus Gottes Werken abzulesen. In dieser Haltung eilte er seiner Zeit um Jahrhunderte voraus. Man muß es bedauern, daß sein großartiger Wirklichkeitssinn, seine Ehrfurcht vor der wirklichen Gotteswelt nicht früher Nachahmung fand. Aber auch heute noch, wo die Welt des Wirklichen sich für uns so unermeßlich ausgedehnt hat, hat es seinen Sinn, wenn man Alberts Geist durch alle Räume kirchlicher Wissenschaft gehen wünscht, um dort das Kronrecht, aber auch die Dienstpflicht der immer jungen Theologie anzumelden.

Darf man nicht auch sagen, daß Albert mit seiner so weit zur unendlichen Wirklichkeit sich öffnenden und verlierenden Seele einen Zug der deutschen Seele überhaupt offenbart? Dann könnten wir ihn ja mit doppelter Freude mit dem Ehrennamen begrüßen, wie ihn schon seine Mitwelt nannte: „Albert den Deutschen". Es wäre uns dann am Ehrentage des Kirchenlehrers, als sei etwas von unserem innersten Wesen von der Kirche begrüßt und beglaubigt, und wir dürften neben allem Echten aller andern Volkstümer auch unser deutsches Wesen als berufenen Einsatz im kirchlichen Geistesleben, als vom kirchlichen Geistesleben gerufen und gesegnet wissen. In Wahrheit ein katholischer Gedanke am Alberttag!

Bellarmins Gestalt wirkt nicht so monumental wie die des großen Deutschen. Das hat seinen Grund in dem persönlichen Wesen der beiden Kirchenmänner: es liegt aber zum Teil auch an der geschichtlichen Nähe und Beleuchtung, in der wir den gelehrten Kardinal sehen. Es ist eben doch wahr, daß die Geschichte, als ob sie ihre ferneren Zeiten mit zärtlicherer Liebe hegte, leise zur Kunst wird und Monumentales schafft, indem sie von den ehrwürdigen Gestalten das Alltägliche fallen läßt und nur die Wesenslinien wuchtig hervorhebt. Albert sehen wir monumental; Bellarmin steht für uns in dem oft allzu harten Licht einer unruhig bewegten

[4] Über Alberts Bedeutung als Mystiker und seine Anregung auf die bald nach ihm so herrlich erblühende deutsche Mystik siehe die Arbeit M. H. Grabmanns in Zeitschr. f. kath. Theol. 52 (1928) S. 313 ff.

Umwelt, die kaum durch einen poetischen Schleier von dem grellen Heute geschieden ist. So müßte also bei Bellarmin eine gerechte Würdigung vornehmen, was bei Albert eine gütige Geschichte längst getan hat: das Wesentliche seines Wesens und Wirkens aus dem Unwichtigen hervorzuheben.

Jedoch auch hier, wie bei Albertus, geht es uns nicht zuerst um die Person des neuen Kirchenlehrers, sondern um jenes Wort der Selbstbezeugung, das die Kirche in seiner Ehrung über sich selbst ausspricht. Darin wird allerdings das Große und Bleibende auch des Mannes sichtbar werden.

Wollte man die reiche Persönlichkeit des heiligen Kardinals zeichnen, so müßte man ihn durch sein ganzes vielbewegtes Leben begleiten, um dann zu zeigen, wie in den verschiedensten Lagen und Aufträgen sein Leben sich doch zu dem einen großen Zuge formte. Für Bellarmin den Kirchenlehrer dagegen ist eine Tat entscheidend: seine Kontroversen. Es ist hier nicht der Ort, auf Entstehen und Inhalt des gewaltigen Werkes einzugehen. Man weiß, daß es gleich bei seinem Erscheinen als ein Bollwerk für die lange bedrängte Kirche empfunden wurde und daß es noch heute als grundlegende Verteidigung der Kirche gegenüber den Angriffen und Fragen der Glaubensspaltung gilt. Aber wir haben darin viel mehr als die staunenswerte Leistung dieses einzelnen Theologen zu sehen. Es bedeutet eine Tat der Kirche in dieser ihrer Schicksalsstunde. Um das voll zu verstehen, muß man den ganzen kirchengeschichtlichen Zusammenhang der Kontroversen auf sich wirken lassen. Es gilt nichts Geringeres, als den wahren Geist der sogenannten „Gegenreformation", sagen wir gleich besser, der so großartigen Zeit religiöser Selbstbesinnung und kirchlicher Neugeburt aufzurufen: Bellarmins Kontroversen sind wie der Schlußakkord in dem gewaltigen Choral, der durch alle Last und Leiden damaligen Verfalls aus dem Lebensinnern der Kirche sich durchringt, der Choral von der „Una, Sancta, Catholica".

Es ist so: über all dem Menschlich-allzu-menschlichen, das auch in jenen entscheidenden Tagen innerer Reform sich in der Kirche noch schmachvoll breit machte, über der sträflichen Lässigkeit und dem verbrecherischen Weltsinn selbst an heiligem Ort, — über der Kirche des Verfalls erhebt sich in strahlender Schönheit ihres wahren Wesens die Kirche Christi, in Erweis von Gnade und Kraft. Aus den Tiefen der Kirche drang überwältigend der vielstimmige Ruf: Die Kirche Christi lebt. — Und sie stieg im Ehrenkranze ihrer Heiligen aus dem dunkelsten Jahrhundert empor, so reich, wie sie wohl kaum eine andere Zeit gesehen hat. Es ist, als hätten die einzelnen großen Gestalten dieser entscheidenden Zeit die Sendung gehabt, je einen Wesenszug der Kirche leuchtend darzustellen. In ihrem Kreise, und den Ehrenkreis gewissermaßen schließend, hat Bellarmin mit seinen Kontroversen von der erneuten Kirche gezeugt und zwar von der Kirche als der Hüterin und Spenderin der Wahrheit auch für diese neue und schwere Zeit.

Man darf eben die Kontroversen nicht als dieses Einzelwerk betrachten, dem man es noch gerade zugesteht, daß es Kontroverstheologie in den

theologischen Lehrgang eingeführt habe; es ist getragen von dem mächtigen Leben, das nun schon zwei Menschenalter die Kirche neu durchströmte, und es ist wie seine Krönung. Es mußten all die Lebenstiefen der Kirche in Bewegung geraten sein, damit die Kontroversen das sieghafte Echo all dieses Lebens in sich tragen und es hinaustragen konnten als das Wort der Kirche zu dieser schicksalsschweren Zeit.

In der Tat ist es reizvoll zu sehen, wie im Leben des Kardinals die geistigen Mächte der neuen Zeit gestaltend einwirkten. Er war ein Jünger des hl. Ignatius; zwar hat er den Ordensgründer nicht mehr persönlich gekannt, aber als er 1560 als Novize ins römische Ordenshaus einzog, mußte er dem Geiste des erst vor vier Jahren Verstorbenen sozusagen auf allen Gängen und Stegen begegnen. Den Jünger des hl. Ignatius erkennt man denn auch in allen Lagen, in dem Ordensmann und dem Obern, in dem Kirchenfürsten und dem Gelehrten. Daß sein religiöses Denken durch den Geist der Ignatianischen Exerzitien geprägt war, würde man aus seinem ganzen Wirken ablesen, wenn es uns seine geistlichen Schriften nicht eigens sagten. Aber auch ein Hauptzug seiner theologischen Lehre kann nur von Ignatius recht gesehen werden: die machtvolle und doch so ganz religiöse Sicht des römischen Primats, der ihm wie Ignatius etwas ganz anderes ist als ein Gebilde von Macht und Herrschaftswillen, sondern innere Lebensform der Kirche Christi und darum auch Bürgschaft und Quelle ihres Lebensaufbaus. — Es war dem stillwirkenden Ordens- und Kirchenmann nicht vergönnt, in das Feld der weltweiten Missionen hinauszutreten, wo seit dem Tage, als Ignatius den hl. Franz Xaver nach dem Osten sandte, ein neuer Frühling von Heldenmut und Gnadensegen erblühte. Aber wir sehen aus den Briefen des Kardinals, wie auch seine katholische Liebe von diesem Hauche berührt ward. So erfuhr P. de Nobili, einer der größten Pioniere der neueren Mission in Indien, sein ehemaliger Schüler und ferner Verwandter, seine tatkräftige Hilfe gegenüber engherziger Anfeindung draußen und daheim. — Der hl. Karl Borromäus, der Mann, in dem wie in keinem zweiten der Reformgeist des Trienter Konzils Gestalt gewonnen hatte, bemühte sich — freilich vergebens —, den jungen Bellarmin für seine Mailänder theologische Schule zu gewinnen. Diesem aber blieb das Bild des großen Bischof-Reformators zeitlebens lebendig; er stellte es Bischöfen vor Augen und stand selbst als Erzbischof von Capua unter seinem Eindruck. — Der feinste Zug des erneuten katholischen Lebens aber trat ganz eigenartig in das Leben des Heiligen. Denn das Kirchlichste in der damals so wundervoll wieder erblühenden Kirche ist doch der innere Gnadenreichtum, wie er uns in all den vielen Heiligen damaliger Zeit entgegenatmet; in einigen aber in ergreifender Weihe. Man muß da wohl neben einer hl. Theresia vor allen an den hl. Aloisius von Gonzaga denken. Man weiß, daß Bellarmin dem jugendlichen Heiligen nicht nur Seelenführer war, sondern auch väterlicher Freund, der in Ehrfurcht die wunderbaren Gottesgaben in der reinen Seele erkannte und pflegte, der bis zu seinem Tode dieses bevorzugten Gotteskindes nicht vergessen konnte und noch nach seinem Tode bei ihm zu ruhen wünschte.

Das alles stand irgendwie als Macht im Geiste des gefeierten Theologen und ließ ihn die Kirche so herrlich schauen und geistig so hoch erbauen. Was hätten auch alle „Kontroversen" über die Kirche und gegen ihre Verächter genützt, wenn da nicht ein wertvolles Leben der Kirche gewesen wäre, das es zu schützen galt und das aller Verteidigung erst Sinn und Segen geben konnte?

Das ist es auch, was die Kirche im Kirchenlehrer Bellarmin meint und uns sagen will. Seine Erhebung ist ein Weihespruch über kirchliche Apologetik überhaupt. Und dieser Weihespruch gilt uns und tut uns not. Die Kirche braucht Verteidigung zu jeder Zeit, und auch wir brauchen sie. Aber es geht durch beste Kreise oft wie ein Unbehagen beim Namen „Apologetik". Als schleppe man aus irgend welchen alten Kammern rostiges Waffenzeug. Apologetik ist etwas anderes; ist innerer Lebensvorgang und Lebensbezeugung; ist hohe Verantwortung vor Gott und den Menschen; und ist vor allem Liebe. Nicht jene weichliche Liebe, die zu allem Ja sagt — oder schweigt —, sondern die starke Liebe, die um ihren Adel weiß, da sie von der Wahrheit gesendet ist und zu ihr heimgeleiten soll.

Zwei große Zeiten sind es, die mit den beiden neuen Kirchenlehrern vor uns aufgehen, und die durch ihre Erhebung eine eigene katholische Besiegelung erfahren. Es sind Zeiten, die mit einer innern religiösen Reform begannen, dort eingeleitet durch Franz von Assisi und Dominikus, hier durch die Heiligen der katholischen Wiedergeburt; und deren religiöser Aufschwung in machtvoller Lehrverkündigung gipfelte, wie die Bedürfnisse der Zeit und die Aufgabe der Kirche es forderten. Die beiden Zeiten liegen weit auseinander, und das Antlitz der Menschheit und auch der Kirche scheint in den Tagen Bellarmins anders als damals.

Ist die Menschheit und Kirche Bellarmins nicht älter geworden gegenüber jener jugendlichen Kraft? Und doch ist sie die Ewig-junge, die zu jeder Zeit ihr Wort zu sagen hat, das aus ewigen Quellen kommt: das Wort der Wahrheit aus Leben und Liebe.

Der persönliche Faktor

Von Peter Lippert S. J.

Die bedeutungsvollen Rundschreiben, in denen Papst Pius XI. die beiden größten sittlichen Zeitprobleme der Gegenwart behandelt hat, die christliche Ehe und die soziale Ordnung, haben auch in der nichtkatholischen Welt große Beachtung gefunden. Wenn auch Worte der Kritik geäußert wurden — ehrfurchtslos oder gehässig ist diese Kritik kaum irgendwo gewesen. Und doch schwang zuweilen ein leiser Ton mitleidigen Bedauerns und wehmütigen Spottes mit, ob der guten Ermahnungen, in die alle von den Rundschreiben angegebenen Heilmittel und Lösungsversuche ausklangen. Unser Heiliger Vater ließ keinen Zweifel, daß die Überwindung der modernen Krisen, die Beseitigung unheilvoller Wirrnisse und Verirrungen, die Rettung aus drohendem Verfall schließlich vom guten

Willen der Menschen, der Christen wie der Nichtchristen, abhänge. Und das schien manchen Beurteilern doch eine allzu unwirksame und schwächliche Lösung unserer Schwierigkeiten; alles, was der Papst an Hilfs- und Rettungsmitteln anzugeben wisse, so meinten sie, laufe schließlich auf fromme Wünsche hinaus.

Hier wurde offenbar vorausgesetzt, daß es keinen praktischen Sinn habe, an den guten Willen der Menschheit zu appellieren, und wer nichts anderes zu tun wisse, als diesen guten Willen aufzurufen, der bleibe eben in frommen, aber ohnmächtigen Wünschen stecken. Es wurde vorausgesetzt, daß es fruchtlos sei, irgend etwas Erhebliches von der Gesinnung oder gar von einer erhofften und erwünschten Sinnesänderung der Menschheit zu erwarten. Man müsse entweder Mittel angeben, diese Gesinnung oder ihre Umkehr mit einer gewissen realen Sicherheit herbeizuführen, oder man müsse Wege zeigen, wie man den gewünschten und notwendigen Effekt auch ohne solchen Gesinnungsfaktor erreichen könne, wie man also die Mitwirkung der Gesinnung umgehen und darauf verzichten könne. Sollte es denn wirklich nicht möglich sein, unsere sozialen Verhältnisse so zu gestalten, daß der rechte Ablauf der Dinge und die rechte Ordnung des Geschehens gleichsam automatisch herbeigeführt wird, ohne daß man sich irgendwie auf den guten Willen der Beteiligten verlassen muß? Vielleicht ist eine von Staats wegen oder durch rein gesellschaftliche Mittel bewirkte Verteilung der irdischen Güter, eine Regelung des Arbeits- und Wirtschaftsprozesses, eine soziale Gliederung der Volksgenossen möglich, die mit mathematischer Genauigkeit erdacht und durch die Wirksamkeit eines sozialen Mechanismus in Kraft gesetzt wird, ganz unabhängig vom guten oder schlechten Willen der einzelnen. Sollte aber auf diesen guten Willen doch nicht ganz verzichtet werden können, gibt es dann nicht vielleicht technische Mittel, um diesen guten Willen mit Sicherheit zu erzeugen und bereitzustellen? Es ist doch zweifellos, daß die äußern Verhältnisse und Dinge die Gesinnungswelt der Menschen beeinflussen, sie fördern oder hemmen, daß vor allem die innere Einstellung der heutigen Menschen zur Ehe außerordentlich stark beherrscht ist von den wirtschaftlichen Zuständen, von Arbeitslosigkeit und Wohnungsnot. Sollte also eine ganz bestimmte innere Gesinnung der Menschen unvermeidlich notwendig sein für die rechte Gestaltung des Ehe- und Familienlebens und für den Aufbau der Gesellschaft, dann, so könnte man vermuten, muß man eben erst diese äußern Verhältnisse und Zustände entsprechend ändern, die unsere Gesinnung beeinflussen, stören oder bilden. Der Papst muß also, so dachten manche Kritiker, zuerst Mittel angeben, wie die soziale und wirtschaftliche Atmosphäre hergestellt werden kann, die dann die von ihm gewünschte sexuelle und soziale Gesinnung von selbst hervorbringt oder wenigstens erleichtert und ermöglicht.

Diese Kritiker haben nun aber übersehen, daß eben diese Lebensbedingungen selbst wieder nicht geändert und gestaltet werden können, ohne daß schon vorher die erwünschte Gesinnungsrichtung vorhanden ist und mitwirkt. So stehen wir also vor einem unentrinnbaren Kreislauf: um eine gewünschte und für notwendig erkannte Gesinnung der Menschen

zu ermöglichen, bedarf es einer gründlichen Umgestaltung unserer Lebensbedingungen. Aber um unsere Lebensbedingungen im Ganzen oder auch nur im kleinsten Kreis umzugestalten, bedarf es schon einer Gesinnungsumkehr, einer erneuerten und verwandelten Art, zu denken und zu wollen.

In diesem hoffnungslosen Zirkel, in dem wir uns da bewegen, besteht das Problem des persönlichen Faktors. Vielleicht ist die furchtbare Tragik und die gewaltige psychologische, pädagogische und religiöse Bedeutung dieses Problems noch nie so deutlich und fühlbar geworden wie in unsern Tagen. Das Problem enthält im Grunde zwei Fragen: 1. Ist es möglich, den persönlichen Faktor, das heißt, die Mitwirkung des persönlichen Willens, der persönlichen guten oder schlechten Gesinnung der einzelnen und der Gesamtheit bei der Gestaltung unserer Lebensverhältnisse, unserer Gesellschaftsordnung, unserer Geisteskultur zu entbehren und ihn demnach zu umgehen und auszuschalten? Und, wenn diese Frage verneint werden muß, ist es 2. denkbar, daß wir diesen persönlichen Faktor irgendwie in unsere Hand bekommen, so daß wir ihn mit einer gewissen Sicherheit vorausbestimmen und in unsere Rechnung einsetzen können?

Daß der persönliche Faktor entbehrlich sei, ist die Grundanschauung der marxistischen Gesellschafts- und Volkswirtschaftslehre. Nach dieser Anschauung muß er entbehrlich sein, weil er selbst eben nichts anderes ist als der ideologische Überbau, mit dem wir unser materielles Lebensgefüge geistig abschließen. Er ist nur der im Bewußtsein erzeugte Reflex unserer wirtschaftlichen Daseinsbedingungen; wer diese Bedingungen gestaltet oder ändert, der ändert und gestaltet damit auch automatisch die geistigen Theorien, die Lebens- und Weltanschauungen, die sittlichen Postulate und die religiösen Dogmen der Menschen. Bis zur äußersten Folgerichtigkeit und bis auf die höchste Spitze praktischer Durchführung wurde diese Anschauung vorgetrieben vom russischen Bolschewismus; er ist der bis zum letzten gesteigerte Glaube an die Allmacht der Organisations- und Produktionstechnik. Allerdings kann auch der Stalinist nicht verkennen, daß ihm einstweilen beträchtliche Gesinnungshindernisse entgegenstehen; er sieht ein, daß er mit der Durchführung seines Produktions- und Organisationsplanes nicht warten kann, bis diese hemmende Gesinnung, die Gesinnung der „Gegenrevolutionäre und der Saboteure", von der neu im Bau begriffenen Gesellschaftsordnung von selbst und von innen heraus überwunden und durch andere echt bolschewistische Gesinnung ersetzt ist. Darum hilft er sich einstweilen damit, daß er die hemmende Gesinnung gewaltsam ausrottet, indem er ihre Träger überhaupt beseitigt. Im Grunde ist also die Arbeit der russischen Tscheka schon ein Eingeständnis, daß auch die rationalste Organisation aus sich selbst und mit ihren eigenen inneren Kräften nicht fertig wird mit der Gesinnung der „Schädlinge", daß diese Gesinnung immer wieder in störender Weise eingreift. Eigentlich müßte sie ja mit fortschreitender Technik des Gesellschafts- und Arbeitslebens von selbst verschwinden, aber das geschieht offenbar nicht.

Ferner zeigt sich, daß auch der bolschewistische Gesellschafts- und

Menschheitsbau positiv angewiesen ist auf die gute, die helfende Gesinnung, besonders der bolschewistisch erglühten und begeisterten Jugendscharen: die Eisenbahnen werden verwahrlost, die Stationen werden verstopft, die Einrichtungen der Bergwerke werden unbrauchbar, die Maschinen werden ruiniert, wenn nicht die Arbeiterschaft positiv erfüllt ist von dem Geiste des Mittuns, der Aufbaufreude, der Gemeinschaftsgesinnung; es genügt nicht, daß kein Schädling absichtlich den Aufbau sabotiere, nein, es ist ein positiv guter Aufbauwille unbedingt nötig.

Also ist der persönliche Faktor auch im Reiche des Bolschewismus, des wahrhaft folgerichtigen Glaubens an die Technik und die Maschine, noch nicht überwunden oder ausgeschaltet; er tritt nicht nur hemmend und zerstörend auf, was ja schließlich noch zu begreifen und allenfalls zu verhindern wäre, er bewährt auch seine positive Unentbehrlichkeit, er erweist sich als einen die Organisation und die Arbeit und die Maschine fördernden und belebenden Faktor.

Wir brauchen nicht einmal nach Rußland zu gehen, um diese Erfahrung zu machen. Auch in Deutschland gewähren, wie die Erfahrung zeigt, selbst die feinmaschigen Netze der Gesetzgebung dem Selbstsüchtigen und Böswilligen immer wieder einen Durchschlupf; auch der bestorganisierte Staat kann die Bank- und Industrieskandale nicht verhüten, wenn es seinen Bürgern an Gesinnungstreue und Verantwortungsbewußtsein fehlt. Ja selbst die abstrakteste Wissenschaft und die exakteste Technik enthält als Element des Gedeihens den persönlichen Faktor in Form von liebender Hingabe, von sachlichem Interesse, von positivem Leistungswillen.

Könnte nicht vielleicht doch diese unentbehrliche Notwendigkeit des persönlichen Faktors tiefer begründet liegen, als die Theoretiker des Milieus glauben? Könnte nicht vielleicht doch der persönliche Faktor mehr als eine mathematische Funktion des Klimas, der Ernährung, der Behausung und der äußern Umgebung sein? Jedenfalls zeigt die Erfahrung seit Beginn der Menschengeschichte tagtäglich tausendfach, daß auch in gleichen äußern Bedingungen die einzelnen Menschen ganz verschieden sich verhalten, daß selbst in der militärischen Uniform, der radikalsten Gleichmacherei, die unsere Erde bisher gesehen hat, doch nicht alle einzelnen Soldaten in ihren Leistungen völlig gleich sind. In einzelnen ausgewählten Musterausschnitten des militärischen Lebens, etwa im Parademarsch, läßt sich allenfalls eine völlige Gleichheit der Leistung erzielen; da scheint der persönliche Faktor wirklich verschwindend klein zu sein. Aber bekanntlich erschöpft sich das militärische Leben und vor allem sein Zweck nicht im Parademarsch, im Gegenteil reicht es unendlich weit über diese Kasernenhofleistung hinaus; sobald es diese engsten Bezirke überschreitet, und gar, wenn es auf einem ernsthaften Kriegsschauplatz sich abspielt, tritt auch schon wieder der persönliche Faktor in Kraft, die persönliche Verschiedenheit der Begabung, der Geistes- und Willenskräfte, der seelischen Sammlung und Aufmerksamkeit und vor allem jene Unwägbarkeiten der persönlichen Hingabe oder der persönlichen Teilnahmslosigkeit und Widerwilligkeit.

Wenn nun der persönliche Faktor nicht von außen her überwunden werden kann, durch Änderung des Milieus, der Lebensbedingungen, der Arbeits- und Produktionsweise, weil er eben ein wirklich individueller, ein im Innern des Menschen tätiger Faktor ist, dann ließe sich vielleicht denken, daß er doch eben in diesem Innern zu fassen, zu kontrollieren und zu lenken sein müsse. Vielleicht hat er seinen letzten Grund in gewissen inneren Sekretionen, in den winzigen Ausscheidungen der verschiedenen Drüsen, der Schilddrüse, der Zirbeldrüse, der Bauchspeicheldrüse, der Geschlechtsdrüse. Wir haben doch bereits allerhand Möglichkeiten, diese Sekretionen zu beeinflussen, zu hemmen oder zu fördern durch Einspritzungen, durch Auswahl und Regelung der Nahrungszufuhr, durch Operationen und Transplantationen; und es scheint uns bereits die aussichtsreiche Möglichkeit zu winken, etwa durch Änderung des Sexualhormons aus einem Feigling einen Helden, aus einem Weichling einen harten Spartaner zu machen. Vielleicht gelingt es auch noch, durch winzige Injektionen den Schwachsinn in jeder Gestalt, die Mängel der Aufmerksamkeit, der Begabung, des Denkens und Wollens zu beseitigen. Ja vielleicht werden wir noch dazu kommen, die Begeisterung zu erzeugen durch kleine Tabletten, die Phantasie zu einer intuitiven Erfinderkraft zu machen und das Herz in Glut und in Opferbereitschaft zu versetzen durch Bestrahlung mit irgend welchen Ultrawellen; durch eine kleine Impfung könnte man vielleicht den Beamten jeden wünschenswerten Arbeitseifer und einem jeden Kassierer eine geradezu mathematische Treue und Genauigkeit in Geldsachen einspritzen. Dann wäre in der Tat der persönliche Faktor überwunden, weil er mit technischer Sicherheit in unsere Hand gegeben wäre; wir könnten ihn vom Laboratorium aus berechnen und verordnen, ja sogar dosieren, wie man jeden beliebigen Fiebergrad verordnen und dosieren kann.

Es mag sein, daß diese Möglichkeiten den idealen Wunschtraum unserer Wissenschaft, ja auch mancher Soziologen und Politiker darstellen, weil er die kühnsten Erwartungen aller Machtgierigen erfüllen würde; er würde die Menschheit rettungslos zu einer Maschine in den Händen der „Monteure" machen. Es wäre dann freilich sehr leicht, die Menschen zu regieren oder, besser gesagt, in den Dienst bestimmter Zweckgedanken zu stellen; nach Ausschaltung des persönlichen Faktors würde keine Gegenrevolution und keine Sabotage mehr die Zwecke durchkreuzen, zu denen die menschlichen Maschinen-Aggregate gebraucht werden; diese Maschinen wären völlig in der Hand derjenigen, die über die nötigen biologisch-wirksamen Injektionen verfügen. Es würde dann freilich aus dieser ungeheuren Maschinenhalle, die unsere Erde dann darstellen würde, kein schöpferischer Anfang, kein neuer Gedanke, kein neues Wollen mehr aufstehen, nichts, was nicht in den Köpfen der Monteure am Schaltbrett schon vorgedacht wäre. Die Ausschaltung des persönlichen Faktors würde ja nicht nur die Hemmungen, die dieser Faktor bedeutet, beseitigen, sondern auch die Hervorbringungen, die Neuschöpfungen, die genialen Einfälle, die Intuitionen und Inspirationen, die zündenden Ideen und die umwälzenden, befruchtenden und belebenden, und erst recht die

sittlich kostbaren Willensimpulse blieben beschränkt auf die wenigen Menschen, die nicht der allgemeinen biologischen Kontrolle und Rationalisierung unterstehen, weil sie eben selbst die Mittel dieser Kontrolle in den Händen tragen. Eine solche Einengung würde aber praktisch eine völlige Unterbindung der wirklich schöpferischen, der geistigen Produktion bedeuten.

Ja, auch theoretisch würde jede Leistung, die über den vorausberechneten Maschineneffekt hinausgeht, für alle Zeiten unmöglich gemacht. Denn die Besitzer der biologischen und sozialen Impfstoffe würden selbstverständlich sich ihrer eigenen Nachfolger entledigen, würden nicht zugeben, daß ihre Machtmittel je in andere Hände übergingen; sie würden auch das nachfolgende Geschlecht in ihrem eigenen Sinn „behandeln" und damit für alle Zeiten sämtliche Menschen zu maschinellen Automaten machen. Auch die nachfolgenden Regenten der Welt wären schon im voraus auf einen bestimmten Ablauf ihrer Regierungshandlungen geimpft. Die Bewohner der Erde wären ohne jede Ausnahme eine unermeßliche Schar von aufgezogenen Automaten — und es wäre niemand da, der diese Automaten besitzt, für den sie arbeiten, weil niemand mehr da wäre, der sie nach seinem persönlichen Ermessen in Bewegung setzt oder zu persönlichen Zwecken ablaufen läßt; denn es wäre eben in allen und überall der persönliche Faktor ausgeschaltet. Die genialen Werkmeister, die diese Milliarden von Automaten aufgezogen haben, sind ja längst tot, aber die Maschinen schnurren noch ab, vielleicht jahrhundertelang, für einen Zweck und in einem Sinn, für den es keinen persönlichen Träger mehr gibt, der also überhaupt nicht mehr existiert, so wie eine Weckuhr noch abläuft, wenn auch ihr Besitzer während der Nacht gestorben ist.

Man braucht sich diese Sachlage nur vorzustellen, um die grenzen- und uferlose, die alles erfüllende, alles erdrückende Sinnlosigkeit zu begreifen, die von da an bis zum Ende der Welt über der Erde und ihren Menschen läge. Wenn wir also auch den persönlichen Faktor oft als unerwünschte Hemmung, als Ursprung der meisten Weltübel, als Quelle zahlloser schmerzlicher Reibungen und Konflikte kennen lernen, er ist doch zugleich die einzige Rettung vor absoluter Sinnlosigkeit. Er enthält nicht nur die Möglichkeit schöpferischen Wirkens, neuen Werdens und neuer Daseinsstufen, er ist auch die einzige Grenze, die das Denken und Leben der gesamten Menschheit vom Wahnsinn scheidet; denn seine Streichung in den Prozessen des menschlichen Werdens und Schaffens würde eben vollendeten Irrsinn heraufführen.

Weil aber das Dasein der Menschheit als eines lebendigen Ganzen nicht eine Wahnsinnstat und nicht eine Sinnlosigkeit sein kann, so folgt, daß auch der persönliche Faktor niemals ausgelöscht zu werden vermag, nicht etwa nur, weil uns die technisch wissenschaftlichen Hilfsmittel dazu fehlen würden — wer vermöchte das so genau vorauszusagen? — sondern weil er eben das eigentlich Unsterbliche des Menschenwesens, der wesentliche Kern unseres Daseins ist, das Grundelement dessen, was wir Geist nennen. Und das ist doch unser eigentliches und wahres Wesen. Nur durch diesen persönlichen Faktor haben wir Anteil an der Überbietung des Maschinen-

haften, des Automatischen und damit am Geistigen. Der persönliche Faktor, selbst in einem Dämon, in einem Teufel der Bosheit und Verworfenheit, ist noch etwas unendlich Größeres und Wertvolleres, als alle denkbaren Präzisionsmaschinen für sich sein könnten; er ist eben wirklich etwas Persönliches, aus der Gesamtheit unseres Wesens, nicht aus irgend welchen Teilzellen oder aus der Umwelt Strömendes. Und weil er in der Gesamtpersönlichkeit seinen letzten zureichenden Grund hat, setzt er immer einen absoluten Anfang; er ist in jeder Einzelpersönlichkeit etwas Neues, Erstmaliges und Einmaliges. Und seine Leistungen sind etwas Neues und Einmaliges, etwas, was in sich allein ruht und aus sich allein erklärbar ist; er ist etwas Neues schaffend und darum auch schöpfergleich, etwas Gottähnliches. Selbst wenn er also in einem einzelnen Geist eine Kraft wäre, die stets verneint, auch als solche wäre er noch etwas Gottähnliches und könnte darum immer nur göttlichen Endzwecken dienen, er wäre „ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft".

Wenn also der persönliche Faktor nicht ausgelöscht werden kann, weil er zu unserem wesentlichen und fundamentalen Bestand gehört, dann hat es offenbar auch keinen Sinn, ihn bekämpfen und vernichten oder auch nur möglichst einschränken zu wollen. Jeder Schritt zur Mechanisierung der Menschheit ist ein Schritt, der nicht nur ins Bodenlose und ins Unmögliche führt, sondern auch ein Schritt, der von der Mitte unseres Lebens, vom Aufbau, vom Schaffen, vom Glück und Fortschritt hinwegführt. Statt den persönlichen Faktor schwächen zu wollen, müssen wir im Gegenteil alles tun, ihn zu stärken, aber zugleich ihm eine Richtung zu geben, die zwar nicht gerade den Wünschen mancher Interessenten, wohl aber den objektiven Forderungen der gesamten Wirklichkeit entspricht. Wenn der persönliche Faktor auch seinen letzten Ursprung in der Einzelpersönlichkeit hat, so geht sein Sinn und seine Funktion doch unendlich weit über den einzelnen hinaus auf andere Wesen, auf die Gemeinschaft aller Dinge, auf Gott, den Schöpfer alles Daseins. Daß der persönliche Faktor diesem seinem letzten Sinn gerecht werde aus seinem eigenen Wesen heraus, also mit Freiheit, dazu muß jeder das Seine beitragen durch Bildung und Gestaltung des persönlichen Faktors, soweit er in unsere Hand gegeben ist. Und das ist in doppelter Weise der Fall.

Zunächst können wir auf die Bildung und Formung des persönlichen Faktors mittelbar einwirken durch Lenkung und Formung der Kräfte, die auf die freie Willensbildung eines Menschen Einfluß haben, sei es hemmend, sei es fördernd. Wenn auch der persönliche Faktor sein Dasein schließlich aus sich besitzt, so wird doch sein Zustandekommen erleichtert oder erschwert durch die Wirbel und Strömungen der Umwelt, der Körperlichkeit, der klimatischen, biologischen und sozialen Verhältnisse. Inmitten einer gewissenlosen, pflichtvergessenen, habgierigen, rücksichtslosen Umgebung ist es bekanntlich schwerer, sich und sein Wollen und Handeln den Forderungen der Gerechtigkeit und der Liebe anzupassen; unter dem Druck von Hunger, Kälte, Unsicherheit und Verlassenheit gehört eine persönliche Kraft von heldenmäßiger Stärke dazu, das eigene Gemüt frei

von Bitterkeit und Haß, von Mutlosigkeit und Verzweiflung zu halten; die Menschen wieder zu lieben, die uns zuerst liebten, denen Gutes zu tun, die uns vorher schon Gutes taten, den sympathischen und angenehmen Menschen auch wieder freundlich und lächelnd zu begegnen, ist bekanntlich so leicht, daß Christus diesem Verhalten schon beinahe den Charakter eines persönlichen Faktors absprach; es ist schon fast eine naturnotwendig und automatisch eintretende Reaktion.

Daraus folgt nun freilich nicht, daß wir die Bildung eines sinngemäßen persönlichen Faktors möglichst erschweren sollten; denn auch die Erschwerung kommt rasch an eine Grenze, wo die gewünschte und wertvolle Leistung eben nicht mehr aufgebracht wird. Wohl aber folgt, daß wir nicht alles von einer möglichst vollkommenen Ausglättung des Daseins, von einer möglichst behaglichen und reibungslosen Gestaltung unseres Lebens erwarten dürfen. Die Möglichkeit des persönlichen Faktors liegt eben zwischen diesen beiden Grenzfällen; es bleibt bei der uralten pädagogischen und aszetischen Erfahrungsweisheit, daß aus dem Menschen, dem alles allzu leicht gemacht wird, dem schon alle Hilfsmittel in die Wiege gelegt und alle Wege von andern geebnet werden, kaum je ein Mensch mit starker und zugleich wertvoller persönlicher Eigenart wird. Anderseits lehrt auch die unübersehbar weite Erfahrung einer vieltausendjährigen Leidensgeschichte der Menschheit, daß unter dem Druck eines unerträglich gewordenen physischen und besonders sozialen Elends die besten Kräfte des Menschenwesens verkümmern und ersticken

Gerade weil wir an den entscheidenden und überragenden Wert des persönlichen Faktors glauben, müssen wir also auch die mechanisch wirkenden Kräfte der körperlichen und sozialen Umwelt so zu lenken versuchen, daß sie dem persönlichen Faktor ein Maximum zu erreichen erlauben, ein Maximum an Kraft und ein Maximum an Wert. Ob er es dann auch wirklich erreicht, hängt natürlich schließlich von ihm selbst, von seinem eigenen, innern, schöpferischen Ja ab. Aber wir müssen unentwegt daran arbeiten, die Arbeits-, Wohn- und Lebensweise unseres Volkes so zu gestalten, daß jeder Gutwillige sich auszuwirken vermag und daß es ihm nicht allzu schwer gemacht wird, seinen guten Willen zu bewahren. Der letzte Sinn unserer technischen, wirtschaftlichen, sozialen und politischen Kultur kann und darf immer nur die Entfaltungsmöglichkeit, die freie Bahn für die sittlich hochstehende Einzelpersönlichkeit sein.

Noch auf andere Weise ist es möglich, den persönlichen Faktor in den Menschen mittelbar zu beeinflussen: durch bewußtmachende Darstellung der objektiven Gegebenheiten, die ihrem persönlichen Willen Richtung und Sinn geben, durch Aussprechen der großen und herzbewegenden Imperative, die von der Wirklichkeit Gottes und seiner Welt ausgehen, und durch Entfachung der Vorstellungs- und Empfindungskräfte, die in jedem einzelnen Menschen bereitliegen, dem Appell dieser Wirklichkeit zu antworten. Das ist eigentlich der Sinn der Erziehungsmaßnahmen, mit denen wir auf unsere Mitmenschen, besonders auf die jungen Menschen, einzuwirken suchen. Ihr Sinn kann niemals der sein, den persönlichen Faktor in ihnen zu schwächen oder zu unterdrücken, sondern vielmehr ihn

zu rufen und zu entfalten, aber auch zugleich den Forderungen der Wirklichkeit, der Gemeinschaft, der Gottes- und Weltnormen anzupassen, diesen Forderungen entsprechen zu lassen. Diese Erziehungsarbeit umfaßt also Geistes- und Willensbildung, Belehrung und Ermahnung, überhaupt jede Art von Versuchen, in die Seele eines andern Menschen den zündenden Funken zu werfen, der ihn zum Schöpfer des Guten, des Sinnvollen und Gottgewollten werden läßt. Es ist also durchaus nicht überflüssig, wenn auch die große Erzieherin der Völker, die Kirche, durch ihre Lehr- und Erziehungsorgane die Menschen belehrt und ermahnt. Wenn es schon darauf ankommt, in den Menschen den persönlichen Faktor aufzurufen, da er ja doch nicht umgangen werden kann, sondern im Gegenteil entscheidend ist und bleibt, dann kann es auch keine Kritik, am allerwenigsten spöttische Kritik verdienen, wenn die Kirche sich an den guten Willen der Menschen wendet und ihnen gut zuredet, indem sie ihnen die großen, ewigen und heiligen Forderungen der gottgegebenen Wirklichkeit vor die Seele stellt.

Sodann gibt es aber auch eine unmittelbare Art, den persönlichen Faktor in der Welt zu beeinflussen: nämlich ihn eben direkt zu erschaffen. Das kann nun freilich ein jeder nur in sich selbst leisten. Jeder ist sein eigener Schöpfer auf den Höhen seines Daseins, in den innersten Bezirken seines Wertes. Und da es, wie wir erkannt haben, für das Leben der einzelnen wie der Gesamtheit darauf ankommt, diesen persönlichen Faktor so stark wie möglich, aber auch so wirklichkeitsgerecht, so geformt und sinnvoll, so gut als möglich zu machen, darum kann jeder einzelne in seinem langen oder kurzen Leben nichts Wertvolleres, ja im Grunde nichts wirklich Wertvolles tun, als eben in sich und für sich seinen persönlichen Faktor zu erschaffen und sinnvoll zu richten, ihm seine rechte Funktion zu geben. Es kommt schließlich, wie es die katholische Vollkommenheitslehre schon immer und längst erkannt und gepredigt hat, gar nicht darauf an, welche quantitativen Leistungen ein Mensch hervorbringt, ob er eine Pyramide baut oder eine Erdhütte, ob er eine Familie gründet oder ein Weltreich, ob er ein Kunstwerk schafft oder den Ackerboden bebaut, ob er mit dem Kopfe arbeitet oder mit der Hand, es kommt für den Lebenswert seines Tuns auf eine qualitative Bestimmung an, nämlich wie viel oder wie wenig von sinnvoll gerichtetem persönlichem Faktor in seinem Tun steckt, wieweit es aus wertvoller, das heißt guter Gesinnung, also aus Liebe hervorgeht. Allerdings ist auch die inhaltliche Größe seiner Leistung nicht gleichgültig; denn die Größe und Stärke des persönlichen Faktors wird sich normalerweise auch in einer entsprechenden Größe seiner Arbeitsleistung ausdrücken wollen. Aber diese Leistungsgröße muß eben ganzer und reiner Ausdruck des inneren Wollens, muß Offenbarung des persönlichen Faktors sein, sonst ist sie nur eine Scheingröße, eine leere und hohle Attrappe.

Der einzelne Mensch kommt der Wirklichkeit nur so weit nahe, als er ihr mit seinem persönlichen Faktor dient, mit anderen Worten, in der Aufbringung und Formung seines persönlichen Wollens dient er der Wirklichkeit, die schließlich nur eine einzige ist, eine einzige, die alles Seiende

umfaßt. Es ergibt sich also, daß der persönlich wertvolle Mensch auch der wahrhaft schenkende und schaffende für die Gesamtheit ist, daß er alle andern Menschen näher an das Leben, an das Sein und an das Glück, an Gott heranbringt, indem er selbst in sich ein gutes und großes Wollen erzeugt hat. Der Mensch der starken und eigenmächtigen und zugleich gut gerichteten Gesinnung, des starken und sinnvollen persönlichen Faktors hat mehr getan für die Welt und besonders für seine Umwelt, als wer sich nur von außen auf die Menschen stürzen wollte, um sie und ihre Verhältnisse irgendwelchen Zwecken untertänig zu machen. Selbst wenn ein solcher bloß von außen kommender Diktator oder Reformator Erfolg hat, besteht sein Erfolg doch nur darin, daß er die Menschen der Daseinsweise von Maschinen und Automaten angenähert hat. Und das ist in der Tat kein Erfolg; denn er hat die Menschen ihrem wirklichen Wesen entfremdet. Wer ihnen wirklich wohltun will, der muß sie frei und aus Freiheit gut machen, der muß sie zu selbständigen Schöpfern ihres persönlichen Wesens machen. Damit erschwert er natürlich die bloß mechanische Menschenbeherrschung, denn nur Maschinen und Marionetten lassen sich leicht beherrschen; er erschwert alle Zwecke, die in irgend einer Form der Menschenbeherrschung, in einer Form der bloß physischen, nicht in sittlichem Willen gegründeten Macht gipfeln. Aber das sind auch keine lebensfähigen und lebenswürdigen Zwecke. Das Beste, was geschehen kann, ja das einzig Gute ist die Ausschaltung der bloßen Macht, der äußern oder innern Gewalt und die Thronerhebung der freien und in Freiheit guten, das heißt der sittlich geformten Persönlichkeit in uns und in unserer Welt.

Die Gottlosenpropaganda in Deutschland

Von Anton Koch S. J.

Deutschland ist Moskaus größte Hoffnung auf europäischem Boden, die Aufrichtung des Kommunismus nach sowjetrussischem Vorbild in Deutschland das nächste Kampfziel im gigantischen Plan der bolschewistischen Weltrevolution. Deutschlands politische, religiöse, soziale Zerklüftung, der zermürbende, nicht endende Druck der Lage, die Entwurzelung weiter Volksschichten bis hinauf in den Mittelstand mit gleichzeitigem Anschwellen des intellektuellen, Arbeiter- und Bauernproletariats, die in den Nachkriegsjahren weit fortgeschrittene Entsittlichung und Entkirchlichung großer Kreise oben und unten — all diese Umstände rücken für bolschewistische Berechnung den großen Umsturz mehr als für jedes andere Land des Kontinents in den Bereich einer nahen Möglichkeit.

Aber der Leninismus ist grundsätzlich nicht gesonnen, zuzuwarten, bis die Dinge von selbst ihrem Schicksal entgegenreifen. Sein Wesen als kämpfender dialektischer Materialismus verlangt, daß der Umschwung dort, wo er noch nicht eingetreten ist, höchst aktiv vorbereitet und der Augenblick der kommunistischen Machtergreifung mit aller Kraft beschleunigt wird.

Dieser Augenblick ist nach kommunistischer Revolutionslehre bekanntlich mit jenem Zeitpunkt gegeben, wo akut revolutionäre Stimmung der proletarischen Massen zusammenprallt mit einer akut defaitistischen Stimmung der bisher führenden Klasse. Ist der revolutionäre Kern für diesen Augenblick der Gesellschaftskrise genügend gestärkt, der „klassenbewußte" Gegner genügend geschwächt, und sind genügend breite Volksschichten durch die zersetzende, revolutionäre Vorarbeit paralysiert, so kann der Terror als letzte Kampfstufe und zugleich erste Stufe der neuen Ordnung das Werk der Machtergreifung vollenden und sichern.

Es gilt also, die Stellungen der alten Gesellschaftsordnung durch planmäßiges, konzentrisches Feuer auf allen Abschnitten der politischen, sozialen und kulturellen Front zusammenzutrommeln, damit sie sturmreif werden für jenen entscheidenden Augenblick der Krise. Es gilt, in den Reihen des Proletariats die Glut zu schüren, „auf daß sie ausbreche am Tage des Gerichts wie ein wilder Vulkan", daß vernichtet werde „Zwang und Gewalt, Willkür und Tyrannei mit unserem kochenden Herzblut, unserer gewaltigen Urkraft und der Freiheit des denkenden Hirns"[1]. Es gilt, um mit den Worten eines Führers zu sprechen, „mit kaltblütiger Entschlossenheit diejenigen Maßnahmen zu treffen, die geeignet sind, die revolutionäre Entwicklung in Deutschland zu beschleunigen und zu vertiefen und damit die Stunde für den Sieg der proletarischen Revolution in Deutschland heranzuführen"[2].

Von hier aus wird der Ort der antireligiösen Propaganda im bolschewistischen Großkampfplan ersichtlich. Die Religion und vor allem ihr konkret sichtbarer Träger, die Kirche, bildet die Schlüsselstellung der sogenannten Kulturfront. Fällt die Religion, fällt die Kirche, so fallen die entscheidenden inneren Hemmungen gegen den Sieg der bolschewistischen Idee: es fällt die religiöse, mit andern Worten die tiefste und stärkste Verankerung der Autorität, der Ehe und Familienordnung, des Eigentums, der Heiligkeit des Menschenlebens, des Einzelmenschen und seines Daseinssinnes — die „Masse Mensch" wird zum fügsam knetbaren Teig, aus dem die neue, die „klassenlose kommunistische Gesellschaft ohne Ausbeuter und ohne Pfaffen"[3], unter der Hegemonie des Proletariats, d. h. unter der Allgewalt eines oder einiger Parteihäupter, sich formen läßt.

Wie für den politisch-sozialen Sektor die Kommunistische Partei Deutschlands (KPD), so ist für den revolutionären Kampf auf dem kulturellen Frontabschnitt die Ifa (Interessengemeinschaft für Arbeiterkultur) bestimmt. Sie untersteht der Leitung der KPD und durch diese der Kommunistischen Internationale (Komintern) und bildet den Dachverband für alle proletarischen Kulturorganisationen, mit der Aufgabe, die bolschewistischen Kulturelemente zusammenfassend zu pflegen und sie einheitlich im Sinn des revolutionären Kulturkampfs, d. h. im Sinn der angestrebten Kulturrevolution und im Dienst des Gesamtumsturzes zu

[1] Aus dem Schluß eines Propagandasprechchors.
[2] Thälmann, „Die KPD auf dem Vormarsch", Kommunistische Internationale 1931, Nr. 5/6, S. 195.
[3] Proletarische Freidenkerstimme 1931, Nr. 2.

dirigieren. Der Ifa gehörten Anfang 1931 u. a. folgende Vereinigungen an, deren Tätigkeit tatsächlich sämtliche kulturellen Arbeitskreise erfaßte: der Verband proletarischer Freidenker (VpF) mit der Proletarischen Freidenkerjugend, der Sozialistische Schülerbund, die Proletarischen Elternbeiräte, der Reichsverband freisozialistischer Studenten, die Arbeitsgemeinschaft für marxistische Pädagogik (Lehrer), der Arbeitertheaterbund Deutschlands, die Arbeitermusikvereine, der Arbeiterphotographenbund, der Bund revolutionärer bildender Künstler, der Bund proletarisch-revolutionärer Schriftsteller, der freie Radiobund, die proletarischen Sprachgruppen (Ido, Esperanto) usw.

Die wichtigste und stärkste Organisation der Ifa, die vielen Ifa-Sparten eine breite, positive Arbeit überhaupt erst ermöglicht[4], ist der Verband proletarischer Freidenker, der nächst dem sowjetrussischen Bund der Kämpfenden Gottlosen das wichtigste und bedeutendste Glied der Internationale Proletarischer Freidenker Berlin (IPF) darstellt[5]. Er ist gedacht als Träger der eigentlichen Gottlosenpropaganda, d. h. des antireligiösen Kampfes im oben entwickelten grundsätzlich revolutionären Sinn, als „organisatorische Plattform des revolutionären Kulturkampfs" (RK 90, Schlußresolution), der sich ganz allgemein „die Aufgabe stellt, die Stimmung und Einstellung der breitesten Massen im revolutionären Sinn zu beeinflussen und in den fortgeschrittenen Schichten der Werktätigen die Gedanken des wissenschaftlichen Marxismus, des historischen und dialektischen Materialismus, die weltanschauliche Grundlage des Klassenkampfes zu verankern und zu vertiefen" (RK 79, aus den „Politischen Thesen" zur Arbeit des Verbandes[6]).

In jahrelangen Oppositionskämpfen innerhalb des sozialistischen „Verbandes für Freidenkertum und Feuerbestattung" (heute: Deutscher Freidenkerverband Berlin) herangewachsen, konstituierte sich der kommunistische Verband nach dem Spaltungskongreß zu Tetschen-Bodenbach und der Gründung der neuen IPF-Berlin am 8. März 1931 in Berlin und hielt bald darauf, vom 13.—15. März, in Leipzig seinen ersten Reichskongreß, auf dem die etwa 90 000 aus den „Kampfgemeinschaften proletarischer Freidenker" und den kommunistischen Oppositionsgruppen zusammengefaßten Mitglieder der neuen Organisation durch 180 Delegierte vertreten waren. Die Tagung brachte insbesondere durch die großen Referate von Hans Meins und Sebastian Hohenadl: „Die IPF organisiert die Weltfront der Gottlosen" und „Strategie und Taktik unseres Kampfes gegen

[4] So der Vorsitzende des VpF, Gen. Hohenadl, in seinem Referat auf dem 1. Reichskongreß des VpF in Leipzig: Protokoll des 1. Reichskongresses (hier abgekürzt RK), Berlin 1931, S. 45.

[5] Vgl. über das Folgende: „Die Weltkampfbünde gegen Gott und Kirche" im Februarheft dieser Zeitschrift.

[6] Vgl. damit die Schlußworte von Hans Meins (RK 74f.): „Wir als proletarische, als revolutionäre Freidenker haben die Aufgabe, die Vorwärtsentwicklung des Klassenbewußtseins zu beschleunigen, die Millionen der Ausgebeuteten freizumachen vom Opium der Religion, vom Glauben an ein besseres Jenseits, die Hirne freizumachen vor allen Dingen für den Gedanken des revolutionären Klassenkampfes."

den Faschismus", Klärung der Ziele und neuen Schwung in die große Offensive, die schon seit Monaten eingesetzt hatte.

Die erste Angriffswelle stand im Zeichen eines unverhüllt feindseligen antikirchlichen Sturmes, der ganz nach sowjetrussischem Vorbild unter Einsatz stärkster Propagandamittel vorgetragen wurde. Durch Schriften und Zeitungen[7], durch Versammlungen, Theater, Kurzspiele, Sprechchöre, Gedichte, Lieder, Schallplatten, durch Filme und stehende Lichtbilder, Photos und Zeichnungen, in besondern sogenannten Ifa- oder Kulturausstellungen, auf Radiohör- und Diskussionsabenden, in Schulungskursen und „spontanen" Debattierklubs wurde die antireligiöse Ideologie den Anhängern der Organisation eingehämmert, vor allem aber unter die breiten Massen getragen. Geradezu berüchtigt wurde die Tätigkeit der sogenannten Agitpropgruppen (Agitationspropagandagruppen)[8], fliegender Spielscharen, die zumeist aus Jugendlichen bestehend, in Sprechchören und primitiven, aber äußerst verhetzenden Kurzspielen in der Stadt von Hof zu Hof, auf dem Land von Dorf zu Dorf eine Flut von Haß und Hohn über alles Religiöse ergossen[9]. Es war die Zeit der offenen, rüden Hetze gegen die Geistlichkeit, der Besudelung von Kirchen und Kirchplätzen, der Friedhofschändungen, der „Gottlosenmessen" und „Kapuzinervespern", in denen unter dem tosenden Beifall der Menge die Pfaffen beschimpft und verschlagen, Kreuze zertreten und die gottesdienstlichen Verrichtungen in der rohesten Weise parodiert wurden, oft zum Entsetzen der gläubigen Bevölkerungskreise, die dem schamlosen Treiben meist machtlos zusehen mußten.

Dann kam die Wendung. Eben hatte der Verband seinen Reichskongreß abgehalten und im Rahmen der von Rußland übernommenen Anti-Osterkampagne großangelegte Vorstöße in Stadt und Land vorbereitet, als die Reichsregierung mit einschneidenden Maßnahmen eingriff. Gerade eine Woche vor Ostern, am 28. März 1931, erschien die „Verordnung des Reichspräsidenten zur Bekämpfung politischer Ausschreitungen" (RGBl. I 79). Sie gab den Ortspolizeibehörden weitgehende Vollmachten unter anderem auch zum Einschreiten gegen Versammlungen, Aufzüge, Lastkraftwagenfahrten und Druckschriften, durch die „eine Religionsgesell-

[7] Der antireligiösen Propaganda dienen u. a. die „Prol. Freidenkerstimme", die „Prol. Freidenkerjugend", „Der kämpfende Gottlose", „Der Kampfruf", die „Tribüne" (Rheinland), der „Weckruf" (Sachsen), „Neuland" (aus Charkow), die „Internationale prol. Freidenker" (Bulletin).

[8] z. B. in Berlin: der Rote Wedding, der Rote Hammer, die Roten Blusen, das Rote Sprachrohr u. a.; in Dresden die Roten Trommler, die Blauen Blusen; in Stuttgart die Roten Fanfaren, in Gotha die Roten Blitze, in Chemnitz die Roten Rebellen usw.

[9] Einige Titel der Spiele: Der leibhaftige Gott; Himmlische Mahlzeit; Himmlische Aufsichtsratssitzung; Pfaffen — Rüstung — Krieg usw. Aus dem Bericht eines Zuschauers („Das freie Wort", Essen 1931, Nr. 16): „In Kostümen, evangelische und katholische Geistliche darstellend, wurde eine Litanei gesungen, die wohl das Blödeste war, was ich je anzuhören hatte. Das Wort ‚Amen' wurde immer durch eine niedliche Vokabel „...loch' ersetzt. Dabei machte ein kleines, freches Mädchen eine groteske Rumpfbeuge, streckte dem Publikum das Gesäß entgegen und vollführte ... eine hinweisende Handbewegung."

schaft des öffentlichen Rechts, ihre Einrichtungen, Gebräuche oder Gegenstände ihrer religiösen Verehrung beschimpft oder böswillig verächtlich gemacht" werden (§ 1, Abs. 1, Nr. 3). Die Einbeziehung der Religionsgesellschaften in den Schutz der Behörden — ein Novum in der Gesetzgebung der Nachkriegszeit — geschah offenbar in erster Linie im Hinblick auf die geschilderten Vorgänge und aus der Erkenntnis heraus, daß der erbitterte antireligiöse Kampf des Kommunismus die gewaltsame Machtergreifung im Staat als ersten und letzten Zweck verfolgt. Es handelte sich also vor allem um eine Selbstschutzmaßnahme des Staates gegen das offen revolutionäre Treiben der Gottlosenpropaganda, die dem damaligen Reichsinnenminister Dr. Wirth stärkste Befehdung durch die betroffenen Kreise eintrug, obwohl der Kommunismus an sich am allerwenigsten Grund zur Entrüstung über das angeblich Faschistische dieser Maßregel haben sollte, solange er im gleichen Atemzug die unerbittlich strenge, „bis zum Höchstausmaß" gehende sowjetrussische Ahndung jeder religiösen Propaganda als konterrevolutionärer Tätigkeit verherrlicht.

Die Abwehr wurde im Rahmen der Notverordnung von der Polizei der Länder mit Entschiedenheit aufgenommen und durchgeführt. Gleich in den ersten Wochen nach Erscheinen der neuen Bestimmungen wurden weit über hundert antireligiöse Versammlungen teils von vornherein verboten, teils während der Sitzung aufgehoben. Die Anti-Osterfahrten aufs „weiße Land" erlitten durch das Verbot der Kraftwagenbenützung starke Behinderung. Wiederholt erfolgte das Verbot periodischer Druckschriften für mehrere Wochen, in andern Fällen einfache Beschlagnahme, was freilich nicht immer zu verhindern vermochte — wohl infolge verspäteten Antrags der Einspruch erhebenden Kreise selbst —, daß noch vor dem polizeilichen Zugriff beträchtliche Massen zersetzender Schriften hinausgebracht werden konnten, so z. B. angeblich 150 000 Exemplare der Flugschrift „Seid fruchtbar und mehret euch", einer Antwort auf die Eheenzyklika des Papstes[10]. Außerdem verfielen mehrere Schallplatten des proletarischen Schallplattenverlags „Arbeiterkult" (Berlin) mit Gedichten und Liedern wie „Der neue Stern", „Gesang der englischen Chorknaben", „Lied der Gottlosen", der Beschlagnahme. Die Zahl der Gotteslästerungsprozesse wuchs erheblich. In Bayern nahm ein Erlaß des Kultusministeriums noch besonders Stellung gegen die Beeinflussung Schulpflichtiger zur Abmeldung vom Religionsunterricht, die vom Verband mit der Parole „Erst zum Amtsgericht zum Kirchenaustritt und dann zur Schule" propagiert worden war.

Diese scharfen Maßnahmen verfehlten ihre Wirkung nicht. Ihnen, wie dem entschiedenen Widerstand, den die Gottlosenagitation insbesondere in überwiegend katholischen Gegenden fand, ist es zuzuschreiben, daß der proletarische Freidenkerverband im Einverständnis mit der KPD von der Mitte des vergangenen Jahres ab sich zu einer Änderung der Taktik entschloß. Schon im April und Mai gab die Org.-Abteilung der Partei den Funktionären der Bewegung in einem Rundschreiben die Anweisung, den antireligiösen Kampf zu führen „ohne grobe, taktlose Methoden, die auf

[10] Prolet. Freidenkerstimme 1931, Nr. 6.

(religiös noch befangene) Teile der Werktätigen ... nur abstoßend wirken". Auch sei es nicht zweckmäßig, besonders in Gegenden mit starkem katholischem Einfluß, die Freidenkerveranstaltungen unter dem Titel „Gottlosenabende" durchzuführen. Funktionäre und Organisationen, die durch plumpe und taktlose Agitationsmethoden Verbote provozierten, hätten ihren Beruf verfehlt und würden rücksichtslos zur Verantwortung gezogen. Im Herbst 1931 wurden diese Anweisungen ergänzt durch den Befehl, die antikirchliche Arbeit vom politisch-sozialen Gebiet aus zu betreiben, was die Propaganda in noch gläubigen Kreisen leichter und wirksamer gestalte.

Dieses Hinüberwechseln von der „schlagenden" in die „schleichende" Agitation ist durchaus nichts Neues in der revolutionären Taktik und bedeutet noch viel weniger irgend ein Zurückstecken der Ziele. Schon der Meister und Organisator der russischen Gottlosenbewegung, Emeljan Jaroslawski[11], verlangt die strenge Unterordnung der Methode unter den jeweiligen Stand des Klassenkampfes, um Reibungen mit den noch rückständigen Massen zu vermeiden, wobei das Ziel — die Verdrängung der religiösen Überzeugungen durch die neue Ideologie — unverändert bestehen bleibt. Daß die alten Kampfziele keine Änderung erfuhren, zeigt z. B. das Programm für die zwei „Sturmwochen" vom 15.—31. Januar dieses Jahres, die im Rahmen des Wintersturmplanes des VpF (Bezirk Berlin-Brandenburg) stattfanden und u. a. folgende Forderungen zu propagieren hatten: Massenkirchenaustritt, Abschaffung des Religionsunterrichts, Beseitigung der Kirchensteuern, Enteignung des Kirchenvermögens und des Grundbesitzes der Kirche, Beseitigung von § 166 und 218 (Gotteslästerungs- und Abtreibungsparagraph) des StGB, Kampf gegen den Bau von Kirchen und kirchlichen Gebäuden, gegen kirchliche Anstalten und jede religiöse Beeinflussung in Krankenhäusern, Instituten usw.

Die eben genannte Methode der Agitationsplanung ist übrigens charakteristisch für die straffe Planmäßigkeit des antireligiösen Kampfes, der dadurch zeitlich und räumlich vereinheitlicht und den Funktionären erleichtert werden soll. So enthält z. B. der für Thüringen aufgestellte „Arbeitsplan für die Sommermonate Juni bis September" (1931) in drei Abschnitten: 1. Die laufenden Kampagnen: gegen Sievers, d. h. gegen den sozialistischen Freidenkerverband; zur Entlarvung der Kirche; „heran an die Frauen"; für die IPF; zur Gewinnung des Dorfproletariats; gegen die faschistisch-bürgerliche Presse; dazu Auswertung der roten Elternbeiratswahlen und Aufbau der Schulkampfgemeinschaften. — 2. Die Angabe der Sonderziele für die einzelnen Wochen und Monate in einem Terminkalender mit Verzeichnis der Zieltage, an denen die betreffende Kampagne ihren Höhepunkt zu erreichen hat. — 3. Die Kampfziele in konkreten Zahlen, die zugleich die Bedingungen in den drei laufenden Wettbewerben zwischen Gotha-Erfurt, Arnstadt-Altenburg, Eisenach-Jena darstellten.

Es handelt sich bei diesen Wettbewerben um ein im Verband weit-

[11] Methoden und Aufgaben der antireligiösen Propaganda (Charkow 1930) S. 60.

verbreitetes und beliebtes Mittel, den Werbeeifer unter Hochdruck zu halten, eine Methode, die ebenfalls vom sowjetrussischen Vorbild übernommen wurde und im wesentlichen darin besteht, auf dem Wege gegenseitigen Rivalisierens bestimmte Sollsätze der Propagandaleistung innerhalb einer vertraglich festgelegten Frist zu erreichen. Der „revolutionäre Wettkampf" wird abgeschlossen zwischen einzelnen Untergruppen, Unterbezirken des gleichen oder eines benachbarten Bezirks, mit Vorliebe aber zwischen deutschen und russischen Organisationseinheiten. So stand im Frühjahr 1931 der VpF Thüringen im Wettbewerb mit Leningrad und der Ukraine, Leipzig mit Odessa, während Berlin eben einen neuen Vertrag mit Moskau abschloß. Berlin verpflichtete sich dabei bis zum 1. Oktober 1931 zu folgenden Leistungen: Erhöhung der Mitgliederzahl um 150 Proz. auf 50 000, der Jugendgruppen um 100 Proz., der Zahl der notariell beglaubigten Kirchenaustritte um 1000 Proz., der Abonnentenzahl der „Proletarischen Freidenkerstimme" auf 5000, Gründung von 10 neuen Fabrikzellen, von Frauenaktiven in allen Zweigstellen und Heranbildung von 1500 Aktivisten, die ihre Arbeit vor allem auf das flache Land auszudehnen hatten. Moskau seinerseits übernahm die Verpflichtung, die Mitgliederzahl des Bundes in der Hauptstadt bis zum 1. Januar 1932 um 100 Proz. auf 900 000 und die Abonnentenzahl für die verschiedenen antireligiösen Zeitschriften auf 130 000 zu erhöhen, abgesehen von Festsetzungen wirtschaftlicher Art, wie Beschaffung von 35 Traktoren usw.[12]

Werden die festgelegten Sätze auch niemals voll erreicht, so wirken sie doch zweifellos als starker Sporn auf den Werbeeifer der Gruppen wie des einzelnen ein. Jedenfalls gelang es dem jungen Verband, im ersten vollen Jahr seines Bestehens die Zahl seiner Mitglieder von etwa 90 000 auf 150 000 zu erhöhen, wobei er seine Haupterfolge in den großen Industriezentren, Berlin-Brandenburg, Rheinland, Thüringen und Sachsen erzielte.

Die tatsächliche Wirkung der antireligiösen Propaganda ist aber mit diesen Zahlen bei weitem nicht erfaßt. Sie besteht, viel mehr als im äußern Zuwachs des Verbandes selbst, in der fortschreitenden religiös-kirchlichen Zersetzung immer größerer, vor allem protestantischer Kreise des Arbeiter- und Bauernproletariats und der ganz allmählichen Formung der zersetzten Massen im Sinne Moskaus. Durch die schleichende Agitation in Betrieben und Schulen, in geschlossenen Versammlungen, auf Stempelstellen und offener Straße, durch Flugblätter, im Handbetrieb hergestellte Zeitungen und die übrige Presse wird ständig an der Vertiefung des Mißtrauens und Hasses gegen die Kirche, an ihrer „rücksichtslosen Entlarvung" als kapitalistisch-reaktionärer Großmacht gearbeitet, mit Schlagwort und Statistik[13], mit Witz und Satire, mit ätzen-

[12] Der Gottlose an der Drehbank, 1931, Nr. 12. Ein Wettbewerb in München (Au-Giesing gegen Westend) vom 15. Okt. 1931 mit vierteljähriger Laufzeit steckte sich folgende Ziele: Veranlassung von 150 Kirchenaustritten, Gewinnung von 50 neuen Mitgliedern, Gründung von 2 neuen Ortsgruppen, dazu Steigerung des Presseumsatzes.

[13] Im Frühjahr 1931 mußten die Funktionäre anläßlich des „Lutherkonkordats" zwischen Preußen und der evangelischen Landeskirche zu Kampagnezwecken genaue Informationen ausarbeiten u. a. über Zahl, Besitz, Einnahmen der Kirchen, Zahl der

der Kritik und unbekümmerter Entstellung der Tatsachen, die nicht selten schweren Verleumdungen gleichkommt, mögen auch die Scheuklappen der marxistisch-leninistischen Ideologie und das höchste und einzige Prinzip der klassengebundenen Moral[14] — „Gut ist, was der Klasse nützt, schlecht ist, was ihr schadet" — den Urhebern, die übrigens gerne unter dem Schutz von Landtags- und Reichstagsmandaten arbeiten, das Demagogische ihrer Tätigkeit vielleicht nicht zum Bewußtsein kommen lassen. Es gibt schlechterdings nichts, was nicht verdächtigt und verächtlich gemacht wird, wenn es nur irgendwie mit Religion und Kirche zu tun hat oder sich zu einem Angriff auf sie ausbeuten läßt. Daß die katholische Kirche ganz besonders mit Haß beobachtet und verfolgt wird, ist leicht verständlich. Ihre internationale Organisation, ihre Verankerung im Volk, daß dichte Netz ihrer Massenbeeinflussung, der Mantel der Mystik, mit dem sie sich umgibt, der innere Halt, den sie den Gläubigen bietet, die Stärke ihrer materiellen Basis — so Hans Meins (RK 26) — und vor allem wohl die Ahnung, daß sie weltanschaulich der einzige absolute Gegner Moskaus im Ringen um die Menschheit ist, lassen sie naturgemäß in der „klassenmäßig gebundenen" Darstellungsweise als das verabscheuenswerteste Unterdrückungsinstrument des Kapitalismus im Kampf gegen die ausgebeuteten Massen erscheinen, während man dem Protestantismus in erster Linie wegen der Richtung seiner starken politischen Bindung feind ist.

Die konkrete Hauptfrucht der Zersetzungsarbeit sieht und erzielt die Propaganda in der steigenden Zahl der Kirchenaustritte, die mit allen Mitteln gefördert werden. Zwar sind die Demonstrationszüge vors Amtsgericht zum Zweck der Massenaustrittserklärung seit der Notverordnung nicht mehr in Übung, aber die Stärke der Bewegung, über deren Gesamterfolg wohl erst eine kommende allgemeine Volkszählung authentische Auskunft geben wird, ist deshalb nicht zurückgegangen. Treten auch bei weitem nicht alle, die ihrer Kirche den Rücken kehren, dem Verband selbst bei — sie sind doch alle Gewinn für die Sache des revolutionären Freidenkertums; denn sie fallen zum mindesten aus für die Stunde der Entscheidung, wenn mit dem Gericht über die Bourgeoisie auch das Gericht über die Kirche gehalten werden soll (RK 26).

Freilich bleibt dem Verband bis dahin manche Aufgabe zu lösen. Vorläufig ist es ihm noch nicht gelungen, in den Kreisen des Proletariats eine spontane, volkstümliche Bewegung hervorzurufen. Hartwig hat eben doch recht: „Die Ausgebeuteten sind von Natur aus ganz und gar nicht revolutionär eingestellt; solange noch ein leiser Hoffnungsschimmer der friedlichen Entwicklung leuchtet, flüchten sie" — das Folgende spricht der sozialistische Freidenker — „in Wunschträume, in der Politik ebensogut

---

Kirchenbesucher an Sonn- und Werktagen, Kosten eines solchen Kirchenbesuchs umgerechnet auf den einzelnen Werktätigen, Höhe der Kirchensteuer, Bezüge der Pfarrer, Zahl der in der Schule zu erlernenden Bibelsprüche, Mißstände in Erziehungsheimen usw.

[14] G. Rybkin, Religiöse und antireligiöse Moral, Charkow 1930 (Flugschrift); vgl. Hohenadl: „Vom proletarischen Klassenstandpunkt aus ist der Begriff ‚Freidenker' an sich ein unmögliches Ding. Wir kennen kein ‚freies', sondern nur ein klassenmäßig gebundenes Denken" (RK 44).

wie in der Religion“ [15]. Die Borniertheit des revolutionären antireligiösen Kampfes, der die unvergleichliche kulturell-soziale Leistung der abendländischen Kirche in Vergangenheit und Gegenwart über ihren gewiß nicht zu leugnenden Schwächen um einer demagogischen Ideologie willen so total übersieht, der Mangel an Blick für den gewaltigen Unterschied zwischen russischen und nichtrussischen Verhältnissen auf allen Linien und, was damit in Zusammenhang steht, die sklavische Übertragung bolschewistischer Axiome und Kampfmethoden auf ein Kulturvolk, das nicht wie die eurasische Union mit jugendlicher Unverbrauchtheit und — Unerfahrenheit noch v o r dem Berg neuzeitlicher Zivilisation mit ihrer faszinierenden Wirkung auf primitive Gemüter steht, sondern die große Illusion der vergötzten „ratio“ in Technik, Wissenschaft und Leben bereits gründlich zu durchschauen beginnt — das alles wirkt zusammen, daß die bolschewistisch aufgezogene antireligiöse Propaganda weithin eher abstoßend als verlockend empfunden wird und daß die Gottlosen„bewegung“ noch immer den Eindruck von etwas künstlich Hochgezüchtetem macht. In der Kinder-, Jugend- und Frauenwelt kam der Verband bisher nur wenig voran, vor allem wegen der großen kirchlichen und sozialistischen Organisationen auf diesem Gebiet. Der Verband leidet nach eigenem Eingeständnis (RK 50—54) vorläufig wenigstens an Überalterung der Kampfeinheiten, er hat Mangel an bedeutenden Führern und an Funktionären, besonders jungen und parteilosen, die die Propaganda über den engeren Bereich der Kommunistischen Partei hinaustragen könnten.

Diese Schwächen, die übrigens von der Leitung mit der in kommunistischen Kreisen üblichen vorbildlichen Offenheit und Energie gesehen und bekämpft werden, dürfen jedenfalls für die Kirche kein Anlaß sein, die Bedeutung der Gottlosenpropaganda zu unterschätzen. Hält man sich vor Augen, daß um diesen religionsfeindlichen Kern von 150 000 revolutionären freidenkerischen Aktivisten sich in immer weiteren konzentrischen Kreisen unabsehbare Massen von Werktätigen lagern — zunächst die etwa 660 000 sozialistischen Freidenker, die mit Ausnahme der revolutionären Zielsetzung den Kampf gegen die Kirche nicht weniger grundsätzlich führen [16], dann die weitere Million kirchenflüchtig Gewordener und endlich im breiten Vorfeld die übrigen rund 12 Millionen, die im sozialistisch-kommunistischen Lager stehend, alle mehr oder weniger dem Einfluß der marxistischen oder leninistischen Ideologie unterliegen [17] — so

---

[15] IV. Kongreß der IPF, Protokoll 153, zitiert RK 30.

[16] S i e v e r s auf dem Unionskongreß Berlin: „Wir haben dem Volke klarzumachen, daß es sich nicht mehr um die Frage ‚Glaube oder Unglaube‘, ‚Lebt Gott oder nicht‘, handelt, sondern: daß die Kirche der Arbeiterklasse als eine politische Struktur gegenübersteht, die ihren gewaltigen Propagandaapparat dafür einsetzt, die Arbeiterklasse in ihrer Sklaverei zu erhalten“ (Zeitschrift für Religion und Sozialismus 1931, S. 417).

[17] Nach den vorsichtigen Untersuchungen H. M u l e r t s in der Zeitschrift für Politik 21 (1931) 334 f. gehören von den mindestens 12 Millionen Wählern der Linken bei der Reichstagswahl 1930 über 9 Millionen den protestantischen Kirchen, bis zu 3 Millionen der katholischen Kirche an; „fast die Hälfte der evangelischen Bevölkerung Deutschlands steht politisch links“.

kann man unmöglich die Größe des Kampfpotentials verkennen, das die Tätigkeit des Verbandes darstellt, wenn es je in den werktätigen Schichten zum offenen Bruch mit der Kirche kommen sollte.

Die Notwendigkeit des Abwehrkampfes ergibt sich für die Kirche aus dem Ernst der Lage von selbst. Mag ihr auch von der Gegenseite jeder Schritt, den sie tut, als „mörderischer Faschismus" ausgelegt werden, sie ist sich einer Sendung bewußt, die ganz andere Grundlagen besitzt als die gegnerischen Schlagworte wahr haben wollen, und sie würde an dieser Sendung Verrat üben, wollte sie tatenlos zusehen, wie um einer unbewiesenen und unbeweisbaren Ideologie willen Menschen, für die sie verantwortlich ist, um die höchsten, entscheidenden Güter und ihren letzten Daseinssinn betrogen werden.

Da die antireligiöse Propaganda gerade der bolschewistischen Richtung so künstlich, so gewaltsam und so vielfach unter Verletzung der allgemeinen Sittengesetze in ihre Kreise hineingetragen wird, darf und muß die Kirche schon um der Gefährdeten willen Gebrauch machen von dem Schutz, den der Staat zur Sicherung ihrer einfachsten Lebensrechte bietet. Die Notverordnung, die freilich nicht mehr als eine erste Hilfe gegen die schlimmsten Auswüchse der freidenkerischen Propaganda bedeuten will und kann, sollte noch mehr als bisher zur Bekämpfung der gegnerischen Einwirkung ausgenützt werden, und zwar von den betroffenen kirchlichen Kreisen selbst, auf deren Initiative und Mitarbeit die Behörden in vielen Fällen angewiesen sind. Gewiß sind noch weitere Maßnahmen möglich und anzustreben, insbesondere gegen die enge Konspiration des Freidenkerbundes mit Sowjetrußland — durch Radio, Delegationsreisen, Schriftenimport, Kinderkorrespondenz und die Geschäftsstelle der Berliner Internationale —, aber es ist bei noch weiterreichenden Bestrebungen auch die Gefahr zu beachten, daß die Organisation in die Illegalität abgleitet und wie in Polen oder Japan die Minierarbeit „unter Tag" fortsetzt.

Es wäre überhaupt bedenklich, das wichtigste Abwehrmittel in der gewaltsamen Unterdrückung der gegnerischen Propaganda zu sehen und sich hinter einem möglichst dichten Polizeikordon dem Gefühl der Sicherheit hinzugeben. Ideen, auch falsche, werden durch bloße Gewalt nicht überwunden, und daß Ausnahmegesetze dem bekämpften Gegner mehr nützen als schaden können, sollte schon die Geschichte der sozialistischen Bewegung zur Genüge lehren. Jedenfalls darf hinter der Abwehr durch Beobachtung, Kennzeichnung und Abriegelung der Gottlosentätigkeit die positive Arbeit und die „Zustände- und Gesellschaftsreform", von der die Sozialenzyklika des Papstes spricht, nicht zurückbleiben. Die Millionenziffern der in glaubensfeindliche Ideologien Abgedrängten sind allein schon ein Aufruf zur Selbstbesinnung an alle Glieder der Kirche, wie er wuchtiger nicht gedacht werden kann. Und wenn die jüngst auf katholischer Seite bei aller Würdigung der kirchlichen Leistung gemachte Feststellung zutrifft, daß die „zu große Rücksichtnahme auf die sogenannte liberale Bourgeoisie und faktische und moralische Abhängigkeit von den Machthabern des Staates der Kirche in den Augen des Prole-

tariers unsagbar viel geschadet hat“ [18], so ist das ein Grund mehr, die Stellung der Kirche zu den drängenden sozialen Problemen auch in der Praxis gewissenhaft zu revidieren und sie ganz bewußt einzig aus katholischem Geist heraus zu gestalten, der kein anderer ist als der Geist Christi. Dieser Geist ist vor allem gekennzeichnet durch lautersten Gerechtigkeitssinn, hilfsbereite Liebe und, wenn es schon einen Vorrang der Teilnahme gibt, durch Vorliebe für das Unterdrückte, Schwache, Zertretene. Nun ist es keine Frage, und jeder Blick auf das Propagandamaterial der Gegenseite zeigt es neu, daß in der proletarischen Bewegung neben blindem Haß auch die Anklage gegen die gedanken- und herzlose Ungerechtigkeit einer selbst von Gott losgelösten Gesellschaft erschütternd aufschreit, daß in dem Chor der proletarischen Stimmen neben künstlich gezüchtetem Fanatismus auch das nackteste, trostlose Elend verzweifelnd seine müde Klage erhebt. Wer immer sich darum versucht fühlt, über die „Gottlosen“ den Stab zu brechen, der sei an das Wort erinnert, das einer der besten Kenner der Bewegung, K. Algermissen, noch jüngst in dieser Sache schrieb: „Der Mensch zerbricht meist erst dann an Gott, wenn er am Mitmenschen zerbrochen ist“ [19]. Wenn irgendwo, dann gilt dieses Wort vom proletarischen Gottlosen.

Das eine ist gewiß: wenn es der katholischen Kirche — und es wäre um ganz Deutschlands willen zu wünschen, auch der protestantischen Kirche — in einem neuen machtvollen Aufschwung ihrer besten Kräfte gelingt, die aufreizende Klassenspaltung durch eine auf ehrlicher Sozialgerechtigkeit und christlicher Liebe gegründete Gesellschaftsordnung zu überwinden und, solange dieses letzte Ziel noch nicht erreicht ist, den Arbeiter durch Taten zu überzeugen, daß sie die treueste und wohlmeinendste Vertreterin seiner gerechten Forderungen ist, dann, aber auch nur dann kann die Gottlosengefahr als innerlich überwunden betrachtet werden. Und diese Lösung ist zugleich die einzig würdige und wirksame Antwort des christlichen Deutschlands an Moskau.

---

[18] M. Hösle, Klerus und Proletariat, in Theologie und Glaube 23 (1932) 50.

[19] „Der Weckruf“, Berlin, Sondernummer über die Gottlosenbewegung vom Dezember 1931, S. 3. Algermissen ist der Leiter der „Forschungs- und Auskunftsstelle über Bolschewismus und Freidenkertum“, die 1931 an der Volksvereinszentrale M.-Gladbach gegründet und von den Bischofskonferenzen von Fulda und Freising mit der Organisation der Abwehr der Gottlosenpropaganda betraut wurde. Die Abwehr auf protestantischer Seite übernahm der Evang. Preßverband für Deutschland, Berlin-Steglitz, dessen Informationsabteilung u. a. eine sehr brauchbare kleine Materialsammlung, „Der Kampf gegen Gott“, und die Informationsblätter „Signale“ herausgibt.

Das Vertrauen zur Arznei

Von Prof. Dr. Ludwig Kofler

Ungezählte Arzneistoffe suchen mit allen Mitteln moderner Reklame Tag für Tag bei Ärzten, Kranken und Gesunden sich Beachtung zu erzwingen, so daß schon die Menge der Mittel und die Art der Werbung geeignet sind, eher Mißtrauen als Vertrauen zu erwecken. Die Frage, ob all diese Heilmittel Vertrauen verdienen, läßt sich weder mit einem einfachen Ja noch mit einem Nein beantworten. Zum näheren Verständnis ist es vielleicht zweckmäßig, zunächst kurz auf einige grundlegende Änderungen hinzuweisen, die sich im Heilmittelwesen im Laufe der letzten Jahrzehnte vollzogen haben.

Alle Kulturländer besitzen zum Teil schon seit Jahrhunderten sogenannte Pharmakopöen oder Arzneibücher. Das sind von den Regierungen herausgegebene Bücher, in denen eine größere Anzahl von Arzneimitteln genau beschrieben sind, mit Angaben über Herkunft, Herstellung, Aussehen, physikalische und chemische Eigenschaften, Reinheit, Art der Aufbewahrung usw. In Deutschland ist beispielsweise seit 1. Januar 1927 die sechste Ausgabe des Deutschen Arzneibuches in Kraft. Jeder Apotheker ist verpflichtet, die im Arzneibuche enthaltenen Heilmittel in der dort geforderten Beschaffenheit und Reinheit vorrätig zu halten. Man bezeichnet derartige im Arzneibuch beschriebene Arzneimittel als offizinelle. Der Arzt, der eine Medizin aus einem oder mehreren offizinellen Mitteln verordnet, kann also sicher sein, daß sein Rezept in jeder Apotheke des betreffenden Landes aus gleichwertigen Präparaten und in derselben Weise angefertigt wird. Die Arzneibücher verschiedener Länder zeigen manche Unterschiede in der Auswahl und auch in der Beschaffenheit der Heilmittel, so daß sich mitunter Schwierigkeiten ergeben, wenn ein in einem fremden Lande verschriebenes Rezept angefertigt werden soll. Es wurden daher wiederholt Versuche zur Schaffung einer Universalpharmakopöe unternommen, die vorläufig nur bei einigen stark wirkenden Arzneimitteln zu internationalen Abmachungen und zu einer Einheitlichkeit geführt haben, weil dies hier besonders wichtig ist.

Die Neuausgaben der Arzneibücher erfolgen durchschnittlich nach Ablauf von 10—20 Jahren. Dabei werden nach eingehenden Beratungen zwischen ärztlichen, pharmazeutischen und andern wissenschaftlichen Sachverständigen Arzneimittel, die aus dem Gebrauch gekommen sind, gestrichen, neue aufgenommen und die Vorschriften über die Beschaffenheit usw. auf den neuesten Stand der Erfahrung und Forschung gebracht. Die alten Ausgaben der Arzneibücher vermitteln daher ein getreues Bild des von den Ärzten jeweils angewendeten Arzneischatzes. Wohl gab es in den Apotheken auch sogenannte nicht offizinelle Arzneimittel, die hin und wieder von einem einzelnen Arzt oder vom Volke verwendet wurden, ihre Zahl war aber klein und ihre Bedeutung gering. Denn wenn ein nichtoffizinelles Mittel auf Grund günstiger Erfahrungen bei den Ärzten ausgedehntere Verwendung fand, so wurde es eben bei einer Neu-

auflage in die Pharmakopöe aufgenommen. Die Zahl der offizinellen Mittel betrug einige hundert. Zu ihnen hatte man im allgemeinen mit Recht Vertrauen.

Um die Jahrhundertwende vollzog sich erst langsam, dann immer rascher und rascher eine gründliche Wandlung, nicht bei den Pharmakopöen und ihren Präparaten, sondern bei den nichtoffizinellen Mitteln. Die Zahl dieser nichtoffizinellen Heilmittel nahm in den letzten drei Jahrzehnten ganz gewaltig zu und beträgt jetzt viele Tausende. Während früher in den ärztlichen Rezepten die offizinellen Mittel die Hauptrolle spielten, sind sie heute von den nichtoffizinellen ganz in den Hintergrund gedrängt.

Diese plötzliche ungeheure Zunahme der Zahl der Arzneimittel ist auf verschiedene Ursachen zurückzuführen, deren eine in den großen Fortschritten der Naturwissenschaften und der Medizin liegt. Unter der großen Zahl von neuen Verbindungen, welche die Chemie in den letzten Jahrzehnten künstlich durch Synthese herzustellen vermochte, fand man teils durch Zufall, teils durch systematisches Suchen manchen heilkräftigen Stoff. In andern Fällen konnte durch planmäßige Arbeit synthetisch ein Stoff hergestellt werden, dessen biologische Eigenschaften sich schon voraussagen ließen. Bei einer andern Substanz war zwar eine bestimmte Heilwirkung festzustellen, sie war aber praktisch nicht brauchbar, weil die Substanz eine unerwünschte schädliche Nebenwirkung hatte. Nun überlegten Chemiker und Mediziner gemeinsam, welche Stelle oder Gruppe im Molekül der Substanz für die Nebenwirkung verantwortlich zu machen sei. Auf Grund dieser Beratungen wurden neue Verbindungen mit kleineren oder größeren Abweichungen im chemischen Aufbau hergestellt. Jede einzelne mußte wieder biologisch geprüft werden. Wenn der Arbeit Erfolg beschieden war, gelang nach oft jahrelanger Mühe die Herstellung des gesuchten Heilmittels. Wie viele Substanzen hergestellt und geprüft werden mußten, erfährt die Öffentlichkeit mitunter, wenn die Substanz unter der Versuchsnummer des betreffenden Forschers bekannt wird, wie z. B. das Salvarsan, das die 606. von den Arsenverbindungen war, die Ehrlich und seine Mitarbeiter auf ihre Brauchbarkeit als Antisyphilitikum prüften.

Das Kokain wurde im Jahre 1860 zum ersten Mal als kristallisierte Substanz aus den Blättern des südamerikanischen Kokabaumes gewonnen. Im Jahre 1884 entdeckte ein Augenarzt, daß Kokain, ins Auge gebracht, eine Gefühllosigkeit der Bindehaut hervorruft und sich daher vorzüglich für augenärztliche Operationen eignet. Später verwendeten auch die Chirurgen, die Hals-, Nasen- und Zahnärzte, Einspritzungen und Pinselungen mit Kokain, um eine örtliche Gefühllosigkeit hervorzurufen. Einzelne Menschen, darunter auch junge, kräftige Personen, zeigen selbst gegen kleine Kokaindosen eine besondere Überempfindlichkeit, die sogar schon nach einer einfachen Einspritzung beim Zahnarzt zu bedrohlichen Zwischenfällen geführt hat. Man suchte daher planmäßig künstliche Ersatzstoffe aufzubauen, die nur die Vorteile, nicht aber die Nachteile des Kokains besitzen. Diesen Bemühungen entsprang das Novokain und ähnliche Substanzen, die für die örtliche Betäubung das Kokain nahezu

ganz verdrängt haben. Diese Mittel genießen mit Recht bei den Ärzten volles Vertrauen.

Als weitere Beispiele für die Schaffung vertrauenswürdiger Arzneimittel durch die Zusammenarbeit von synthetischer Chemie, Biologie und Medizin sei an die Schlaf-, Beruhigungs- und Schmerzstillungsmittel, z. B. das Veronal, Pyramidon, Veramon, Luminal usw. erinnert, ferner an die künstlichen Fiebermittel, dann an das Atophan, das die Harnsäureausscheidung mächtig anregt.

Nur ein Beispiel sei noch besonders hervorgehoben, die künstliche Herstellung des kristallisierten D-Vitamins, das die Rachitis zu verhindern und zu heilen vermag. Man kannte schon lange die günstige Wirkung des Lebertrans bei Rachitis, man wußte auch, daß Sonnenlicht, und später, daß künstliches Ultraviolettlicht einen Heilfaktor bei dieser Krankheit darstellt. Zur Erklärung der Heilwirkung des Lebertrans hatte man nacheinander mehrere Theorien aufgestellt, die sich als unbefriedigend und falsch erwiesen. Die Heilwirkung des Lichtes war noch rätselhafter. Innerhalb weniger Jahre gelang es dann, die ganze Frage vollständig zu klären durch die Zusammenarbeit deutscher, amerikanischer und englischer Forscher, unter denen das Hauptverdienst dem Göttinger Chemiker Windaus gebührt, der dafür im vorigen Jahre durch Verleihung des Nobelpreises internationale Anerkennung fand. Das Wirksame im Lebertran und manchen andern Fetten ist das D-Vitamin, das Windaus durch Ultraviolettbestrahlung von Ergosterin, einem in Pilzen und auch manchen andern Pflanzen in kleinen Mengen entstehenden Sterin, erzeugen konnte. Schon eine tägliche Gabe von einem oder wenigen Milligramm dieses künstlichen Vitamins ist imstande, rachitische Kinder innerhalb weniger Wochen zu heilen. Die Heilwirkung von Sonnen- und Quarzlicht wird darauf zurückgeführt, daß sich unter der Wirkung der Strahlen im Organismus aus dem in kleinen Mengen vorhandenen Ergosterin D-Vitamin bildet.

Eine große Gruppe neuerer Arzneimittel entstammt tierischen Organen. Man spricht von organotherapeutischen Präparaten oder kurz von Organpräparaten. An sich ist der Gebrauch tierischer Organe zu Heilzwecken nichts Neues. Im 17. und 18. Jahrhundert standen Tiere, ihre Organe und Ausscheidungen als Heilmittel bei den Ärzten in hohem Ansehen, und in den Arzneibüchern waren damals mehrere hundert tierische Heilmittel offizinell. Im Laufe des 19. Jahrhunderts verschwanden die tierischen Heilmittel allmählich fast vollständig aus dem Arzneischatz der Ärzte und mithin auch aus den Arzneibüchern. In den letzten zwei Jahrzehnten kamen sie jedoch wiederum immer mehr in Gebrauch, und heute ist die Zahl der Heilmittel aus dem Tierreiche wieder eine sehr große. Man weiß, daß manche tierische Organe eine innere Sekretion besitzen und ständig kleine Mengen hochwirksamer lebenswichtiger Stoffe, sogenannte Hormone, erzeugen und ins Blut abgeben. Auf Grund dieser Erkenntnis verwendet man z. B. getrocknete Schilddrüse oder daraus hergestellte Präparate bei gewissen Erkrankungen, die auf eine mangelhafte Funktion der Schilddrüse zurückzuführen sind. Aus der Hypophyse, dem

Gehirnanhang, einem kleinen an der Unterseite des Gehirns hängenden Organ, erzeugt man Präparate, die bei Gebärenden eine mangelhafte Wehentätigkeit mächtig anzuregen vermögen. Die Leber von Schlachttieren und Präparate daraus wurden in den allerletzten Jahren als ausgezeichnetes Heilmittel bei der perniziösen Anämie erkannt. Eine der größten Errungenschaften aus der Reihe der tierischen Heilmittel ist das bekannte Insulin, ein Hormon aus der Bauchspeicheldrüse, das den Zuckerstoffwechsel regelt. Das Insulin wurde vor einigen Jahren von Forschern an der Universität Toronto entdeckt und isoliert und hat seit seiner fabrikmäßigen Herstellung schon Tausenden von Zuckerkranken das Leben ermöglicht oder erleichtert.

Die hier aufgezählten Mittel stellen nur eine ganz spärliche Auswahl jener neueren Arzneistoffe dar, die einen wichtigen Fortschritt bedeuten und die volles Vertrauen verdienen. Wollte man eine vollständige Liste zusammenstellen, so würde man vielleicht die Zahl von einigen hundert erreichen.

Wie kommt nun aber die Zahl von vielen tausend Arzneimitteln zustande, die eingangs erwähnt wurde? Diese ist zum großen Teil auf die als Warenzeichen geschützten Arzneimittel und vor allem auf die sogenannten Arzneispezialitäten zurückzuführen.

Arzneispezialitäten sind Arzneizubereitungen oder auch einfache Arzneistoffe, die unter einem bestimmten Namen in einer durch Form und Inhaltsmenge gekennzeichneten gebrauchsfertigen Packung im großen erzeugt werden. Das Wesentliche an dem Begriff der Spezialität ist der wortgeschützte Name und die abgepackte gebrauchsfertige Form. Eine bestimmte Spezialität wird nicht von jeder Apotheke, sondern nur von einer einzigen Fabrik hergestellt. Wenn ein Arzt auf seinem Rezept eine Spezialität verordnet, so verabfolgt der Apotheker die betreffende von der Fabrik bezogene Spezialität, z. B. ein Röhrchen mit 20 Tabletten oder eine fertige Flasche mit einer flüssigen Medizin. Im Gegensatz hierzu wird ein sogenanntes Magistraliter-Rezept in der Apotheke eigens bereitet. Der Arzt verordnet darauf z. B. zwei verschiedene Substanzen in bestimmter Menge, gibt an, daß sie zu mischen sind, daß daraus zwanzig abgeteilte Pulver herzustellen sind, die der Kranke mit der Anweisung erhält, davon täglich drei Stück einzunehmen. Ähnliches gilt für Rezepte mit Pillen, Tropfen, Stuhlzäpfchen, Injektionslösungen usw. Man sollte nun glauben und hat auch anfangs geglaubt, daß für den Arzt und für den Kranken und überhaupt für das gesamte Heilmittelwesen der Unterschied zwischen Magistraliter-Rezept und Spezialität keine größere Bedeutung hätte. In Wirklichkeit hat jedoch die große Zahl von Spezialitäten einen viel stärkeren Einfluß auf die Arzneibehandlung gewonnen, als man bei ihrem ersten Auftreten voraussehen konnte.

Zwischen der in der Fabrik im großen erzeugten Arzneispezialität und der in der Apotheke auf Grund eines ärztlichen Magistraliter-Rezeptes einzeln hergestellten Arznei lassen sich zunächst ähnliche Unterschiede feststellen wie auch sonst zwischen Hand- und Fabrikarbeit. Die äußere Aufmachung der Spezialität ist in der Regel gefälliger und eleganter als

die der Apothekenarznei. Im Großbetrieb der Fabrik stehen für bestimmte Zwecke, z. B. für die Herstellung von Ampullen mit sterilen Injektionslösungen, oft leistungsfähigere Einrichtungen zur Verfügung als im Kleinbetrieb der Apotheke. Manche neuere Arzneimittel kommen überhaupt nicht in loser Form in den Handel, sondern nur als abgepackte, gebrauchsfertige Spezialitäten. Das ist dort notwendig, wo eine leicht zersetzliche und schwer zu verarbeitende Substanz vorliegt. So ist das Salvarsan nur in zugeschmolzenen Glasphiolen erhältlich, die mit einem indifferenten Gas gefüllt sind, weil sich das Salvarsan an der Luft leicht zersetzen würde. Das ebenfalls an der Luft zersetzliche antirachitische D-Vitamin gelangt auch nicht als lose Substanz in die Apotheken, sondern nur als fertige Spezialität in Form von Dragees oder öliger Lösung, die eine größere Haltbarkeit und eine genauere Dosierung ermöglichen. Bei den genannten Beispielen ist die Erzeugung einer Spezialität in der Natur der Arzneisubstanz begründet. In der Mehrzahl der Fälle sind jedoch rein wirtschaftliche Erwägungen maßgebend, wenn eine Fabrik ein von ihr erzeugtes Arzneimittel nicht in loser Form, sondern ausschließlich als abgepackte Spezialität in Verkehr bringt.

In manchen Fällen hat die Spezialität gegenüber der frisch in der Apotheke hergestellten Arznei aber Nachteile. Denn manche Arzneigemische, namentlich solche in flüssiger Form, Auszüge aus Drogen usw. können bei längerem Lagern Zersetzungen erleiden, die die Wirksamkeit beeinträchtigen. Es ist dann nicht selten die frisch hergestellte Medizin vorzuziehen.

Schon aus diesem kurzen Hinweis ergibt sich, daß in manchen Fällen die Spezialität, in andern das auf Grund des ärztlichen Rezepts in der Apotheke bereitete Medikament mehr Vertrauen verdient. Nach dem bisher Gesagten könnte es aber scheinen, daß die Unterscheidung zwischen Spezialität und Magistraliter-Rezept für die Frage nach dem Vertrauen zur Arznei nur geringe Bedeutung besitzt. Man könnte glauben, es sei im wesentlichen nur eine wirtschaftliche Frage, ob die Spezialität in der Fabrik oder das Rezept in der Apotheke angefertigt werde.

Gerade die wirtschaftliche Seite der Frage ist es aber, die den wesentlichen Unterschied bedingt. Solange es keine Spezialitäten und wortgeschützten Präparate gab, hatte im allgemeinen niemand ein wirtschaftliches Interesse daran, daß der Arzt ein ganz bestimmtes Arzneimittel verordnet. Wohl war es für den Apotheker wünschenswert, daß Arzneimittel gebraucht werden, im großen und ganzen war es für ihn aber gleichgültig, welche Arznei aus seinem Vorrat an offizinellen oder nichtoffizinellen Heilmitteln gekauft wurde. Das änderte sich ganz gründlich mit dem Auftauchen wortgeschützter Arzneimittel und Spezialitäten. Jede Fabrik sucht naturgemäß ihren Markenartikeln und ihren Arzneispezialitäten einen möglichst großen Absatz zu sichern. Dies strebt sie durch Reklame zu erreichen. Jedes neue Arzneimittel braucht heute wenigstens im Anfang zu seiner Einführung große Reklame. Erweist es sich dann wirklich als gut, so vermag es sich später vielleicht von selbst zu halten. Die Arzneimittelreklame sucht in erster Linie auf den Arzt zu

wirken und sein Vertrauen zu erringen, sie wendet sich nicht selten aber auch an den Laien, an den Kranken und an den Gesunden. Tag für Tag erhält jeder Arzt Reklameschriften, Prospekte und Muster neuer und neuester Heilmittel ins Haus geschickt. Die medizinischen Zeitschriften bringen viele Seiten mit Heilmittelanzeigen. In aufdringlicher und vielfach sehr übertriebener Weise werden die Heilwirkungen der neuen Mittel und ihre Vorteile gegenüber andern Mitteln angepriesen.

Die wirtschaftlichen Erfolge der großen chemisch-pharmazeutischen Fabriken mit ihren guten Arzneimitteln regen kleinere und kleinste Fabriken und Betriebe zur Nachahmung an. Dadurch ist die Zahl der Arzneispezialitäten nun schon auf viele Tausende angewachsen, vorsichtige Schätzungen sprechen von etwa 6000, andere von weit über 10 000. Die Mehrzahl von ihnen ist wertlos oder wenigstens überflüssig. Viele sind bloße Nachahmungen guter Spezialitäten, andere sind Mischungen von alten oder neuen offizinellen oder nichtoffizinellen Mitteln nach bekannten Rezepten und besitzen als Neues nur einen wohlklingenden als Marke geschützten Namen.

Dies soll am Beispiel der Salizylsäure und des Aspirins gezeigt werden. In früheren Jahrhunderten wurde die Weidenrinde, Cortex Salicis, als Fiebermittel verwendet. Bei der chemischen Untersuchung der Droge fand man einen kristallisierten Stoff, der bei der Spaltung und Oxydation in eine Säure übergeht, die Salizylsäure, wie man sie wegen ihrer Entstehung aus Cortex Salicis nannte. Freie Salizylsäure und ihr Natriumsalz werden in der Therapie vielfach verwendet. Mehrere unangenehme Nebenwirkungen, u. a. der Übelkeit erregende Geschmack und die häufig auftretenden Magenschädigungen, haben zu mannigfachen Versuchen geführt, Salizylverbindungen heranzuziehen, die frei von solchen Begleiterscheinungen sind. Die am meisten verwendete Verbindung dieser Art ist die Azetylsalizylsäure, die auch im Deutschen Arzneibuch offizinell ist. Die Verbindung wurde im Jahre 1853 zum ersten Male dargestellt und um die Mitte der achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts von der Firma E. Merck als Arzneimittel in den Verkehr gebracht, ohne sich jedoch im Arzneischatze behaupten zu können. Erst seit die Firma Bayer (I. G. Farbenindustrie) die Substanz unter dem wortgeschützten Namen Aspirin mit großer Reklame in den Handel brachte, konnte sie sich Anerkennung und größte Verbreitung erringen. Der ungeahnte Erfolg des Aspirins veranlaßte auch andere Fabriken, Azetylsalizylsäure unter geschützten Namen in den Verkehr zu bringen. So kennt man heute mindestens 18 verschiedene Spezialitäten, z. B. Aceticyl, Acetopirine, Acetylin, Acelyne, Asposal usw., die ebenso wie das Aspirin chemisch nichts anderes sind als Azetylsalizylsäure. Eine weitere große Anzahl von Präparaten besteht in Nachahmung des Aspirins aus andern Salizylsäureverbindungen. Die Phenylchinolinkarbonsäure, aus der das bekannte Atophan besteht, ist noch unter mindestens weiteren 13 Namen als wortgeschützte Spezialitäten im Handel. Außerdem gibt es noch eine große Zahl von Präparaten, die dem Atophan nachgemacht sind, indem sie chemische Verbindungen und Varianten der Phenylchinolinkarbonsäure darstellen. Ein einziges gutes und

erfolgreiches Arzneimittel vermag also allein schon auf dem angedeuteten Wege viele Dutzende anderer nach sich zu ziehen.

Noch größer ist die Zahl jener Spezialitäten, die durch bloßes Zusammenmischen der neuen oder alten Arzneimittel entstanden. Hier bestehen unbegrenzte Möglichkeiten für die Herstellung immer neuer Spezialitäten. Diese Gruppe der Kombinationspräparate bildet daher die Hauptmenge aller Spezialitäten.

Bei der Propaganda versucht jeder Erzeuger seine Spezialität als therapeutischen Fortschritt hinzustellen. Da dies aber nur in seltenen Fällen der Wahrheit entspricht, muß zu Übertreibungen und Lügen gegriffen werden. Viel schlimmer als die Spezialitäten selbst sind die Prospekte. Gegen einen Großteil der Spezialitäten ist nichts anderes einzuwenden, als daß sie nichts Neues darstellen; die zugehörigen Prospekte aber strotzen von Übertreibungen, absichtlichen Irreführungen und Unwahrheiten. Ein beliebter Kunstgriff ist die Verschleierung der wirksamen Stoffe. Der Hersteller will durch Angabe der Inhaltsstoffe vermeiden, daß seine Spezialität als Geheimmittel gebrandmarkt wird, er will aber trotzdem nach Möglichkeit verhindern, daß der Arzt oder der Kranke die Zusammensetzung erkennt. In der Regel geschieht dies nicht, um das Vorhandensein schädlicher Stoffe zu verheimlichen, sondern nur, um den Arzt nicht erkennen zu lassen, daß das Mittel aus allbekannten Stoffen besteht, die nicht die im Prospekt behaupteten, hervorragenden Heilwirkungen entfalten. Ein beliebtes Mittel zur Verschleierung ist die Angabe des wissenschaftlichen chemischen Namens an Stelle des bekannten und in der Medizin üblichen sogenannten Trivialnamens, z. B. Trimethylxanthin für Koffein. In andern Fällen wird angegeben, die Spezialität enthalte den wirksamen Stoff einer bestimmten Pflanze; der Name des Stoffes, der dem Arzt oft viel mehr sagen würde, wird aber nicht genannt. So wird z. B. von den wirksamen Stoffen der Kolanuß, des Matebaumes oder der Guaranasamen gesprochen; das Koffein, das den wirksamen Stoff dieser Pflanze darstellt, wird jedoch sorgfältig verschwiegen. Bei andern Präparaten ist von Ignatiusbohnen und bei andern von Mandragoraalkaloiden die Rede, in der Hoffnung, daß der Arzt nicht wisse, daß es sich dabei im wesentlichen um Strychnin bzw. Hyoszyamin handle.

Mitunter sollen aber auch Stoffe verschleiert werden, die unter Umständen schädlich wirken können. Zahlreiche Mittel gegen Kropf und viele Spezialitäten, die in den Tageszeitungen als vollkommen unschädliche Entfettungsmittel angepriesen werden, enthalten in beträchtlichen Mengen Jod. Das wird aber in den Anzeigen und Prospekten verschwiegen, es wird nur u. a. als Bestandteil Fucus vesiculosus angegeben. Das ist eine Meeresalge, die so viel Jod enthält, daß sie früher als Ausgangsmaterial für die technische Gewinnung von Jod diente.

Aus alledem ergibt sich, daß es selbst für den Arzt sehr schwierig ist, unter den Tausenden von Spezialitäten, diejenigen auszuwählen, die Vertrauen verdienen. Der einzelne Arzt und erst recht der Laie sind dieser Flut von Spezialitäten gegenüber rat- und hilflos. Auch der Arzt hat

weder die Zeit noch die Möglichkeit, bei jedem neuen Mittel, das sich ihm aufdrängt, eine genaue Prüfung auf Wert und Vertrauenswürdigkeit vorzunehmen. Er hat aber das Bestreben, das wirklich Gute seinen Patienten zu verordnen und sie mit Minderwertigem und Schwindelhaftem zu verschonen. Deshalb wird von ärztlicher Seite immer dringender die Forderung erhoben, es mögen von maßgebender Seite entsprechende Richtlinien oder Listen ausgearbeitet werden. Ärztliche Organisationen, Krankenkassen und Behörden haben Versuche unternommen, eine Besserung zu schaffen, sie wollen die Erzeugung und Verwendung guter, neuer Heilmittel und Spezialitäten begünstigen und die schlechten und überflüssigen unterdrücken. Aber gerade in der Unterscheidung zwischen gut und schlecht liegt die große Schwierigkeit. In Ländern mit einer hochentwickelten Arzneiindustrie spielen dabei wirtschaftliche Interessen eine so große Rolle, daß sie bei einer behördlichen Regelung des Spezialitätenwesens Berücksichtigung erzwingen. Denn naturgemäß sträubt sich die Industrie gegen behördliche Einschränkungen. Dies ist mit ein Grund dafür, daß in Deutschland trotz vieler Verhandlungen noch keine gesetzliche Regelung erzielt wurde. In Österreich und einzelnen andern Ländern ist die Erzeugung und der Verkehr mit Arzneispezialitäten gesetzlich geregelt. Alle als Spezialitäten zu betrachtenden Heilmittel sind in Österreich bei der Behörde zur Anmeldung zu bringen. Dort wird das Präparat einer eingehenden fachtechnischen Untersuchung in pharmazeutisch-chemischer und gegebenenfalls in pharmakologischer Hinsicht unterworfen. Auf Grund dieser Überprüfung wird die Spezialität entweder zugelassen oder abgewiesen. Im ersteren Falle erhält sie eine amtliche Registriernummer und wird in das Verzeichnis der registrierten Spezialitäten eingetragen. Dadurch hat der Arzt doch einen gewissen Anhaltspunkt und ist vor ganz minderwertigen Spezialitäten geschützt. In den österreichischen Apotheken dürfen nur die amtlich zugelassenen Spezialitäten vorrätig gehalten werden.

Die Frage nach dem Vertrauen zur Arznei berührt ein schwieriges Problem, dessen Lösung oder erschöpfende Behandlung im Rahmen eines kurzen Aufsatzes nicht möglich ist. Es konnte nur versucht werden, einzelne wichtige Gruppen von Heilmitteln hervorzuheben und an Hand von Beispielen einige allgemeine Gesichtspunkte für die Beurteilung zu besprechen.

Die Wirrnis unserer Literaturwissenschaft

Von Jakob Overmans S. J.

Wer von dem Einflusse vielgelesener dichterischer Werke auf das Leben des ganzen Volkes überzeugt ist, dem kann auch der mehr als literarische Streit nicht gleichgültig sein, der seit Jahren zwischen den Vertretern der Literaturwissenschaft hin und her wogt. Denn von den Universitäten dringen die verschiedenen und verwirrenden Ansichten über die rechte Stellung zu unserem dichterischen Besitz und zu künstlerischen

Werten überhaupt in höhere und niedere Schulen und von da in alle Kreise. Je nach dem die eine oder die andere Richtung der Literaturwissenschaft das Übergewicht erlangt, wird die Jugend in den vielen Stunden, die heute dem Deutschunterricht gewidmet sind, mehr zu metaphysischer oder mehr zu ästhetischer Betrachtungsweise erzogen, wird sie in der deutschen Dichtung schlechthin d e n Ausdruck oder nur e i n e n Ausdruck des deutschen Geistes neben andern teilweise noch wichtigeren erblicken lernen, wird sie mehr zum Dienste der Wahrheit oder mehr zum Genusse der Schönheit, mehr zu geduldiger Kleinarbeit mit Gefahr der Verengung oder mehr zu umspannenden Weitblicken mit Gefahr der Phantasterei neigen.

Die Verwirrung ist noch immer so groß, daß der Wiener Landesschulinspektor Dr. Benda in dem von Hofstaetter und Peters herausgegebenen „Sachwörterbuch der Deutschkunde" (Leipzig 1930f.) schreibt: „Irgend eine Übereinstimmung aber wurde bisher nicht einmal in den Grundfragen erzielt; Wesen, Voraussetzungen und Aufgaben, Arbeitsgebiet und Arbeitsweise der Literaturforschung sind durchaus strittig" (II 746). Infolgedessen mußte sich auch der Züricher Germanist Emil Ermatinger in dem von ihm herausgegebenen Sammelwerke[1] darauf beschränken, statt einer in sich geschlossenen und wenigstens in der Hauptsache gemeingültigen Darstellung des heutigen Standes der Literaturwissenschaft eine Anzahl verschieden gerichteter Fachgenossen zu den wichtigsten Fragen sprechen zu lassen. So lehrreich und überaus dankenswert das an sich ist, so verzweifelt klingt die Klage des Vorwortes (S. VI): „Die Lage der deutschen Literaturwissenschaft ist gegenwärtig so verworren wie noch nie, seitdem es einen solchen Begriff gibt; in ihrer Vielgespaltenheit spiegelt sich die Zerrissenheit des ganzen geistigen und politisch-wirtschaftlichen Lebens." Man verstehe oft einander nicht mehr, und „sogar über die einfachsten logischen Grundsätze des literarischen Urteils" herrsche eine Unsicherheit, die schlecht zu einer Zeit passe, „in der das Wort ‚Philosophie' beständig auf den Lippen aller irgendwie am geistigen Leben Beteiligten zu schweben scheint". Obgleich der Streit in Deutschland am ärgsten tobt, hat er auch in andere Länder Europas und Amerikas übergegriffen. Die im Jahre 1928 gegründete „Commission Internationale d'Histoire Littéraire Moderne" hielt vom 21. bis zum 24. Mai 1931 in Budapest ihren ersten Kongreß, um auf diese Weise eine gemeinsame methodische Grundlage zu schaffen. Aus einem Dutzend Ländern kamen einige vierzig Gelehrte, sprachen sich in Vorträgen und Diskussionen oft sehr lebhaft aus und mußten am Schlusse feststellen, daß auch dieser Einigungsversuch gescheitert war.

Natürlich hat eine allgemeine Zeitschrift nicht die Aufgabe, sich an eine abschließende Entwirrung so schwieriger Dinge zu wagen. Einen fachwissenschaftlichen Beitrag zur Klärung einiger der noch am wenigsten erforschten Punkte habe ich während meiner Lehrtätigkeit an der Kaiserlichen Universität in Tokio in den Veröffentlichungen des deutschen Seminars dieser Universität gegeben (Doitsu Bungaku II [Tokio 1927] S. 1 bis 30). Hier aber kann es sich nur darum handeln, die Gegensätze, deren

[1] Philosophie der Literaturwissenschaft. Herausgegeben von Emil Ermatinger. 8° (X u. 478 S.) Berlin 1930, Junker & Dünnhaupt. M 26.—

Tragweite über das Fachgebiet hinausreicht, deutlich zu kennzeichnen, ihre schwachen und starken Stellen zu beleuchten und dadurch die allgemeine Aufmerksamkeit für eine Frage wecken zu helfen, die durchaus nicht bloß die Wissenschaft angeht.

Schon aus dem Worte „Literaturwissenschaft" schien lange Zeit Feindschaft gegen „Literaturgeschichte" zu klingen, eine Feindschaft, die dann von philologisch gerichteten Literaturgeschichtlern wie Gustav Roethe durch Ächtung des neuen Ausdrucks hitzig erwidert wurde. An sich hätte es ja nahegelegen, alle Wissenschaften, die sich mit der Literatur befassen, also außer der Literaturgeschichte mindestens noch die Poetik und die Lehre von der literarischen Kritik, unter dem Namen „Literaturwissenschaft" friedlich zu vereinen. Das ist denn auch soweit erreicht worden, daß z. B. Lempicki im „Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte" von Merker und Stammler (Berlin 1926 ff., II 280) schreiben konnte, das ehemals umstrittene Wort „Literaturwissenschaft" habe sich „zur Bezeichnung jeglicher Form der Literaturbetrachtung eingebürgert". Ebenso sagt Benda an der schon genannten Stelle des „Sachwörterbuches der Deutschkunde" (II 746), der Ausdruck präge sich „neuestens immer mehr als der ... übergeordnete Begriff" aus, unter dem man Literaturgeschichte und systematische Dichtungslehre zusammenfasse.

Was man aber unter „Literaturgeschichte" verstehen will, darüber hat man sich noch durchaus nicht geeinigt, selbst wenn man vom Inhalt des Begriffes „Literatur", über den später noch zu sprechen sein wird, einstweilen absieht. Man könnte es von vornherein für selbstverständlich halten, daß Literaturgeschichte im System der Wissenschaften bei der Geschichte unterzubringen sei. Doch diese Auffassung verwirft eine ganze Reihe jüngerer Gelehrter. Als ihr Wortführer schreibt z. B. Cysarz in seinem Beitrag zu Ermatingers „Philosophie der Literaturwissenschaft" (106): „Die Literaturgeschichte ist vorab keine Enklave der Weltgeschichte — als solche bliebe sie nur eine armselige Winkelwissenschaft. Sie ist die Totalrenaissance, fortzeugend-fortgebärende Urstend, sämtlicher schöpferischer, sprachschöpferischer Akte deutschen Geistes." Diese Akte seien „ganz, ohne Schlacke des Ich und des Jetzt, zu Gebild geworden"; deshalb sei die geschichtliche Frage, „wie es denn eigentlich gewesen ist", hier nicht am Platze: „wir erfahren ja unmittelbar, wie es ist" (107). Für die „Wesenssicht" laute die Frage: was? und nicht: warum? Nach dem Warum könne man ja ohne Ende weiterfragen (110).

Darauf ist wohl vor allem zu erwidern, daß es bei einer ernsthaften Untersuchung des Wesens der Literaturgeschichte ohne Belang sein muß, ob sie sich als „armselige Winkelwissenschaft" herausstellt oder als etwas Besseres. Es gilt zu erkennen, was ist, nicht, was man möchte. Und ist es denn armseliger, den Ursprüngen der „sprachschöpferischen Akte deutschen Geistes" nachzugehen, als den Ursprüngen deutscher Staatenbildung, deutschen Wirtschaftslebens oder deutschen Philosophierens? Nicht bloß, wie es gewesen, auch wie es geworden ist, fragt ja die Geschichte, und jede tiefer dringende Wissenschaft muß bekanntlich das Warum erforschen.

Daraus ergibt sich für die Literaturgeschichte durchaus kein endloses Zurückgehen auf ein immer neues Warum; wenn sie z. B. als eine der Ursachen des dichterischen Naturalismus die soziale Umschichtung erkannt hat, überläßt sie die Frage nach der Entstehung dieser Umschichtung ruhig der Sozialgeschichte. Und obgleich wir, wenn ein dichterisches Werk aus früherer Zeit vor uns liegt, unmittelbar erfahren können, „wie es ist", dürfen wir uns, wie der Frankfurter Germanist Schultz in seiner abgeklärten und weitherzigen Untersuchung dieser Fragen[2] mit Recht bemerkt, „der Aufgabe nicht begeben, Sein aus dem Werden zu erkennen" (116), schon deshalb nicht, weil wir sonst nicht einmal annähernd beurteilen können, welche Leistung das Werk für seine Zeit darstellt. Aus der damaligen Leistung, nicht aus dem, was sie uns bedeutet, begreifen wir ein Stück dichterischer Vergangenheit, und wenn wir so weiterschreitend erforschen, wie alle früheren Dichtungen bis auf unsere Tage gewesen und geworden sind, verstehen wir die Geschichte der dichterischen Gestaltungskraft und sehen ein Schauspiel, so menschlich groß, daß es wahrhaftig der Forschermühe wert ist. In diesem Sinne ist die Aufspürung und Darstellung der dichterischen Entwicklung eines Volkes ohne Zweifel eine in sich geschlossene wissenschaftliche Aufgabe und als „Literaturgeschichte" ebensogut Geschichte wie irgend ein anderer Teil der geschichtlichen Wissenschaften.

Wesentlich verschieden von dieser Aufgabe, also nicht „Literaturgeschichte", ist die von Cysarz und manchen andern vor, neben und nach ihm gewählte Zielsetzung gegenüber einem dichterischen Werke, „unmittelbar" auszusagen, „wie es ist". Diese Zielsetzung ist ebenso berechtigt, man kennt sie auch seit Jahrtausenden, aber man hat gut daran getan, sie in das System der Wissenschaften nicht als Geschichte, sondern als Kritik einzureihen. Viel bedauerlicher Streit wäre vermieden worden, wenn man in Theorie und Praxis den Unterschied zwischen der vorwiegend auf ästhetische Werturteile eingestellten Literaturkritik und der vorwiegend auf objektive Tatsachenurteile eingestellten Literaturgeschichte nicht immer wieder verwischt hätte. Man dürfte diesen Unterschied selbst dann nicht leugnen, wenn man sich entschlösse, beiden Aufgaben zugleich gerecht zu werden. Wie schwer das freilich ist, sieht man sogar an dem reifen Werke eines so überlegenen Meisters wie Oskar Walzel[3]. Mit größtem Nutzen und oft mit Entzücken liest man die Fülle von fein charakterisierenden Einzelbemerkungen, die seinem für Gedanken und Formen gleich offenen Blicke von allen Seiten zuströmen, aber man kann sich doch nicht verhehlen, daß eine so ausführliche ästhetische Betrachtung die Aufmerksamkeit vom Gesamtverlauf der literaturgeschichtlichen Entwicklung zu sehr ablenkt.

---

[2] Das Schicksal der deutschen Literaturgeschichte. Ein Gespräch von Franz Schultz. 8° (144 S.) Frankfurt a. M. 1929, Diesterweg. M 4.30

[3] Deutsche Dichtung von Gottsched bis zur Gegenwart. Von Oskar Walzel. Erster Band. 4° (370 S.) Mit vielen, teils farbigen Abbildungen auf Tafeln und im Text. Wildpark-Potsdam 1930, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion. Das Werk gehört zu dem vielbändigen, von Walzel herausgegebenen „Handbuch der Literaturwissenschaft".

Namentlich in Frankreich hat der Methodenstreit seine Hauptursache darin, daß man Literaturgeschichte und Literaturkritik nicht klar trennt und den Kampf außerdem durch verschiedene Bewertung von Wahrheit und Schönheit aus der reinen Wissenschaft in die praktische Hochschulpädagogik trägt. So meinte Bernard Fay, Professor an der Universität Clermont-Ferrand, in „The Romanic Review" (Neuyork 1928, Bd. 19, S. 99—114), was immer es um die Wahrheit der Literaturgeschichte sei, auf der Universität müsse die Beschäftigung mit der Literatur ein anderes, höheres Ziel haben: den Sinn für das Schöne. „Machen wir uns frei und lehren wir unsere Studierenden, mit mutiger Klarheit und sicherem Geschmack das wagen, was ungewiß, gefährlich und schön ist. Sie müssen wieder Gefühl für Werte haben, die man nicht beweisen, aber entdecken, anerkennen, schätzen und schaffen kann. Sie werden sterben wie wir, und eines Tages wird von all unserem Tun nichts mehr übrig sein; aber dann sollen sie es uns danken, daß sie echte, menschliche Persönlichkeiten und nicht Rechenmaschinen gewesen sind" (114). Darauf antwortete noch im selben Bande (S. 324 bis 327) Professor Daniel Mornet von der Universität Paris, obgleich die literarische Kritik auf der Hochschule selbstverständlich ihren Platz haben müsse, könne ein wissenschaftliches Werk sich mit der geschichtlichen Feststellung literarischer Tatsachen begnügen. Die Erziehung zum Sinn für Wahrheit sei mindestens ebenso wichtig und ebenso schwierig wie die Erziehung zum Sinn für Schönheit. „Arme Wahrheit, sagt Fay mit Pascal und vielen andern; man kann sie nach allen Richtungen drehen und jedes neue Geschlecht stürzt sie um! Das ist wohl möglich. Aber ich glaube, daß die wesentliche Aufgabe unseres Hochschulunterrichts darin besteht, in den so leicht von Leidenschaft und Ungerechtigkeit beherrschten Seelen das Verlangen nach einer allgemeingültigen und unveränderlichen Wahrheit zu nähren, die man sich in langer und geduldiger Arbeit erringt und für die man wenigstens einen Augenblick sich selber, das Stolze und Wohlige eigener Neigungen oder Vorurteile, ja liebgewordener Lebensanschauungen opfert" (327)[4].

Dieselbe philosophische Unsicherheit gegenüber der Wahrheitsfrage erschwert auch den deutschen Methodikern die Verständigung. Cysarz erklärt in dem vorhin angeführten Aufsatz (115) die Auslegung eines dichterischen Werkes für „die wahrheits- und wirklichkeitsstärkste, die ein Höchstmaß individueller Vielheit, singulärer Eigenschaften und Gestalten einem Höchstmaß vereinheitlichender Sinn- und Bildzusammenhänge einsenkt". Daran ist, wenn man die Stelle in ihrem Zusammenhang liest, wenigstens so viel klar, daß nach Cysarz der eigentliche Sinn einer Dichtung nicht vom Ausdruckswillen und von der Ausdrucksfähigkeit des Dichters abhängt, sondern erst durch den „auswertenden" Kritiker in das Werk hineingelegt wird. Man begreift, daß Benda in seiner Übersicht über die Richtungen der Literaturwissenschaft schreiben kann, für Cysarz sei

[4] Von andern außerdeutschen Beiträgen zur Klärung der Streitfrage verdienen Beachtung: M. Dragomirescu, La science de la littérature, Paris 1928. B. Suchodolski, Pozytywizm i idealizm w badaniach literackich, Warschau 1928. W. Zyrmunskij, Woprosy teorji literatury, Leningrad 1928.

Dichtungsgeschichte sozusagen Geschichtsdichtung (Sachwörterbuch der Deutschkunde II 747). Ebenso sagt Ermatinger selber (355), in den Geisteswissenschaften sei die Wahrheit „Neuschaffung von als richtig festgestellten Tatsachen zum ideell geformten Gebäude eines Weltbildes". Und in demselben Sammelwerke (392, Anmerkung) wendet Nadler sich gegen „den viel weiter zielenden Satz Ermatingers, daß die Wirklichkeit unerkennbar sei, weil die Welt eine Schöpfung des menschlichen Ich sei". Kein Wunder, daß gegen Arbeiten, die auf solchen, auch in Bertrams „Nietzsche" (Berlin 1918) verkörperten, Anschauungen ruhen, der von Schultz in seiner oben angeführten Schrift mit Worten Rudolf Ungers erhobene Vorwurf einer „willkürlichen Stilisierung und subjektivistischen Verflüchtigung des Geschichtlichen und seines geistigen Gehaltes in vermeintlich künstlerischer Gestaltung und Schau" (80) überall da Widerhall findet, wo man überzeugt ist, daß unser Geist die Wahrheit, die er erkennt und immer genauer erforschen kann, nicht schafft, sondern entdeckt. Daher die von Schultz (13 18 81) festgestellte neueste „Rückwendung zu einer positivistisch- philologischen, rationalisierenden Methode", die den Ausspruch von Ernst Troeltsch bestätige, daß man, „wenn man den mühsam errungenen kritischen Rationalismus, das philologische Element, die empirische Exaktheit und nüchterne Kausalitätsforschung einfach preisgeben wollte, alles das wieder erarbeiten müßte oder aber in einer erst geistreichen und dann verworrenen Barbarei versänke" (91 f.). Genau so hat 1925 Konrad Burdach sich im „Euphorion" (XXVI 340 f.) geäußert.

Allerdings meint Friso Melzer[5], solche Einwände gingen von einer „geistig überwundenen Stufe der Erkenntnis" aus (64). Alle menschlichen Bemühungen um Erkenntnis geistesgeschichtlicher Vorgänge hätten sich als vergeblich erwiesen, nur „Gott Selber als Grund und Halt" könne das Verständnis in uns wirken (151). Melzers „neuer Weg" zu echt „evangelischer Literaturwissenschaft" (123) ist die bewußte und begeisterte Anwendung der von Karl Heim, Adolf Köberle und andern protestantischen Theologen erkenntnistheoretisch ausgebauten Auffassung vom Heilsglauben auf die Erforschung des dichterischen „Geistes". Wer diese theologischen Voraussetzungen ablehnt, wird dem wesentlichen Inhalte des Buches nicht zustimmen können, wenn er auch in den Auseinandersetzungen des Verfassers mit einigen führenden Vertretern der deutschen Literaturwissenschaft brauchbare Gedanken findet.

Nicht ganz so unmittelbar an höchste Lebenswerte rührt, wenn von Literaturgeschichte die Rede ist, die Frage nach dem Inhalte des Begriffes „Literatur". Größte Verschiedenheit der Auffassungen ist auch hier offenkundig. Gustav Ehrismann betrachtet als Gegenstand der deutschen Literaturgeschichte bis zum Abschluß der mittelhochdeutschen Zeit die „in deutscher Sprache abgefaßten literarischen Denkmäler jeglicher Art" (Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters I,

[5] Im Ringen um den Geist. Der neue Weg der Literaturwissenschaft. Von Dr. Friso Melzer. (Furche-Studien, 5) 8° (192 S.) Berlin 1931, Furche-Verlag. M 6.—

München 1918 ff., 4). Friedrich Vogt hielt bereits das mittelhochdeutsche Schrifttum für zu umfangreich, als daß die Literaturgeschichte sich hier noch auf die Berücksichtigung rein wissenschaftlicher Werke einlassen könnte (Geschichte der mittelhochdeutschen Literatur I, 3. Aufl., Berlin 1922, 1). Joseph Nadler behandelt in allen Teilen seiner machtvollen „Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften" (2. Aufl., Regensburg 1923 ff.) eine große Zahl nichtdichterischer Werke. Bei den meisten außerdeutschen Völkern wird in die Literaturgeschichte auch der neuesten Zeit alles aufgenommen, was gut geschrieben und nicht ausschließlich für Fachwissenschaftler berechnet ist. „The Cambridge History of English Literature" spricht in seinen 14 Bänden ebenso von den Folianten mittelalterlicher Scholastiker wie von den bebilderten Jagdbüchern heutiger Sportmänner.

Anderseits kann man sich z. B. in Robert F. Arnolds „Allgemeiner Bücherkunde zur neueren Literaturgeschichte" (3. Aufl., Berlin 1931) überzeugen, daß in Deutschland eine ganze Reihe von führenden Literaturgeschichten entstanden ist, die sich auf die Dichtung beschränken. Vielleicht wäre die Zahl noch größer, wenn nicht äußere Ursachen eine ungestörte innere Entwicklung behindert hätten. Erst vor wenig mehr als hundert Jahren ist ja die Geschichte der neueren Literaturen als Wissenschaft an die Seite der altklassischen Literaturgeschichte getreten, die wegen des verhältnismäßig geringen Bestandes an überlieferten Denkmälern alle griechischen und lateinischen Schriftwerke des Altertums umfaßte. In derselben Art behandelten dann die Germanisten zunächst die deutsche Literatur des Mittelalters, und das blieb natürlich nicht ohne Einfluß auf die Darstellung der neueren deutschen Literaturgeschichte. Dazu kam, daß man auch aus vaterländischen Gründen bei manchen Großen, z. B. bei Lessing, Herder, Goethe, Schiller, höchst ungern die für ihre Gesamtbedeutung wesentlichen nichtdichterischen Werke mit kurzer Erwähnung übergangen hätte.

Stärker wirkten aber wohl andere Überlegungen, deren Fragwürdigkeit auch heute noch nicht überall durchschaut wird. Man meinte, in der deutschen Literatur die beste Quelle zur Erkenntnis des deutschen Geistes zu besitzen und die Ausprägung dieses Geistes in der Dichtung nicht voll verständlich machen zu können, wenn man nicht auch wissenschaftliches Schrifttum in die Literaturgeschichte einbezöge. Dagegen ist nun mit Schultz (44) entschieden festzuhalten, „daß der Satz, die Literatur sei Ausdruck der Gesellschaft, nur sehr bedingt und bei vorsichtigen Unterscheidungen als zutreffend angesehen werden kann. Dieser Satz Bonalds ist so halbwahr wie der Satz Buffons, daß der Stil der Mensch sei". Ob das, was sich auf den vielen Lebensgebieten eines Volkes regt, gerade in die Dichtung strömt, ob es überhaupt voll und unverfälscht in Schrift oder Rede ausgesprochen wird, hängt von sehr vielen äußern Bedingungen ab, die auch in einem musterhaften Kulturstaate nicht immer verwirklicht sind. Ganz richtig sagt Hugo Bieber[6]: „Religion, Wissenschaft, Politik, Er-

[6] Der Kampf um die Tradition. Die deutsche Dichtung im europäischen Geistesleben 1830—1880 (Epochen der deutschen Literatur, hrsg. von Julius Zeitler, Bd. 5). 8° (II u. 646 S.) Stuttgart 1928, Metzler. geb. M 20.—

werbstrieb, andere Künste und Betätigungen vielerlei Art haben ebenso oft, wie sie die Entfaltung dichterischer Kräfte begünstigt haben, den Quell für sich in Beschlag genommen" (12).

Aus der Selbstverständlichkeit, daß eine große Dichtung sich oft ohne Kenntnis der politischen, wirtschaftlichen oder philosophischen Strömungen ihrer Entstehungszeit nicht erklären läßt, folgt doch nicht, daß auch die Bücher über diese Strömungen zum Gegenstand der Literaturgeschichte gehören! Schon wer sich auf die Darstellung dieser Strömungen selber in einer Literaturgeschichte ausführlich einläßt, hat das Schicksal Biebers zu gewärtigen, dessen von Geschmack und gründlicher Kenntnis zeugende Charakteristiken der dichterischen Werke fast wie Inseln in einem geistesgeschichtlichen Meere schwimmen. Das ist aber schwerlich die Raumverteilung, die einer Geschichte der Literatur entspricht. Gerade die Jüngsten, die sich dieser Wissenschaft zugewandt haben, sind es nach dem Zeugnisse von Schultz (112) bereits müde geworden, „im Reiche der Dichtungsgeschichte nur noch die soziologischen, psychologischen, stammeskundlichen, kunsthistorischen und philosophischen Fremdsprachen zu hören. Sie glauben zu erkennen, daß die Gebiete, die man zur Erhellung der Dichtung herangezogen hat, autonom geworden seien, und daß die Literaturgeschichte nun den ehemaligen Hilfswissenschaften zu dienen habe und von ihnen erdrückt werde."

Wer in einer Literaturgeschichte nicht nur dichterische, d. h. vorwiegend auf ästhetische Wirkung angelegte Werke behandelt, leistet meistens nutzlose Doppelarbeit. Denn alles andere Schrifttum hat ja ohnehin dem Inhalte nach in irgend einer andern Geschichte, z. B. in der Geschichte der Kunstwissenschaft, der Philosophie, der Religion, der Volkswirtschaft usw., seine notwendige Stelle; die Formseite aber gehört, wenn sie von Belang ist, in die Geschichte des Sprachstils. Jedes dieser Gebiete ist so umfangreich und seine Forschungsmethoden sind in unserer Zeit wissenschaftlicher Differenzierung so durchgebildet, daß seine Geschichte von einem lange mit ihm vertrauten Sonderfachmann selbstverständlich viel zuverlässiger überschaut wird als vom Literaturgeschichtler, der wahrlich schon sehr viel zu tun hat, wenn er mit voller sachlicher und methodischer Kenntnis die Geschichte der Dichtkunst beherrschen will, und der jedenfalls nicht für alle die andern Fächer gründlich vorgebildet sein kann. Es hilft nichts, daß man einwendet, die Geistesgeschichte betrachte, ähnlich wie andere allgemeine Wissenschaften, eine ganze Reihe menschlicher Leistungen, darunter auch die Dichtung, nur unter geistesgeschichtlichem Gesichtspunkte und insofern sei ihre Aufgabe sowohl einheitlich wie der Kraft eines einzigen Forschers angemessen. Zugegeben, aber damit wäre eben auch die Literaturgeschichte nur unter einem einzigen Gesichtspunkte in Angriff genommen, und ihre alte wesentliche Frage, wie sich die Dichtung von ihren Anfängen bis heute nach Inhalt und Form entwickelt hat, fände eine unnötig lückenhafte Antwort.

Die Erfahrung hat diese von vornherein naheliegenden Befürchtungen

weit übertroffen. Schon was Günther Müller bei Korff-Linden[7] über das Zeitalter der Mystik schreibt, würde man mit größerer Beruhigung als in einer „Literaturgeschichte" bei einem philosophischen oder theologischen Fachmann lesen, und selbst er müßte sich über mehr als gewöhnliche Vertrautheit mit den mystischen Tatsachen ausweisen können. Immerhin hat man hier in der Geistesschärfe und Gewissenhaftigkeit eines Gelehrten vom Range Günther Müllers alle unter solchen Umständen noch mögliche Bürgschaft. In zu vielen andern Fällen steht man, wie Schultz sich ausdrückt, Leuten gegenüber, „die alle Probleme und Methoden spielend beherrschen, die einen leichten Kopf, eine leichte Feder, aber auch ein leichtes Herz und ein leichtes Gewissen haben" (9). Ebenso klagt Ermatinger in seinem mehrmals angeführten Sammelwerk (332), „Dichtertum" habe sich oft „in den logischen, sachlichen und kritischen Ernst der wissenschaftlichen Arbeit" gemischt, „ungeschultes Denken" habe durch Verallgemeinerungen den „Anschein philosophischer Tiefe" erweckt, und das Ergebnis sei „schöngeistiges Reden über die Dinge" gewesen. Selbst einem so angesehenen und wegen seiner schöpferischen Fähigkeiten mit Recht bewunderten Fachgenossen wie Cysarz hält Schultz vor, sein programmatisches Buch „Literaturgeschichte als Geisteswissenschaft" greife ins Leere, weil es allzu maßlos ausgreife: „Der Bogen, den es schlägt, umspannt das gesamte moderne naturwissenschaftliche und kulturwissenschaftliche Bewußtsein der neueren Menschheit. Das Ergebnis ist ebenfalls ein alles und nichts" (103). Allerdings fordert Cysarz in seinem Beitrag zu Ermatingers Sammelwerk „überall" ein Streben nach „hingebendster Treue des Gedächtnisses", nach „offenster Beziehung jeden Urteils auf dessen Sachunterlagen" und nach „verwandten Sicherungen mehr", aber er beweist durch seine eigenen Bücher, wie schwer dieses Bestreben zu verwirklichen ist, wenn man sich in einer Literaturgeschichte nicht bescheiden will, bloß Erforscher und Darsteller des Werdens unserer Dichtung zu sein.

Weit länger und heftiger aber, als über den Gegenstand der Literaturgeschichte und über ihr Verhältnis zur Literaturkritik hat man über ihre Arbeitsmethoden gestritten. Aus den am stärksten hervortretenden Linien der verschiedenen Anschauungen ergeben sich hier drei Arten von Literaturgeschichte: die Geschichte der dichterischen Persönlichkeit, die Geistesgeschichte, die Formgeschichte.

Wo man sich zum Ziele setzt, das dichterische Werk aus der dichterischen Persönlichkeit zu erklären, stützt man sich auf die sehr einleuchtende Voraussetzung, daß alles in der Dichtung deshalb so und nicht anders ist, weil die geistige Persönlichkeit ihres Urhebers, d. h. die Gesamtheit seiner für die Entstehung der Dichtung in Betracht kommenden Fähigkeiten, so und nicht anders war. Selbst wo eine Dichtung unsere einzige Quelle für die Kenntnis der Persönlichkeit ihres Verfassers ist, was ja bei Werken

[7] Aufriß der deutschen Literaturgeschichte nach neueren Gesichtspunkten. Herausgegeben von H. A. Korff und W. Linden. 8° (IV u. 218 S.) Leipzig 1930, Teubner. M 6.40. Das der zweiten, unveränderten Auflage (1931) beigegebene Namen- und Sachverzeichnis kann für 40 Pfg. auch allein bezogen werden.

älterer Zeit nicht selten zutrifft, im allgemeinen aber doch Ausnahme bleibt, kann die aus dem ganzen Werke gewonnene Kenntnis des Dichters dunkle Teile der Dichtung aufhellen. Bei der Volksdichtung kommt als geistige Urheberpersönlichkeit mehr das Volk als der einzelne, bei der auf höheren Kulturstufen wichtigeren Kunstdichtung mehr der einzelne als das Volk in Betracht. Aber was immer aus Art und Kultur eines Volkes in den Dichter eingegangen sein mag, ganz läßt sich aus diesen Einflüssen das Werk nicht erklären, weil der künstlerischen Persönlichkeit immer noch ein Spielraum eigener Bestimmung übrig bleibt. Überhaupt muß der Literaturgeschichtler wie jeder, der Werke freier Betätigung zu erforschen hat, zwingende Beweise ursächlicher Verknüpfung sehr oft schuldig bleiben. In den meisten Fällen tut er genug, wenn er das Entstehen einer so beschaffenen Dichtung aus der Eigenart des so beschaffenen Dichters und seiner Umwelt einigermaßen verständlich macht. Hermann Gumbel hat in seinem Beitrag zum Sammelwerk Ermatingers (43—91) sehr viele gute Bemerkungen über die methodischen Gefahren gemacht, vor denen sich die Geschichtsschreiber der dichterischen Persönlichkeit nicht immer gehütet haben. Die alte Anschauung, es handle sich in der Literaturgeschichte um den Dichter und sein Werk, braucht keineswegs zu einer das geschichtliche Leben schematisch zerschneidenden Zweiteilung zu führen, und die hier wartenden Aufgaben lassen sich von mehr als einer Seite in Angriff nehmen; Merker geht z. B. von der gesellschaftlichen Schichtung aus, Nadler von den Stämmen und Landschaften.

Noch mehr verschiedene Wege haben sich die Vertreter der geistesgeschichtlichen Methode in der Literaturgeschichte gesucht — schon weil es fast soviele Auffassungen der Geistesgeschichte wie Philosophien gibt. Einige der wichtigsten Namen sind hier Unger, Walzel (mit seinen älteren Werken), Gundolf, Cysarz, Bertram. Wie man aus ihren Arbeiten ohne weiteres sieht, richten sie ihr Hauptaugenmerk auf den Inhalt, nicht auf die Form, obgleich Unger („Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte" IV 188f., Halle 1926) mit Recht betont, daß die Form ebenfalls in der Geisteshaltung begründet, also geistesgeschichtlich zu erklären ist. Aber auch soweit nur der Inhalt einer Dichtung geistesgeschichtlich untersucht wird, ist der Gegenstand dieser Untersuchung wesentlich von dem jeder andern Wissenschaft verschieden. Denn der Inhalt einer Dichtung ist nicht der rohe, sondern der geformte Stoff, und die Entwicklung dieses gegenständlich vor der betrachtenden Seele schwebenden Gebildes aus dem übrigen Geistesleben zu erklären, ist allein Sache der Literaturgeschichte.

Nur wird man gerade in dieser Gruppe statt wissenschaftlicher Beweise viel kühne und berauschte „Schau" finden, wie bereits weiter oben dargelegt worden ist. Sogar in ruhiger gehaltenen Darstellungen ist man von der heilsamen und höflichen Sitte, dem Leser durch ganz bestimmte Angaben und durch Quellenbelege die Nachprüfung allgemeiner Behauptungen leicht zu machen, bedauerlich weit abgekommen. Bei einer Schreibweise z. B., wie sie durchweg in dem von Korff-Linden herausgegebenen „Aufrisse" angewandt wird, kann alles Vertrauen auf die Mitarbeiter dem Leser

nicht die Gewähr ersetzen, die ihm Nennung von Namen und Tatsachen für die Richtigkeit der Urteile über oft sehr weite Zusammenhänge geboten hätte. Und wie gut, ja notwendig wären genaue Nachweise für die Berechtigung einer Charakteristik wie diese bei Bieber (58): „Die romantische Geistigkeit lebt vom Vorgefühl der Ereignisse; ihr Grundzug ist eine Antizipation des Lebens, wie sie auch Goethe für sich und jeden Dichter in Anspruch nahm. Aber im Gegensatz zur Goetheschen Vorausnahme bleibt die romantische in einen bestimmten Kreis von Erlebnismöglichkeiten gebannt, hier versagt ihre Tendenz zur Universalität, es herrscht ein Kanon des Poetischen, Glanzvollen, Schönen, des Geistigen, des erhöhten Gemüts, des Wahren, Echten und Guten und der Empfindung ihres Widerspiels, des Bizarren und Grotesken, wodurch die Romantik weitere seelische Umfassungsmöglichkeit gewinnt als die Klassik, und dem gegenüber verkümmert die Erfahrung, auf die Goethe ebenso großen Wert gelegt hat wie auf die Antizipation." Aus solchen Sätzen erfährt man doch eigentlich nur, daß der Verfasser diesen Eindruck erhalten hat, und wieviel reicher ihr Ertrag sein könnte, begreift man erst recht, wenn man sie mit so manchen bis in die Einzelheiten genau belegten Charakteristiken im obengenannten Werke Walzels vergleicht.

Die dritte Gruppe der Methodiker wird von Walzel (in seinen späteren Werken), Brecht, Fritz Strich, Pongs und noch einigen andern vertreten. Ihr Ziel, die Geschichte der dichterischen Form, ist ihnen zwar zuerst durch die Geschichte der bildenden Kunst gezeigt worden, besonders durch Wölfflin und Strzygowski, aber daraus folgt mit nichten, daß eine Formgeschichte der Dichtung auf Arbeitsmethoden beruhen müßte, die der Eigenart des Wortkunstwerkes nicht gerecht werden könnten. Selbstverständlich wird die sprachliche Mitteilung eines Erlebnisses so gut wie z. B. die malerische erst durch die Form, zum Kunstwerk, und wäre die Sprache nicht zugleich Mittel nichtkünstlerischer Gedankenübertragung, so hätte man sich in der Literaturgeschichte wohl schon eher der an sich naheliegenden Aufgabe zugewandt, die Entwicklung der dichterischen Form genau zu untersuchen.

Natürlich handelt es sich dabei nicht bloß um die im engeren Sinne sprachliche Form, also nicht in erster Linie um eine Geschichte der dichterischen Prosa oder des Verses, auch nicht schlechthin um die Entstehung der dichterischen Gattungen, sondern um alles das zusammen und dazu noch um Stoffauffassung, Stoffanordnung, kurz um alles, wodurch der Stoff gestaltet worden, „Inhalt" geworden ist. Daran hat aber die sprachliche Form im engeren Sinne einen so bedeutenden Anteil, daß man Bedenken tragen wird, der Meinung Merkers (Korff-Linden 70) beizustimmen, die deutsche Literaturgeschichte könne nicht „von den poetischen Leistungen deutscher Menschen absehen, die einer zeitgeschichtlichen Modeirrung folgend, es für angebracht halten, ihre Erlebnisse, Gedanken und Stimmungen mit dem vornehmer scheinenden und biegsameren Mittel der lateinischen Sprache zum Ausdruck zu bringen". Daß eine deutsche Literaturgeschichte auf die Veranlassung und den Umfang solcher Abkehr von der Muttersprache hinzuweisen hat, ist klar, aber zu einer wissenschaft-

lichen Geschichte dieser lateinischen Dichtung sind Fachkenntnisse der lateinischen Sprache und Literatur in einem Maße erforderlich, das der Vertreter der deutschen Literaturgeschichte fast nie erreichen kann. Zudem würde eine solche Darstellung so viel Raum beanspruchen, daß der klare Überblick über die Entwicklung der deutschen Dichtungsform schwer litte, und wohl auch deshalb ist meines Wissens in keiner deutschen Literaturgeschichte eine gleichwertige Behandlung der vielen lateinischen Dichtungen, die von Deutschen verfaßt sind, zu finden.

Offenbar hat sich jede von den drei vorgeführten Gruppen eine Aufgabe gestellt, deren Lösung für die Literaturgeschichte wesentlich ist, und von Streit brauchte wenigstens auf diesem Punkte keine Rede zu sein, wenn nicht immer wieder bald dieser, bald jener mit dem Anspruch hervorträte, er gehe den besten oder gar den einzig richtigen Weg. Merker („Neuere deutsche Literaturgeschichte" 2 [Hönns Wissenschaftliche Forschungsberichte], Gotha 1922, S. 6), Unger („Die Literatur", Bd. 26, S. 73) und besonders Petersen („Die Wesensbestimmung der deutschen Romantik", Leipzig 1926) sind schon lange für die Vereinigung der drei „Methoden" eingetreten, weil erst durch alle zusammen die Gesamtaufgabe der Literaturgeschichte lösbar werde. Jedenfalls kann nicht in Abrede gestellt werden, daß eine Literaturgeschichte, die es echt wissenschaftlich unternimmt, die Entstehung unseres dichterischen Besitzes aus seinen „Ursachen" zu erklären, ganz von selber auf die dichterische Persönlichkeit als „äußere Ursache" und auf Inhalt und Form der Dichtung als „innere Ursachen" geführt wird. Im Vorwort bei Korff-Linden, wo es heißt, deutsche Literaturgeschichte sei „Geschichte des deutschen Menschen als Gegenstand dichterischer Darstellung" und „Geschichte der dichterischen Kunst als Formung eben dieses Gegenstandes", wäre also beizufügen, daß sie auch die Geschichte des deutschen Menschen als „Urhebers dichterischer Darstellung" ist. Klarer werden im Vorwort des „Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte" von Merker und Stammler „drei Wurzeln und Elemente der literarischen Erscheinungen" genannt: „Persönlichkeit, Stoff, Form." Das ist alt und kann doch nicht veralten, weil es im Wesen der Sache liegt.

Damit ist sozusagen das Nebeneinander der dichterischen Literatur geschichtsmethodisch erfaßt, noch nicht das Nacheinander. Von vornherein muß wegen der großen Verschiedenheit der dichterischen Begabungen und der allgemeinen Kultureinflüsse angenommen werden, was dann auch die Erfahrung bestätigt, daß die dichterische Form sich nicht immer gerade zu der Zeit wesentlich ändert, wo die Dichter sich Stoffen von wesentlich anderer Art zuwenden. Die Geschichte des Inhalts würde also von sich aus in andere Zeitabschnitte sich gliedern als die Geschichte der Form. Dagegen liegt es auf der Hand, daß weder der Inhalt noch die Form wesentlich anders werden kann, solange die dichterische Persönlichkeit nicht anders wird. Also ist der Wandel der dichterischen Persönlichkeit im Laufe der Jahrhunderte von selber als einheitliches Maß für den zeitlichen Ablauf der Literaturgeschichte gegeben.

Sollen aber Ursprung und Reichweite der treibenden Kräfte dieses Ablaufes richtig erkannt werden, so darf man die Übersichtlichkeit nicht durch eine von außen hereingetragene Teilung erreichen wollen, sondern man muß den Ablauf da teilen, wo er sich selber teilt: wo eine der aufeinanderfolgenden Triebkräfte der Entwicklung erlahmt und eine neue Kraft die Führung anzustreben beginnt. So erhält man zunächst eine große Zahl in sich gleichartiger Gruppen von dichterischen Persönlichkeiten, und durch Vergleichung ergibt sich dann immer die Möglichkeit, mehrere aufeinander folgende Gruppen zu einer größeren Einheit zusammenzuschließen, wodurch zuletzt die Gesamtentwicklung klar und lebensvoll sichtbar wird: wenige kleine Teile wachsen zu einem großen, wenige große zum Ganzen, und das Wachstum selber teilt und eint.

Leider werden so naheliegende Forderungen selten erfüllt. Merker zählt in dem von ihm und Stammler herausgegebenen „Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte" (II 468 f.) eine ganze Reihe von Mißständen der üblichen Periodisierung auf. Bei Korff-Linden hat die Verteilung des Stoffes auf zehn Mitarbeiter dazu geführt, daß zehn Abschnitte, wohl einzeln verbunden, aber nicht zu Gruppen vereinigt, nebeneinander stehen. Wessen Blick vermag aber zehn Teile als ein Ganzes zu umspannen? Gar nicht wenige neuere Darstellungen geben sogar noch zu der erstaunten Frage Anlaß, die Brunetière 1897 in der Vorrede zu seinem „Manuel de l'histoire de la littérature française" stellte: „Warum soll in der Literaturgeschichte mit dem Anbruch eines Jahrhunderts oder der Thronbesteigung eines Fürsten ein neuer Abschnitt beginnen, wo es doch keinem einfällt, die Geschichte der Physik oder der Chemie so zu zerlegen?"

Besonders starke Aufmerksamkeit wecken die seit Jahrzehnten immer wieder unternommenen Versuche einer Teilung nach Generationen. Der Berliner Germanist Julius Petersen, der zum Sammelwerk Ermatingers (130—187) einen gründlichen Aufsatz über die „Literarischen Generationen" beigesteuert hat, behauptet geradezu, die Literaturwissenschaft sei „in Darstellung des geschichtlichen Verlaufs schlechterdings an die Generationsfolge gebunden"; es bleibe ihr „kaum eine andere Möglichkeit des Gesamtüberblicks als die Gruppierung nach zeitlichen Gemeinschaften" (130). Der zweite Teil dieses Satzes ist sehr richtig und durchaus nicht überflüssig, denn wer z. B. bei Bieber mehr als 400 Seiten unter die fünf Gegensätze: „Zeitgeist und Volksgeist", „Individuum und Gesellschaft", „Anschauung und Stimmung", „Gedanke und Tat", „Form und Wesen", aufgeteilt sieht, wird durch diese nicht zeitliche Gruppierung wohl kaum einen klaren Blick in den geistesgeschichtlichen Aufbau des halben Jahrhunderts gewinnen, das Bieber darstellen will.

Aber hier kommt es mehr auf die Behauptung Petersens an, die zeitliche Gruppierung sei „schlechterdings an die Generationsfolge gebunden". Wie lang oder kurz nach den verschiedenen Theorien eine Generation auch sein mag, auf jeden Fall muß noch eine größere, mehrere Generationen umschließende Einheit gefunden werden oder die Menge der Teile macht den „Gesamtüberblick", z. B. über die Geschichte der deutschen Literatur, zu einem bloßen Worte. Und wenn nicht auch die „Generation" zum bloßen

Worte werden, wenn sie einen wesentlichen Zusammenhang mit dem Sinken der Alten und dem Steigen der Jungen behalten soll, muß man doch fragen, ob denn immer oder fast immer, sowohl jetzt wie in früheren Jahrhunderten, mit einer neuen Dichtergeneration eine bedeutsame Wandlung des Inhalts und der Form dichterischer Werke eintritt. Und auch die Bemerkung, mit der Nadler den „Zeitstil" angreift, daß nämlich „in Deutschland niemals an einem bestimmten Stichtage allerorten die gleiche ‚geistige Zeit' war", kann man mit vielleicht noch größerem Rechte gegen die „Generationen" kehren: an keinem Tage läßt sich feststellen, in welcher Generation die deutsche Literaturgeschichte steht, denn jedes Jahr werden einige Dichter geboren, und es gibt keinen Grund, die Generationenzählung eher in diesem als in irgend einem andern Jahre zu beginnen. So aufschlußreich die Beachtung des Generationswechsels für die Erkenntnis literarischer Wandlungen oft ist, zur Aufteilung des festen Zeitraums der literarischen Entwicklung ist ein so fließendes Maß von sich aus nicht geeignet.

Petersen selber gesteht denn auch, daß „das Generationsgebilde weder als ein regelmäßiges Zeitmaß, das in durchschnittlicher Wirkungsdauer des einzelnen gegeben ist, gelten kann, noch als eine durch Geburt bestimmte Gleichheit, sondern als ein Einssein durch Schicksalsgemeinschaft, die eine Gleichheit der Erfahrungen und Ziele in sich schließt" (182). „Die Gleichzeitigkeit des Geburtsalters ist bedeutungslos, wenn die Reichweite der generationsbildenden Erlebnisse nicht weit genug ist, um die Gleichaltrigen zu erfassen" (185). Warum soll man denn eine „Schicksalsgemeinschaft, die eine Gleichheit der Erfahrungen und Ziele in sich schließt", der aber Gleichheit des Alters so unwesentlich ist, überhaupt noch „Generation" nennen?

Wo jahrelang so hartnäckig um alle Grundfragen einer Wissenschaft gestritten wird, ist nicht zu erwarten, daß außerwissenschaftliche Gesichtspunkte ganz aus dem Spiele bleiben. Ich will nur die anführen, die Schultz in seiner Schrift offen kennzeichnet. „Es ist richtig", sagt er (27), „daß das Freiseinwollen vom Drucke philologischer Methode und allem damit verbundenen Zwange und Verantwortlichkeitsgefühl das durchgehende und tiefer liegende sittliche, nicht wissenschaftstheoretische Motiv der verschiedenen neueren Richtungen unserer Wissenschaft ist." Allenthalben gebe man zu, „daß heute Menschen mit umfassenden Kenntnissen selten werden, daß die Gedächtnisfähigkeit erlahmt", kein Wunder also, daß man sich lieber auf freies „Deuten" verlegte (87). Daneben zeige sich eine snobbistische Modesucht „in der Anwendung eines Stiles, der geistig, tief und neu sein soll und doch nur eine Fähigkeit bezeugt, sich je nach der Konjunktur so oder so umzustellen" (126). Da eine Zeit lang auch die Studenten mehr nach Weltanschauung als nach genauer Wissensüberlieferung zu verlangen schienen (121), fühlte man bald, daß man, um gelten und wirken zu können, sich einer Richtung einordnen und nur ja nicht gegen den Strom schwimmen müsse (58).

Mit diesen Rügen will Schultz weder die häufige Entartung der alten Forschergründlichkeit zu verknöcherter und lebensfremder Enge noch das echt wissenschaftliche Arbeiten vieler Vertreter der neuen Richtungen bestreiten. Er ist überhaupt kein eigensinniger Gegner der Neuen, er will

sich mit ihnen verständigen und gemeinsam mit ihnen seiner geliebten Wissenschaft eine bessere Zukunft anbahnen helfen. Er ist glücklich, als akademischer Lehrer von der Dichtung gründlich und ergriffen zugleich sprechen zu dürfen, weil er glaubt, daß in dieser Tätigkeit „die Krönung aller geisteswissenschaftlichen und kunstwissenschaftlichen Bemühungen gefunden werden kann" (143). Solche Gesinnung ist auch dann eine Gewähr für gediegene Leistungen, wenn die methodischen Fragen noch auf lange Jahre hinaus verschieden beantwortet werden.

Die Wünschelrute

Von Adolf Steichen S. J.

Der Gebrauch der Wünschelrute ist sehr alt. Schon im Nibelungenlied wird sie bei Beschreibung des Nibelungenhortes erwähnt:

„der wunsch lac dar under, von golde ein rüetelîn,
der daz het erkunnet, der möhte meister sîn
wol in al der werlte über islîchen man."

Auch die Dichter des 13. Jahrhunderts singen von einer „wunsciligerta". Die gegabelte Wünschelrute, die auch heute wieder gebraucht wird, spielte in der Praxis des deutschen Bergbaues vom 15. bis ins 17. Jahrhundert eine große Rolle. Die Bergleute bedienten sich ihrer zum Aufsuchen von Erzgängen. Zum Auffinden von unterirdischem Wasser scheint sie erst später in Gebrauch gekommen zu sein. Dem Geiste der Zeit entsprechend war allerlei Aberglauben mit ihr verbunden.

In unsern Tagen hat man das Problem der Wünschelrute unter Ablehnung des Okkultismus wieder in Angriff genommen. Im Jahre 1911 wurde in Deutschland der „Verband zur Klärung der Wünschelrutenfrage, e. V." gegründet. Leiter des Verbandes ist Rudolf Freiherr v. Maltzahn. Angesehene Naturforscher, Physiker, Geologen, Physiologen und Psychologen haben dem Problem ihre Aufmerksamkeit ernstlich zugewandt. Die ganze Frage ist noch nicht geklärt und bietet mancherlei Schwierigkeiten. Das kann jedoch kein Grund sein, die Wünschelrute in Bausch und Bogen zu verwerfen. Die Natur ist ungemein reich und vielgestaltig. Der forschende menschliche Geist ist beschränkt und langsam. Die Zeiten liegen hinter uns, hoffentlich für immer, wo man einen Vorgang kurzerhand leugnen zu dürfen glaubte, wenn man sich kein mechanisches Bild von ihm entwerfen konnte, oder wenn er sich nicht in die gerade herrschenden Ansichten einfügen wollte. Noch in unsern Tagen hat die Natur uns große Überraschungen gebracht. Aus dem Weltenraum kommt eine sehr durchdringende, kurzwellige Strahlung zu uns, die Höhenstrahlung. Tag und Nacht trifft und durchdringt sie unsern Körper. Woher kommt sie? Was ist ihre Quelle? Wir wissen es nicht. Lebende Gewebe senden ständig Strahlung aus. Man nennt diese Strahlung Gurwitsch-Strahlung oder auch „mitogenetische" Strahlung. Erst hat man ihre Existenz geleugnet. Aber in allerletzter Zeit hat Privatdozent Dr. B. Rajewski, Assistent von Professor Dessauer im Institut für physikalische Grundlagen der Medizin

an der Universität Frankfurt a. M., nach Verfeinerung des Meßgerätes das Dasein dieser Strahlung einwandfrei experimentell nachgewiesen. Solche Erlebnisse müssen uns vorsichtig machen. Vielleicht ist auch an der Wünschelrute weit mehr, als ihre Gegner vermuten. Ohne selbst Stellung zur Frage zu nehmen, wollen wir versuchen, ein klares Bild der ganzen Angelegenheit zu entwerfen.

Das Gerät ist außerordentlich einfach: ein Gabelzweig aus frischgeschnittenem Holz mit zwei gleichlangen, möglichst gleichstarken Gabelenden und einer unpaaren kürzeren Gabelspitze genügt. Auf die Art des Holzes kommt es nicht an. Auch Metalldrähte, die man in die richtige Form gebogen hat, finden mit Erfolg Verwendung. Wesentlich ist nur, daß die Gabel ihre ursprüngliche Form elastisch wieder anzunehmen strebt, wenn die Enden auseinandergezogen werden.

Der geübte Rutengänger verfährt nun so. Die Oberarme bis zum Ellenbogen legt er fest an den Oberkörper. Die Rute faßt er an beiden Gabelenden in der Weise, daß seine Handflächen nach oben gewendet sind. Man nennt das den Untergriff. (Manche Rutengänger bevorzugen den Obergriff, bei dem die Handflächen nach unten gerichtet sind.) Die Rute ist horizontal mit der Spitze nach außen zu halten. Der Rutengänger spannt sie, indem er die Gabelenden auseinanderzieht, als ob er die Gabel am Verzweigungspunkt auseinanderreißen wollte. Diese Spannung der Rute ist ganz wesentlich. Nehmen wir an, der Rutengänger suche nach Wasser. Dann denkt er ganz intensiv an „Wasser". Geht er so umher und kommt an eine Stelle, unter der Wasser ist, dann schlägt die Rute aus, d. h. die Rutenspitze bewegt sich nach oben oder nach unten.

Läßt sich diese Bewegung der Rute erklären? Betrachten wir das zusammengesetzte System: Rutengänger — Rute, bzw. gespannte Muskeln — gespannte Rute. Der Rutengänger hat die Gabelenden auseinandergezogen und so die Rute gespannt. Diese hat das Bestreben, ihre ursprüngliche Form wieder anzunehmen, also die Enden einander wieder näher kommen zu lassen. Die Rutenspannung wirkt der Muskelspannung des Rutengängers entgegen. Die Spannungsenergie der Rute ist genau gleich der Spannungsenergie der Muskeln, aber sie wirkt in entgegengesetzter Richtung. Das System: gespannte Muskeln — gespannte Rute, ist in einem labilen Gleichgewicht. Jede Änderung der Muskelspannung zerstört dieses Gleichgewicht und hat eine Bewegung der Rute zur Folge. Aber warum soll durch diese Bewegung die Gabelspitze nach oben oder nach unten gehen?

An und für sich hat die gespannte Rute nur das Bestreben, die gespreizten Gabelenden wieder einander näher zu bringen. Das kann nicht durch gegenseitige Annäherung der Oberarme des Rutengängers erreicht werden, denn die liegen fest am Körper. Auch eine Bewegung der Unterarme hilft nicht, denn die Beuger am Oberarm halten den Unterarm rechtwinklig fest, und die Muskeln des Schulterblattes und der Schultern streben den Oberarm und mit ihm den Unterarm nach außen zu drehen, dem Widerstand der Rute entgegen. Die Bewegung muß somit in der Hand des Rutengängers ausgelöst werden. Die Beugemuskeln der Finger

suchen die Gabelenden in die Handflächen hineinzudrücken. Der Rutengänger hält die Rute im Untergriff, die Handfläche nach oben und die Rutenspitze horizontal nach außen gerichtet. Hierzu ist eine Spannung der Supinationsmuskeln erfordert, mit denen die Drehung der Handflächen nach oben oder nach unten bewirkt wird. Dreht die Hand des Rutengängers sich nach oben oder nach unten und dreht die Rute sich gleichfalls nach oben oder nach unten, dann kommen die Gabeläste einander näher, wie man sich leicht durch einen Versuch überzeugen kann. Die gespannte Rute hat somit auch die Tendenz, eine Drehung der Handflächen zu erzeugen, d. h. sie arbeitet der Spannung der Supinationsmuskeln entgegen. Ein Nachlassen der Spannung dieser Muskeln hat somit einen Ausschlag der Gabelspitze nach oben oder nach unten zur Folge.

Nun ist noch ein wesentlicher Punkt zu beachten. Die Rute soll ausschlagen können, sie soll in den Händen spielen. Der Rutengänger will das. Die Arm- und die Fingermuskeln wird er stark spannen, aber die Supinationsmuskeln nur gerade soviel, als eben notwendig ist, um die Rute in ihrer horizontalen Lage zu halten. Diese Muskeln werden deshalb am schwächsten innerviert, und hier liegt der geringste Widerstand gegen die Bewegung der Rute. Wird die Innervation der Supinationsmuskeln geschwächt, dann erzeugt die gespannte Rute eine Drehung der Hand, sie selbst schlägt nach oben oder nach unten aus, die Gabelenden nähern sich einander, die Spannung der Rute läßt nach, und sie kommt in eine neue Gleichgewichtslage.

Damit beantwortet sich auch ganz von selbst die Frage nach der bewegenden Kraft der Rute. Durch den äußern Reiz wird die Innervation der Muskeln des Rutengängers geändert. Die Mehrzahl der Muskeln bleibt gespannt. Nur die am schwächsten innervierten Muskeln, die Supinationsmuskeln, erschlaffen. Damit ist das Gleichgewicht gestört. Die elastischen Kräfte der Rute werden frei und setzen diese in Bewegung. Äußere Kräfte brauchen somit nicht auf die Rute selbst zu wirken. Die Rute spielt lediglich die Rolle eines Zeigers, der die Veränderung des Kontraktionszustandes der Muskeln nach außen in weithin sichtbarem, vergrößertem Maßstab wiedergibt.

Hiermit ist aber nur der Mechanismus der Rutenbewegung dem Verständnis nähergebracht, das eigentliche Rutenproblem ist damit noch keineswegs gelöst. In Wirklichkeit handelt es sich um einen Komplex von vier Problemen. Wir nehmen dabei an, alles, was ernste, erfahrene Rutengänger berichten, sei echt, es liege weder absichtlicher Betrug noch Selbsttäuschung vor. Dann stehen wir zunächst vor der Tatsache, daß die Rute ausschlägt, wenn der Rutengänger über die gesuchte Substanz, z. B. Wasser, wegschreitet. Die Substanz muß somit einen Reiz auf den Rutengänger ausüben. Was ist das für ein Reiz, was ist seine physikalische Natur? Das ist ein Problem der Physik. Der Reiz löst aber eine Innervationsänderung der Supinationsmuskeln aus. Wie wird er zum Rückenmark oder zum Gehirn geleitet? Das ist ein Problem der Physiologie. Dazu kommt, daß der Rutengänger sich auf bestimmte Substanzen einstellen kann, z. B. auf Wasser oder auf

Kohle usw. Hat er sich auf Wasser eingestellt, so reagiert die Rute in seiner Hand nur dann, wenn er über Wasser schreitet; sie reagiert nicht, wenn er über Kohle usw. wandert, obschon auch diese Substanzen Reize aussenden. Das Gehirn oder die Seele trifft somit eine Auswahl zwischen den einzelnen Reizen. Den gewünschten Reiz leitet sie weiter zu den Muskeln, den nicht gewünschten hemmt sie. Wie kommt diese Auswahl zustande? Das ist ein Problem der Psychologie. Endlich ist zu fragen, wie der ausgewählte Reiz vom Rückenmark oder vom Gehirn zu den Supinationsmuskeln weitergeleitet wird? Das ist wieder ein Problem der Physiologie.

Die Lösung der zwei physiologischen Probleme bietet keine besondere Schwierigkeit. Es handelt sich dabei im Grunde nur um die allgemeine Frage, wie Reize überhaupt in den Nerven vom Empfangs- zum Zentral- und dann zum Ausführungsorgan weitergeleitet werden. Weit schwieriger sind die beiden andern Fragen. Hier herrscht noch großes Dunkel.

Für die Lösung des psychologischen Problems sind zwei Umstände von Wichtigkeit. Der Rutengänger muß sich auf die Substanz, die er finden will, erst einüben. Er arbeitet, wenn er z. B. Wasser sucht, mit seiner Rute zuerst auf einem Gelände, dessen Wasserverhältnisse er kennt. Dadurch erhält er eine gewisse Einstellung seiner Nervenbahnen, seines Gehirns und seiner Seele, um auf Reize von Wasser zu reagieren. Beim Durchschreiten des unbekannten Geländes ruft er dann in seinem Bewußtsein das Schema „Wasser" hervor.

Macht man die naheliegende Annahme, daß die verschiedenen Substanzen: Wasser, Erz, Öl usw., auch verschiedene Reize auf den Rutengänger ausüben, so erscheint es nicht mehr unmöglich, daß durch die Konzentrierung des Bewußtseins auf das durch Einübung bekannte Schema „Wasser" die Empfänglichkeit des Rutengängers gerade für die Reize des Wassers gesteigert wird, und daß die Reize, die gleichzeitig von andern Substanzen ausgehen, in ihrer Auswirkung gehemmt werden. Eine einwandfreie Lösung dieses Problems wird die Psychologen wohl noch längere Zeit beschäftigen. Hier spielen die dunkeln Vorgänge des Unterbewußtseins die Hauptrolle.

Mehr läßt sich schon über das physikalische Problem sagen. Daß überhaupt physikalische Reize von den Substanzen in der Erdkruste auf einen empfindlichen Organismus einwirken, kann man in Anbetracht des vorliegenden Tatsachenmaterials kaum leugnen. Allein über die Natur dieser Reize ist man noch im unklaren. Im Anfang glaubte man, okkulte Kräfte seien im Spiele. Solche Erklärungsversuche befriedigten jedoch den Verstand nicht, und man zog die bekannten physikalischen Kräfte heran. Irrtümlicherweise verlegte man lange Zeit den Angriffspunkt dieser Kräfte in die Rute selbst, deren Bewegung man sah. Man meinte, durch eine Sympathie zwischen Rutenmaterial und verborgener Substanz das Rätsel lösen zu können, man redete von der „Kraft der Gänge", von der „Bergwitterung", von „Effluvien" und „Exhalationen". Doch bald zwang die Erfahrung, den Angriffspunkt nicht in der Rute, sondern im Organismus des Rutengängers zu suchen. Das war ein großer Fortschritt. Aber

damit war die Natur der Kräfte selbst noch nicht geklärt. Je nach dem Stande der Physik wurden bald diese bald jene Kräfte herangezogen. Als das Studium der Elektrizität aufblühte, erhoffte man von hier des Rätsels Lösung. In neuerer Zeit hat man daran gedacht, daß ein Zusammenhang zwischen dem Reiz und der Luftelektrizität bestehen könne. Professor O. Hoppe wies 1906 darauf hin, daß der Blitz mit Vorliebe in wasser- und metallreichen Boden einschlägt und so der beste Quellenfinder ist. Hier spielt die elektrische Leitfähigkeit des Bodens eine große Rolle. Professor A. Gockel vermutete 1907 ebenfalls, daß die Lösung des Problems auf dem Gebiet der Luftelektrizität zu suchen sei. Auch mit Radioaktivität und Strahlungsphysik überhaupt versuchte man das Problem zu meistern. Im Jahre 1920 vermutete der Physiko-Chemiker Dr. P. Vageler einen Zusammenhang zwischen den elektromagnetischen Feldern der Atome in der reizaussendenden Substanz und denen der Atome des gereizten Nervensystems. Leider liegt über der Feinstruktur dieser mikrokosmischen elektromagnetischen Felder ein Schleier, den wir bisher noch nicht zu lüften vermocht haben.

Es ist uns noch nicht geglückt, die Tatsache zu erklären, daß aus dem Innern der Erdkruste ganz bestimmte Reize auf einen empfindlichen Organismus ausgeübt werden, und daß dieser Organismus in bestimmter Weise diese Reize beantwortet. Wohl ist hinlänglich bekannt, daß einzelne Menschen mehr als andere auf kommende Witterungsumschläge reagieren. Man nennt das „Wetterfühligkeit". Es ist also auch nicht besonders auffällig, daß nicht jeder Mensch sich zum Rutengänger eignet. In der Hand des einen schlägt die Rute aus, in der Hand des andern bleibt sie unter sonst gleichen Umständen völlig unbeweglich. Die Feinfühligkeit für Reize aus dem Erdinnern wird nicht durch Übung erworben, sie muß vor aller Übung vorhanden sein. Der Gedanke liegt nahe, in dieser Eignung zum Rutengänger etwas Krankhaftes zu sehen. Diese Vermutung wurde bereits im Jahre 1921 von Dr. G. Ewald, Oberarzt an der Erlanger Psychiatrischen Klinik, ausgesprochen. Ewald beruft sich auf Beobachtungen, die er gelegentlich der Tagung des Internationalen Vereins der Rutengänger zu Nürnberg im Mai 1920 an den dort versammelten Rutengängern machen konnte. Es dürfte jedoch kaum richtig sein, ganz allgemein von jedem Rutengänger zu behaupten, daß seine schöne Fähigkeit krankhaft sei.

Wer tiefer in die hier nur flüchtig berührten Probleme eindringen will, findet fachwissenschaftliche Belehrung und reiche Literaturangaben in dem gründlichen Werke von Klinckowström und Maltzahn[1]. Beide haben sich als kritische Wünschelrutenforscher seit langem bekannt gemacht, und im Auftrag des von Freiherrn v. Maltzahn geleiteten „Verbandes zur Klärung der Wünschelrutenfrage" geben sie seit Juli 1931 mit dem Stadtbaurat Dr. Erwin Marquardt bei Oldenbourg in München das „Archiv zur Klärung der Wünschelrutenfrage" heraus.

[1] Handbuch der Wünschelrute. Geschichte, Wissenschaft, Anwendung. Von Carl Graf v. Klinckowström u. Rudolf Freiherr v. Maltzahn. Mit 68 Abbildungen im Text, 34 Abbildungen auf Kunstdrucktafeln und 2 lithographischen Tafeln im Anhang. 8° (VIII u. 321 S.) München 1931, R. Oldenbourg. Geb. M 16.—

Umschau

Mensch und Wahrheit

Der deutsche Idealismus kreiste um das „Absolute" in dem Verlangen (das in Hegel am schärfsten sich aussprach), nicht eigentlich zum Absoluten hin, sondern vom Absoluten her zu erkennen: von der unbedingten Wahrheit her (Kant), vom reinen Ich her (Fichte), von der reinen Identität her (Schelling), von der absoluten Idee her (Hegel). Die eigentliche Gegenbewegung hierzu ist die anthropologische Typologie, die in Dilthey und Simmel sich grundlegt: alle scheinbar absoluten Standpunkte nur als Ausdruck des Menschen. Im deutschen Idealismus ist der Mensch nur der Erscheinungsort der Wahrheit, bei Dilthey-Simmel (und zu Spranger und Jaspers hin) wird die Wahrheit Erscheinung des Menschen.

Unsere Gegenwart ist eigentlich das ungelöste Schwingen zwischen diesen Möglichkeiten. Das wird recht deutlich in dem neuen Sammelwerk „Deutsche systematische Philosophie"[1], in dem führende Denker über das Grundproblem ihres Werkes sprechen. Johannes Volkelt als einziger macht den Versuch, streng „von unten" her eine Philosophie aufzubauen. Aber gegen Ende wird doch offenbar, wie bestimmte „spekulative Gedanken" ihn leiten. Wenn er Gott als „Allbewußtsein" faßt (S. 39), das das Sein der Welt „hineinschaut" (S. 46), so ist damit eigentlich begründet, warum er den philosophischen Ansatz im reinen Selbstbewußtsein gesucht hat. Noch deutlicher wird es an der Art, wie „Liebesüberschwang" Gottes und „heißes Sehnen nach Erlösung" vonseiten der Menschheit für ihn die letzte Erklärung der Welt ausmachen (S. 53). Bei Hermann Schwartz zeigt sich dasselbe geradezu in Form eines Risses. Er will einen „kritischen Realismus" als „erkenntnistheoretisches Vorwort" seiner mythischen „Philosophie des Ungegebenen". Aber schaut man genauer hin, so bricht das Vorwort unvermittelt ab, und der Jakob-Böhme-Mythos von Grund und Ungrund in Gott spinnt sich aus sich selbst heraus und hat den „kritischen Realismus" vielmehr zum „Nachwort", aber eben darum nicht eigentlich als kritischen Realismus, sondern als Mythik der Geburt Gottes in der Seele. Hans Driesch zieht dann die methodische Folgerung, wenn er das cogito Descartes von Anfang an als Erscheinen der spekulativen Idee der Ordnung zeichnet. Bruno Bauch führt das zur Vollendung, wenn er, in echtem Geist des deutschen Idealismus, in der „Wahrheit als Idee" den allbestimmenden Urgrund sieht (S. 279) und die Existenz als „Herausgetretensein der Idee aus sich selbst" bestimmt (S. 255). Aber auch Richard Hönigswald, der mit peinlicher Sorge allem „Spekulieren" aus dem Wege gehen möchte, weil „das Problem der Philosophie" nur „ihr eigener Begriff" sei (S. 193), gerät doch immer mehr in ein wahres spekulatives Apriori „der Dialektik, jenes unaufhörlich sprudelnden Prozesses, in dem allein sich der Gegenstand als ‚Wahrheit' bestimmt" (S. 210). So ist es nicht verwunderlich, daß schließlich gerade derjenige, der alles „konstruktive Denken" durch das „Problemdenken" ersetzt wissen will (S. 284), Nikolai Hartmann, eine starke „Idee" in all seiner immanenten Problematik der philosophischen Gebiete verrät: die „Form einer Autonomie des Abhängigen oder einer Selbständigkeit des Bedingten, einer Absolutheit des Relativen" (S. 330).

Es öffnet sich natürlich hierdurch beängstigend das Chaos der Vielheit von „Standpunkten": nicht nur durch die Absolutheit, mit der Driesch oder gar Schwarz oder gar Bauch ein Prinzip logisch durchführen, sondern auch durch die „negative Absolutheit" der Aporetik

[1] Deutsche systematische Philosophie in ihren Gestaltern, hrsg. von Herm. Schwarz. Bd. I. (VI u. 340 S.) Berlin 1931, Junker und Dünnhaupt. M 16.—

Hartmanns, insofern sie durch ihre absolute Ausschließung des Systems eine „absolute" Aporetik begründet. Dazu kommt noch, daß diese Standpunkte zum Teil nicht wenig verraten, wie stark in sie ein ganz persönliches Cachet einwirkt: etwa bei Volkelt der ausgleichende Ästhetiker, bei Driesch der Denker der Experiment-„Anordnung" usw. So wird die Art verständlich, in der Vera Strasser, nicht nur in der Einstellung des Arztes, sondern gar sehr in der auf das Persönliche gerichteten Einstellung der Frau, dazu kommt, in ihrem großen Werk über die „Denkmethoden"[2] alles auf den Menschen zurückzuführen. Die „adaequatio cum re" der alten Philosophie übersetzt sie in die „adaequatio cum homine": „die Wahrheit für den Menschen" (S. 1), in dem Sinn, daß „das Absolute, die Freiheit, Wahrheit, Vollkommenheit, Gebundenheit" „zum Kompletum Mensch... gehören". „Nur von diesem Kompletum aus sind sie abzuleiten" (S. 490). „Das Absolute ist des Menschen Schöpfung. Seine Entstehung wird an der Erhaltung des Kompletums Mensch gemessen" (S. 507). Mithin sind alle absoluten „Standpunktsbetrachtungen" (S. 26) Erkrankungen des Menschen: „in jeder einseitigen Orientierung ... liegt schon ein Keim zur Erkrankung" (S. 87). Denn das Ende ist ein hin und her geschleuderter Relativismus. Das Ziel der Erziehung ist darum eine „Persönlichkeit, welche alle ihre Fähigkeiten ineinandergreifend, in einer dem Kompletum Mensch entsprechenden Simultaneität, ohne sie einander unterzuordnen,aktiviert"(S.335). Vera Strasser weiß dieses Ziel gewiß in einer feinen Kritik der vielen Einseitigkeiten der theoretischen und praktischen Standpunkte deutlich zu machen. Aber das bedenkliche Fragezeichen erhebt sich, wenn wir zwei Dinge in ihrem Buch vergleichen: die Abweisung einer religiösen Verwurzelung des idealen „Gleichgewichtes" des Menschen, — und demgegenüber die Dynamisierung dieses Gleichgewichtes, das keine gegenseitige Unterordnung von Teilen haben soll (S. 335), mithin also nur der berühmte „grandiose Zusammenklang" des unverbunden Selbständigen sein kann, wie ihn Nietzsche will. Entspricht ein solches Ideal (oder besser: Utopie) noch dem ärztlichen Sinn für das praktisch Erreichbare? Sieht man die Dinge so, wie Vera Strasser sie sieht, dann bleibt nur das Entweder-Oder zwischen dem Heiligen, der restlos Gott gehört und darum gegenüber allem Irdischen frei ist, — und dem enttäuschten Weltsucher, der seine Enttäuschtheit anbetet.

Josef Gramm, in seinen überraschenden Analysen über „Formbau und Stilgesetz"[3], geht hier sicherer. Zunächst öffnet seine Vierzahl der Formhaltung: Archaisch, Heroisch, Klassisch, Barockisch, und ihre Korrelation zu subjektivem Idealismus, Romantik, objektivem Idealismus, Naturalismus eine wahrhaft konkrete Breite, die die Typik Diltheys glücklich ausbaut. Dann aber macht er den wichtigen Versuch, diese Typik auf eine letzte Struktur des Seins zurückzuführen: auf die sich schneidenden Spannungen zwischen Mechanisch-Organisch und Kontinuierlich - Diskontinuierlich. Wir sagen: des Seins. Denn das Buch macht an und für sich den Eindruck, daß diese Typik nur das menschliche, formende Subjekt berühre. In Wirklichkeit aber geht es um ontologische Formen, die das ganze Reich des Seins betreffen (weswegen der Verfasser mit Recht seine Beispiele aus allen Bereichen nimmt). Das Problem zwischen Subjekt und Objekt ist also in Wahrheit (wenn es auch dem Verfasser nicht genügend zum Bewußtsein kommt) dadurch überwunden, daß beide durch dieselben Formspannungen durchformt sind. Dann liegt aber das letzte Wort nicht in den Formpaaren als solchen, sondern im „polaren Spannungsgefüge" (S. 168), das in ihnen sich ausdrückt. Es ist dann auch nicht so, daß etwa nur das Archaische den Bezug zum Transzendenten zur besondern Richtung hat, sondern alle Formarten haben ihren besondern Bezug, weil sie alle eine Weise des „polaren Spannungsgefüges" sind, das kraft seiner grundsätzlichen Labilität nicht in sich ruht, sondern „über sich".

---

[2] Die Denkmethoden und ihre Gefahren. Von Vera Strasser. (VII u. 526 S.) Leipzig 1931, Georg Thieme. M 27.50

[3] Formbau und Stilgesetz, das Problem des Gestaltens. Von Josef Gramm. (183 S.) Frankfurt a. M. 1931, Vittorio Klostermann.

Dann wird man aber auch endlich die den vier Formen zugeordneten „Weltanschauungen" nicht direkt mit den Namen ihrer extremen Ausprägungen bedenken, sondern so, daß der jeweils richtige Kern heraustritt.

Damit aber zeigt sich die enge Berührung zu der „aporetischen Methode" Nikolai Hartmanns, der alle Seinsgebiete auf ihr letztes formales Problem zurückführt. Bei Gramm wie Hartmann öffnet sich damit das letzte Spannungsgesicht des Seins in seinen Bereichen. Aber bei Gramm trägt es die Neigung zu einer positiven Ausgewogenheit, bei Hartmann formt es sich in die Züge des „perennierend Rätselhaften" (Deutsche systematische Philosophie 340). Das Problem zwischen Mensch als Subjekt und Wahrheit als Objekt ist damit auf das Problem des Kreatürlichen überhaupt zurückgeführt. Die „Gelöstheit", in der es bei Gramm erscheint, bedarf nur der ausdrücklichen Herausstellung ihres tieferen Grundes: Gelöstheit durch und in Gott. Das „perennierend Rätselhafte" Hartmanns aber muß die Härte seines „perennierend" sich lösen lassen in die „Lösung über sich": als Selbstaufgabe auch und gerade der „tragischen" Kreatürlichkeit in die Tiefen Gottes. Mensch und Wahrheit binden sich in dieser Ebene der unverstellten Kreatürlichkeit: im augustinischen „transcende teipsum" und „tolle te a te" in den Deus incomprehensibilis: über sich hinaus, von sich weg, in Ihn hinein.

Erich Przywara S. J.

Aus der geistigen Werkstatt des Erfinders

Oft kann man der Auffassung begegnen, die meisten Erfindungen seien ein Werk des Zufalls oder ein seltenes Göttergeschenk, das nur einigen wenigen begünstigten Menschenkindern als unverdientes Los zuteil werde. Gewiß ist die Erfindergabe eine Gabe von oben, aber ebensosehr, ja vielleicht noch mehr die Frucht langjähriger, mühsamer Kleinarbeit. Einen interessanten Einblick in die geistige Werkstatt des Erfinders gewährt uns der als geistreicher Schriftsteller bekannte Professor am Institut de France in seinem zweibändigen Werk „La Pensée intuitive"[1]. Seine Darstellung erweckt zwar öfters den Eindruck, als wandle man in einem Labyrinth, wo man immer wieder auf die Zimmer stößt, die man soeben verlassen hat; doch mag dies an der instinktiven Abneigung des Führers gegen die kurze und klare Begriffssprache liegen.

Wer in die Wissenschaft oder überhaupt in die Geschicke der Menschheit schöpferisch eingreift, verfügt über ein reiches Wissen. Der ganze Schatz an gegenwärtigen Kenntnissen auf dem betreffenden Gebiet liegt offen vor seinem Blick. Nicht wie eine tote Materialsammlung; denn der schöpferische Geist verbindet alles mit der lebendigen Gegenwart, haucht ihm seine Seele ein und läßt es so heranwachsen zu organischer Einheit.

Um jedoch auf geistiges Neuland zu stoßen, braucht es vor allem Mut, die Brücken hinter sich abzubrechen, alten Denkgewohnheiten den Krieg zu erklären, tausendjährige Überlieferungen in Frage zu stellen. Das Denkmaterial muß gleichsam seiner festen Form entkleidet, wieder in Rohzustand überführt werden. Aus dem Chaos entstehen neue Probleme — Erfinden heißt ja in erster Linie Probleme sehen —, eröffnen sich dem Geiste neue, ungeahnte Zusammenhänge und wecken in ihm das Staunen, die Geburtsstätte neuer Ideen. Das erste Aufleuchten einer Idee, die im Keime schon die Erfindung in sich birgt, offenbart sich im „dynamischen Schema" (schéma dynamique), in unserer Sprache würden wir sagen, in der dunklen Ahnung, die für das weitere Suchen richtungweisend wird, oder um den von Otto Selz geprägten wissenschaftlichen Ausdruck zu gebrauchen, im antizipierenden Schema. In diesen Schemata oder Bildern — der Ausdruck stammt von Bergson —, die durch keinen Begriff wiedergegeben, höchstens annähernd umschrieben werden können, erfassen wir das reale Sein unmittelbar, intuitiv. Das Sein ist ja nach Bergson schöpferisches Werden — und Le Roy setzt überall die Metaphysik seines Lehrers voraus.

[1] Edouard Le Roy, Membre de l'Institut, Professeur au Collège de France, La Pensée intuitive. I: Au delà du Discours; II: Invention et Vérification. 8° (VII u. 204; 296 S.) Paris 1929/30, Boivin & Cie.

Sich versenken in die Ideengeschichte der Vergangenheit sowie sympathisches Miterleben der Gegenwart lassen uns die treibenden Momente im geistigen Werden der Menschheit überhaupt erfassen, in dem unser eigenes Schaffen nur ein Wellenspiel bedeutet, das aber als solches die Gesamtentwicklung weiterträgt. Dem erfinderischen Geist bietet alles seine hilfreiche Hand, angefangen vom unscheinbarsten Vorgang in der Natur bis hinauf zu den großen Geschicken der Völker. Hier zeigt sich der große Unterschied zwischen dem wahrhaft genialen Erfinder und dem bloßen Vielwisser. Während der letztere gleichsam erdrückt wird von seiner Last, nimmt der erstere nur soviel auf, als er für seine Ziele benötigt. Mit andern Worten, alles fällt unter sein Blickfeld, aber er beachtet nur das, was ihn weiterbringt in seinem Suchen, alles wird im Licht seiner großen Idee geprüft und dementsprechend gleich verworfen oder in den vorhandenen Gedankenkomplex verarbeitet. Gedächtnis und synthetische Kraft ergänzen sich gegenseitig.

Die kostbarste Mitgift des Erfinders, die ihn befähigt, aus dem chaotischen Material wiederum neue Gestalten erstehen zu lassen, ist die schöpferische Phantasie; sie erzeugt die dynamischen Schemata. Daher spielt sie auf allen Gebieten, selbst auf dem abstrakten der Mathematik, wenn etwas wirklich Neues gefunden wird, eine unersetzliche Rolle. Daß die Handhabung der geistigen Werkzeuge, der Denkregeln, der Experimentiermethoden usw. zu einer gewissen Virtuosität gelangt sein muß, versteht sich von selbst; all dies soll ja das jederzeit gefügige Hilfsmittel zur Verwirklichung der Idee bilden. Endlich ist dem genialen Erfinder eine hochgradige Sensibilität zu eigen. Nicht bloß sein kalter, berechnender Verstand darf beim Suchen beteiligt sein, nein, der ganze Mensch muß im wörtlichen Sinn Aug' und Ohr, muß stets auf der Lauer, muß immer abgestimmt sein wie eine feine Antenne, die auch die leisesten Erschütterungen wahrnimmt. Allen Eindrücken von innen und außen steht der Forscher beständig offen, freilich nicht wahllos und willkürlich, sondern, wie schon oben angedeutet, immer geleitet von seinem „Bilde", das ihm als Stern voranleuchtet. Daß eine solche Seelenhaltung hohe Anforderungen an die Nervenkraft stellt, daß sie selbst zu einem Zusammenbruch führen kann, wird nicht geleugnet — die Geschichte der Wissenschaft verzeichnet mehr als ein Beispiel —, aber das eine braucht das andere nicht notwendig nach sich zu ziehen.

Alles, was bisher geschildert wurde, bildet eigentlich erst die Vorarbeit, das Heranschaffen und Sichten des Materials. Jetzt beginnt das Versuchen und Kombinieren, das Verschmelzen der Bruchstücke zur neuen Form, in der die dunkle Idee, das „Bild", eine konkrete Gestalt gewinnen soll. Perioden intensivster geistiger Arbeit wechseln ab mit scheinbarem Nichtstun, diskursives Denken mit intuitivem Erfassen. Alle diese Stadien des geistigen Gärungsprozesses durchdringen sich übrigens beständig, wie ja auch die Materialsammlung schon ein direktes Arbeiten an der neuen Form war. Der ganze Prozeß kann Monate oder auch Jahre dauern, bis eines Tages, vielleicht ganz unvermutet, die Lösung sich einstellt. Eine solche Stunde kann den Forscher in eine wahre Ekstase versetzen, so daß er die ganze Welt um sich herum vergißt; er ist geblendet vom Licht, das ihn nun so plötzlich umfängt. Die Intuition, die als „schéma dynamique" den ersten Weg gewiesen, die dann durch das diskursive Denken und die empirischen Untersuchungen gleichsam verdrängt wurde, hat wieder den Vorrang. Alle die einzelnen Strahlen, die während des mühsamen Marsches da und dort aufflackerten, faßt sie nun in einem einzigen leuchtenden Strahlenbündel zusammen.

Ist damit das Ziel erreicht? — Wenn die Intuition echt ist, so ist sie notwendig Intuition des Wahren, da sie ja unmittelbare Erfassung des Seins ist. Aber gerade diese Echtheit muß erst noch nachgeprüft werden durch die Tat. Die Erfindung hat uns der Wahrheit, die wir uns nach Le Roy freilich nicht als ruhendes Ziel denken dürfen, näher gebracht, wenn sie einerseits der wissenschaftlichen Kritik standhält, anderseits — und darauf wird besonderes Gewicht gelegt — sich als fruchtbar erweist, indem sie neue Ausblicke eröffnet. Unsere Gewißheit ist kein fertiger, in sich geschlossener Zustand; denn das Leben, das Denken setzt seine Höherentwick-

lung beständig fort, ohne zu einem letzten Grenzpunkt zu gelangen. Aber wir sind auf dem richtigen Weg, wir besitzen die Wahrheit, wenn unser Denken sich einfügt in die schöpferische Entwicklung des Seins selbst, wenn unser Resultat gleichsam ein Trittbrett bildet für einen weiteren Aufstieg. „Der Wahrheit gewiß sein heißt, ohne Stillstehen und ohne Abbiegen der Gedankenbewegung folgen, die sie konstruiert und weiterträgt von Resultat zu Resultat."

Diesen letzten Ausführungen wird man mit einigem Vorbehalt beistimmen können, solange es sich um bloß empirische Untersuchungen handelt. In diesen gelangt unser Menschengeist nie zu einem letzten Abschluß, weil die Materie ihm immer ein letztes, undurchdringliches Dunkel entgegenstellt. So werden manche physischen Gesetze immer vorläufige bleiben. Ebenso werden wir mit unserem endlichen Verstand nie die letzten Gründe des Seins restlos aufhellen können. Aber Le Roy geht bewußt weiter. Nach ihm gibt es überhaupt keine feststehende Wahrheit, keine veritas prima, subsistens und darum auch keine ewig gültigen Denk- und Seinsgesetze. Damit ist Gott als der unveränderliche Urgrund alles Seins und Denkens geleugnet oder was dasselbe bedeutet, der Primat des Werdens vor dem Sein ausgesprochen. Damit zeigt sich Le Roy wiederum als das ganz treue Sprachrohr seines Meisters Bergson, auf den er sich immer wieder ausdrücklich beruft. Leider stellt er sich durch diese Auffassungen — wohl ohne es beabsichtigt zu haben — in Widerspruch nicht bloß zur traditionellen Philosophie, sondern auch zur katholischen Glaubenslehre. So erklärt es sich, warum das kirchliche Lehramt zu dem Werk Stellung nahm. Am 27. Juni 1931 wurde es auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt.

Maximilian Rast S. J.

Encyclopaedia Iudaica.

Es ist ein charakteristischer Zug unserer Zeit, daß sie nach einer Epoche unvergleichlichen Wachstums der wissenschaftlichen Forschung in die Breite und Tiefe nunmehr das Bedürfnis fühlt, die Ergebnisse auf den Einzelgebieten in enzyklopädischer Form zusammenzufassen, einmal um die erarbeiteten Erkenntnisse zu sichern und übersichtlich darzubieten, dann aber auch, um der wissenschaftlichen Arbeit der Zukunft Richtung und neue Ziele zu weisen. Diese Aufgaben für die verhältnismäßig junge Wissenschaft vom Judentum zu leisten, hat sich eine neue, großangelegte lexikalische Unternehmung zum Ziele gesetzt: die Encyclopaedia Iudaica, die, seit 1928 erscheinend, mit bisher 8 Bänden bereits zur Hälfte vollendet vorliegt[1]. Da die beiden ersten und zugleich letzten großen Versuche ähnlicher Art, die amerikanische „Jewish Encyclopedia" und die russische „Jewrejskaja Enziklopedija", schon 1906 bzw. 1913 zum Abschluß kamen, ist die neue Enzyklopädie das erste Sammelwerk, das eine Gesamtschau der tiefeinschneidenden Entwicklungen und Verschiebungen im Judentum während der Kriegs- und Nachkriegsjahre bietet.

An der Bearbeitung der etwa 40 000 Stichwörter des Nomenklators beteiligten sich mehrere hundert Mitarbeiter aus aller Herren Ländern, wobei Vorsorge getroffen ist, daß durch große, systematische Rahmenartikel der Zusammenhang und Ausgleich der von so vielen verschiedenen Autoren beigebrachten Einzelheiten gewährleistet wird. Gerade die Rahmenartikel, die teilweise den Umfang größerer Abhandlungen erreichen, verleihen der neuen jüdischen Enzyklopädie eine über die engeren Interessen des Judentums weit hinausreichende Bedeutung. Da sind zunächst die großen biblischen Gestalten, wie Adam, Abraham, Hiob, Daniel, deren Stellung in Bibel, Talmud, Midrasch, Apokryphen und Kabbala jeweils eingehend gewürdigt wird. Dazu die Artikel über außerbiblische führende Persönlichkeiten, wie Hillel, Ibn Esra usw., bis zur legendären Gestalt Ahasvers, ganz abgesehen von den kürzeren Biographien, die zusammen mit topographischen Notizen usw. über jüdische Ortsgemeinden den Hauptteil der Kleinartikel bilden. Dann kommen die geographisch - paläographisch wichtigen Länder, wie Assyrien, Babylonien, Ägypten (vgl. auch „Ausgrabungen und Funde"), denen sich die nach Kontinenten und Ländern geschiedene Darstel-

[1] Verlag Eschkol A.-G., Berlin, 4°, jeder Band ca. 1230 Spalten, geb. M 50.—

lung des Judentums bis in unsere Zeit anschließt. Von besonderer Bedeutung sind hier die Beiträge Europa, Deutschland (mit einer eigenen Abhandlung „Juden in der deutschen Kultur"), Frankreich, England, Italien. Der Geschichte der für das Judentum wichtigen Städte aus alter und neuer Zeit ist breiter Raum zugewiesen (z. B. Jerusalem, Alexandrien, Frankfurt a. M.). Die religiöse Ideenwelt zeigen Rahmenartikel wie Gott, Engel, Dogmen, Apokalyptik, Aberglaube. Kulturgeschichtlich wichtig sind die Beiträge über Architektur, (talmudische) Akademien, Drama und die Artikel über Sprach-, Schrift- und Buchwesen (Hebräische Sprache, Alphabet, Abbreviaturen, Akzente, Buchschmuck, Archivwesen), die meist von einer Reihe wertvoller Abbildungen begleitet sind. Andere Übersichten behandeln innerjüdische Bewegungen und Bestrebungen verschiedener Art, z. B. den kontemplativen, um die Mitte des 18. Jahrhunderts entstandenen osteuropäischen Chassidismus, die moderne Weltorganisation der Alliance israélite universelle und den freimaurerähnlichen unabhängigen Bund „Bne Briss". Die Artikel Gemeinde, Ghetto, Abgaben und Steuern, Gesetze, Adel, Emanzipation u. ä. ergeben zahlreiche Berührungspunkte mit der nichtjüdischen Umwelt, während Stichworte, wie Antisemitismus, Inquisition, Apostasie, Christentum, auf die Probleme der geistig-religiösen Grenzgebiete eingehen. Übrigens ist auch hier, entsprechend dem schon im Geleitwort betonten Willen zu strenger Sachlichkeit, die Darstellung durchweg rein referierend, was die erschütternde Wucht einzelner Feststellungen, z. B. über die Opfer der spanisch - portugiesischen Autodafés (unter „Inquisition") und die Terrorakte im Mittelalter (Antisemitismus: Chronologische Übersicht), nicht abschwächt, sondern eher noch erhöht. Die Berechtigung der bekannten Beschuldigungen, wie Ritualmord, Hostienschändung, Brunnenvergiftung, wird ganz allgemein verneint.

Besonders aktuelle Bedeutung haben die bevölkerungs- und berufsstatistischen Untersuchungen, die zum großen Teil erstmals in solcher Vollständigkeit und bis auf den neuesten Stand durchgeführt sind (vgl. Emigration, Berufsstatistik, Handwerk, Finanz- und Bankwesen, Handel, Industrie, Arbeiterbewegung sowie die Artikel über die einzelnen Erdteile und Länder). Nur ein Beispiel von der Verschiebung der jüdischen Anteilziffer in Europa durch die Grenzveränderungen nach dem Weltkrieg: 1825 lebten in Rußland, Österreich und Deutschland 90% aller europäischen Juden (75% aller Juden überhaupt), 1925 nur etwas mehr als ein Drittel, während das wiedererstandene Polen heute allein 30% der europäischen Juden, nämlich 2 845 364 (= 10,5% seiner Gesamtbevölkerung) umfaßt. Immerhin zählt Rußland auch heute noch 29,25% der europäischen Juden in seinen Grenzen und steht mit seinen 7 Städten von 50 000 bis 153 000 jüdischen Einwohnern (Minsk, Charkow, Dnjepropetrowsk, Leningrad, Moskau, Kiew, Odessa) an Häufigkeit und Dichte der Großstadtzentren an der Spitze der europäischen Staaten, in der Größe der jüdischen Einwohnerzahl nur übertroffen von Berlin (1925: 173 000), London, Lodz, Wien, Budapest und Warschau (1929: 372 493).

Ist die Encyclopaedia Iudaica auch in erster Linie für jüdische Kreise gedacht — es erscheint neben der deutschen zugleich eine Ausgabe in hebräischer Sprache —, so erweist sie sich durch die Weite der Anlage und die Gründlichkeit der Bearbeitung für jeden, der sich mit Geschichte und Gegenwart des Judentums zu beschäftigen hat, als unentbehrliches Hilfsmittel und Zugang zu weiterer Forschung. Gewiß wird das letzte Wort in manchen Fragen bei einem nichtjüdischen Beurteiler anders lauten oder auch weiterzudringen suchen, als es hier zuweilen in vielleicht gewollter Zurückhaltung geschieht, aber als Grundlage und Ausgangspunkt der Diskussion wird das Werk seine Bedeutung auf lange Jahre hinaus behalten, und es ist nur zu wünschen, daß es in gleichem sicherem Fortschritt wie bisher einem glücklichen Abschluß entgegengeführt werde. Anton Koch S. J.

Besprechungen

Goethe-Bücher

Goethes Faust. Von Herman Hefele. 8° (204 S.) Stuttgart 1931, Fr. Frommann. M 4.20

Nicht als Literarhistoriker will der Verfasser Goethes Faust erklären, deuten und würdigen. Der Gegenstand seines Versuches ist, wie er uns versichert, ein geschichtlicher im eigentlichen Sinn des Wortes. „So wie man sonst wohl die Geschichte eines Volkes oder eines Staates, eines Krieges oder einer Persönlichkeit darzustellen pflegt, so soll hier die Geschichte eines Kunstwerks gegeben werden. Nicht etwa die Geschichte seiner äußern Wirkung während des letztvergangenen Jahrhunderts, seine Bühnengeschichte oder die Geschichte seiner Verbreitung, seiner Auslegung oder seines Einflusses auf das geistige Leben seiner Zeit, sondern die Geschichte seines eigenen organischen Innenlebens, seines Wachsens und sich Entfaltens. Ich werde versuchen, Goethes Faust in seiner Entstehung und aus seiner Entstehung heraus zu begreifen, so, als wäre dies größte Kunstwerk des deutschen Geistes ein lebendiger Organismus, eine Persönlichkeit gleichsam, die eine Geschichte hat und die ihren Sinn und ihr Wesen eben in ihrer Geschichte offenbart“ (S. 11).

Wie Hefele schon im Vorwort offen gesteht, ist er in seiner Schrift dem verstorbenen Heidelberger Professor Friedrich Gundolf und dessen Goethe-Werk „tief verpflichtet, im Ganzen und in vielen Einzelheiten“. — Es muß aber doch anerkannt werden, daß der kenntnisreiche, feinsinnige Verfasser auch selbständig sich in die Gedankengänge, den Ideenreichtum und die dichterischen Schönheiten von Goethes gewaltigster Schöpfung hineingearbeitet hat und nach offenbar jahrelanger Beschäftigung mit dem Gegenstand an seine Aufgabe herangetreten ist. Auch in der Form stellt seine Schrift eine sehr beachtenswerte, erfreuliche Leistung dar.

Die Ausführungen über Urfaust, Faustsage und Faustidee, Stoff, Inhalt und Form, Prolog, Wette, Pakt und Gretchentragödie dürften wohl durchweg Zustimmung finden. Manche Einwendungen und Bedenken ließen sich gegen einige umstrittene Kapitel ins Feld führen: Weimar und Charlotte v. Stein, Italien und Christiane Vulpius, Schiller und Eckermann.

Die fünf letzten Kapitel, die dem 2. Teil des Faust gewidmet sind, fordern meines Erachtens den meisten Widerspruch heraus, da hier die Absicht, unter allen Umständen den 2. Teil nach Inhalt und Form nicht nur zu rechtfertigen, sondern auch als dem 1. Teil ebenbürtig und selbst als überlegen nachzuweisen, etwas gar zu offen hervortritt. Gundolf schaut hier, wie mir scheint, schärfer und urteilt weit kritischer. Er bemüht sich nicht lange, die zahllosen Unausgeglichenheiten, Einschiebsel, Unebenheiten und Nähte entweder als nicht vorhanden oder als vom alten Goethe nach denkbar weisestem und wohlerwogenem Plane gewollt und gewählt hinzustellen, sondern faßt seine Ansicht in die lapidaren Sätze zusammen: „Wir bemerken bei der Gestaltung des Faust II dieselbe zentrifugale Tendenz, die schon die Wanderjahre zu einem Sammelbecken goethischer Bildung und Weisheit gemacht hatten, unter notdürftigem Bestand der Fiktion eines einheitlichen Helden mit einheitlichem Geschehen. Die zur Handlung benötigten Schauplätze wurden selbständig ausgemalt, benützt zur Einschichtung von Erkenntnissen oder zum Ausladen bildnerischer Sondermotive, als Ablagerung aller erdenklichen Seelen- und Geistesgüter, die mit dem Faust ursprünglich nichts zu tun hatten — abgesehen von nachträglichen Einlagen, weitschichtigen Hilfs- und Motivierungsszenen, die wiederum zum Sondergeschehen auswuchsen, und Zwischenspielen“ (Friedr. Gundolf, Goethe, Berlin 1917, S. 774).

A. Stockmann S. J.

Goethes Faust. Weg und Sinn seines Lebens, seiner Rettung. Von Heinrich Bühlmann. 8° (108 S.) Zürich-Leipzig-Wien (o. J.), Amalthea-Verlag. Geb. M 4.—

Der Luzerner Professor H. Bühlmann will Goethes Faust nicht in allen Einzelheiten erklären und deuten. Er bemerkt in der knappen Einführung über seine Schrift: „Diese Arbeit hat nicht zum Ziel, die Dichtung in allen Einzelheiten darzulegen. Sie beschäftigt sich in der Hauptsache mit der Welt- und Lebensauffassung, die darin ausgesprochen oder vorausgesetzt wird, und namentlich mit der Gestalt des Titelhelden. Es wird der Versuch gemacht, das Lebensgesetz, das in den Schicksalen und innern Wandlungen Fausts wirksam ist, herauszuarbeiten, damit seine Erlebnisse, soweit es möglich ist, nachfühlbar und verständlich werden."

Schon anläßlich der Würdigung des Prologs im Himmel stellt der Verfasser fest: „Goethes Gott ist nicht der Gott der christlichen Offenbarung, ist nicht der persönliche, über dem All stehende Gott, mag er hier auch aus Gründen der dichterischen Darstellbarkeit als sprechende Person eingeführt sein. Goethe vermochte bei der Art seiner Veranlagung, die aller bloß begrifflichen Tätigkeit abhold war, nicht, sich Gott und die Natur getrennt zu denken. Sein Gott war deshalb die letzte, unterste, im All wirkende Kraft, das Urprinzip. Das stellte er sich aber nicht etwa als blind, sondern als sinnvoll wirkend vor, im Alter als die ewige Liebe; er stattete es also in gewissem Sinne doch mit persönlichen Eigenschaften aus. Alles, was ist und schafft im Weltall, das Gute wie das Böse, geht nach der Auffassung Goethes auf dieses Urprinzip zurück" (S. 7 f.).

Diese Weltanschauung Goethes liegt, wie Bühlmann überzeugt ist und nachzuweisen versucht, der ganzen Faustdichtung zu Grunde, wenn sie auch zumeist nicht mit dieser Offenheit zu Tage tritt, wie im Prolog im Himmel und etwa noch in der berühmten Schlußszene des 2. Teils, die manche Erklärer so gern im kirchlich-katholischen Sinne deuten.

Mögen auch ab und zu einzelne Nachweise des Verfassers nicht voll befriedigen, und mag er insbesondere nicht genügend berücksichtigen, daß Goethes Welt- und Lebensauffassung im Laufe seines langen Lebens Schwankungen und Veränderungen unterworfen war, so bleibt doch die interessante Schrift eine sehr lesens- und dankenswerte Festgabe zum Jubiläumsjahr 1932.

A. Stockmann S. J.

Goethe als religiöser Denker. Von Erich Franz. gr. 8° (XI u. 286 S.) Tübingen 1932, Mohr. M 10.—

Unter den wissenschaftlich ernst zu nehmenden Büchern, die bisher anläßlich des Goethe-Jubiläums erschienen sind, steht das vorliegende unstreitig in allererster Reihe. Soviel auch schon über des großen Dichters religiöse Auffassung und Einstellung geschrieben und gestritten worden ist, eine größere, wissenschaftlich zuverlässige Darstellung von Goethes Religionsphilosophie gab es nicht. Man ist versucht, die Frage: War Goethe überhaupt ein philosophischer Denker? mit dem Hinweis auf einige sehr bestimmt gehaltene Aussprüche des Dichters selbst zu verneinen. Trotzdem glaubt Franz, der diese Aussprüche anführt, daß Goethe „in allen Epochen seines Lebens in ausgeprägter Weise die Merkmale des theoretischen Menschen" offenbare, und erinnert u. a. an des Dichters eingehende Beschäftigung mit den Schriften Kants und anderer Philosophen, ebenso an sein seelisches Bedürfnis des gemeinschaftlichen Philosophierens mit Merck, Lavater und Tobler, später mit Herder, Moritz und Schiller. Freilich ist Goethe kein Analytiker, sondern sein Platz ist neben den Naturphilosophen Spinoza und Schelling. „Die Anschauung hat den Primat, das verarbeitende Denken ist sekundär" (S. 9). „Die religiöse Symbolik der Loge war Goethe deshalb so sympathisch, weil die religiösen Erkenntnisse und Erlebnisse hier nicht in starre Begriffe und Dogmen gezwungen werden, sondern als Symbole im Gebiet der Anschauung bleiben und eine mannigfach verschiedene Auslegung in Gedanken verstatten", meint Franz. Mit dieser geistigen Einstellung hängt auch die aphoristische Form von Goethes Philosophieren zusammen. Er „nimmt von fremdem Gut ohne Bedenken, was er brauchen kann, prägt aber alles in seinem Sinne um" (S. 15).

Zu den Charakterzügen von Goethes Persönlichkeit, die seine religiöse Anschauung entscheidend bestimmen, gehört auch die proteusartige Wandlungsfähigkeit. Goethe vereinigt in sich Gegensätze, die sonst im allgemeinen als unvereinbar gelten. Daraus erklärt sich auch, so meint Franz, seine Unbeständigkeit in der Liebe. „Die innige Verbindung mit Frauen ist ihm Lebensbedürfnis und die Basis seines poetischen Schaffens; sowie aber im Einzelfalle eine dauernde Bindung sich anzubahnen scheint, erschrickt er regelmäßig und zieht sich zurück. Die Regelung seiner ‚Ehe' ist völlig durchsichtig. Es liegt offen zu Tage, daß Goethe hier bewußt eine Verbindung wählte, die für ihn keine Bindung bedeutete" (S. 29 f.).

Die Frage liegt nahe, und auch Franz hält sie nicht für gegenstandslos: Gehörten für Goethe die religiösen Dinge nicht stark an die Peripherie? Der Verfasser antwortet scharfsinnig: „Wenn man, wie vielfach geschieht, den Begriff der Religion so faßt, daß mit ihm die Hingabe an das Übersinnliche, Transzendente bezeichnet wird, so spielt die Religion bei Goethe nur eine nebensächliche, in gewissem Sinne sogar überhaupt keine Rolle. Das Stehenbleiben im Zentrum der Persönlichkeit ist die eigentliche Achse seiner Weltanschauung; nur von hier aus gewinnt er Verständnis auch für die religiösen Phänomene" (S. 32). Franz nennt Goethe trotzdem einen tief religiösen Menschen, aber „es ist eine Frömmigkeit anderer und neuerer Art". Bei Goethe wurzelt sein ganzes Schöpfertum wie auch sein religiöses Erlebnis in der Erotik. Seine gewaltigsten Dichtungen sind zugleich erotisch und religiös: die Gretchenlieder in Faust I wie die Schlußstrophen in Faust II u. a. Die religiöse Entwicklung Goethes hält Franz — wohl nicht ganz zutreffend! — schon in der Straßburger Zeit oder jedenfalls nach der Frankfurter Sturm- und Drangperiode für abgeschlossen. Spinozas Einfluß befreit den Dichter endgültig von den Fesseln der traditionellen Dogmatik und von den Vorstellungen einer supranaturalen Offenbarung.

Eines der letzten Fundamente, von wo aus die gesamte Persönlichkeit Goethes, seine Weltanschauung und seine Religion, verstanden werden müssen, ist nach Franz die Ironie. Bei Goethe zeigt sich die Neigung zu Spott und Ironie in religiösen Dingen während seines ganzen Lebens. „Es ist beachtenswert, daß die Stimmungen der Ehrfurcht und der Ironie gleichzeitig nebeneinander Platz finden. Es steht nicht so, als sei die Jugend die Zeit der Gärung, das Mannesalter die des Kampfes, das Alter die der Milde. Neben Faust und Werther stehen die Jugendfarcen und der Ewige Jude. Neben Iphigenie, den Oden und den Geheimnissen finden wir die Parodien der ersten Weimarer Zeit, neben den Bekenntnissen einer schönen Seele die Braut von Korinth, die Xenien, die Elegien und Epigramme, neben den Wanderjahren die Invektiven im Diwan und den zahmen Xenien, ja in derselben Dichtung, in denselben Gestalten verbinden sich Ernst und Scherz, Ironie und Glaube, wie es am stärksten im Satyros und im Ewigen Juden hervortritt" (S. 90).

Besondern Wert legt Franz auf die kritische Untersuchung und Würdigung der berühmten und vielumstrittenen Stelle in den Wanderjahren (Pädagogische Provinz) über die drei Arten von Ehrfurcht und die damit in Verbindung stehenden drei Religionen: die ethnische, die philosophische und die christliche. Er gibt zunächst eine genaue Analyse des Ehrfurchtsbegriffs unabhängig von Goethe, prüft dann die drei Ehrfurchtsformen Goethes in den Wanderjahren, weiter die drei Arten von Religion, geht auf die Unstimmigkeiten des Textes ein, skizziert die, trotz einiger Widersprüche, wie er meint, einheitliche Religionsauffassung des Dichters — Ehrfurcht vor sich selbst ist oberste Ehrfurcht und zugleich Grundlage der einzig wahren Religion, der Glaube an Gott ist der Glaube an sich selbst — und macht schließlich noch auf die äußern Einflüsse und Vorbilder aufmerksam: Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts", Comenius und die Symbolik der Loge, Kants „Kritik der Urteilskraft", die sich alle in Goethes Darstellung mit Sicherheit nachweisen lassen. Auch Franz entgeht es nicht, daß Goethe mit der Bezeichnung „christliche Religion" nicht das Christentum meint, wie es in Wirklichkeit ist, und daß er diese sog. christliche Religion überdies ausdrücklich von der Religion Christi, der sich als Weiser selbstverständlich

zur zweiten, der philosophischen, ebenso wie Goethe selbst bekannte, bewußt und deutlich unterscheidet.

Goethe warnt vor der christlichen Mystik und Jenseitsstimmung, findet dagegen das Musterbeispiel einer weltzugewandten Mystik bei seinem geistigen „Zwillingsbruder", dem Mohammedaner Hafis. Reue, Sündengefühl, Gewissensqualen betrachtet Goethe wesentlich unter dem pathologischen Gesichtspunkt. Die christlichen Mystiker stürzen sich (nach Goethe) in den Abgrund des Subjekts, Hafis dagegen ist „mystisch rein"; er lebt in der reinen, echt religiösen Freude an dem Reichtum und der Schönheit der Welt.

Die ideale Urreligion wird, so lehrt Goethe, nach Ort, Zeit, Umständen in mannigfacher Weise individualisiert. Keine von allen geschichtlich bekannten Religionen besitzt die einzig wahre Offenbarung. Jede Religion ist am reinsten in ihren Anfängen, später wird sie getrübt. Für die Wertung der verschiedenen Religionen ist maßgebend ihre größere oder geringere Nähe zu dem Ideal der Humanität. — Wenn sich Goethe ab und zu auch sehr freundlich und anerkennend über das Christentum und noch besonders über die katholische Kirche äußert, so darf man nicht übersehen, daß es sich immer nur um ein völlig undogmatisches, um „ein Christentum zum Privatgebrauch" handelt. Die übernatürliche Auffassung lehnt er stets mit Entschiedenheit ab. Überall ist das Metaphysische, Dogmatische beseitigt, das Menschliche geblieben, alle christlichen Begriffe sind bei Goethe „säkularisiert" (S. 193—199). Vgl. u. a. den Brief an Kanzler v. Müller vom 8. Juni 1830.

Goethe steht durchaus auf dem Standpunkt der „Metaphysik der Erscheinungen". Er benützt die Formen der direkten Metaphysik nur als symbolische Ausdrucksweise, als Hilfsmittel, die vorliegende Wirklichkeit zu beschreiben und zu erfassen. Die beiden Angelpunkte seiner Metaphysik sind das Ich (Entelechie, Monade, auch wohl Idee) und die Natur. — Eine zweifache Betrachtungsweise des Göttlichen muß beim Dichter und Denker Goethe unterschieden werden: die r e l a t i v e oder sinnbildliche und die a b s o l u t e oder unmittelbare. So lösen sich viele sonst unlösbare Widersprüche in seinen Schriften und mündlichen Äußerungen. Die Nichtbeachtung dieser höchst wichtigen Unterscheidung hat in der Goethe-Literatur schon unendlich viel Verwirrung angerichtet. Ein Beispiel für die relative Betrachtungsweise sieht Franz u. a. in der bekannten Äußerung Goethes über die sieben Sakramente der katholischen Kirche in „Dichtung und Wahrheit", ein Beispiel für die absolute in den Partien über Spinoza (ebd. 14. u. 16. B.).

Goethes Religionsphilosophie hat bis in die neueste Zeit die Denker beeinflußt. Dilthey, Spengler, Wertheimer sind ihm verpflichtet. Die Phänomenologie eines Husserl, Scheler, Heidegger ist zum Teil eine Weiterbildung goethischer Gedankengänge. Ganz besonders aber stehen Nietzsche und Vaihinger in seinem Bann. Nietzsche kann geradezu als Schüler des Alten von Weimar bezeichnet werden, nur ist der Schüler weit radikaler als der Meister. Aber beide sind Diesseitsmenschen und Gegner der christlichen dualistischen Metaphysik.

In umfangreichen Anmerkungen (S. 262 bis 281) bietet Franz sehr wertvolle Literaturangaben und fesselnde Auseinandersetzungen mit einer Reihe von Autoren, die den Gegenstand eingehender behandelt haben. Daß wir Katholiken in vielen wichtigen Fragen mit Franz nicht übereinstimmen können, ergibt sich schon durch den weltanschaulichen Gegensatz; Franz bekennt sich, soweit ersichtlich, in religiöser Hinsicht zu einer Art von freisinnigem Protestantismus. In der moralischen Wertung der mitgeteilten Tatsachen geht er deshalb selbstverständlich ganz andere Wege als etwa Baumgartner in seiner Goethe-Biographie, die er übrigens nirgends nennt. Das soll uns aber nicht abhalten, die ungewöhnlich gründliche wissenschaftliche Leistung des Verfassers ehrlich und dankbar anzuerkennen. Das von Franz beigebrachte Tatsachenmaterial ist erstaunlich groß, dabei gut gesichtet und beweiskräftig. Das Streben nach strenger Objektivität macht sich wohltuend geltend und zeigt sich insbesondere in der unerbittlichen Prüfung der Quellen. Die unbestrittene Beherrschung des weitschichtigen Stoffes erweckt Bewunderung. Um so wertvoller ist für mich die Feststellung, daß der gelehrte Verfasser in den Tatsachenergebnissen seiner langjährigen Forschung über den

religiösen Denker und Dichter Goethe mit Baumgartner und mir in überaus vielen, vielleicht sogar in den meisten und wichtigsten Fällen übereinstimmt.

A. Stockmann S. J.

Goethe / Der Mensch. Mit einem Anhang: Goethe / Der Dichter. Zum 100. Todestag Goethes am 22. März 1932. Eine Abwehrschrift gegen Goethe-Vergötterung von Gerhard Hildebrand. gr. 8° (175 S.) München 1932, im Selbstverlag des Verfassers (München, Postamt 43). M 2.85

Das aufschlußreiche Buch wird selbstverständlich im Lager der Goethe-Enthusiasten auf mehr oder weniger schroffen Widerspruch stoßen. Soweit es sich dabei um Ablehnung einiger etwas scharf textierter Behauptungen handelt oder um Berichtigung von gelegentlichen Versehen, wie sie in solchen Abwehrschriften sich leicht einstellen, wäre weiter nichts zu erinnern, und der Verfasser selbst (Hildebrand ist ein Pseudonym, hinter dem sich aber kein Jesuit verbirgt!) dürfte der letzte sein, rein sachliche Entgegnungen übel aufzunehmen. Wenn indes der Vorwurf einer gehässigen Gesinnung gegenüber Goethe erhoben werden sollte, so darf der Verfasser sich mit Fug und Recht die treffende Antwort zu eigen machen, die der Protestant D. Gerhard Kittel in der „Allg.Evangelisch-LutherischenKirchenzeitung" vom 16. März 1923 seinen Anklägern zurief: „Es handelt sich ja in solchen Nachweisungen gar nicht darum, zu schelten oder einen Großen in den Staub zu ziehen, sondern um die schlichte Feststellung eines Tatbestandes, ‚sine ira et studio'. An diesem Tatbestand aber wird das ewige Gesetz der Menschheitsgeschichte erkennbar: daß der gekreuzigte Christus den Juden ein Ärgernis, den Griechen eine Torheit ist. Er ist es auch für Goethe: die Weltanschauung der Kreuzespredigt ist in der Tat eine der seinen zu allen Zeiten seines Lebens entgegengesetzte und wesensfremde, — trotz des Geschreies derer, die meinen, seine Gralshüter sein zu müssen, und doch gut täten, ihren Meister zuerst einmal zu kennen und zu verstehen, ehe sie ihre Aufregung in die Welt posaunen."

A. Stockmann S. J.

Goethe als Physiker. Ein Weg zum unbekannten Goethe. Von Martin Gebhardt. gr. 8° (VIII u. 163 S.) Mit 3 Farbtafeln, 4 Kunstdrucktafeln und 16 Textfiguren. Berlin 1932, G. Grote. Kart. M 5.20, in Leinen M 5.80

Nicht an den Fachphysiker, sondern an den gebildeten Laien, der noch etwas von der Physik weiß, die er auf der Schule gelernt hat, will Gebhardt sich wenden. Der Leser soll in die Gedächtniswelt des Forschers Goethe eingeführt werden. Die Farbenlehre war bekanntlich das Hauptgebiet, auf dem Goethe sich viele Jahre mit rastlosem Eifer betätigte. Für ihn war das Auge die vornehmste Quelle aller Erkenntnis. Seine Künstlernatur empfand die Schönheit farbiger Meisterwerke, die er ganz besonders während seines Aufenthalts in Italien sehr eingehend studierte. Nur von einem Punkte vermochte er sich nicht die geringste Rechenschaft zu geben: „es war das Kolorit". Da sein Wissensdurst durch Befragen von Fachleuten und aus Büchern nicht gestillt werden konnte, reifte immer mehr in ihm der Entschluß, selbständig an das Problem heranzutreten und Farbenforscher zu werden. Im Sommer 1788 kehrte Goethe nach Weimar zurück. Bereits im Jahre 1791 erschien im Verlag des Industrie-Comptoirs zu Weimar ein Büchlein mit dem Titel: „J. W. von Goethe, Beiträge zur Optik, Erstes Stück mit XXVI Tafeln." Im folgenden Jahre erschien in demselben Verlag ein „Zweites Stück mit einer großen kolorierten Tafel und einem Kupfer". Nahezu 20 Jahre später erschien in zwei starken Oktavbänden das Hauptwerk Goethes auf dem Gebiete der Physik: „Zur Farbenlehre." Dazu gehörte ein schmaler dritter Band: „Sechzehn Tafeln mit Erklärungen zu Goethes Farbenlehre."

Goethe unterscheidet zwischen physiologischen, physischen und chemischen Farben. Er bemüht sich, in seiner Darstellung allen drei gerecht zu werden. Aber die ureigenste Farbe Goethes ist die physiologische, die uns durch den Bau unseres Sehorgans vermittelt wird. Er haßte die Experimente, auch wenn er sie notgedrungen selbst anstellte. Er nennt sie „ein Kreuz, an das der einfache Menschensinn geschlagen wird", er nennt sie das größte Unheil in

der Physik. Nach seiner Ansicht ist der Mensch mit gesunden Sinnen der größte und genaueste physikalische Apparat. Auch die Mathematik in der Naturwissenschaft lehnt er ab. Als vorzüglichste Quelle der Erkenntnis nimmt er das an, was er „aperçu" nennt. Das ist etwas wie eine innere Offenbarung, eine innere Schau. Diese Anschauung paßt ganz in Goethes pantheistische Weltanschauung und entspricht seiner dichterischen Natur. Auf dem Gebiete der physikalischen Optik hat Goethe entschieden Mißerfolg gehabt. Seine Ansichten wurden zu seinen Lebzeiten und werden auch heute noch von den Physikern abgelehnt. Jedoch auf dem Gebiete der physiologischen Optik hat er wahrhaft Großes von bleibendem Werte geleistet. Neben manchem Bekannten hat er eine Fülle neuer Gedanken und Tatsachen gebracht, die zum Teil bahnbrechend für die Lehre von den Gesichtsempfindungen geworden sind.

Auch den andern Gebieten der Physik brachte der geniale Mann lebhaftes Interesse entgegen. Erwähnt sei nur noch die Meteorologie. Im Jahre 1825 veröffentlichte der Sechsundsiebzigjährige eine zusammenfassende Arbeit, die er überschrieb: „Versuch einer Witterungslehre." Als Staatsminister in Weimar richtete er zahlreiche meteorologische Beobachtungsstationen in Thüringen ein, deren Dienst er selbst organisierte.

Gebhardt hat es verstanden, den großen Stoff übersichtlich und leicht lesbar zu gestalten. Sein ganzes Streben ging auf Wahrheit. Auch da, wo Goethe gefehlt hat, wird nicht beschönigt, sondern wahrheitsgetreu berichtet. Diese Liebe des Verfassers zur Wahrheit kommt besonders schön zum Ausdruck bei der Darstellung der unglücklichen Polemik Goethes gegen Newton. Die Größe Goethes wird dadurch nicht einseitig herabgesetzt, Licht und Schatten werden nur richtig verteilt. Am Physiker Goethe bleiben noch recht viele Lichtseiten übrig. A. Steichen S. J.

Glaubens- und Sittenlehre

Unser Glaube. Einführung in die Geisteswelt des katholischen Dogmas für gebildete Laien. Von Robert Linhardt. 8° (VIII u. 350 S.) Freiburg 1931, Herder. M 4.60, geb. M 6.20

Eine Laiendogmatik in gedrängtester Form, aufgeschlossen, geistvoll und sprachlich gepflegt, in theologisch streng gebundener Marschroute, die des Verfassers eigentlichstes Können — Gestaltung des religiösen Essais — vor neue Aufgaben stellte. Der Versuch ist gelungen, und der gebildete Laie wird sich gern durch dieses ganz auf ihn abgestimmte Kompendium einführen lassen in die Welt der Glaubensgeheimnisse: Gott, Schöpfung, Erlösung, Gnade. Dem Theologen bleibt nur ein Wunsch, und er soll ausgesprochen werden, gerade weil es sich um ein Laienbuch handelt: letzte sachliche und sprachliche Klarheit in der Formulierung der Lehre. Punkte, wo diese, ich möchte sagen diamantene Helle mangelt, sind z. B. die Lehre von den verschiedenen status naturae (besonders vom Zustand der „bloßen" Natur, 161 f.) und von der Erbsünde (177 f.), die nur dann dem Verständnis nahegebracht werden kann, wenn sie als ursächlich verschuldetes Fehlen des von Gott positiv gewollten Sollstandes menschlicher Natur erfaßt wird („peccatum" naturae, sc. elevatae); ferner das Wesen der Zustandsgnade als wirkliche, gediegene physis, als neue Schöpfung, der die Umschreibungen S. 297 (und 163) nicht voll gerecht werden; der Wesensunterschied zwischen Zustands- und Hilfsgnade (in den diesbezüglichen Partien fließt ihre Beschreibung immer wieder ineinander über); die präzise Fassung der „hinreichenden" Gnade im Gegensatz zur „wirksamen", was den Widerspruch zwischen Gottes Nichthelfenwollen (176) und seinem Helfenwollen kraft des allgemeinen Heilswillens (312) beseitigt. Unkorrekt ist der Satz: „Der Gottmensch ist das erste Geschöpf des Vaters, das erstgeborene Kind der Gnade" (219). Daß der allerletzte Grund für Gottes Gnadenwahl in seinem eigensten freien Entschluß liegt, ist für den Molinismus ebenso ausgemacht wie für den Thomismus, die Bemerkung S. 61 also nicht recht verständlich. Die Stellungnahme zur Deszendenztheorie ist nicht sehr glücklich gefaßt (155). Der Beweis für die Ewigkeit der Hölle aus Matth. 25, 46 (377) erhält seine volle Wucht aus der Parallele zum „ewigen" Leben im glei-

chen Satz. — Möge es dem Verfasser auch in seinem neuen Wirkungskreis der Professur vergönnt sein, seiner Lesergemeinde noch manche wertvolle Gabe zu schenken. A. Koch S. J.

Die allgemeinen Grundlagen des sittlichen Handelns. Die Ethik des Geschlechtslebens. Von Ludwig Ruland (Handbuch der praktischen Seelsorge, 2. Band). gr. 8° (VIII u. 416 S.) München 1931, Max Hueber. M 13.20

Die am ersten Bande dieses neuen Pastoralwerks gerühmten Vorzüge (siehe diese Zeitschrift 120 [1930] 68 f.) eignen in vollem Maße auch dem rasch nachgefolgten zweiten Teil, der die Willensfreiheit und die mitbestimmenden Faktoren, dann die Lehre von Gesetz, Gewissen, Pflicht (und Räten), von der Sünde und den Sakramenten und zuletzt die geschlechtliche Sittlichkeit behandelt. Tausend Einzelheiten eines weitschichtigen Stoffes sind mit wohltuender Ausgeglichenheit zu einem auch sprachlich durchsichtigen Ganzen geformt. Der besondere Vorzug des Werkes, die enge Synthese von Pastoral und medizinisch-psychologischer Forschung, gibt der Darstellung die gesteigerte Lebensnähe, die vor allem im Schlußteil über die „Ethik des Geschlechtslebens" heute weniger denn je entbehrt werden kann. Gerade hier vereinigt sich aufs glücklichste klare Bestimmtheit im Grundsätzlichen mit Aufgeschlossenheit gegenüber den unleugbaren Fortschritten wissenschaftlicher Erkenntnis. Dem Seelsorger, der hier meist als erster und nur zu oft einziger Helfer angerufen wird, zeigt das Buch in taktvoller Weise die Aufgaben und die Mittel, aber auch die Grenzen der Hilfeleistung. — Die drei folgenden Bände sollen von den Pflichten gegen Gott, das eigenpersönliche Leben und den Nächsten handeln.

A. Koch S. J.

Philosophie

Hegel und die Weltgeschichte. Von Johannes Plenge. 8° (72 S.) Münster 1931, Staatswissenschaftliche Verlagsgesellschaft. M 2.70

Es ist überaus reizvoll, diese Auseinandersetzung des heute bedeutendsten Soziologen mit dem Meister konstruktiver Methodik zu verfolgen. Plenge hat immer den richtigen Weg in einem innern, fruchtbaren Gegeneinander zwischen Hegel und Marx gesehen. Das wirkt sich auch hier aus. Aber wichtiger ist die Art, wie das weiträumige und überaus bewegliche Problemschema Plenges zu Hegels Ternar steht. Das Aristotelisch-Empirische in Plenge tritt da heraus. So ist die Schrift die wichtige Ergänzung zu Plenges neuesten Schriften, die sein großes Tafelwerk allmählich darstellen: eine Problematik der Soziologie, die überraschende Perspektiven öffnet. E. Przywara S. J.

Seele und Religion. Das Problem der Philosophie Friedrich Nietzsches. Von Wolfgang Trillhaas. 8° (142 S.) Berlin 1931, Furche-Verlag. M 6.—

Die Untersuchung ergeht im Dienste einer „innern, geisteswissenschaftlichen" (130) Methodik der Religionspsychologie. Sie verehrt Nietzsche als Begründer solcher Methodik und sucht darum diese Methodik bei ihm herauszuanalysieren. Man kann nicht leugnen, daß auf diesem Wege eine Fülle reizvollen Stoffes gesammelt ward. Aber dem Verfasser wird offenbar dabei doch nicht recht klar, wie Nietzsche zu seinem Kampf gegen das Religiöse kommt. An einer Stelle streift er den wahren Grund, der zugleich am schärfsten die Psychologie Nietzsches bezeichnet: „Nietzsche selbst war in höchstem Maße eine gespaltene Natur. Seine besten Einsichten kamen ihm, wenn der Blick in die innern Fernen schweifte" (25). Freilich muß es statt „Fernen" „Abgründe" heißen. Das „Nachtlied" Zarathustras gibt den Aufschluß: eine Seele, die durch den hellen Tag durchbrochen ist, aber doch nicht in die „dunkle Nacht" versinkt. So weiß sie einerseits, in einem untrüglichen Instinkt, um das Geheimnis des „Lebens im Sterben" (und damit um das tiefst Religiöse). Aber anderseits bleibt dieses Wissen im Stadium der zusammenbrechenden Verzweiflung. Es erfüllt sich hier ein tiefes Wort der Droste: der Fluch gegen Gott ist doch nur wilder Schrei der Liebe.

E. Przywara S. J.

Lebensbilder

Johanna die Wahnsinnige, ihr Leben, ihre Zeit, ihre Schuld. Von

Ludwig Pfandl. 8° (XII u. 192 S., 8 Bilder) Freiburg 1930, Herder. Geb. M 6.80

Der Name des Verfassers bürgt für Sachkenntnis, Einsicht in die Grundfragen, unbestechliches Urteil, Farbigkeit der Darstellung. Die Zeit von den Katholischen Königen bis zum Tode des unglücklichen Don Carlos mit ihren Großtaten und ihrer Tragik zieht am Leser vorüber und ergreift ihn. Viele Geschichtsfabeln, die sich an die Heldin und ihre Nachkommenschaft knüpfen, dürften jetzt ihre Erledigung gefunden haben. Nichtkatholische Kritiker haben einige polemische Bemerkungen gegen bisherige antikatholische Geschichtsschreibung getadelt. Es ist sicher erfreulich, zu sehen, daß ein unangenehmes Gefühl entsteht, wenn man an solche Ungerechtigkeiten erinnert wird. Man darf es uns aber doch nicht übelnehmen, wenn wir das so deutlich wie Pfandl sagen. Mit besonderer Genugtuung verzeichnen wir auch die Tatsache, daß dieses Buch Pfandls schon in spanischer Übersetzung erschienen ist. Es kann in unsern erregten Zeiten mit seiner objektiven katholischen Schau nur Gutes stiften. H. Becher S. J.

Elisabeth. Die Geschichte eines denkwürdigen Lebens. Von Leo Weismantel. 8° (560 S.) Nürnberg 1931, Sebaldusverlag. Geb. M 5.50 u. 7.50

Weismantel will, ähnlich wie Schmidt-Pauli, Elisabeth als Zeitgenosse begleiten, doch unter den Männern, um zu beobachten, wie sie sehen und reden — fraulich feine Art wäre da und dort schweigsamer oder kürzer. Er mischt sich mit Absicht unter die Bettler; denn vor der Blöße des Armen behält nur das Echte Bestand. Ihm und seinen Genossen sollte von Elisabeths irdisch und überirdisch reiner und gekreuzigter Liebe her Helle im eigenen Dunkel werden. Den Dichter wollte der Verfasser zu Hause lassen; aber die Dramatik des Stoffes beeinflußt doch auch etwas die Darstellung, erzwingt dann und wann stärkere Akzente, scheut vor Legendenhaftem und leichteren Unwahrscheinlichkeiten nicht zurück. Warum das Rosenwunder nach Ungarn retten? Doch haben wir eine äußerlich und innerlich geschlossene Aufreihung dessen, was wir von Elisabeth wissen. Freilich steht der Leser am Schluß vor der Aufgabe, das Charakterbild der Frau und der Heiligen in den letzten Linien selber herauszuarbeiten. Namentlich gilt das für das übernatürliche Leben, nach Quellen und Umfang. Weismantel bekennt in einer Zuschrift an den Verlag (s. Allgemeine Rundschau XXVIII 575), daß ihm dieses Leben noch nicht in seiner Ganzheit aufgegangen sei. Immerhin hat er einen gangbaren Weg gebahnt, hat mit der falsch gerichteten süßlichen oder kreuzesfremden Auffassung aufgeräumt. Dem schnuppernden Buch von Busse-Wilson legt er in dieser Beziehung zu viel Wert bei. Was wir an Schriften über Elisabeth schon haben, gehört durchaus nicht in seiner Gänze oder Mehrheit zur „Devotionalienliteratur". — Weismantel webt und schneidet gern eigen Tuch; was er hier bietet, darf Fürstin und Bettlerin mit Ehren tragen. Würdigstes Gewand gibt dem Buch auch der Verlag. Papier und Satzbild sind von besserer Art, der Einband bestechend, die Heftung dauerhaft. Alles zusammen eine wahre Ehrengabe.

S. Nachbaur S. J.

Antonius von Padua. Festgabe zum 700. Todestag. Hrsg. von P. Erhard Schlund O. F. M. 8° (317 S.) Wien 1931, Gsur & Co. M 6.50, geb. 9.—

Die Arbeit stellt sich im Nachwort vor als eine Gabe der Franziskanerhochschule in München. Aber noch manche andere Mitarbeiter sind daran beteiligt, insonderheit Dr. E. K. Winter. Damit ist auch der Aufbau in fortschreitend sich weitenden Kreisen erklärt, wie ferner der Stilwechsel zu den volkstümlichen Legenden oder einzelne Wiederholungen. Das Hauptverdienst der Festschrift ist die Geschichte der Antoniusverehrung. Sie erklärt, wie Antonius der Allerweltsheilige geworden ist, ohne freilich das Warum völlig aufhellen zu können. Vinzenz von Paul, in glaubensmatterer Zeit geboren, für Legendenbildung zu jung und ohne den Rückhalt eines so bedeutenden Ordens, ist nicht zu gleicher Geltung gelangt. Mit besonderer Teilnahme vernehmen wir von einem eigenen bayrisch-österreichischen Kreis der Verehrung, getragen von einer „fürstlichen Familienbruderschaft". Der Heilige selbst kommt in dem Antoniusleben von K. Wild voller und geschlossener zur Darstellung. Der Abschnitt „Antonius und der Staat"

scheint in Einzelheiten mehr zu deuten, als die Grundlage zu tragen vermag. Das Verhältnis des Heiligen zum Kinde Jesus ist im Sinn der Legende wohl rein mystisch-minnig, nicht, wie beim hl. Joseph, „paternell". Das Ausgleichungspaar [Franziskus-Antonius] trifft nicht auch für Ignatius und Franz Xaver zu. — Die Mitarbeiter haben uns vielfach bereichert, besonders an Einsicht in das Weben der Heiligkeit ins Leben und in die Geschichte hinein.

S. Nachbaur S. J.

Antonius von Padua in Leben und Kunst, Kult und Volkstum. Von Dr. P. Beda Kleinschmidt O. F. M. Mit 13 Tafeln u. 388 Textbildern. kl. 4° (XXXII u. 410 S.) Düsseldorf 1931, Schwann. Geb. M 24.—

Nicht leicht hätte eine schönere Festschrift zur 700jährigen Gedächtnisfeier des Todes des großen geistlichen Sohnes des Armen von Assisi, des hl. Antonius von Padua, in die Welt hinausgesandt, nicht leicht dem Heiligen eine prächtigere Weihegabe zu seinem 700jährigen Jubiläum zu Füßen gelegt werden können. An Lebensbeschreibungen des Heiligen, zumeist erbaulicher, doch auch wissenschaftlicher Art fehlt es nicht. Es ist fast eher eine Überfülle als eine bloße Fülle, was an solchen aus dem 17., dem 18. und 19., ja schon aus dem 20. Jahrhundert vorliegt. Das chronologische Verzeichnis derselben, das der Verfasser seiner Arbeit vorausschickt, mit seinen 45 Nummern aus dem 17., seinen 33 Nummern aus dem 18., seinen 60 Nummern aus dem 19. und seinen 18 Nummern aus den drei ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts bekundet das. Und doch bietet die vorliegende Arbeit, und das ist es, was ihr einen besondern Wert gibt, etwas Neues. Nicht bloß, insofern der Verfasser die Lebensbeschreibung des Heiligen, wie er sie in seiner Arbeit bietet, entgegen den landläufigen Antoniusleben auf gesunder historischer Kritik aufbaut, was namentlich auch von den Wundern gilt, die die Nachwelt den Heiligen hat wirken lassen, sondern mehr noch, weil er auch dessen glorreiches Nachleben in den auf seinen Tod und seine Heiligsprechung folgenden Jahrhunderten auf Grund umfassender Forschungen eingehendst behandelt. Zunächst das Nachleben des Heiligen in der Kunst, der Architektur (seine Grabkirche zu Padua), der Malerei und Plastik, dann sein Nachleben in der kirchlichen Kunst und endlich sein Nachleben in seiner außerliturgischen Verehrung seitens des Volkes und in den den Heiligen betreffenden Volksgebräuchen, die freilich zum Teil nicht frei sind von abergläubischem Einschlag. Die mit einer ungemein großen Zahl vortrefflicher Abbildungen ausgestattete Arbeit wird nicht nur den Verehrern des hl. Antonius eine Freude machen, sie verdient auch alle Beachtung seitens der Wissenschaftler, zumal des Kunsthistorikers, des Liturgikers und des Folkloristen. Der auffallend geringe Preis des reichst ausgestatteten Werkes erklärt sich wohl durch vom Verfasser zu den Druckkosten geleistete Zuschüsse.

Jos. Braun S. J.

P. Franziskus Maria vom Kreuz Jordan, Gründer und erster Generalsuperior der Gesellschaft vom Göttlichen Heiland. Von P. Pankratius Pfeiffer, 2. Generalsuperior derselben Gesellschaft. 8° (411 S.) Berlin 1930, Salvator-Druckerei. Geb. M 4.50

Ein etwas trockener Mann, aber voll tiefer Überzeugung und mit einem zähen Wollen. Er kennt kein Umschauen am Pflug, schaut aber, der eigenen Unzulänglichkeit wohl bewußt, mit unbegrenztem Vertrauen auf zur göttlichen Vorsehung. Allerlei Mißgeschicke und Schwierigkeiten scheinen zum Bestand eben dieser Vorsehung zu gehören. Das Samenkorn seiner Gesellschaft ruht jahrelang fast einzig in der innern Entwicklung, um dann freilich wunderbar schnell und segensreich aufzublühen. Das fleißige, umsichtige Buch trägt sowohl der sachlich festen Art des Gründers Rechnung wie dem ausgleichenden Geiste des heiligmäßigen P. Lüthen, der rechten Hand Jordans. Es ist mit einer Offenheit geschrieben, die Vertrauen gewinnt. Recht geschickt werden innere und äußere Geschehnisse in angenehmer Abwechslung vorgelegt. Die noch junge Druckerei wird später einmal wohl auch der innern Ausstattung des Buches ein gefälligeres Bild geben können.

S. Nachbaur S. J.

Vinzenz Pallotti, Gründer der Gesellschaft des „Katholischen Apostolates", 1795—1850. Von Joseph Lu-

cas P. S. M. Mit einem Titelbild und 32 Tiefdruckbildern. 8° (VIII u. 446 S.) Limburg a. d. Lahn 1931, Pallottiner-Verlag.

In Vinzenz Pallotti haben wir einen zweiten Philipp Neri vor uns. Wie dieser ist er Apostel Roms, greift aber in dem Katholischen Apostolat weiter aus, ein Vorläufer der Katholischen Aktion von heute. Wie Philipp Neri packt er die Seelen mit unwiderstehlicher Gewalt; beide zeichnet unbedingte Geradheit und größte Selbstlosigkeit aus, und beide hatten darum ein freies Herz für die Liebe zu Gott und dem Nächsten. Ein gewisser innerer und äußerer Überschwang macht Vinzenz freilich befangener als Philipp und nicht in gleichem Maße ansprechend. Mitglied zahlreicher Vereine und Dritter Orden, streckt seine Seele in allem sich bis zur „unendlichen" Ehrung Gottes aus; sein Erschrecken vor der eigenen Ehrung, sein Versinken in das Nichts sind abgrundtief. Doch gerade darum weiß er hinwieder, daß auch sein Vertrauen auf die göttliche Gnade, besonders im Dienste der Seelen, abgrundtief sein darf. — Die Darstellung ist fließend, entwickelt zunächst die Persönlichkeit und das Werk, und läßt dann einiges in zusammengefaßter Behandlung zu vollerer Wirkung kommen. Eine gewisse Vorliebe für subjekt- oder prädikatlose Sätzchen nimmt gegen Ende des Buches glücklicherweise ab. Mißverständlich ist ein Satz auf S. 102 (wiederkehrend 313). Die Gelübde sind mehr als bloße Bindung und sie treten auch nicht an die Stelle der Liebe Christi — oder umgekehrt —, sie sind vielmehr liebentzündetes, letztes Brandopfer. Desgleichen sollen die Regeln nicht das Heldenbeispiel Christi ersetzen, noch umgekehrt. Das Bedauern des Verfassers, daß Pallottis Liebestätigkeit nicht zahlenmäßig dargestellt werden kann, teile ich — im Sinne von Pallotti selbst — nicht. S. Nachbaur S. J.

Vom Juden zum Ordensstifter. Der ehrw. P. Libermann u. die Gründung der afrikanischen Mission im 19. Jahrhundert. Von P. Heinrich Döring C. S. Sp. 2. Aufl. 8° (XIV u. 343 S.) Knechtsteden 1931, Missionshaus. Geb. M 4.—

Staunend wie vor dem Meere steht man vor diesem Leben, vor diesen starken Wogen, die gleich bereit sind, Schiffe zu tragen wie im gehobenen Rhythmus Gottes Größe zu künden. Während die Tiefe der Seele von gewaltigen Strömungen durchfurcht ist, liegt sie vor andern voll klarer Ruhe. Milde und Friede vor Gott, gewonnen in herbem Entsagen, das ist Libermanns Wesen geworden, und das hat ihm durch die gottähnliche Weite seiner Seele das Vertrauen der Herzen erworben. Das Lebensbild will schlicht und treu darstellen, mit bemerkenswertem Sinn für das Übernatürliche, mit Ehrfurcht auch vor dem natürlich Wahren. Die warme Nähe zum eigenen Ordensstifter wirkt nicht aufdringlich. Doch würde Libermann selber über seine Gegner wohl anders gesprochen haben. Der etwas knallige Titel wirkt bei dieser einfachen Seele fast störend. Für das Kapitel über die Aszese Libermanns sind wir, so kurz es geraten ist, sehr dankbar. Obgleich er aus der sulpizianischen („französischen") Schule kommt, vermochte ich einen Gegensatz zur Aszese des hl. Ignatius nicht zu entdecken, wohl aber viel Gleichklang. Ein laufendes Band der Seelentechnik kennen sie beide nicht.

S. Nachbaur S. J.

Zeitfragen

Der integrale Nationalismus in Frankreich. Von Waldemar Gurian. 8° (131 S.) Frankfurt a. M. 1931, Klostermann. M 4.80

Gurian, der sich durch sein Werk: „Die politischen und sozialen Ideen des französischen Katholizismus 1789/1914" (M.-Gladbach 1928, Volksvereinsverlag), als guten Kenner der neuen Entwicklung des französischen Katholizismus erwiesen hat, gibt in dem vorliegenden Buch eine, im Verhältnis zu dem schwierigen Stoff recht klare Einführung in den Geist der Action Française und besonders ihres bedeutendsten Führers Charles Maurras. Das Buch ist gerade zur heutigen Stunde für uns Deutsche von besonderer Bedeutung, weil wir aus ihm Wesentliches zum Verständnis der weitausgreifenden und weitverästelten Bewegung lernen können, die sich auch in deutschen Landen unter verschiedensten Formen, etwa vom Universalismus Spanns bis zu dem politischen System des Nationalsozialismus, zeigt. Erst aus

dem vergleichenden Studium all dieser verschiedenen Strömungen der letzten Jahre läßt sich allmählich ein Gesamtbild der Bewegung gewinnen. Bei der Action Française treffen wir auf eine der ältesten Quellen. Wer kritisch die Zeitläufte beobachten will, findet hier reiche Anregung zum Nachdenken über das Verhältnis von Staat und Persönlichkeit, Staatsmoral und Einzelmoral, Monarchie und Demokratie, Christus und Kirche in den verschiedensten Verbindungen und Gegenüberstellungen.

C. Noppel S. J.

Soziale Frage

Lebenshaltung aus Fürsorge und aus Erwerbstätigkeit. Von Helene Wessel. 8° (207 S.) Eberswalde-Berlin 1931, R. Müller. Geb. M 7.80

Die Abgeordnete im preußischen Landtag, Frau Helene Wessel, schenkt uns in der vorliegenden Schrift eine äußerst fleißige, inhaltsreiche und anregende Arbeit. Vorweg muß anerkannt werden, daß sie sich in allem nicht nur von jeder überflüssigen Redewendung, sondern auch von jeder Überspitzung fernhält und sich bei aller Schärfe des Urteils einer wohltuenden Mäßigung befleißigt. Grundton der Arbeit ist: Die Fürsorge für die Schwachen, Kranken und Gefährdeten darf nicht auf Kosten der Substanz der Gesunden geschehen. Diese Grundhaltung ist durchaus anzuerkennen, wenn wir auch gleichzeitig die Gefahr sehen müssen, die in der menschlichen Selbstsucht liegt und uns oft verleitet, unsere eigenen Lebensbedürfnisse auf Kosten der Hilfsbedürftigen übergroß zu sehen. Das Buch will ein kräftiger Vorstoß sein, kein ausgeglichenes Ergebnis. Aus diesem Gesichtspunkt ist es verständlich, wenn die Grenzen der Sorge für das Gesunde nicht oder doch nicht mit genügender Klarheit hervortreten. Es muß vor allem betont werden, daß jede gesunde Familie für ein krankes Glied ganz selbstverständlich mehr aufwendet als für die gesunden. Sobald die Selbstverständlichkeit hierin aufhört, gerät die Familie in Gefahr, ihr kostbarstes Gut zu verlieren und zur bloßen Zuchtstätte zu werden. Ebenso muß umgekehrt klar erkannt werden, daß nichts für den Gesunden gefährlicher ist, als wenn er wie ein Kranker oder doch Schonungsbedürftiger gepflegt und umhegt wird. Damit ist nicht geleugnet, daß dem Gesunden unter Umständen der Lebensraum, den er braucht, um gesund zu bleiben, vielfach fehlt. Aber er wird nur dann gesund bleiben, wenn er sich selbst diesen Lebensraum miterringen muß. Allzu einseitig werden unserer Ansicht nach die Spitzenbeispiele der hochgeschraubten Kosten der öffentlichen Berliner Anstalten durch das ganze Buch zum Vergleich herangezogen. Viel stärker hätte hervorgehoben werden müssen, wie demgegenüber die freie und kirchliche Wohlfahrtspflege im allgemeinen ihre Kosten in einem Rahmen hält, der dem oben angedeuteten natürlichen Verhältnis zwischen den Kosten für Gesunde und Kranke, gleichgültig ob an Leib oder Seele, entspricht. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn ist nicht nur mit Rücksicht auf die Haltung des verlorenen, sondern auch des erstgeborenen Sohnes uns gegeben. Tiefe Einsicht in die Not vermittelt besonders der Abschnitt über Räume- und Bettennot, während der Abschnitt über das Wohnungsverhältnis vielleicht noch zu sehr von Zahlen und Berechnungen ausgeht, die, wie gerade die jüngste Entwicklung zeigt, nicht immer ganz lebensnah sind. Auf jeden Fall aber müssen wir der Verfasserin für ihre äußerst wertvolle und anregende Schrift danken. Wir hätten nur gewünscht, daß sie in ihrem Vorstoß nicht so verallgemeinernd vorgegangen wäre, sondern in ihrem scharfen Gericht die eigentlichen Herde der bekämpften Fehlentwicklung klar festgestellt hätte.

C. Noppel S. J.

Spiritismus

Le Monde invisible. Le spiritisme en face de la théologie catholique. Par le Cardinal Al. M. Lépicier O. S. M. Traduction française par Charles Groulleu. 8° (XX u. 532 S.) Paris 1931, Desclée, De Brouwer & Cie. Fr. 24.—

Wie heute das Denken überhaupt sich vom Zweifel und von der Gleichgültigkeit des philosophischen Idealismus der Wirklichkeit des Objekts zuwendet, so sucht eine weltanschaulich und religiös betonte Strömung mit wahrem Heiß-

hunger neue Verbindung mit dem Jenseits und der Geisterwelt. Vielfach ist sie stark mit feinem oder grobem Aberglauben gemischt, je nachdem sie offen hervortritt oder sich im Halbdunkel vermeintlicher Wissenschaft verbirgt. Von der ältesten, verbreitetsten und gefährlichsten Auswirkung dieser Strömung, dem Spiritismus, handelt das vorliegende Buch des gelehrten Kardinals. Zuerst 1906 in kleinerer Form englisch erschienen, erlebte es 1929 die dritte Auflage. Es wurde bereits ins Holländische und Italienische übersetzt, und nun erhalten wir eine in der Sprache vollwertige, dem Inhalt nach verbesserte und erweiterte französische Ausgabe. Dieses Buch eines Theologen von der Bedeutung des Kardinals Lépicier unterscheidet sich von den meisten Schriften ähnlicher Art zunächst dadurch, daß auf Darbietung vieler Beispiele und Erlebnisse spiritistischen Inhaltes verzichtet wird, die ja oft mehr der Neugierde als der Gewinnung eines festen Standpunktes zugute kommen. Der Verfasser will begreiflich machen, was die gewöhnliche Art, über solche Gegenstände zu schreiben, vielfach aus Unkenntnis oder Vorurteil übersieht, daß die katholische Glaubenslehre vom Jenseits und von der Geisterwelt in ihren Beziehungen zu uns eine Fülle des Lichtes und des Lebens darbietet, neben der die Erklärungsversuche der sog. Wissenschaft armselig erscheinen. Dabei hat der Kardinal Gelegenheit, was er in seinem theologischen Werk „De novissimis" geschrieben hat, dem Okkultismus gegenüberzustellen. Außerdem werden aber auch die Fragen von Dasein und Wirkungsmöglichkeit reiner Geister theologisch aus den Quellen der Offenbarung und der Kirchenlehre untersucht. Bei Hypothesen wird stets die thomistische Auffassung bevorzugt. Ausdrucksweise, Form und Gang der Beweisführung sind streng scholastisch. Uneingeweihte Leser mag das anfangs fremd anmuten, da sie jedoch überall ruhige Besonnenheit und von oben leuchtende Wahrheit spüren, werden aufrichtig Suchende sich gerne fesseln lassen. Das Endergebnis ist die Feststellung, daß im Spiritismus und seinen Anwendungen, Hypnotismus und Telepathie eingeschlossen, nicht alles Betrug oder rein natürlicher Vorgang ist, daß aber ein unmittelbarer Verkehr mit den Seelen der Verstorbenen, abgesehen von der übernatürlichen Möglichkeit göttlichen Eingreifens, nicht stattfindet. Wo nicht Betrug im Spiele ist und Suggestion Erscheinungen vorspiegelt, bleibt die Wahrscheinlichkeit offen, daß böse Geister wirksam sind. Aus den Folgen und den begleitenden Umständen wird im Anschluß an die Mahnungen der Heiligen Schrift und der Kirche die entschiedene Ablehnung des Spiritismus begründet. Der Kardinal sieht in ihm einen Versuch satanischer Mächte, unter dem Scheine harmloser Wissenschaft und Unterhaltung die Menschheit vom Christentum abzuziehen. Nur soweit es sich um rein wissenschaftliche Forschungen zur Erkenntnis der Seelentiefen oder um ärztliche Hilfe ohne Schwächung der Willensfreiheit handelt, können okkultistische Versuche als erlaubt betrachtet werden. Das Buch stellt an das Denken nicht geringe Anforderungen. Dafür aber belohnt es den beharrlichen Leser durch aufschlußreiche und klare Belehrung.

L. Koch S. J.

Stimmen der Zeit, Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Josef Kreitmaier S. J., München, Veterinärstraße 9 (Fernsprecher: 32 749). Mitglieder der Schriftleitung: C. Noppel S. J., J. Overmans S. J., M. Pribilla S. J., M. Reichmann S. J., W. Peitz S. J. (Stella Matutina in Feldkirch, Vorarlberg), zugleich Herausgeber und Schriftleiter für Österreich.

Aus der Abteilung „Umschau" kann aus jedem Hefte ein Beitrag gegen Quellenangabe übernommen werden; jeder anderweitige Nachdruck ist nur mit besonderer Erlaubnis gestattet.

Aufnahme finden nur ausdrücklich von der Schriftleitung bestellte Arbeiten. Unverlangte Einsendungen gehen an den Absender zurück, falls Frei-Umschlag beiliegt.

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

André, H., Urbild und Ursache in der Biologie. Mit 127 Abbildgn. u. 3 Tafeln. 8° (XII u. 360 S.) München 1931, Oldenbourg. 14.80 M.; geb. 16.50 M.

Arnold, R. F., Allgemeine Bücherkunde zur neueren deutschen Literaturgeschichte. 3. Aufl. gr. 8° (XXIV u. 362 S.) Berlin 1931, de Gruyter & Co.

Bie, R., Das katholische Europa. gr. 8° (VIII u. 340 S.) Leipzig 1931, Voigtländer. Geb. 9.50 M.

Bopp, L., Wir sind die Zeit. Zur katholischen Zeit-, Menschen- und Lebenskunde. gr. 8° (VIII u. 198 S.) Freiburg 1931, Herder. Kart. 4.40 M.; geb. 5.40 M.

Braun, J., Anleitung zur Bibliothekverwaltung. 4. Aufl. Bonn 1931, Borromäusverein. 2.50 M.

Brentano, L., Mein Leben im Kampf um die soziale Entwicklung Deutschlands. Mit 21 Bildnissen. gr. 8° (424 S.) Jena 1931, Diederichs-Verlag. 14.50 M.; geb. 18 M.

Brosch, H. J., Der Seinsbegriff bei Boethius. [Philosophie u. Grenzwissenschaften, IV. Bd., 1. Hft.] 8° (VIII u. 122 S.) Innsbruck 1931, Rauch. 4.50 M.

Burghardt, E., Legenden und Himmelsmärchen vom Christkind, der Mutter Maria, von den Engeln und Heiligen. 8° (144 S.) Trier 1931, Paulinusdruckerei. Geb. 3 M.

Coudenhove, J. F., Gespräch um die heilige Elisabeth. 8° (94 S.) Frankfurt a. M. 1931, Carolus-Druckerei. Kart. 1.90 M.

Coudenhove-Kalergi, Stalin & Co. 8° (54 S.) Wien 1931, Paneuropa-Verlag. 0.90 M.

Czczygiel, P., M. S. C., Das Buch Job. [Die Heilige Schrift des Alten Testamentes. V. Bd., 1. Abt.] gr. 8° (VIII u. 258 S.) Bonn 1931, Hanstein. 9.20 M.

Dacqué, E., Vom Sinn des Erkennens. Eine Bergwanderung. 8° (196 S.) München 1931, Oldenbourg. Kart. 5.50 M.

Doelle, F., O. F. M., Der Klostersturm von Torgau im Jahre 1525. [Franziskanische Studien. 14.] gr. 8° (126 S.) Münster 1931, Aschendorff. 6.80 M.

Eckart, W., Das Lied der Weihnacht. 8° (26 S.) Berlin 1931, Bühnenvolksbundverlag.

Gebhardt, M., Goethe als Physiker. Ein Weg zum unbekannten Goethe. Mit 16 Textfiguren. gr. 8° (VIII u. 164 S.) Berlin 1932, Grote. 4.20 M.; geb. 5.80 M.

Gedenkblätter an Dr. Ladislaus Fürst Batthyány (1870 bis 1931). 12° (40 S.) Wien 1931, Verlag Fahne Mariens. Kart. 0.70 M.

Geschichte der führenden Völker. Hrsg. von H. Finke, H. Junker, G. Schnürer. 30 Bde. Bisher Bd. I, II u. IV. gr. 8° Freiburg, Herder.

I. Bd.: Sinn der Geschichte. Von J. Bernhart. — Urgeschichte der Menschheit. Von H. Obermaier. Mit 14 Bildern im Text u. 6 Tafeln. (XIV u. 348 S.) 1931. 10 M.; geb. 12 M. u. 14.50 M.

Gondlach, K., Tobias. Vater und Sohn. Erzählung. 8° (IV u. 320 S.) Mainz 1931, Kirchheim & Co. Geb. 4 M.

Gröber, Bischof C., Christus Pastor. Ein Bildnis des guten Hirten. 8° (VI u. 150 S.) Freiburg 1931, Herder. 2.50 M.; geb. 3.60 M.

Grote, L. R. u. A., Das Weltbild der Naturwissenschaften. gr. 8° (VIII u. 136 S.) Stuttgart 1931, Enke. 7 M.

Guiard, A., Anton Ramon. Roman. 8° (294 S.) Nürnberg 1931. Glock. Geb. 4.50 M.

Gurian, W., Der Bolschewismus. Einführung in Geschichte und Lehre. gr. 8° (XII u. 338 S.) Freiburg 1931, Herder. 6.20 M.; geheftet u. beschnitten 6.80 M.; geb. 8 M.

Haas, J., Die heilige Elisabeth. Volksoratorium für Sopransolo, Sprecher, gemischten Chor, Kinder- und Männerchor mit Orchester. 4° (128 S.) Mainz 1931, Schott's Söhne. Klavierauszug 7.50 M.; Textbuch 0.30 M.

Hamilton, J. A., Englisch-Deutsch für Psychologen. kl. 8° (104 S.) Frankfurt a. M. 1931, Gaul & Bantelmann. 2.50 M.; geb. 3.50 M.

Hartmann, N., Zum Problem der Relativitätsgegebenheit. 8° (98 S.) Berlin 1931, Pan-Verlagsgesellschaft. 3 M.

Heiler, F., Im Ringen um die Kirche. Gesammelte Aufsätze und Vorträge. 8° (568 S.) München 1931, Reinhardt. 12 M.; geb. 14 M.

Heilmeyer, A., Die Plastik des 19. Jahrhunderts in München. [Kultur u. Geschichte. 6.] Mit 78 Bildern. 8° (160 S.) München 1931, Knorr & Hirth. 5.90 M.

Heinen, J. M., Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter. Ein Spiel aus der Not der Zeit. 8° (32 S.) Berlin 1931, Bühnenvolksbundverlag.

Hindemith, P., Das Unaufhörliche. Oratorium. Text von G. Benn. Für drei Soli (Sopran, Tenor, Baß), gemischten Chor, Knabenchor, Orchester und Orgel ad libit. Mainz 1931, Schott. Klavierauszug 12 M.; Textbuch 0.40 M.

Hönigswald, R., Grundfragen der Erkenntnistheorie. gr. 8° (172 S.) Tübingen 1931, Mohr. 9.60 M.

Jaspers, K., Die geistige Situation der Welt. [Sammlung Göschen. 1000. Bd.] kl. 8° (192 S.) Berlin 1931, de Gruyter & Co. Geb. 1.80 M.

Keun, J., Gilgi, eine von uns. Roman. kl. 8° (240 S.) Berlin 1931, Universitas. 3.80 M.; geb. 4.80 M.

Kirschweng, J., Aufgehellte Nacht. Erzählungen. kl. 8° (VI u. 160 S.) Freiburg 1931, Herder. 2.60 M.; geb. 4.20 M.

Kommunion-Ablaß-Büchlein, Neuestes, zur besonderen Befreiung der Armenseelen. 16° (212 S.) Altötting 1931, Drittordensverlag. 1 M.

Kössler, C., O. S. B., St. Benedicti Regula Monachorum. 8° (412 S.) Graz 1931, Mosers Verlag. 7.50 M.

Kraze, F. H., Mysterium. 5. Aufl. 8° (288 S.) Gütersloh, Bertelsmann. Geb. 4.80

Laux, K., Joseph Haas, Portrait eines Künstlers, Bild einer Zeit. 8° (112 S.) Mainz 1931, Schott's Söhne. Kart. 3.50 M.

Lebreton, J., S. J., La vie et l'enseignement de Jésus-Christ notre seigneur. I et II. 8° (470 S. u. 526 S.) Paris 1931, Beauchesne.

Linhardt, R., Unser Glaube. Einführung in die Geisteswelt des katholischen Dogmas für gebildete Laien. 8° (VIII u. 350 S.) Freiburg 1931, Herder. 4.60 M.; kart. 5.20 M.; geb. 6.20 M.

Lippert, P., S. J., Liebfrauenminne. Ein Pilgergang durch das Marienleben. Mit 118 Bildern. Lex.-8° (248 S.) München 1931, Ars sacra. Geb. 15 M.

Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft. In Verbindung mit J. Nadler u. H. Hatzfeld hrsg. von G. Müller. gr. 8° Freiburg, Herder.

VI. Bd. (VI u. 110 S.) 1931. 5 M.

Logos. XX. Bd., 2. Heft. Hegelheft. gr. 8° (S. 141—320.) Tübingen 1931, Mohr. 9 M.

London, J., Der Schiffshund der Makambo. Roman. 8° (176 S.) Berlin 1931, Universitas. Geb. 3.80 M.

Lortz, J., Kardinal Stanislaus Hosius. Gedenkschrift zum 350. Todestag. gr. 8° (XII u. 242 S.) Braunsberg 1931, Herder. 5.40 M.

Lothe, S., Millionen im Netz. Roman. kl. 8° (208 S.) Berlin 1931, Universitas. 3.80 M.

Meisen, K., Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande. [Forschungen zur Volkskunde. 9—12.] Mit 217 Abbildgn. 4° (XX u. 558 S.) Düsseldorf 1931, Schwann. Geb. 36 M.

Meller, R., Frau auf der Flucht. Roman. kl. 8° (268 S.) Berlin 1931, Universitas. 5 M.

Messer, A., Einführung in die Philosophie und Pädagogik. [Wissen u. Forschen. 23.] 8° (VIII u. 198 S.) Leipzig 1931, Meiner. 4.40 M.

Müller-Freienfels, R., Tagebuch eines Psychologen. 8° (X u. 210 S.) Leipzig 1931, Seemann. Geb. 6 M.

Oppenheim, M. v., Der Tell Halaf. Eine neue Kultur im ältesten Mesopotamien. Mit 131 Abbildgn. gr. 8° (276 S.) Leipzig 1931, Brockhaus. 12 M.; geb. 14 M.

Philosophische Hefte. 3. Jahrg. 1/2. Hrsg. von M. Beck. gr. 8° (100 S.) Berlin 1931, Verlag der Philosophischen Hefte. 3.75 M.

Ranzau, Gräfin zu, L., Sprung über den Schatten. Roman eines Fürsorgezöglings. 8° (336 S.) Berlin 1931, Grote. Kart. 4.80 M.

Richli, Anna, Im Vorraum der Zukunft. Der Roman eines jungen Mannes. 8° (VI u. 352 S.) Freiburg 1931, Herder. 4.60 M.; geb. 6 M.

Rickert, H., Goethes Faust. Die dramatische Einheit der Dichtung. gr. 8° (XVI u. 544 S.) Tübingen 1931, Mohr. 18 M.

Rosenstock, E., u. C. D. v. Trotha, Das Arbeitslager. Berichte aus Schlesien von Arbeitern, Bauern, Studenten. 8° (160 S.) Jena 1931, Diederichs-Verlag. Kart. 4.60 M.

Rundschreiben Leos XIII. und Pius' XI., Die sozialen. Hrsg. von G. Gundlach S. J. gr. 8° (XVI u. 184 S.) Paderborn 1931, Schöningh. 6 M.; geb. 8 M.

Schaumann, R., Die Tenne. Gedichte. kl. 8° (238 S.) München 1931, Kösel & Pustet. Geb. 6 M.

Seppelt, F. X., Der Aufstieg des Papsttums. Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zum Regierungsantritt Gregors des Großen. 8° (342 S.) Leipzig 1931, Hegner. Geb. 12.50 M.

Sidgwick, C., Töchter, 1/2 Dutzend. Roman. 8° (224 S.) Berlin 1931, Universitas. 3.80 M.; geb. 4.80 M.

Sieburg, F., Frankreichs rote Kinder. 8° (92 S.) Frankfurt a. M. 1931, Societäts-Verlag. Kart. 2.20 M.

— Vendée. 8° (108 S.) Frankfurt a. M. 1931, Societäts-Verlag. Kart. 2.20 M.

Siegmund, G., Der Berufscharakter des Lehrers. [Universitas-Archiv. 60. Bd.] gr. 8° (64 S.) Münster 1931, Helios-Verlag. 3.75 M.

Stanley Jones, E., Christus auf allen Wegen. Eine Pfingststudie. Übersetzt von H. Fellmann. 8° (230 S.) Zürich, Christliche Vereinsbuchhandlung. Geb. 7 M.

Steguweit, H., Sesam, öffne dich. Tornistergeschichten. kl. 8° (136 S.) Nürnberg 1931, Glock. Kart. 2 M.

Stracke, D. A., S. J., Over Bekeering en Doopsel van Koning Chlodovech. gr. 8° (266 S.) Antwerpen 1931, Centrale Boekhandel Nederlandia.

Verhoeven, J., M. S. F., Apostel im Handwerkkittel und Soldatenrock Philipp Weinacht. 1890—1917. Mit 20 Bildern. kl. 8° (192 S.) Betzdorf (Sieg) 1931, Missionshaus. 2.70 M.; geb. 3.50 M.

Völker, W., Das Vollkommenheitsideal des Origenes. [Beiträge zur historischen Theologie. 7.] gr. 8° (IV u. 236 S.) Tübingen 1931, Mohr. 15 M.

Wahle, R., Grundlagen einer neuen Psychiatrie. gr. 8° (88 S.) Wien 1931, Steyermühl-Verlag. Kart. 4.80 M.

Wessel, H., Lebenshaltung aus Fürsorge und aus Erwerbstätigkeit. 8° (VIII u. 208 S.) Eberswalde 1931, Müller. Geb. 7.80 M.

Anzeigen

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Nicht auf dem Brett an der Wand
Tagtäglich in deiner Hand:

Der Große Herder

Zwölf Bände und ein Welt- und Wirtschaftsatlas

Band I liegt vor

In Leinen (Subskriptionspreis) bei sofortiger Vorauszahlung 300 Mark, bei Ratenzahlung (Monats-, Vierteljahrs-, Halbjahrs- oder Jahresraten) 325 Mark bis 345 Mark

Die Verbilligung durch den Subskriptionspreis hört nach dem Erscheinen des zweiten Bandes (voraussichtlich Februar 1932) auf. Der Termin und der normale Preis werden später bekannt gegeben.

In Halbleder erhältlich nur im Buchhandel 38 Mark pro Band

Der neue Typ verbindet Wissen des alten Lexikons mit neuer Lebensgestaltung

VERLAG HERDER • FREIBURG IM BREISGAU

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Analecta Sacra Tarraconensia. Anuari de la Biblioteca Balmes. Vol. VII. 4° (496 S.) Barcelona 1931, Biblioteca Balmes.

Ars sacra, Schweizerisches Jahrbuch für christliche Kunst. Mit 28 Tafeln. 8° (70 S.) Basel 1932, J. & F. Hess. 4 Fr.

Aurora, ein romantischer Almanach. II. Bd. 8° (110 S.) Oppeln 1932, Verlag „Der Oberschlesier". 3 M.

Baudrand, B., S. J., Die innerliche Seele. Aus dem Flämischen von S. M. Viktor. 8° (192 S.) Dülmen 1931, Laumann. Geb. 2.85 M.

Baur, Th., Monika Maria. Roman. 8° (336 S.) Innsbruck 1931, Tyrolia. Geb. 5 M.

Beckmann, J., Die katholische Missionsmethode in China in neuester Zeit 1842—1912. gr. 8° (XVI u. 202 S.) Immensee (Schweiz) 1931, Bethlehem. Kart. 9 Fr.

Beste, A., Schatten überm Abendland. 8° (128 S.) Norderney 1931, Soltausche Buchdruckerei. Kart. 3 M.

Bichlmair, G., Religion und seelische Gesundheit. kl. 8° (86 S.) Wien 1931, Mayer & Co. 1.50 M.

Brockhaus, Der große. Handbuch des Wissens in 20 Bänden. 15. Aufl. gr. 8° 10. Bd.: Kat.—Kz. (800 S.) Leipzig 1931, Brockhaus. Geb. 26 M.

Clasen, K. H., Die gotische Baukunst. Mit 254 Abbildgn. u. 17 Tafeln. 4° (256 S.) Wildpark-Potsdam 1930, Athenaion. Geb. 24.05 M.

Clemens, J., Ruf von Trier. Bericht über die 6. Reichstagung des katholischen Jungmännerverbandes 1931 zu Trier. gr. 8° (202 S.) Düsseldorf 1931, Jugendführungsverlag.

Dessauer, F., Im Kampf mit der Wirtschaftskrise. 8° (148 S.) Frankfurt a. M. 1932, Carolusdruckerei. Kart. 1.90 M.

Dix, A., Weltkrise und Kolonialpolitik. 8° (348 S.) Berlin 1932, Neff. Kart. 5.80 M.

Ebers, G. J., Reichs- und preußisches Staatskirchenrecht. Textausgabe. 8° (LII u. 834 S.) München 1932, Hueber. Geb. 17.80 M.

Eberz, O., Vom Aufgang und Niedergang des männlichen Weltalters. 8° (150 S.) Breslau 1931, Bergstadt-Verlag. Kart. 2.75 M.; geb. 3.75 M.

Engel, J., Weihestunden. Gelegenheitsreden. kl. 8° (230 S.) Breslau 1931, Aderholz. Kart. 3.50 M.; geb. 4.80 M.

Faulhaber, Kardinal, Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart. Gesammelte Reden, Predigten, Hirtenbriefe. 8° (XVIII u. 480 S.) Freiburg 1931, Herder. 6.20 M.; geb. 7.80 M.

Federer, H., Umbrische Reisegeschichtlein. 8° (422 S.) Berlin 1932, Grote. 4.80 M.; geb. 6.80 M.

Ficker, H. v., Wetter und Wetterentwicklung. 8° (140 S.) Berlin 1932, Springer. Geb. 4.80 M.

Finke, H., Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens. gr. 8° (460 S.) Münster 1931, Aschendorff. 20.50 M.

Flam, C., Das letzte Kleinod. Der Weg des Kunsthändlers V. J. Born. kl. 8° (330 S.) Breslau 1931, Bergstadt-Verlag. Geb. 5.50 M.

Flexner, A., Die Universitäten in Amerika, England, Deutschland. gr. 8° (VIII u. 272 S.) Berlin 1932, Springer. 19.60 M.

Franz, E., Goethe als religiöser Denker. gr. 8° (XII u. 288 S.) Tübingen 1931, Mohr. Kart. 10 M.

Gast, P., Unsere neue Lebensform. 8° (216 S.) München 1932, Reinhardt. Kart. 4.50 M.

Gatterer, M., S. J., Das Vatikanische Konzil und neuere kirchliche Weisungen. [Das Religionsbuch der Kirche. 5. Tl.] kl. 8° (206 S.) Innsbruck 1931, Rauch. Kart. 2 M.

Glatzer, N., u. L. Strauß, Sendung und Schicksal. Ein jüdisches Lesebuch. 8° (382 S.) Berlin 1931, Schocken-Verlag. 5.50 M.

Goßens, B., O. M. Cap., Bruder Konrad von Parzham. Ein neuer deutscher Seliger. kl. 8° (64 S.) Dülmen 1931, Laumann. 0.60 M.

Gottwald, A., Madonna mit Kind. Farbiges Kunstblatt. Kartongröße 45 : 53 cm. M.Gladbach 1931, Kühlen. 5 M.

Handbuch der Musikerziehung. Hrsg. von E. Bücken. I. Lfg. 4° (96 S.) Potsdam 1931, Athenaion. 3.50 M.

Hättenschwiller, J., S. J., Führer durch die neuere Herz-Jesu-Literatur. kl. 8° (220 S.) Innsbruck 1931, Rauch. Kart. 3.30 M.

Heizmann, L., Eucharistie und Leben. Erzählungen und Beispiele. 8° (320 S.) Dülmen 1931, Laumann. Geb. 4.20 M.

Hirsch, E., Schöpfung und Sünde in der natürlich-geschichtlichen Wirklichkeit des einzelnen Menschen. gr. 8° (VIII u. 130 S.) Tübingen 1931, Mohr. 6.60 M.

Horn, E., Der Begriff des Begriffes. gr. 8° (IV u. 102 S.) München 1931, Reinhardt. 4.80 M.

Hürth, F., S. J., Schuld und Sühne vom psychologischen und fürsorglichen Standpunkt. kl. 8° (104 S.) Köln 1931, Bachem.

Jaspers, K., Philosophie. gr. 8° Berlin 1932, Springer.
I. Bd.: Philosophische Weltorientierung. (340 S.) 8.80 M.
II. Bd.: Existenzerhellung. (442 S.) 11.40 M.
III. Bd.: Metaphysik. (238 S.) 6.60 M.

Joret, F. D., O. P., Die mystische Beschauung nach dem hl. Thomas von Aquin. Übersetzt von A. Kaufmann O. P. 8° (416 S.) Dülmen 1931, Laumann. Geb. 5 M.

Junker, H., Die biblische Urgeschichte. 8° (58 S.) Bonn 1932, Hanstein. Kart. 1.60 M.

— Untersuchungen über literarische und exegetische Probleme des Buches Daniel. gr. 8° (110 S.) Bonn 1932, Hanstein. Kart. 6 M.

Katholische Caritas und katholisches Vereinswesen in der Diözese Ermland. Hrsg. von der Geschäftsstelle des Diözesan-Caritasverbandes. 8° (140 S.) Braunsberg 1931, Ermländische Zeitung.

Killermann, S., Urgeschichte und Rassenkunde des Menschen. Mit 514 Abbildgn. 4° (VI u. 304 S.) Regensburg 1931, Manz. 10 M.

Klöster brennen. 8° (24 S.) Köln 1931, Katholische Tat-Verlag. 0.10 M.

Kobilinski-Ellis, L., Christliche Weisheit. gr. 8° (180 S.) Basel 1929, Frobenius.

Kommunionglöcklein. Wochenschrift für Erstkommunikanten. Hrsg. von L. Nüdling. 41. Jahrg.: 1932. 8° (96 S.) Düsseldorf, Schwann. In Sammelmappe 0.40 M.

Lersch, Ph., Gesicht und Seele. Grundlinien einer mimischen Diagnostik. Mit 196 photograph. Aufnahmen. 8° (168 S.) München 1932, Reinhardt. Kart. 6.50 M.

Liguori, A. v., Hausbrot für die Priesterseele. Gesammelt von J. Nepp. 8° (80 S.) Dülmen 1931, Laumann. Kart. 0.75 M.

Lippert, P., S. J., Vom guten Menschen. 8° (VI u. 360 S.) Freiburg 1931, Herder. Geb. 6 M.

Lübke, A., Der Himmel der Chinesen. Mit 77 Abbildgn. 8° (144 S.) Leipzig 1931, Voigtländer. Kart. 5.20 M.; geb. 6 M.

Luttenbeck, A., Geheimnistiefe Rose. kl. 8° (64 S.) Dülmen 1931, Laumann. Kart. 0.60 M.

Lutz, H., Legt an die Waffenrüstung Gottes. 12° (184 S.) Paderborn 1931, Akad. Bonifatius-Einigung. Kart. 3 M.

Muckermann, F., S. J., Goethe. Mit 15 Abbildgn. gr. 8° (260 S.) Bonn 1931, Verlag der Buchgemeinde. Geb. 3.60 M.

Mühlgrabner, M., Das Haus Larch. Roman. 8° (254 S.) Wien 1931, Österreichischer Bundesverlag. Geb. 4.80 M.

Nötzel, K., Die soziale Frage. 8° (190 S.) München 1931, Müller. Geb. 4.50 M.

— Russische Frömmigkeit. kl. 8° (90 S.) München 1931, Müller. Geb. 2.50 M.

Otto, R., Das Gefühl des Überweltlichen. 5.—6. Aufl. 8° (XII u. 334 S.) München 1931, Beck. Kart. 7.50 M.

— Sünde und Unschuld. 5.—6. Aufl. 8° (XII u. 248 S.) München 1931, Beck. Kart. 5.50 M.

Pastor, L. Frhr. v., Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. Mit Benutzung des Päpstlichen Geheim-Archives und vieler anderer Archive bearbeitet. gr. 8° Freiburg, Herder.

XVI. Bd.: Geschichte der Päpste im Zeitalter des fürstlichen Absolutismus von der Wahl Benedikts XIV. bis zum Tode Pius' VI. (1740—1799). 1.—7. Aufl. 2 Abtlgn.

1. Abtlg.: Benedikt XIV. und Klemens XIII. (1740—1769). (XXII u. 1012 S.) 1931. 23 M.; geb. 27 M. u. 30 M.

Peuler, W., S. J., Im Zeichen Christi. Gebetbuch studierender Jugend. Mit einem einleitenden Beitrag von Fr. Muckermann S. J. 1—10. Taus. 16° (XIV u. 380 S.; 1 Bild.) Freiburg 1931, Herder. Kart. 2 M.; geb. 2.40 M.

Pieper, K., Atlas orbis christiani antiqui. (Atlas zur alten Missions- und Kirchengeschichte.) Mit 17 Karten. 4° (64 S.) Düsseldorf 1931, Schwann. Geb. 42 M.

Rademacher, J., Eheziel und Glaubenskraft. 8° (80 S.) Kevelaer 1931, Butzon & Bercker. Kart. 0.80 M.

Reinhardt, W., George Washington. Die Geschichte einer Staatengründung. Mit 8 Abbildgn. 8° (368 S.) Frankfurt a. M. 1931, Societäts-Verlag. Geb. 7.50 M.

Res Publica. Revue d'études politiques internationales. 1. Jahrg. 1. Heft. 8° (128 S.) Brüssel 1931. 10 Fr.

Rickel, A., Drei Generationen. Die pädagogische Situation der Gegenwart und das Bildungsideal der Zukunft. 8° (200 S.) München 1932, Reinhardt. 3.50 M.; geb. 5.50 M.

Roßmann, W., Goethes Faust. 8° (112 S.) Bremen 1931, Winters Buchhandlung. Geb. 4 M.

Sachsen, J. G. zu, Neueste Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Ägyptens. Mit 71 Abbildgn. gr. 8° (36 S.) Leipzig 1931. Teubner. Geb. 6 M.

Salomon, G., Allgemeine Staatslehre. gr. 8° (VIII u. 166 S.) Berlin 1931, Spaeth & Linde.

Schmied-Kowarzik, W., Ethik. Mit Berücksichtigung pädagogischer Probleme. 8° (162 S.) Osterwieck-Harz 1932, Zickfeldt. 4.50 M.

Schmitt, K., Der Begriff des Politischen. gr. 8° (82 S.) München 1932, Duncker & Humblot. 2.40 M.

Schweitzer, A., Aus meinem Leben und Denken. 8° (212 S.) Leipzig 1931, Meiner. Kart. 5 M.

Sellmair, J., Internatserziehung. Probleme und Aufgaben katholischer Gemeinschaftserziehung. gr. 8° (332 S.) München 1931, Kösel & Pustet. Geb. 10 M.

Selzer, A., S. V. D., Katholisches Jahrbuch 1932. 4. Jahrg. 4° (128 S.) Steyl 1932, Missionsdruckerei. 1.50 M.

Skolaster, H., P. S. M., Tröstet mein Volk. Sonn- und Festtagspredigten. 8° (246 S.) Limburg 1931, Pallottiner-Verlag. Geb. 4 M.

Spael, W., Literarischer Ratgeber für die Katholiken Deutschlands. 28. Jahrg. 1931/32. gr. 8° (86 S.) München 1931, Kösel & Pustet.

Steffes, J. P., Sexualpädagogische Probleme. gr. 8° (X u. 232 S.) Münster 1931, Münsterverlag. 2.50 M.

Thrasolt, E., Nicht Krieg! Friede! Christi Friede! 8° (16 S.) Berlin 1931, Verlag der Scholle. 0.30 M.

Tillmann, F., Die Heilige Schrift des Neuen Testamentes. II. Bd.: Die drei älteren Evangelien. Übersetzt und erläutert von P. Dausch. 4. Aufl. gr. 8° (XVI u. 588 S.) Bonn 1932, Hanstein. 19.50 M.; geb. 22 M.

Tschuor, J., Die heilige Taufe. Mit 18 Aufnahmen. kl. 8° (128 S.) Einsiedeln 1931, Benziger & Co. Geb. 3.85 M.

Wahl, R., Die Bedeutung des Irrtums für die kirchlichen Rechtshandlungen nach den Vorschriften des Codex Juris Canonici. 8° (98 S.) Frankfurt a. M. 1931, Hetz. Kart. 3.50 M.

Wegener, H., Der jugendliche Industriearbeiter und die Industriefamilie. gr. 8° (VIII u. 146 S.) Münster 1931, Münsterverlag. 3 M.

Weigall, A., Echnaton, König von Ägypten und seine Zeit. Deutsch von H. Kees. Mit 33 Abbildgn. 5. bis 6. Taus. 8° (XX u. 166 S.) Basel, Schwabe & Co. Geb. 6.40 M.

Wilhelm, R., Der Mensch und das Sein. 8° (XII u. 338 S.) Jena 1931, Diederichs. 6 M.; geb. 8.75 M.

Wünsch, G., Reich Gottes, Marxismus, Nationalsozialismus. Ein Bekenntnis religiöser Sozialisten. 8° (VI u. 116 S.) Tübingen 1931, Mohr. Kart. 4 M.

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Ackermann, J., Trost der Armen Seelen. Umgearbeitet von P. Adolfus. 16° (304 S.) Dülmen 1931, Laumann. Geb. 2.20 M.

Apostolat, Katholisches. Vierteljahrschrift, hrsg. von der Herz-Jesu-Provinz der Pallottiner. Jedes Heft 96—112 S. 6. Jahrg. 1931. Friedberg-Augsburg, Pallotti-Verlag. Jahrg. 2 M.

Auer, W., Dein Junge und Du. kl. 8° (48 S.) Dülmen 1931, Laumann. 0.45 M.

Ball-Hennings, E., Die Geburt Jesu. Für Kinder erzählt. 8° (56 S.) Nürnberg 1932, Glock. Kart. 1.50 M.

Bardy, G., u. A. Tricot, Le Christ. Encyclopédie populaire des connaissances christologiques. 8° (XVI u. 1264 S.) Paris 1932, Bloud & Gay. Geb. 60 Fr.

Barth, K., Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes. 8° (X u. 200 S.) München 1931, Kaiser. 6.50 M.; kart. 6.80 M.

Berliner, R., Denkmäler der Krippenkunst. Lieferung XIV—XXI. Fol. 8° Augsburg, Filser. Jede Lfg. 4 M.

Bestgen, A., Gedanken und Bausteine einer Kosmologie. 8° (48 S.) Bern 1931. Horus-Verlag. 4 M.

Bildhaut, M., Bruder Jordan Mai. kl. 8° (56 S.) Dülmen 1931, Laumann. 0.50 M.

Blüher, H., Die Erhebung Israels gegen die christlichen Güter. 8° (204 S.) Hamburg 1931, Hanseatischer Verlag. Kart. 4.80 M.

Bornhausen, K., Fünffältige Religion. 8° (72 S.) Görlitz 1932, Hutten-Verlag. Kart. 2.50 M.

Braun, J., S. J., Das christliche Altargerät in seinem Sein und in seiner Entwicklung. Mit 610 Abbildgn. auf 149 Tafeln und im Text. gr. 8° (XX u. 706 S.) München 1932, Hueber. Geb. 72.50 M.

Breton, V., O. F. M., La Trinité. Histoire, doctrine, piété. 8° (240 S.) Paris 1931, Bloud & Gay.

Bürkle, L., Samenkörner der Ewigkeit. 9. Aufl. 16° (198 S.) Dülmen 1931, Laumann. 1.35 M.

Chwala, A., O. M. I., Gut-Tod-Büchlein. 16° (160 S.) Dülmen 1931, Laumann. Geb. 1.20 M.

Dante, die ersten zehn Gesänge der Hölle. Deutsch von H. Deinhardt. gr. 8° (50 S.) Lauf a. P. 1931, Fahners Verlag. Kart. 3.50 M.

Dixelius, H., Frauen im Norden. Novellen. 8° (168 S.) Leipzig, Gotthelf-Verlag. Geb. 3.85 M.

Ebstein, E., Tuberkulose als Schicksal. Mit 8 Abbildgn. 8° (VIII u. 184 S.) Stuttgart 1932, Enke. 6.50 M.

Encyclopaedia Judaica. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart. 8. Bd. 4° (XXIV u. 1198 S.) Berlin 1931, Verlag Eschkol. Geb. 50 M.

Frick, H., Was verbindet uns Protestanten mit der hl. Elisabeth? 8° (24 S.) Tübingen 1931, Mohr. 1.80 M.

Generalversammlung, 70., der Katholiken Deutschlands in Nürnberg 26.—30. August 1931. 8° (XVI u. 688 S.) Nürnberg 1931, Geschäftsstelle des Lokalkomitees.

Gentile, G., Der aktuelle Idealismus. Zwei Vorträge. [Philosophie u. Geschichte. 35.] 8° (40 S.) Tübingen 1931, Mohr. 1.80 M.

Grünewald, St., O. M. Cap., Franziskanische Mystik. 8° (XII u. 148 S.) München 1932, Naturrechts-Verlag. Kart. 3.80 M.

Handel-Mazzetti, E. v., Die Hochzeit von Quedlinburg. Bd. III der Trilogie Frau Maria. 8° (538 S.) München 1931, Kösel & Pustet. Geb. 9 M.

Hermelinck, H., Die heilige Elisabeth im Lichte der Frömmigkeit ihrer Zeit. 8° (32 S.) Marburg 1932, Elwertscher Verlag. 1.25 M.

Hotzelt, W., Familiengeschichte der Freiherren von Würtzburg. gr. 8° (XVI u. 802 S.; 17 Bildtafeln; 1 Karte u. 1 Stammtafel.) Freiburg 1931, Herder. Geb. 20 M.

Jahrbuch der katholischen deutschen Hochschülerschaft Österreichs. 8° (80 S.) Wien 1932, Verlag Katholischer deutscher Hochschülerschaft.

Im Anfang war das Wort. Der Prolog des Johannesevangeliums erklärt vom hl. Thomas von Aquin. Übersetzt von H. Batzill O. S. B. gr. 8° (56 S.) Seckau 1931, Abtei. 1 M.

Kalt, E., Biblisches Reallexikon. gr. 8° Paderborn 1931, Schöningh.
II. Lfg. (S. 577—1048.) 11 M.
III. Lfg. (IV u. 544 S.) 12 M.
IV. Lfg. (S. 545—1050.) 11 M.

Kastner, K., Ideengeschichtlicher Überblick über die Kirchengeschichte. 8° (56 S.) Bonn 1932, Hanstein. 1.40 M.

Keith, R., Fromme Sprüche für Schule und Haus. 8° (94 S.) Dülmen 1931, Laumann. 0.80 M.

Ketter, P., Im Lande der Offenbarung. Reiseschilderungen aus dem Orient. Mit 50 Bildern. 2. Aufl. 8° (268 S.) Trier 1931, Paulinusdruckerei. Kart. 4.50 M.; geb. 5.50 M.

Kirsch, A., Kaufen und Verkaufen. 8° (380 S.) Leipzig 1931, Deutsche Wissenschaftliche Buchhandlung. 15 M.

Lang, H., O. S. B., Die Größe kleiner Dinge. kl. 8° (88 S.) München 1932, Hueber. Kart. 1.20 M.

Lindelauf-Wasiak, Wer will mit nach Italien ziehn? 8° (112 S.) Nürnberg 1932, Glock. Geb. 3.20 M.

Magnin, E., L'Etat. Conception païenne, conception chrétienne. 8° (160 S.) Paris 1931, Bloud & Gay.

Mariaux, F., Der Schutthaufen. 8° (232 S.) Hamburg 1931, Hanseatische Verlagsanstalt. Kart. 4.50 M.

Nowack, A., Ungedruckte Briefe von und an Kardinal Melchior von Diepenbrock. 8° (234 S.) Breslau 1931, Aderholz. Geb. 8 M.

Ohm, Th., O. S. B., Indien und Gott. Religions- und missionskundliche Streifzüge durch Ceylon und Vorderindien. 12° (276 S.; 10 Bildertafeln.) Salzburg 1932, Pustet. Geb. 4.90 M.

Plus, R., S. J., Vom innerlichen Leben. Aus dem Französischen von T. Jung. 8° (64 S.) Nürnberg 1932, Glock. Geb. 3.20 M.

Romanow, P., Drei Paar Seidenstrümpfe. kl. 8° (270 S.) Berlin 1932, Universitas. 4 M.; kart. 5 M.

Salomé, A. L., Mein Dank an Sigmund Freud. gr. 8° (110 S.) Wien 1931, Internationaler Psychoanalytischer Verlag. Kart. 3.20 M.

Schauff, K. u. J., Volk und Volksbildung in Dänemark. gr. 8° (48 S.) Düsseldorf 1932, Jugendführung-Verlag. 1.20 M.

Schink, J., Der Rosenkranz. 15 Scherenschnitte von M. Edelwida O. S. Fr. 8° (16 S.) Würzburg 1931, Echter-Verlag. 1.20 M.; 15 Postkarten 1.20 M.

Schnack, F., Der Lichtbogen. Falterlegenden. kl. 8° (156 S.) Leipzig 1932, Hegner. Geb. 5.80 M.

Sender, R., Imán. Kampf um Marokko. Roman. Aus dem Spanischen von G. H. Neuendorff. 8° (252 S.) Berlin 1931, Der Bücherkreis. Geb. 4.80 M.

Smulders, J. N., Periodieke onthouding in het huwelijk. 4. Aufl. 8° (108 S.) Nijmegen 1931, Dekker, van der Vegt en van Leeuwen. 1.50 fl.

Vom Naturalismus zur neuen Sachlichkeit. Ein Querschnitt durch die deutsche Literatur von 1880 bis zur Gegenwart. Hrsg. vom Deutschen Institut für wissenschaftliche Pädagogik, Münster i. W. 8° (152 S.) Münster 1932, Münsterverlag. Kart. 3 M.

Von einem wichtigen natürlichen Schutzmittel katholischer Christen in seelischer und leiblicher Gefahr. 12° (24 S.) Bolchen (Lothr.) 1931, Stenger. 0.30 M.

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Wichtige Neuerscheinungen

Des hl. Papstes Gregor des Großen 40 Homilien über die Evangelien

I. Buch

Aus dem Lateinischen übertragen von der Abtei St. Gabriel zu Bertholdstein

S. 2.50, M. 1.50

Das II. Buch erscheint demnächst

*

Das Jahr des Heiles 1932

Der Klosterneuburger Liturgie-Kalender, Ein immerwährendes Jahrbuch

II. Band

748 Seiten, 40 Kunstblätter

Ganzleinen . . . . . S. 7.50, M. 4.60
Leder mit Goldschnitt S. 16.—, M. 10.—
Hierzu 1 Direktorium S. —.30, M. —.20

*

Stundengebet der heiligen Kirche

Ganzleinen . . . . . S. 8.—, M. 5.—
Leder mit Goldschnitt S. 15.—, M. 10.—

Volksliturgisches Apostolat
Klosterneuburg bei Wien

Schott lehrt

das schönste Gebet
die heilige Messe
mit unserer Kirche
würdig zu beten
das höchste Opfer
mit dem Priester
würdig zu begehen

Schott führt

uns Katholiken durch
Schule, Jugend und
Alter zur Heimat

Für jeden ein passendes Meßbuch

In der Buchhandlung ansehen oder die Beschreibung der vielen Ausgaben kostenlos verlangen vom

Verlag Herder / Freiburg im Breisgau

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Berra, L., Augen, die den Heiland sahen. Aus dem Italienischen. 8° (168 S.) Dülmen 1931, Laumann. 2 M.

Borchardt, R., Deutsche Literatur im Kampfe um ihr Recht. 8° (48 S.) München 1931, Müller.

Der Mann im Dienste Mariens. Vorträge und Stoffskizzen in Männer-Kongregationen. kl. 8° (120 S.) Saarbrücken 1931, Saarbrücker Druckerei. 1 M.

Döring, H., C. S. Sp., Vom Juden zum Ordensstifter. Der ehrw. P. Libermann und die Gründung der afrikanischen Mission im 19. Jahrhundert. 2. Aufl. kl. 8° (XVI u. 348 S.) Knechtsteden-Neuß 1931, Missionsverlag. 3.20 M.; geb. 4 M.

d'Elia, P., S. J., The Triple Demism of Sun-Yat-Sen. 8° (XXXX u. 748 S.) Wuchang (China) 1931, Franciscan Press. $ (Mex.) 5.50

Faut, A., Technik, technisches Zeitalter und Religion. 8° (52 S.) Tübingen 1931, Mohr. 1.50 M.

Fechter, R., Jugend gestaltet ihr Leben. 2. Aufl. 8° (70 S.) Saarbrücken 1931, Saarbrücker Druckerei. 1.20 M.

Hefele, H., Goethes Faust. 8° (204 S.) Stuttgart 1931, Frommann. 4.20 M.

Henckell, Karl, im Spiegel seiner Umwelt. Aufsätze, Briefe, Gedichte. Als Gedenkschrift herausgegeben von K. F. Schmid. gr. 8° (80 S.) Leipzig 1931, Hirschfeld. Kart. 3 M.

Herr, siehe, den du lieb hast, der ist krank. Von einem Franziskaner. 16° (96 S.) Dülmen 1931, Laumann. 0.50 M.

Hoffmann, H., Die Jesuiten in Brieg. 8° (VIII u. 140 S.) Brieg b. Breslau 1931, Kubisch.

Hüfner, R., O. F. M., Der Tertiar und seine Ordensregel. 17.—26. Taus. 24° (304 S.) Dülmen 1931, Laumann. Geb. 1.40 M.

Jahresbericht des Literarischen Zentralblattes. 7. Jahrg. 1930. 8° (940 S.) Leipzig 1931, Börsenverein der Deutschen Buchhändler. Geb. 55 M.

Journet, C., La Juridiction de l'Eglise sur la cité. 8° (232 S.) Paris 1931, de Brouwer et Cie. 12 Fr.

Kalender:

Caritaskalender 1932. Hrsg. vom Deutschen Caritasverband. gr. 8° (88 S.) Freiburg, Caritasverlag. 0.70 M.

Christlicher Familien-Kalender 1932. Hrsg. von A. Wibbelt. gr. 8° (106 S.) Essen, Fredebeul & Koenen. 0.60 M.

Ursberger Kalender 1932. 7. Jahrg. gr. 8° (128 S.) Ursberg. St. Josephs-Kongregation. 0.70 M.

Kienitz, E. v., Generalvikar und Offizial auf Grund des Codex Juris Canonici. gr. 8° (XII u. 134 S.) Freiburg 1931, Herder. 6 M.

Kleine Hausbücherei. kl. 8° Freiburg i. d. Schweiz, Kanisiuswerk.

22. Bd.: Zenner, T., Im Höllenschornstein. (64 S.) 0.40 M.

Kleine Lebensbilder:

31. Bd.: Ignis, M., Gemma Galgani. (64 S.)

35. Bd.: Fisch, J., Antonius von Padua. (64 S.)

36. Bd.: Happak, T., Elisabeth, Landgräfin von Thüringen. 2. Aufl. (64 S.) Je 0.40 M.

Kleine Wegweiser:

18. Bd.: Scheiwiler, Bischof A., Teufelsstricke. (32 S.) 0.20 M.

Krebs, F. M., O. M. Cap., Andachtsbüchlein zum hl. Judas Thaddäus. 12° (112 S.) 2. Aufl. München 1931, Kösel & Pustet. Geb. 1.35 M.

Kreuser, M., Betrachtungen. IV. Bd.: Aus Apostelherzen. 16° (112 S.) Dülmen 1931, Laumann. Geb. 1.50 M.

Kuckhoff, J., Geschichte des Gymnasiums Tricoronatum. gr. 8° (XLII u. 672 S.) Köln 1931, Bachem. 28 M.; geb. 30 M.

Lhande, P., S. J., L'Evangile par-dessus les mers. La France missionnaire. 12° (212 S.) Paris 1931, Spes. 12 Fr.

Maas, A., O. M. C., Père Girard, Educator. 8° (60 S.) New York 1931, Wagner. $ 0.50

Monzel, H., Jugend und Rundfunk. 8° (30 S.) Berlin 1931, Buchdruckwerkstätte.

Most, O., Die Ethik Franz Brentanos und ihre gesellschaftlichen Grundlagen. 8° (238 S.) Münster 1931, Helios-Verlag. 7.50 M.

Neuß, W., Die Apokalypse des hl. Johannes in der altspanischen und altchristlichen Bibelillustration. gr. 8° Münster 1931, Aschendorff. Zusammen 35 M.

I. (296 S.); II: Tafeln. 6, 168 Tafeln mit 284 Abbildungen.

Oßwald, R. P., Der Streit um den belgischen Franktireurkrieg. Mit 15 Bildern. 8° (284 S.) Köln 1931, Gilde-Verlag. 4.80 M.

Pastor, J. F., Weltanschauung und geistiges Leben in Spanien. Aus dem Spanischen von G. Henning. 8° (90 S.) Breslau 1931, Neuer Breslauer Verlag. Kart. 1.50 M.

Pfeiffer, J., Das lyrische Gedicht als ästhetisches Gebilde. gr. 8° (114 S.) Halle 1931, Niemeyer. 5.50 M.

Philothea vom hl. Franz von Sales. Nach der Ausgabe des P. J. Brignon S. J. hrsg. von E. Fehringer. 12° (XII u. 514 S.) München 1931, Kösel & Pustet. Geb. 2.50 M.

Problèmes d'éducation dans l'enseignement secondaire. Tome I et II. 8° (XIV, 388 u. 246 S.) Brüssel 1931, Casterman.

Raabe, W., Die Chronik der Sperlingsgasse. 181. bis 205. Taus. Mit 6 Vollbildern. kl. 8° (230 S.) Berlin 1931, Grote. Geb. 2.85 M.

Reichenbach, H., Ziele und Wege der heutigen Naturphilosophie. 8° (64 S.) Leipzig 1931, Meiner. 1.80 M.

Rundschreiben Pius' XI. über die gesellschaftliche Ordnung. Erläutert von D. v. Meurers. 8° (80 S.) Trier 1931, Paulinus-Druckerei.

Salzburger Hochschulkalender 1931/32. Hrsg. von der Deutschen Studentenschaft der phil. theol. Hochschule Salzburg. kl. 8° (160 S.) Wien, Selbstverlag.

Schein, J., Zentralistische Organisation und Seelenleben. 2 Bde. gr. 8° (VIII, 472 u. 618 S.) München 1931, Reinhardt. 28 M.

Schöllgen, W., Soziologie und Ethik des religiösen Ärgernisses. [Abhandlungen aus Ethik u. Moral. 11.] gr. 8° (IV u. 186 S.) Düsseldorf 1931, Schwann. 5 M.

Senn, E., Theodor Bilharz. Ein deutsches Forscherleben in Ägypten. 8° (76 S.) Stuttgart 1931, Ausland und Heimat, Verlagsgesellschaft. Kart. 3 M.

Severin, T., S. J., Saint Jean Berchmans. Ses écrits. 12° (404 S.) Louvain 1931, Museum Lessianum. 35 Fr.

Stegerwald, Die Notverordnung vom 5. Juni 1931. 8° (24 S.) Berlin 1931, Germania. 0.20 M.

Stein, Ein Führer zum neuen Reich. 8° (40 S.) Berlin 1931, Gutenberghaus. 0.60 M.

Stella matutina, 75 Jahre. Festschrift. II. Bd. gr. 8° (XII u. 442 S.) Feldkirch 1931, Sausgruber.

Stirner, B., Ariost und die französische Poesie der Renaissance. gr. 8° (80 S.) Münster 1931, Helios-Verlag. 4.50 M.

Strachwitz, Graf H. K., Wie ich Priester wurde. Die Geschichte meines Lebens bis zur Priesterweihe. 8° (244 S.) Saarlouis 1931, Hausen. 4 M.

Wunderle, G., Um Konnersreuth. Neueste religionspsychologische Dokumente. [Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion. 26.] Würzburg 1931, Becker. 2 M.

Zunker, L. D., Flauberts Kunsttheorie in ihrem Werden. 8° (82 S.) Münster 1931, Helios-Verlag. 4.50 M.

Anzeigen

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Der neue Typ des Lexikons

Der Große Herder

Prospekte

liegen allen nach Deutschland, Österreich, Luxemburg, Saargebiet, Freie Stadt Danzig, Litauen und Memelgebiet gehenden Exemplaren unserer Zeitschrift bei. Die Versendung unserer Zeitschrift mit Beilagen als Kreuzband (Drucksache) in die Länder mit ermäßigtem Auslandporto ist nicht zulässig. Solchen Beziehern können auf Wunsch die betreffenden Prospekte vom Verlag Herder in Freiburg im Breisgau gegen Erstattung der Porto-Mehrkosten nachgeliefert werden.

Gebr. Müller

Mochenwangen (Württ.)

Papierfabrik/Holzschleiferei

Feine Schreib- und Druckpapiere, Naturkartons

Spezialität:
Dünndruckpapiere für Gebet-, Gesang- und Reisehandbücher

Orgel-Harmoniums

Über 75 Jahre bewährt! Spez. Werke für Kirchen, Kapellen und Missionen. Saug- und Druckluftsystem. Tropen-Konstruktion

A. Maier, Fulda

Päpstlicher Hoflieferant

Lebenskameradschaft

Von Maria Heßberger

44 Seiten in Taschenformat
Geheftet u. beschnitten 60 Pf.
Ein Büchlein für
Braut- u. Eheleute

Herder / Freiburg i. Br.

P. Dr. Bernardin Goebel O.M.Cap.
Lektor der Theologie in Münster i. W.

Katholische Apologetik

(Theologische Bibliothek.) gr. 8° XII und 488 Seiten. 13.40 M.; in Leinwand gebunden 16 M.

VORZÜGE:

Für Theologen: Logischer Aufbau / Straffe Gliederung / Scharfe Fassung der Begriffe und Beweise / Einfache Sprache / Bündigkeit des Ausdrucks / Literatur bis zu Letzterscheinungen. Für Religionslehrer: Stoffülle auf gedrängtem Raum / Wissenschaftliche Genauigkeit / Ruhige Wertung abweichender Anschauungen / Für den praktischen Seelsorger: Reiches Material für Konvertitenunterricht, Vereinsvortrag, Predigt / Christusbild alles beherrschend / Bei aller Schlagfertigkeit edle, warme Sprache.

Verlag Herder / Freiburg im Breisgau

60 Jahre Rhein-Mainische Volkszeitung. Am 1. Oktober sind es 60 Jahre, daß in Frankfurt a. M. als Vorgängerin der Rhein-Mainischen Volkszeitung das katholische Frankfurter Volksblatt erschien. Aus diesem Anlaß gibt der Verlag der RMV am 3. Oktober eine — in der redaktionellen Ausgestaltung vom üblichen Schema abweichende — Jubiläumsausgabe heraus, die auch unsere Leser zum Preise von 20 Pfennig vom Verlag der RMV, Frankfurt a. M., Liebfrauenberg 37, beziehen können. / Ein Prospekt der Reichsausgabe der RMV, der dieser Ausgabe unserer Zeitschrift beiliegt, bietet außerdem unseren Lesern den Bezug der Reichsausgabe zu dem geringen Unkostenbeitrag von 75 Pfennig für den ganzen Monat Oktober an. Sicherlich werden viele unserer Leser bereit sein, von diesem außerordentlich günstigen Angebot Gebrauch zu machen.

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Archiv zur Klärung der Wünschelrutenfrage. Bd. 1. Nr. 1. 8° (72 S.) München 1931, Oldenbourg. 5 M.

Arte sacra. Rivista trimestrale dell'arte sacra di oggi e di domani. Mit Abbildgn. 1. Jahrg. Nr. 1. 4° (188 S.) Rom 1931, Piazza del Porto di Ripetta, 1. 20 L.

Baeumler, A., u. M. Schröter, Handbuch der Philosophie. Abt. III: Mensch und Charakter. Von Groethuysen, Howald, Dempf, Litt, Seifert, Krieck. 8° (VIII u. 896 S.) München 1931, Oldenbourg. Geb. 42 M.

Becker, M., Die Magd Maria. Weihnachtsmysterium. 8° (26 S.) Berlin 1931, Bühnenvolksbundverlag.

Beitl, R., Brot. Ein Großstadtspiel. 2. u. 3. Aufl. 8° (38 S.) Berlin 1931, Bühnenvolksbundverlag.

Brockhaus, Der große. Handbuch des Wissens in 20 Bänden. 15. Aufl. gr. 8° 9. Bd.: J—Kas. (784 S.) Leipzig 1931, Brockhaus. Geb. 26 M.

Brockmann-Besiedrey, D., Mein Gebetbüchlein. 16° (48 S.) Innsbruck 1931, Tyrolia.

Bühlmann, H., Goethes Faust. Weg und Sinn seines Lebens, seiner Rettung. 8° (110 S.) Wien 1931, Amalthea-Verlag. Geb. 4 M.

Callmann, E., Gebete der Demut. Gedichte. 12° (76 S.) Würzburg 1931, Becker. 2 M.

Danzer, P., u. R. v. Heuß, Volkstum und Wirtschaft als Grundlage deutscher Familienpolitik. 8° (40 S.) München 1931, Ludwigstraße 26.

Gömöri, E., Das Problem der Todesstrafe. kl. 8° (112 S.) Schaan (Liechtenstein) 1931, Alpenland-Verlag. 2.90 s. Fr.

Haßl, G., Krankenmeßbuch. 16° (256 S.) Dülmen 1931, Laumann. Geb. 2.50 M.

Heilmann, A., Das geistliche Jahr. Mit 24 Bildern. 4° (444 S.) München 1931, Kösel & Pustet. Geb. 28 M.

Heinen, J. M., Ein Spiel vom Kinde. 2. Aufl. 8° (22 S.) Berlin 1931, Bühnenvolksbund.

Hessenbach, A., Das Eheideal im Urteil der Mütter, der medizinischen Wissenschaft und der katholischen Moral. 5. Aufl. 8° (100 S.) Illertissen 1931, Martinusbuchhandlung. Kart. 2.50 M.

— Drum prüfe, wer sich ewig bindet. 7. Aufl. kl. 8° (68 S.) Illertissen 1931, Martinusbuchhandlung. Kart. 0.75 M.

— Wann beginnt bei uns die Blutherrschaft Satans? 3. Aufl. 8° (74 S.) Illertissen, Martinusbuchhandlung. Kart. 1.50 M.

Hielscher, K., Deutschland. Landschaft und Baukunst. 137.—146. Tausend. Folio. (280 Tafeln in Kupfertiefdruck.) Leipzig 1931, Brockhaus. Geb. 24 M.

Hilbrinxen, J. van, Taten und Meinungen des Herrn Fuchs und andere Fabeln. 12° (44 S.) Berlin-Weißensee 1931, Verlag der Scholle. 0.60 M.

Hoffmann, R., Kloster Weltenburg und seine Asamkirche. Mit 24 Tafeln. 8° (60 S.) München 1931, Zerle.

Hünermann, W., Der Kinderkreuzzug. Tragödie einer führerlosen Jugend. 8° (32 S.) Berlin 1931, Bühnenvolksbundverlag.

Kleine Hausbücherei. 12° Freiburg (Schweiz), Kanisiuswerk. Je 0.20 M.

Nr. 24: Durchs Kohlenbergwerk zum Priestertum. (64 S.)

Kleine Lebensbilder:

Nr. 37: Swoboda, R., Der hl. Kamillus. (64 S.)

Kleine Wegweiser:

Nr. 19: Scheiwiler, A., Ist Eigentum Diebstahl? (32 S.)

Nr. 20: Beck, J., Christus, König der Könige. (32 S.)

Krebs, E., Gottesgebärerin. 8° (70 S.) Köln 1931, Bachem. 3.60 M.

Kromer, H. E., Zigeunerfahrt. Roman. 4.—6. Aufl. 12° (242 S.) Köln 1931, Bachem. Geb. 6.70 M.

Lenz, F., Der Ausgleich der Familien. 8° (34 S.) Berlin 1931, Dümmler. 2.50 M.

Muckermann, Fr., S. J., Der Bolschewismus droht! 8° (48 S.) Köln 1931, Verlag Katholische Tat. 0.30 M.

Mumbauer, J., Die deutsche Dichtung der neuesten Zeit. I. Bd. Mit 19 Tafeln. gr. 8° (XII u. 624 S.) Freiburg 1931, Herder. 12 M.; geb. 16 M.

Münchener Volksbildung-Kalender. Jahrbuch für soziale Pädagogik. 3. Jahrg. 8° (76 S.) München 1931, Reinhardt. 1 M.

Neumeister, H., Geistlichkeit und Literatur. Zur Literatursoziologie des 17. Jahrhunderts. 8° (220 S.) Münster 1931, Helios-Verlag. 10 M.

Nüdling, L., Kommunionglöcklein 1931. 40. Jahrg. 8° (96 S.) Düsseldorf 1931, Schwann. Kart. 0.60 M.

Parpert, F., Das Wiederaufleben des Mönchtums im gegenwärtigen Protestantismus. 8° (108 S.) München 1931, Reinhardt. 4.80 M.

Pieper, J., Die ontische Grundlage des Sittlichen nach Thomas von Aquin. 8° (IV u. 66 S.) Münster 1929, Helios-Verlag.

— Die Wirklichkeit und das Gute. Nach Thomas von Aquin. 2. Aufl. gr. 8° (78 S.) Münster 1931, Helios-Verlag. Kart. 3.50 M.

St. Konrads-Kalender für das Jahr 1932. 8° (114 S.) Karlsruhe 1931, Badenia. 0.65 M.

Sattler, P., O. S. B., Die Wiederherstellung des Benediktinerordens durch König Ludwig I. von Bayern. 1. Bd.: Die Restaurationsarbeit in der Zeit Eduards v. Schenk. [7. Ergänzungsheft zu „Studien u. Mitteilungen z. Geschichte d. Benediktinerordens u. seiner Zweige".] 8° (IV u. 224 S.) München 1931, Oldenbourg.

Schwann, H., Wer ist F. W. Foerster? Eine Aufsatzsammlung. 8° (84 S.) Berlin-Weißensee 1930, Verlag der Scholle. 1.20 M.

Siemering, H., Die deutschen Jugendverbände. 3. Folge. 8° (XII u. 472 S.) Berlin 1931, Heymann. 16 M.

Spak, H., Grubenunglück. 3. Aufl. 8° (24 S.) Berlin 1931, Bühnenvolksbundverlag.

Speneder, L., Die Kunst in unserer Zeit. Mit 126 Bildern. kl. 8° (182 S.) Wien 1931, Reinhold-Verlag.

Strasser, V., Die Denkmethoden und ihre Gefahren. 8° (VIII u. 526 S.) Leipzig 1931, Thieme. Geb. 27.50 M.

Strömer, Ch., O. F. M., Von Bahia zum Amazonenstrom. Das Arbeitsfeld der deutschen Franziskaner in Nordbrasilien. Mit 22 Abbildgn. 8° (134 S.) Berlin 1931, Germania. Kart. 3 M.

Trillhaas, W., Seele und Religion. Das Problem der Philosophie Friedrich Nietzsches. 8° (142 S.) Berlin 1931, Furche-Verlag. 6 M.

Weismantel, L., Elisabeth. kl. 8° (560 S.) Nürnberg 1931, Sebaldus-Verlag. Geb. 5.50 M.

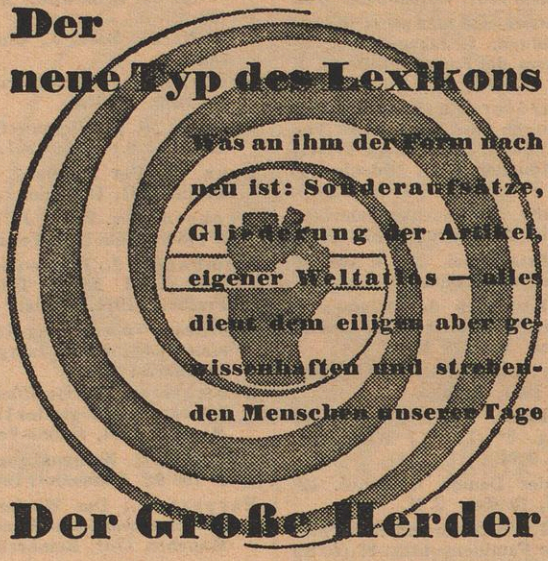
Wolff, O. L., Die Pfarrerstochter von Bobenheim. 12° (124 S.) München 1931, Lechler. Geb. 2 M.

Woolman, J., Für die Armen! Übersetzt und eingeleitet von L. und M. Pollatz. 12° (62 S.) Berlin-Lübars 1931, Quäkerverlag. 1.50 M.

Anzeigen

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Der neue Typ des Lexikons



Der Große Herder

Preisermäßigung für Studierende der Hochschulen

STIMMEN DER ZEIT

Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart / Jährlich 12 Hefte / 62. Jahrgang / Preis für das Halbjahr statt 7.20 M. **nur 5.76 M.**

Dazu jeweils Porto
Bezug durch den Buchhandel

VERLAG HERDER • FREIBURG IM BREISGAU

Einige hundert Bücher im Preise ermäßigt!

Kostenlos sendet der Verlag Herder / Freiburg im Breisgau oder jede Buchhandlung drei neue, Bücher aus allen Wissensgebieten enthaltende Verzeichnisse:

Billige Herderbücher!

Gebr. Müller

Mochenwangen (Württ.)

Papierfabrik/Holzschleiferei

Feine Schreib- und Druckpapiere, Naturkartons

Spezialität:
Dünndruckpapiere für Gebet-, Gesang- und Reisehandbücher

Orgel-Harmoniums

Über 75 Jahre bewährt! Spez. Werke für Kirchen, Kapellen und Missionen. Saug- und Druckluftsystem. Troyen-Konstruktion

A. Maier, Fulda

Päpstlicher Hoflieferant

Lebens-kameradschaft

Von Maria Heßberger

44 Seiten in Taschenformat Geheftet u. beschnitten 60 Pf.

Ein Büchlein für Braut- u. Eheleute

Herder / Freiburg i. Br.

Prospekte

liegen allen nach Deutschland, Österreich, Luxemburg, Saargebiet, Freie Stadt Danzig, Litauen und Memelgebiet gehenden Exemplaren unserer Zeitschrift bei. Die Versendung unserer Zeitschrift mit Beilagen als Kreuzband (Drucksache) in die Länder mit ermäßigtem Auslandporto ist nicht zulässig. Solchen Beziehern können auf Wunsch die betreffenden Prospekte vom Verlag Herder in Freiburg im Breisgau gegen Erstattung der Porto-Mehrkosten nachgeliefert werden.

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Abrüsten. Eine Vortragsdisposition. 8° (16 S.) Berlin 1931, Reichszentrale für Heimatdienst.

Agius, A., OESA., Manuale pro Ecclesiarum Rectoribus. 8° (118 S.) Turin 1931, Marietti. 5 L.

Brauer, Th., Sozialpolitik und Sozialreform. gr. 8° (116 S.) Jena 1931, Fischer. 4.50 M.

Cuthbert, P., O. M. Cap., Die Kapuziner. Ein Geschichtsbild aus Renaissance und Restauration. Aus dem Englischen von J. Widlöcher O. M. Cap. gr. 8° (364 S.) München 1931, Kösel & Pustet. Geb. 12 M.

Defner, A., Das schöne Tirol. 160 Aufnahmen und Begleitworte. 8° (192 S.) Innsbruck 1931, Tyrolia. 6.50 M.; geb. 9 M.

Deutsche Mystikerbriefe des Mittelalters 1100—1550. Hrsg. von W. Oehl. 8° (XXXII u. 844 S.) München 1931, Müller. 20 M.; geb. 22.50 M.

Erbarmen, G., Bäder für beide Geschlechter. 8° (16 S.) Buchau (Wttbg.) 1931, Buchauer Zeitung. 0.10 M.

— Dein Kleid. 8° (16 S.) Buchau (Wttbg.) 1931, Buchauer Zeitung. 0.10 M.

— Können wir uns am Ende mit dem Gemeinschaftsbad abfinden? 8° (IV u. 112 S.) Buchau (Wttbg.) 1931, Buchauer Zeitung. 1.50 M.

Ettighoffer, P. C., Gespenster am Toten Mann. 8° (264 S.) Köln 1931, Gilde-Verlag. Geb. 4.50 M.

Frenssen, G., Der brennende Baum. Erzählung. kl. 8° (154 S.) Berlin 1931, Grote. 3 M.

Friedland, M., u. H. Eimert, Chorwerke. Handbuch für Konzertbesucher. 3. Bd. 8° (XXIV u. 404 S.) Stuttgart 1931, Muth. Geb. 5.70 M.

Geburten-Kontrolle. Aus dem Englischen von A. Schmitt S. J. 12° (48 S.) Saarbrücken 1931, Saarbrücker Druckerei. 0.30 M.

Gerster, Th., O. M. C., Familia veteris foederis. 8° (264 S.) Turin 1931, Marietti. 8 L.

Heerinkx, J., O. F. M., Introductio in theologiam spiritualem, asceticam et mysticam. 8° (356 S.) Turin 1931, Marietti. 15 L.

Heizmann, L., Der Amtsbezirk Kehl in Vergangenheit und Gegenwart. 8° (56 S.) München 1931, Wagner.

Heyret, M., P. Markus von Aviano O. M. Cap. Mit 8 Bildern. gr. 8° (476 S.) München 1931, Kösel & Pustet. Geb. 12 M.

Hoffmann, H., Die Jesuiten in Deutsch-Wartenberg. 8° (224 S.) Schweidnitz 1931, Bergland-Verlag. Kart. 4 M.

— Die Jesuiten in Schweidnitz. 8° (376 S.) Schweidnitz 1930, Bergland-Verlag. Geb. 6 M.

Hohlenberg, J., Goethes Faust im 20. Jahrhundert. 8° (190 S.) Basel 1931, Goering. 5.20 M.

Kammer, K., Vertrag des Freistaates Preußen mit dem Heiligen Stuhle. [Kleine Handbücher für das kathol. Pfarramt. 3.] kl. 8° (82 S.) Trier 1931, Paulinus-Druckerei. 1.80 M.

Kirchhoff, H., Wirkliche Abrüstung. 8° (24 S.) Berlin 1931, Zentralverlag. 1.50 M.

Kleine Schriften zur Menschenkenntnis und Seelsorge. 8° Leipzig 1930/31, Pfeiffer.

1. Heft: Gruehn, W., Das Unbewußte als Faktor der Lebensgestaltung. (36 S.) 1.50 M.
2. Heft: Frey, H., Ein Menschenschicksal. (42 S.) 3 M.
3. Heft: March, H., Der religiöse Sinn der sexuellen Krise. (46 S.) 2.50 M.

Kreitmaier, J., S. J., Die Weihnachtskrippe ein Weckruf zur Freude. Mit 59 Abbildungen. [Die Kunst dem Volke. 38.] 4° (36 S.) München 1931, Allg. Vereinigung für christl. Kunst. 1.10 M.

Le Fort, G. v., Die Letzte am Schafott. Novelle. kl. 8° (136 S.) München 1931, Kösel & Pustet. Geb. 4.50 M.

Löffler, K., Die Handschriften des Klosters Zwiefalten. [Archiv für Bibliographie, Buch- und Bibliothekwesen. 6.] gr. 8° (116 S.) Linz a. D. 1931, Winkler. 10 M.

Melzer, F., Im Ringen um den Geist. Der neue Weg der Literaturwissenschaft. 8° (192 S.) Berlin 1931, Furche-Verlag. 6 M.

Metzler, J., S. J., P. Johannes Arnoldi S. J. Blutzeuge der nordischen Diaspora. 1596—1631. Mit 5 Abbildungen. 8° (XVI u. 230 S.) Paderborn 1931, Bonifacius-Druckerei. 6.60 M.; geb. 8.40 M.

Neumann, J., Die Entwicklung zur sittlichen Persönlichkeit. [Religionspsychologische Reihe. II.] gr. 8° (VIII u. 456 S.) Gütersloh 1931, Bertelsmann. 15 M.; geb. 17 M.

Neuzeitliche Beiträge zur Seelsorgehilfe. Freiburg 1931, Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe.

Heft VI., Seelsorger und Künstler. gr. 8° (64 S.) Kart. 1.50 M.

Heft VII., Der reinen Ehe Hoheit und Würde. gr. 8° (66 S.) Kart. 1.50 M.

Nicolay, J. de, Les principes de la peinture d'après les maîtres. 8° (VIII u. 512 S.) Tours 1929, Mame & Fils.

Palombo, J., C. SS. R., De dimissione religiosorum. 8° (XVI u. 296 S.) Turin 1931, Marietti. 12 L.

Parmil, Gebt uns Führer! kl. 8° (126 S.) Basel 1930, Verlag Nazareth. 2 Fr.

Ries, J., Kirche und Keuschheit. [Kathol. Lebenswerte. 7.] 3. Aufl. 8° (XVI u. 430 S.) Paderborn 1931, Bonifacius-Druckerei. Geb. 7 M.

Rogger, L., Lehrbuch der katholischen Religion für die mittleren und oberen Klassen von Gymnasien. 2. Aufl. 8° (VI u. 436 S.) Hochdorf 1930, Buchdruckerei Hochdorf. Geb. 7 Fr.

Rosenstock, E., Die europäischen Revolutionen. gr. 8° (IV u. 560 S.) Jena 1931, Diederichs. Geb. 18.50 M.

Röttger, K., Die hl. Elisabeth. Ein Legendenspiel. [Schatzgräberbühne. 31.] kl. 8° (84 S.) München 1926, Callway. 1.20 M.

Schlink, E., Emotionale Gotteserlebnisse. gr. 8° (IV u. 168 S.) Leipzig 1931, Barth. 12 M.

Schürholz, F., Um eine neue Aristokratie. 8° (32 S.) Berlin 1931, Verlag für Zeitkritik. 1.60 M.

Schwendemann, K., Wirkliche oder scheinbare Abrüstung? 8° (24 S.) Leipzig 1931, Historisch-politischer Verlag.

Sosnowsky, Th. v., Die rote Dreifaltigkeit. Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit. 8° (268 S.) Einsiedeln 1931, Benziger & Co. 6.40 M.; geb. 7.60 M.

Stella matutina, 75 Jahre. Festschrift. III. Bd. gr. 8° (XVI u. 462 S.) Feldkirch 1931, Sausgruber.

Verständliche Wissenschaft. kl. 8° Berlin 1931, Springer. Geb. je 4.80 M.

Bd. 12: Weiß, P., Aus den Werkstätten der Lebensforschung. (VI u. 192 S.)

Bd. 13: Neresheimer, E., Gaben des Meeres. (X u. 190 S.)

Bd. 14: Hopf, L., Relativitätstheorie. (VIII u. 148 S.)

Weinreich, E., Die Nation als Lebensgemeinschaft. gr. 8° (122 S.) München 1931, Lehmann-Verlag. 3.80 M.

Wibbelt, A., Frohe Botschaft. Homilien. 1. Bd. 8° (248 S.) Limburg a. L. 1931, Gebr. Steffen. Kart. 3.80 M.

Wiesen, W., O. S. C., Der Laienapostel. 3.—6. Tausend. kl. 8° (194 S.) Freiburg 1931, Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe. Geb. 2.80 M.

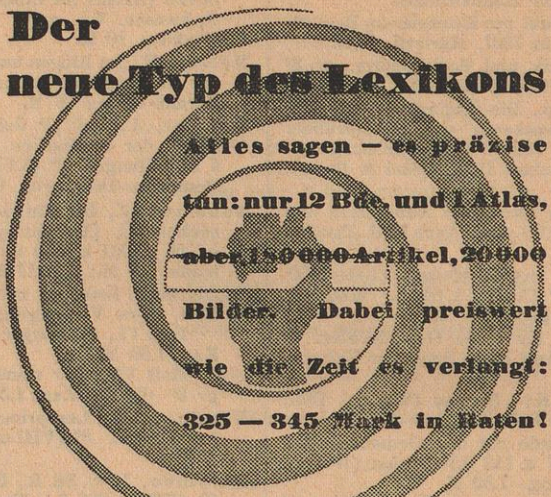
Zilchert, R., Goethe. 8° (280 S.) Gießen-Leipzig 1932, Roth. Geb. 4 M.

Anzeigen

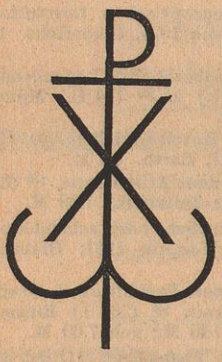
Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Der neue Typ des Lexikons

Alles sagen — es präzise tun: nur 12 Bde. und 1 Atlas, aber 150000 Artikel, 20000 Bilder. Dabei preiswert wie die Zeit es verlangt: 325 — 345 Mark in Raten!



Der Große Herder



Wilhelm Peuler S. J.

Im Zeichen Christi

Gebetbuch studierender Jugend

Geleitwort von P. Friedr. Muckermann S.J. Feinpapier ca. 8 : 13 cm. 392 Seiten. Kart. 2 M.; in Leinwand 2.40 M.; in Kunstleder 3 M.; in Leder 5 M.

(Bei Abnahme von 25 Stück und mehr noch billiger.)

Es ist ein Gebetbuch, das allen Forderungen, der ganzen Mentalität heutiger Jugend gerecht wird. Der Inhalt baut auf Christus auf. Die heilige Messe steht im Mittelpunkt und zwar als Gemeinschaftsmesse in deutscher und lateinischer Bearbeitung. Das Buch enthält noch andere Messen, die die liturgischen Formulare unverändert deutsch und lateinisch wiedergeben. Die Verbindung zwischen ihnen ist aber frei aus der inneren Welt des heutigen Jungen geschaffen. Das Kirchenjahr wird unter dem Leitgedanken „der fortlebende Christus" abgeschritten. Die Gebete schließen sich eng an die Liturgie, sind aber innerhalb dieses Rahmens frei gestaltet. Seine Hauptaufgabe sah hier der Verfasser in der Verbindung des tiefen liturgischen Gehalts mit der Erlebniswelt des zeitgenössischen Jungen. Die Sprache ist einfach und schlicht, Langsätze sind vermieden.

Verlag Herder / Freiburg im Breisgau

Kalender katholischer Jugend 1932

Herausgegeben von P. Ernst Drouven S. J.

unter Mitarbeit studierender und werktätiger Jugend sowie einer großen Anzahl katholischer Jugendführer, Schriftsteller und Fachleute. Ganzleinener, biegsam gebundener Taschenband (mit Bleistiftschlaufe), von der deutschen katholischen Jugend aufs reichste illustriert, in künstlerischem Tiefdruck ausgeführt. 336 Seiten. In diesem Jahr nur **1.60** Mark.

Preisausschreiben mit hohen Geld- und Buchpreisen

Durch Herausarbeitung der katholischen Wertewelt unterscheidet und rechtfertigt sich der Kalender katholischer Jugend gegenüber andersgearteten Unternehmungen. Seine Aufgabe ist die Durchdringung des Alltags mit christlichem Geist und der Antrieb zu entsprechendem Handeln. Natur — Technik — Mensch — Kunst — Religion — Fröhlichkeit: alles, was Positives in sich birgt, wird in den Dienst am Jugendwerk gestellt. Seiner ganzen Art nach ist dieser Kalender ein täglicher Kamerad von Jungens und Mädchen!

Verlag Herder / Freiburg im Breisgau

1931 G 8284

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

62. Jahrgang / 1. Heft / 122. Band / Oktober 1931

INHALT

Der Kollektivmensch (Peter Lippert) (S. 1)
Sommer 1870 in Rom (Hartmann Grisar) (S. 15)
Ideal und Wirklichkeit der Familie (Max Pribilla) (S. 20)
Um den berufständischen Gedanken. Zur Enzyklika „Quadragesimo anno" vom 15. Mai 1931 (Oswald v. Nell-Breuning) (S. 36)
Winternot und Arbeitskrise (Constantin Noppel) (S. 53)
Die geistige Entwicklung des hl. Augustinus (Bernhard Jansen) (S. 61)
Tschechische Glaubenskämpfer (Jan Brechensbauer) (S. 63)
Eine „klassische" Ente (Isidor Hopfner) (S. 64)
Besprechungen von Büchern (S. 65): Heilige Schrift; Kirche; Naturphilosophie; Geschichte; Sozialwissenschaft; Frauenpflege; Literaturkritik

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

UNIV. BIBL. TÜB.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang.
Preis für Oktober 1931 bis März 1932 (122. Band) 7.20 M.; Einzelheft 1.40 M.; dazu Porto oder Bestellgeld

Der erste Band des „Großen Herder“ wird beurteilt:

Reichskanzler a. D. Dr. Marx: «... ein bedeutsamer Fortschritt deutscher Kulturarbeit ... ein Werk, das sich das gebührende Ansehen auch in andersdenkenden Volkskreisen erringen wird.»

Prälat Professor Dr. Lauscher: «Nach der textlichen Seite wie der illustrativen liegt hier eine Leistung vor, die höchstes Lob und uneingeschränkte Anerkennung verdient. Die lückenlos und streng durchgeführte Konzentration, auf das jeweils Wesentliche und für eine schnelle und doch gründliche Unterrichtung Notwendige, die Klarheit und Präzision des Ausdrucks, das mustergültige Zusammenwirken von Wort und Bild — das alles hat, dominiert von der Idee eines Lebenslexikons, dazu beigetragen, ein Werk zu schaffen, das schlechthin vorbildlich ist.»

Kölnische Volkszeitung: «... Ein großer Zug zum wahrhaft Volksbildnerischen und eine mutige Pflege des Irrationalen treten klar hervor. Mitten in der ungeheuren Fülle des Stofflichen vollzieht sich eine großartige Proklamation des Naturrechts und des Menschenrechts. Eine planvoll geformte Architektur des Ideologischen und des Geistigen steckt in diesem stoffmächtigen Werk. Ein eigener und stark hervortretender Zug ist es, daß die Dinge mit einer stark empfundenen Sozialethik gesehen werden, die in anderen Enzyklopädien weitaus zu kurz kommt.... Im Ganzen also die Enzyklopädie, deren wir bedürfen — der Typ, der zugleich Führer ist. Diese 13 Bände werden ein Bildungsfaktor sein, der nicht nur die geistlichen und geistigen Führer, sondern wirklich die ganze Nation in ihrem Leben und Tun zu unterstützen vermag.»

Prälat Professor Dr. Kaas: «... den ‚Großen Herder‘ in neuer Auflage herauszubringen ist ein Wagnis, aber: ein Wagnis zur rechten Stunde....»

Chefredakteur Dr. Hoeber: «Ich kann Ihnen berichten, daß der erste Band überall, wo man ihn sieht und durchblättert, allergrößten Beifall und Bewunderung findet: Neben dem Eigentlichen, dem Inhalt, findet allgemein die solide und feine Ausstattung, der äußerst korrekte Druck und die überreiche und allseitige Illustration Anerkennung.»

Dr. Alphons Heilmann: «Mein erster und letzter Eindruck läßt sich summarisch und ohne Übertreibung in die zwei Worte zusammenfassen: Staunen und Bewunderung.»

Sektionschef beim Internationalen Arbeitsamt Genf, Ministerialrat Dr. Fuß: «Ihr Werk finde ich sowohl inhaltlich als auch der ganzen Anordnung nach ausgezeichnet, modern ... den Anforderungen, die man heute füglich an ein wirklich brauchhares Lexikon stellt, entspricht es mehr und besser als andere Nachschlagewerke gleicher Art.»

Kathol. Schulorganisation Deutschlands: «... übertrifft durchaus die Erwartungen um ein Bedeutendes.»

Chefredakteur Danzer (Linzer Volksblatt): «Das Lexikon ist eine Glanzleistung nach Inhalt und Ausstattung ... also ich gratuliere ehrlich!»

Dr. L. Serèxhe, Brüssel: «... wie waren wir überrascht! Unser Bibliothekar kam mit dem Band, er hielt ihn für die Luxusausgabe! ‚Man sieht‘, meinte er u. a., ‚daß das in Deutschland gemacht worden ist.‘ Schließlich: ‚Un travail fini!‘»

Der Große Herder • 12 Bände und 1 Atlasband

VERLAG HERDER / FREIBURG IM BREISGAU

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

62. Jahrgang / 2. Heft / 122. Band / November 1931

INHALT

St. Elisabeth. Der Sinn eines Heiligenlebens. (Ernst Böminghaus) (S. 73)
Hegelrenaissance oder Hegelkritik? (Bernhard Jansen) (S. 78)
Pablo Casals (Willi Schmid) (S. 97)
Zum Streit um die Aufhebung des Jesuitenordens (Wilhelm Kratz) (S. 101)
Kulturbericht (Jakob Overmans) (S. 115)
Absturz oder Aufgang (Erich Przywara) (S. 133)
Von der Kunst Leo Sambergers (Josef Kreitmaier) (S. 135)
Neuzeitlicher Missionsgeist (Peter Dahmen) (S. 137)
Besprechungen von Büchern (S. 138): Zeitfragen; Philosophie; Erziehung; Ordensgeschichte; Literaturgeschichte; Naturwissenschaft

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

UNIV. BIBL.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für Oktober 1931 bis März 1932 (122. Band) 7.20 M.; Einzelheft 1.40 M.; dazu Porto oder Bestellgeld

Grundlegende Herder-Werke zum Weltverständnis und zur Gegenwartsgestaltung

Geschichte der führenden Völker

Herausg. von Heinrich Finke, Hermann Junker, Gustav Schnürer. In 30 handlichen Bänden.

I. Bd.: **Sinn der Geschichte** von J. Bernhart. — **Urgeschichte der Menschheit** von Hugo Obermaier. Mit 14 Bildern im Text und 6 Tafeln. Geheftet 10 M.; in Leinwand 12 M.; in Halbfranz 14.50 M.

II. Bd.: **Geographische Grundlagen der Geschichte** von Hugo Hassinger. Mit 8 Karten. Geheftet 8.50 M.; in Leinwand 10.50 M.; in Halbfranz 13 M.

IV. Bd.: **Griechische Geschichte** von Helmut Berve. 1. Hälfte: Von den Anfängen bis Perikles. Mit 2 Plänen im Text und 9 Tafeln. Geheftet 7.50 M.; in Leinwand 9.50 M.; in Halbfranz 12 M.

Dieses großangelegte, wissenschaftlich bedeutende Geschichtswerk ist der ganzen Nation bestimmt. Die großen Linien werden klar gezeichnet. Tendenzfreie Sachlichkeit und plastische Darstellung werben dem Werk nicht nur unter Historikern und Philologen, sondern auch in weiteren Kreisen Gebildeter Freunde. Die politische Geschichte steht im Mittelpunkt, ihre Wirkungen und Beziehungen im kulturellen Leben, namentlich Verfassungs-, Verwaltungs-, Wirtschaftsgeschichte und religiöse Strömungen werden erörtert.

Jährlich erscheinen 4—6 Bände!

Deutsche Kulturgeschichte

Von Friedrich Zoepfl / 2 Bände / Lexikonformat

I. Bd.: **Bis zum Ausgang des Mittelalters.** 608 Seiten / Mit 1 Tafel und 279 Textbildern / In Leinwand 28 M.

II. Bd.: **Vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart.** 734 Seiten / Mit 1 Farbentafel und 293 Textbildern / In Leinwand 28 M.

Wissenschaftlich zuverlässig und doch ohne gelehrte Langatmigkeit wird das gewaltige Gebiet in Einzelschilderungen und Gesamtbildern abgeschritten, wobei Lebendigkeit und Übersichtlichkeit der Darstellung, unpolemische aber klare Beurteilung, wohldurchdachte reiche Bebilderung das Lesen zur ständig sich steigernden Freude machen.

Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters

Von Ludwig Freiherrn von Pastor

Das Werk umfaßt 16 Bände; bisher sind 15 erschienen, 4 davon in je 2 Halbbänden. Durchschnittspreis eines Bandes (einzeln käuflich!) in Lwd. 27 M., in Hlbfr. 30 M.

Der Verfasser konnte die fehlenden Bände vor seinem Tode noch im Manuskript beenden. Sie werden rasch erscheinen. Der 16. Band, 1. Hälfte, noch 1931.

Lexikon für Theologie und Kirche

Herausgegeben von Dr. Michael Buchberger, Bischof von Regensburg

Das Werk wird 10 Bände (in Leinwand je 30 M., in Halbfranz je 34 M.) umfassen und in etwa 30000 Stichwörtern das gesamte theologische Wissen der Gegenwart mit allen Teil- und Grenzgebieten enthalten. Bisher erschien Bd. I und II; Bd. III kommt im Herbst 1931 heraus. Die Fachpresse des In- und Auslandes nennt das Werk schon jetzt ein „Meisterstück moderner Lexikographie“, „Die Enzyklopädie katholischer Theologie“!

Der Bolschewismus

Einführung in Geschichte u. Lehre von Dr. W. Gurian. Geh. 6.20 M., geh. u. beschn. 6.80 M., in Leinw. 8 M.

Gurian geht als erster an das große Problem des Bolschewismus, nicht um es subjektiv zu schildern, sondern um in geschichtlich-gesellschaftlicher Betrachtung den Grund für die prinzipielle Auseinandersetzung mit ihm zu legen.

Staatslexikon

Herausgegeben von Hermann Sacher

Das Werk umfaßt 5 Bände, bisher sind 4 erschienen, die in Leinwand je 35 Mark, in Halbfranz je 38 M. kosten.

Das Staatslexikon ist die Erfüllung einer allgemeinen, kulturellen und politischen Notwendigkeit: es pflegt voll Gründlichkeit und Verständnis die Gemeinschaftsideale aller Völker.

Lexikon der Pädagogik der Gegenwart

In Verbindung mit zahlreichen Fachgelehrten herausgegeben vom Deutschen Institut für wissenschaftliche Pädagogik, Münster in Westfalen. Leitung der Herausgabe: Dr. Josef Spieler / Das Werk umfaßt 2 Bände.

I. Bd.: **Abendgymnasium — Kinderfreunde.** Mit 12 graphischen Darstellungen. Broschiert 28 M.; in Leinwand 32 M.; in Halbfranz 36 M. / II. Bd.: **Kinderfürsorge** bis **Zukunftspädagogik** erscheint Ende 1931.

Behandelt die ganze Pädagogik in Theorie und Praxis, mit Hilfswissenschaften und Grenzgebieten, unter Herausarbeitung der biologischen, psychologischen, soziologischen, rechtlichen, philosophischen Grundlagen und Berücksichtigung der wichtigen Miterzieher (Kino, Radio usw.).

Der Große Herder

Zwölf Bände und ein Weltatlas / Der I. Band: **A bis Battenberg** ist erschienen / Bequeme Ratenzahlungen

Was ihn zum zeitgemäßen Lexikon macht: Wissen und Wissensvermittlung sind hier nicht Endziel und einziger Zweck — der neue Lexikontyp leitet in wohldurchdachter Weise zum Können in der Praxis hin, zur Kenntnis und Erkenntnis der Zeitlage auf allen Gebieten des Lebens. Ein Nachschlagewerk und ein Lebensbuch!

In der Pflege des grundlegenden und universalen wissenschaftlichen Werkes sah und sieht der Herder-Verlag eine seiner Hauptaufgaben. Darum kann diese Anzeige nur ein kleiner Ausschnitt aus dem Verzeichnis jener Bücher sein, die im Herder-Verlag zu dieser Gruppe gehören. Bitte lassen Sie sichs also die Mühe kosten, in Ihrem Buchladen oder beim Verlag die „Herderbücher für 1932“ oder die umfassenderen Auswahlkataloge I, II und III zu verlangen!

Verlag Herder / Freiburg im Breisgau

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

62. Jahrgang / 3. Heft / 122. Band / Dezember 1931

INHALT

Allgemeinheiten (Max Pribilla) (S. 145)
Macht oder Ohnmacht des Katholizismus (Adalbert Csávossy) (S. 151)
Rerum Novarum und Quadragesimo Anno (Constantin Noppel) (S. 159)
Wohnungsideale der Berliner Bau-Ausstellung (Jakob Overmans) (S. 169)
Geboren aus Maria der Jungfrau. Eine religionsgeschichtliche Studie (Karl Prümm) (S. 176)
Auf der Suche nach Sodoma und Gomorrha (Robert Köppel) (S. 187)
Sekten in Deutschland (Anton Koch) (S. 194)
Abbild oder Sinnbild? Ein Blick in das Wesen der Kunst (Josef Kreitmaier) (S. 202)
Die Seelenverfassung der Sterbenden (Karl Frank) (S. 210)
Ungedrucktes über Emilie Ringseis (Berthold Lang) (S. 212)
Besprechungen von Büchern (S. 214): Religiöse Schriften; Kulturgeschichte; Geschichte; Schöne Literatur

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

UNIV. BIBL.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für Oktober 1931 bis März 1932 (122. Band) 7.20 M.; Einzelheft 1.40 M.; dazu Porto oder Bestellgeld

Ethische und religiöse Herderbücher sind schönste Weihnachtsgeschenke

Erzbischof Michael Kardinal Faulhaber

Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart

Gesammelte Reden, Predigten, Hirtenbriefe. Oktav / 498 Seiten / In Leinwand 7.80 M.

Wohlbekannt mit den Dingen der Zeit, spricht der Münchner Kardinal mahnende und wegweisende ernste Worte.

Robert Linhardt

Das Leben ruft Von Menschen und Dingen der Zeit

Jeder Band, etwa 200 Seiten, Oktav: Kartoniert 3 M.; in Leinwand 4 M.

Unsere Ideale

Lebenswichtige Kapitel aus der katholischen Ethik. Oktav / 362 Seiten / Kart. 5.20 M.; in Leinw. 6.20 M.

Formt „Das Leben ruft“ das Bild der christlichen Persönlichkeit, so „Von Menschen und Dingen der Zeit“ das der künftigen Gemeinschaft. Über beide wölbt sich der Inhalt des Buches katholischer Ethik: „Unsere Ideale“.

Peter Lippert S. J.

Vom guten Menschen

Oktav / 368 Seiten / In Leinwand 6 M.

Es ist eine Untersuchung und Festsetzung all dessen, was das Charakterbild des „Guten Menschen“ ausmacht. Sinn und Absicht des Buches sind: Hinführen zur Selbstprüfung, zum Gewinnen gültiger Maßstäbe.

Die Kirche Christi

Oktav / 300 Seiten / In Leinwand 5 M.

In den bisherigen Werken über die Kirche überwiegt die apologetische Betrachtung und Beweisführung, während die dogmatische Behandlung, die Betrachtung der Kirche als Glaubensgegenstand zurücktritt. Lippert trägt dazu bei, als das Wesentliche der Kirche das Mysterium des Glaubens ahnen zu lassen.

Von Seele zu Seele

Oktav / 280 Seiten / In Leinwand 3.40 M.

61 000 Exemplare dieser „Briefe an gute Menschen“ gingen schon hinaus — bei einem so ernsthaften tiefen Buch ist das nur aus Lipperts Fähigkeit begreifbar, die Gegenwart zu deuten, Wege und Ziele im Chaos zu weisen, zu Klarheit und Ruhe zu führen.

Für den Priester

Erzbischof Adolf Kardinal Bertram

Charismen priesterlicher Gesinnung und Arbeit

Skizzen und Winke für Tage der Recollectio. Großoktav / 206 Seiten / In Leinwand 4.80 M.; mit Kopfgoldschnitt 5.80 M.

Kardinal Bertram hat in diesem Buch seine Vorträge an Ordinanden ausgeweitet für den Priester überhaupt. Sie sind kostbare Dokumente hohepriesterlicher Wegleitung: erleuchtend, richtunggebend, ermutigend — zu denen Priester und Ordinanden immer dann finden sollen, wenn sie nach Weihe und Einkehr verlangen.

Kirchenbau

Ratschläge und Beispiele von Dr.-Ing. K. Freckmann. Lexikonoktav / 132 Abb. / 160 Seiten / Leinw. 12 M.

Ein aus reicher praktischer Erfahrung erwachsenes Buch: Vorfragen, Bauprogramm, Wahl des Bauplatzes und des Architekten, Planung und Ausführung, allgemeine Formfragen und Moderichtungen — nichts übersieht Freckmann. Bilder von 50 ausgeführten Kirchenbauten der letzten Jahre!

Dr. Johann Peter Kirsch

Kirchengeschichte

Unter Mitwirkung von Andreas Biglmair, Jos. Greven und Andreas Veit herausgegeben

Vier Bände / Großoktav

I. Bd.: **Die Kirche in der antiken griechisch-römischen Kulturwelt** / Von Dr. J. P. Kirsch / 896 Seiten / Geheftet 25.50 M.; in Leinwand 30 M.

IV. Bd.: **Die Kirche im Zeitalter des Individualismus. 1648 bis zur Gegenwart.** 1. Hälfte: Im Zeichen des vordringenden Individualismus. 1648—1800. Von D. Dr. L. Andr. Veit / 552 Seiten / Geheftet 16.50 M.; in Leinwand 20 M.

Mit diesen Bänden hat die derzeit vollständigste Kirchengeschichte zu erscheinen begonnen. Nicht nur die äußere Geschichte mit all ihren Erscheinungen, sondern auch das innerkirchliche Leben, die Entwicklung von Hierarchie und Theologie: die gesamte Geschichte der Kirche in allen ihren Lebensäußerungen wird hier gegeben. Größe, Weite und Gründlichkeit des Werkes machen seine Kenntnis für jeden religiös-geschichtlich Interessierten zur Notwendigkeit.

Missale Romanum

Editio Lacensis. Unter Leitung der in der liturgischen Erneuerung führenden Abtei Maria Laach entstanden, ist diese neue Ausgabe das erste und einzige Altarmeßbuch, in welchem höchste typographische Schönheit und Zweckdienlichkeit zu einer vollkommenen Einheit in liturgischem Stile geworden sind / Kleinfolio (37,6×26 cm) / Großquart (34×24 cm) / 1168 Seiten / Die Preise für das gebundene Missale in beiden Formaten bewegen sich zwischen 200 und 330 Mark. Über Einzelheiten berichtet ein ausführlicher Sonderprospekt

Wer über die Gesamtproduktion des Verlags sich unterrichten will, der verlange bitte das Weihnachtsverzeichnis „Herderbücher für 1932“ oder die Auswahl-Kataloge I, II und III!

Verlag Herder / Freiburg im Breisgau

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

62. Jahrgang / 4. Heft / 122. Band / Januar 1932

INHALT

Der Bund der kämpfenden Gottlosen (Anton Koch) (S. 217)
Mystik des Nichts (Erich Przywara) (S. 223)
Sind die deutschen Katholiken auf den Kampf vorbereitet? (Josef Kuckhoff) (S. 233)
Katholische Aktion und Quadragesimo Anno (Constantin Noppel) (S. 243)
Der Rhythmus des Herzens (Engelen) (S. 249)
Kirchensteuern (Oswald von Nell-Breuning) (S. 257)
Theater in Japan (Jakob Overmans) (S. 263)
Zweiter internationaler Hegelkongreß (Bernhard Jansen) (S. 276)
Haben die „Stimmen" die Entwicklung der katholischen Literatur gehemmt? (Jakob Overmans) (S. 278)
Besprechungen von Büchern (S. 283): Jesus Christus; Bibelkunde; Geschichte; Kirchengeschichte; Konfessionskunde; Wirtschaftsfragen; Jugendbewegung; Naturphilosophie

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

U:B.TÜB.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang.
Preis für Oktober 1931 bis März 1932 (122. Band) 7.20 M.; Einzelheft 1.40 M.; dazu Porto oder Bestellgeld

Robert Linhardt

Unser Glaube

Einführung in die Geisteswelt des katholischen Dogmas für gebildete Laien

Oktav. 358 Seiten. Kart. 5.20 M.; gebunden in Leinwand 6.20 M.

Nachdem Linhardt im Buch „Unsere Ideale“ über lebenswichtige Kapitel aus der katholischen Ethik spricht, führt er nun hinauf in die Geisteswelt des katholischen Dogmas. Sind dort Sittengesetz und Gewissen als „ethische Pflicht“ des Menschen erwiesen worden, so breitet sich jetzt das Land jener Wahrheiten vor dem Leser aus, die geoffenbart sind, die das Fundament eines ganzen und wahren Lebens zu sein vermögen.

Verlag Herder / Freiburg im Breisgau

Linus Bopp

Wir sind die Zeit

Zur katholischen Zeit-, Menschen- und Lebenskunde

Großoktav. 206 Seiten. Kartoniert 4.40 M.; geb. in Leinwand 5.40 M.

Das Buch handelt grundlegend von den Hauptfragen heutigen Führertums, also vom Verstehen des Einzelnen und der Zeit, dem Werdegang und den Wesenszügen der Gegenwart. Was der Titel klar ausspricht, ist das Wesentliche für Bopp: Jeder ist verantwortlich für die allgemeinen Geschehnisse, geistigen und ethischen Verhaltungsweisen — jeder ist also zum Wissen und Handeln verpflichtet.

Verlag Herder / Freiburg im Breisgau

Vom guten Menschen

Von Peter Lippert S. J.

Oktav. 368 Seiten. Gebunden in Leinwand 6 Mark

Das Buch bringt nach Inhalt und Form hervorragende Essays, die alle von jener persönlichen und seelischen Kultur handeln, deren Ergebnis und Erscheinung «Der gute Mensch» ist: von seinen psychologischen Bedingungen, von seinem sittlichen Wollen, von seinen religiösen Gründen und Kräften, von seinen Leiden und seinem Glück.

HERDER / FREIBURG IM BREISGAU

Willibrord Verkade

Der Antrieb ins Vollkommene

Erinnerungen eines Malermönches

Erstes bis sechstes Tausend. Großoktav. 382 Seiten. Geheftet 4.40 M.; kart. 5 M.; in Leinwand 6 M.

Seit zehn Jahren haben sich die Erinnerungen eines Malermönches „Die Unruhe zu Gott“ eine so große Zahl von Freunden erworben, daß man mit Fug beim Erscheinen des zweiten Teils dieser Lebenserinnerungen fragen darf: Woher die Liebe zu jenem ersten Buch?

Es war die Geschichte eines jungen Malers, der vergeblich in sich selbst und im Draußen nach Frieden und Klarheit suchte und der in vielen Erlebnissen langsam den Weg zu Gott, zur Selbstbezähmung und zur Nächstenliebe fand. Es ist in beiden Büchern die gleiche schlichte, auf Wahrheit und Klarheit hindrängende Schilderung, die plastisch ist, weil ein Maler sie gab. Der große Unterschied liegt darin: dort wurde von kontrastreichem Jugenderleben berichtet, und hier geht es vor allem um die innerlichen Wandlungen und Entwicklungen des reifenden und reifen Menschen im Kloster. Man sieht tief hinein in die Probleme und Schönheiten monastischen Lebens.

VERLAG HERDER / FREIBURG IM BREISGAU

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

62. Jahrgang / 5. Heft / 122. Band / Februar 1932

INHALT

Die Weltkampfbünde gegen Gott und Kirche (Anton Koch) (S. 289)

Söderblom und die ökumenische Bewegung (Max Pribilla) (S. 295)

Bilanz der Luftfahrt (Friedrich Andreas Fischer v. Poturzyn) (S. 310)

Zur Frage des Geburtenrückganges (Hermann A. Krose) (S. 320)

Gedanken zum Religionsunterricht (Stanislaus v. Dunin Borkowski) (S. 326)

Kulturbericht (Jakob Overmans) (S. 331)

Vor der Abrüstungskonferenz (Constantin Noppel) (S. 350)

Dem Andenken Hugo Balls (Peter Lippert) (S. 352)

Besprechungen von Büchern (S. 354): Zeitbücher; Philosophie und Leben; Ethik und Recht; Schöne Literatur

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

U.B.TÜB.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für Oktober 1931 bis März 1932 (122. Band) 7.20 M.; Einzelheft 1.40 M.; dazu Porto oder Bestellgeld

Geschichte der führenden Völker

Herausgegeben von Heinrich Finke, Hermann Junker, Gustav Schnürer

30 Bände. Groß-Oktav. Bisher Band I, II, IV u. VI

Neu: VI. Band

Römische Geschichte.
1. Hälfte: *Die römische Republik.* Von JOSEPH VOGT, Professor an der Universität Würzburg. Mit neun Tafeln. 360 Seiten. Geheftet 9 Mark; in Leinwand 11 Mark; in Halbleder 13.50 Mark

Es geht dem Verfasser darum, die ganze Tragweite der weltgeschichtlichen Stellung der römischen Republik zu erfassen und im einzelnen darzustellen. Um zwei Grundgedanken ordnet sich das Ganze des Werkes: die Leistung der römischen Staatskunst im Innern und nach außen, die Sendung Roms für die abendländische Kultur.
Drei Hauptkapitel: Die Republik und Italien / Die Republik und die Mittelmeerwelt / Die Republik und die Weltherrschaft. Nicht nur der äußere Ablauf der Geschehnisse ist da eingefaßt, sondern auch der geschichtliche Sinn dieser Entwicklung ist geistig bewältigt. Vogt schrieb ein Buch, das sowohl den Sachverhalt klar und deutlich wiedergibt als auch zur Synthese fortschreitet — die organische Einheit des römischen Wesens und den bleibenden Sinn römischer Geschichte heraushebt. Daneben ist es ein kleines, aber bei einem wissenschaftlichen Werk nicht unbedeutendes Lob: alles ist so einfach und eindringlich gegeben, daß das Werk jedem denkbereiten Menschen wertvoll zu sein vermag!

1931 sind erschienen:

I. Bd.: **Sinn der Geschichte.** Von Dr. Jos. Bernhart. **Urgeschichte der Menschheit.** Von Dr. Hugo Obermaier, Professor an der Universität in Madrid. Mit 14 Bildern im Text und 6 Tafeln. 362 Seiten. Geheftet 10 M.; in Leinwand 12 M.; in Halbleder 14.50 M.

II. Bd.: **Geographische Grundlagen der Geschichte.** Von Hugo Hassinger. 346 Seiten; 8 Karten. Geheftet 8.50 M.; in Leinwand 10.50 M.; in Halbleder 13 M.

IV. Bd.: **Griechische Geschichte.** Von Helmut Berve. 1. Hälfte: Von den Anfängen bis Perikles. Mit 2 Plänen im Text und 9 Tafeln. 316 Seiten. Geheftet 7.50 M.; in Leinw. 9.50 M.; in Halbleder 12 M.

Im Frühjahr 1932 werden erscheinen:

VII. Bd.: **Römische Geschichte.** 2. Hälfte: Die römische Kaiserzeit. Von Julius Wolf.

XI. Bd.: **Die Anfänge der abendländischen Völkergemeinschaft.** Von Gustav Schnürer.

10% Preisermäßigung bei Subskription auf das ganze Sammelwerk

Verlag Herder, Freiburg im Breisgau

Ludwig Freiherr v. Pastor

Geschichte der Päpste

seit dem Ausgang des Mittelalters

Mit Benutzung des Päpstlichen Geheim-Archives und vieler anderer Archive bearbeitet

Groß-Oktav
Bisher Band I—XVI/1

XVI. Band, 1. Abteilung:

Geschichte der Päpste im Zeitalter des fürstlichen Absolutismus. Benedikt XIV. und Klemens XIII. 1740—1769

1034 Seiten. Geheftet 23 Mark; gebunden in Leinwand 27 Mark, in Halbfranz 30 Mark

Pastors neuester Band ist von besonderem Interesse wegen seiner Beziehung zur Zeit, in der wir leben. Benedikt XIV. war es, der die Stellung der Kirche zum modernen Staat grundgelegt hat insofern, als er kirchliche Ansprüche endgültig fallen ließ, die in früheren Jahrhunderten berechtigt waren, unter den veränderten Verhältnissen sich aber nicht mehr aufrecht erhalten ließen. In anderer Weise wirft das Pontifikat Klemens' XIII. ein Licht auf die Geschichte des 19. Jahrhunderts. Wer den Aufschwung des Papsttums namentlich seit Pius IX. würdigen will, der muß es in seiner Erniedrigung ein Jahrhundert vorher geschaut haben; es wird ihm vorkommen wie ein Wunder, daß es ohne alle irdische Machtmittel den vereinten Ansturm der weltlichen Mächte überstehen und besiegen konnte.

VERLAG HERDER / FREIBURG IM BREISGAU

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

62. Jahrgang / 6. Heft / 122. Band / März 1932

INHALT

Die jüngsten Kirchenlehrer — Albert der Große und Kardinal Bellarmin (E. Böminghaus) (S. 361)
Der persönliche Faktor (Peter Lippert) (S. 369)
Die Gottlosenpropaganda in Deutschland (Anton Koch) (S. 378)
Das Vertrauen zur Arznei (Ludwig Kofler) (S. 389)
Die Wirrnis unserer Literaturwissenschaft (Jakob Overmans) (S. 396)
Die Wünschelrute (Adolf Steichen) (S. 410)
Mensch und Wahrheit (Erich Przywara) (S. 415)
Aus der geistigen Werkstatt des Erfinders (Maximilian Rast) (S. 417)
Encyclopaedia Iudaica (Anton Koch) (S. 419)
Besprechungen von Büchern (S. 421): Goethe-Bücher; Glaubens- und Sittenlehre; Philosophie; Lebensbilder; Zeitfragen; Soziale Frage; Spiritismus

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang.
Preis für Oktober 1931 bis März 1932 (122. Band) 7.20 M.; Einzelheft 1.40 M.; dazu Porto oder Bestellgeld

System der Rechtsphilosophie

Von Dr. iur. Karl Petraschek
Privatdozent an der Universität München

Erscheint im März 1932

Das Werk ist bedeutend durch die methodische Durchdringung seines Gegenstandes: der die Untersuchung beherrschende System-Gedanke wird bis in die letzten Verzweigungen festgehalten. Straffheit der Gedankenführung, Beschränkung auf das Wichtige in den kritischen Auseinandersetzungen machten es dem Autor möglich, in der *rechtsphilosophischen Problematik* einen Reichtum der Behandlung zu entfalten, wie sie umfangreichere Werke dieser Art nicht erreichen.
Mit Nachdruck unterscheidet das Buch zwischen Gerechtigkeit und Gemeinsinn, Sittlichkeit und Vernunft. Mit dem Begriff der Rechtsidee wird ein haltbarer Sinn verbunden, der Sinn- und Geltungsbegriff ist in seiner Bedeutung für das Recht erschöpfend behandelt. Im zweiten Teil des Werkes fällt der Versuch auf, das Wesen der wichtigsten Arten und Einrichtungen des Rechts nicht bloß allgemein zu dessen Grundgedanken, sondern auch zu den Teilgedanken in Beziehung zu bringen, in welche jener Grundgedanke durch die knappe, wohlüberlegte Begriffsbestimmung des Rechts zerlegt ist. Ferner bringt das Buch viele und ausführliche Untersuchungen über Erkenntnistheorie und Logik des Rechts. *Modernste Fragen,* die den Juristen und Gesetzgeber bewegen, werden auf das Grundsätzliche zurückgeleitet und aus dem Geiste einer Rechtsmetaphysik beantwortet, die dem natürlichen Recht die ihm gebührende Stellung einräumt. Summa summarum: ein Werk, das für den um seine Sache bemühten Juristen, den Gelehrten notwendig — für jeden Gebildeten aufschlußreich ist!

Verlag Herder / Freiburg i. Br.

CONCILIUM TRIDENTINUM

Diariorum, Actorum
Epistularum, Tractatuum
nova Collectio

Edidit Societas Goerresiana
promovendis inter Germanos
Catholicos Litterarum Studiis

14 tomi / Quart / Bisher liegen vor die Bände I, II, III 1, IV, V, VIII, IX, X und XII

Soeben ist erschienen:

TOMUS TERTIUS:
Concilii Tridentini Diariorum
Partis tertiae volumen prius
Aistulphi Servantii, Philippi Musotti, Philippi Gerii, Gabrielis Paleotti, Scripturae Conciliares.
Collegit edidit illustravit
Sebastianus Merkle

VIII u. 762 Seiten. In Leinwand 45 Mark; in Halbfranz 60 Mark

Das für Theologie und Geschichtswissenschaft hochbedeutsame Werk ist mit dem neuen Band dem Abschluß näher gekommen. Weitere Bände sind in Arbeit.

Verlag Herder, Freiburg im Breisgau

Die Sozialprinzipien des heiligen Thomas von Aquin

Versuch einer Grundlegung
der speziellen Soziallehren
des Aquinaten

Aus den Quellen erarbeitet
von Dr. Robert Linhardt
Professor der Moraltheologie
an der Philos.-Theol. Hochschule
Freising

Großoktav. XIV u. 240 Seiten. Kart. 8.80 M.

AUS DEM INHALT:

Zur Methode der thomistischen Sozialethik. / Die Sozialbedeutung des philosophisch-theologischen Weltbildes. / Die Rechtsphilosophie. Die Sozialphilosophie. / Die Kultur- und Wirtschaftsphilosophie.

Die Sozialhaltung des Aquinaten ist der geistige Untergrund des modernen sozialen und politischen Katholizismus.

Verlag Herder / Freiburg i. Br.

6. DEZ. 1965

9. 2. 67

27. MAI 1968

17. Dez. 1970

23. APR. 1975

15. AUG. 1980

26. APR. 1982

2.55