

Deutsches Schicksal

Von Erich Przywara S. J.

Die Frage des „Deutschen Aufbruchs“ und der „Deutschen Front“¹ ist, wie unsere früheren jeweiligen Schlußbemerkungen deutlich zu machen suchten, in weitem Ausmaß die Aufrollung der Frage nach dem „Deutschen Schicksal“. Wie geht das zusammen: nationale Selbstbesinnung zum Recht des eigenen Volkes, die doch Deutschland in gleichem Maße zusteht wie früher dem Spanien Philipps II., dem Frankreich der Ludwige, dem Polen der Jagellonen und heute z. B. Frankreich nach 1870 oder dem Italien des Faschismus, — und ein Auseinanderklaffen zwischen Individualitäten-Rausch und rücksichtsloser Vermassung? Wie geht das zusammen: ein nationales Ideal, das durch und durch von religiöser Sehnsucht getragen ist und die beste Tradition des katholischen Mittelalters erneuert, — und ein furchtbares Aufbrechen der „seelischen Unterwelt“ (wie Ernst Krieck sie nennt) zu Orgien des religiösen Hasses, und das gar nicht selten gerade nicht so sehr in „Proletariern“, sondern, wie das Beispiel der Hemmungslosigkeiten Reventlows in seinem „Für Christen usw.“ sehr deutlich zeigt, in solchen, die Kraft ihrer Abstammung und Bildung zu den „Führern“ gehören wollen?

Der neue deutsche Nationalismus will das Nein zum Marxismus, aber das Ja zum Sozialismus. — Hugo Fischer, der bereits in seinem Nietzsche-Buch die geistigen Bedingtheiten der Gegenwart tief aufgerissen hatte, untersucht in seiner neuen Schrift „Karl Marx und sein Verhältnis zu Staat und Wirtschaft“² das Geistige des Marxismus. Marx „erkennt ... die Verfallsförmigkeit als das Wesen der Gegenwart. Das, was an ihr ernst zu nehmen ist, liegt außerhalb ihrer selbst — in der Vergangenheit und in der Zukunft“ (6). „Hinter dem sinnlich faßbaren Elend des Alltags, das ihn bis aufs Blut empört, sieht er, im Medusenantlitz, die tiefere Furche der Verheerung: „die Trennung des Menschen von den Naturbanden seiner Existenz““ (9). Aber „Marx ist selbst ein ‚reduzierter‘ Mensch... Er ist in eine Ecke der menschlichen Existenz verdrängt, und er gestaltet selbst daraus das Schicksal eines Menschen des 19. Jahrhunderts“ (12). Insbesondere aber „fehlt im Marxschen geschichtsphilosophischen Horizont das Bild einer gesunden Religion“ (33). „Er haßt die eine Religion, ohne eine andere zu lieben“ (33). — Die Ergänzung dazu sind die neuerlichen Ausführungen Leonhard Ragaz', des Vaters des religiösen Sozialismus, zu dieser gesamten Bewegung³. „Wir sahen in

¹ Vgl. die beiden vorhergehenden Hefte dieser Zeitschrift.

² Hugo Fischer, Karl Marx und sein Verhältnis zu Staat und Wirtschaft. (102 S.) Jena 1932, Gustav Fischer. M 4.50

³ Reich Gottes — Marxismus — Nationalsozialismus. Ein Bekenntnis religiöser Sozialisten. Tübingen 1931.

ihm (dem Sozialismus) ein Gericht und eine Verheißung ... Gott selbst richtete vom Sozialismus her das Christentum, genau so wie er einst von Assur und Babylon her Israel und von den Zöllnern und Sündern her die Pharisäer und Sadduzäer richtete. Aber der Sozialismus war uns auch Verheißung: er war die Verheißung eines Erwachens der Gerechtigkeit Gottes in der Welt und damit auch eines Erwachens der Sache Christi... So wurde uns der Sozialismus zu einer Offenbarung des lebendigen Gottes und einem Vorglanz seines kommenden Reiches“ (1 f.). „Die Schuld, die wir am Proletariate gutzumachen hatten, mußte ... dadurch getilgt werden, ... daß wir eben (die) ... Fehler und Sünden des Sozialismus und des sozialistischen Proletariates auf uns selbst nahmen“ (6). „Das war das Rittertum Christi, das wir zu üben hatten“ (5), um das aufgewühlte Volk zu einer „freien Theokratie“ (14) zu führen: „daß alle Wirklichkeit in Gottes Herrschaftsgebiet gebracht und seiner Erlösung teilhaftig werde“ (ebd.). Darum erhebt sich für Ragaz in der heutigen Situation die Frage: „Müssen wir nicht das, was als neue Auffassung des Verhältnisses von Gott und Religion eine ... Entdeckung des religiösen Sozialismus war, nun mit äußerster Steigerung der Kühnheit auch auf den Kommunismus anwenden? ... Hat nicht vielleicht gerade der religiöse Sozialismus die Mission, den schauderhaften sozialistischen Bruderkrieg zu überwinden? Und ist nicht der einzig mögliche Weg dazu eine Erneuerung des Sozialismus von Grund aus, welche ihm seinen echten Radikalismus wiedergibt und seine Dämonen vertreibt?“ (62). —

Der neue deutsche Nationalismus will weiter das Nein zu einem Internationalismus, aber das Ja zu einem deutschen Imperium. — Werner Picht, der von seiner Stellung als deutsches Mitglied am „Internationalen Institut für geistige Zusammenarbeit“ her sicher zu einem Urteil befugt ist, antwortet mit weiser Unterscheidung⁴. „Nach dem Kriege warf sich ... ein antinationaler Internationalismus ... auf, der im allgemeinen die Ehrlichkeit, aber auch die Blindheit und Hemmungslosigkeit des utopischen Fanatismus hatte“ (47). Aber ebenso ist „der militante Nationalismus ... nicht nur bei der heutigen Weltlage innerhalb des europäischen Kulturkreises aus politischen und militärtechnischen Gründen zum selbstmörderischen Widersinn geworden, sondern hat auch seine soziologischen und geistesgeschichtlichen Voraussetzungen eingebüßt“ (7 f.). Gegenüber der Gegenwart erscheint gewiß „die Periode von 1919 bis 1931 ... rückblickend wie im Zeichen einer Lähmung der innern Kräfte“ (58), aber andererseits ist doch der „Ursprung der nationalen Bewegung aus dem Ressentiment“ (63) nicht zu verkennen, und „damit grundsätzlich unterschieden von ... dem Aufschwung von 1914“ (ebd.). „Der Leerlauf der unerschöpflichen Pause scheint abgelaufen“ (98), aber nach seiner geistigen Atmosphäre gibt sich der „Jung-Nationalismus“ wie „im buchstäblichen Sinne des Wortes der Materialschlacht entstiegen“ (68), mit einem „Jenseits von Gut und Böse des anarchischen Freibeuters“ (73), in „Armut und Dumpfheit“ (69), in „Wurzellosgkeit, Kälte und Lebens-

⁴ Werner Picht, *Jenseits von Pazifismus und Nationalismus*. (221 S.) München 1932, G. D. W. Callwey. M 2.60

ferne“ (85), da gerade „der jung-nationale Mythos des Blutes ... geistgeschichtlich dem modernen Intellektualismus zuzuordnen (ist), wie denn auch die Denkerkaste der jung-nationalen Bewegung fast durchwegs selbst die Merkmale des von ihnen bekämpften Intellektuellentyps trägt“ (95 f.). Dem Idealismus eines „Hinauswachsens über den Nationalismus“ stand gewiß „zu sichtbar ... die Tatsache entgegen, daß die Nation nach wie vor unsere Wirklichkeit bleibt, ... neben der allen übernationalen Gebilden ... etwas Chimärisches anhaftet“ (48), und es „wird die Form des Nationalen heute und auf absehbare Zeit das weltliche Gefäß unseres Daseins sein“ (66), „aber die auf längere Sicht trotz täuschender aktueller Gegenbewegungen mit Sicherheit zu erwartende Schwerpunktsverschiebung zu Ungunsten des nationalen Gedankens wird eine dauernde sein“ (44 f.). Gewiß hat „von jeher ... das ungebrochene sittliche Empfinden gegen den blutigen Völkerstreit revoltiert“ (118), aber „der Friede bedarf der Kämpfer“ (159), und Krieg ist die „Zeit, in der die Schicksalsmächte sich dem Volk hüllenlos“ zeigen (126 f.).

Die wirkliche deutsche Situation ist: „die Tragik des heutigen Deutschland“, da „das gemeinsame Schicksal nicht als einigende Kraft wirksam wird“ (161 f.), während doch „für den Rest der Welt ... ein Volk ... nur durch die aus dem Gehorsam gegen das eigene Schicksal erwachsene Tat“ „historisch wirksam ... wird“ (179). — Man wird das schmale, aber straff geformte Büchlein des Hauptes des Wiener Kulturbundes, Albert von Trentini, „Schöpferisches Leben“⁵, als Ergänzung zu dieser Antwort hinzunehmen können. Das Entweder-Oder zwischen Individualismus und Kollektivismus ist nur die Leidenschaft der Fragestellung. Die Antwort lautet: „nicht die Organisation von Halb- oder Nichtmehr-Individuen, sondern die Integration von Vollindividuen“ (44). —

Der neue deutsche Nationalismus will endlich durchaus das Nein zu einem atheistischen Materialismus, aber das Ja zu einer deutschen Religion. — Bei allem anti-römischen Affekt (Schr. I 62) hält Lagarde dem Protestantismus entgegen: „Der Protestantismus wollte nicht auf das Subjekt hinaus, aber er mußte auf das Subjekt hinaus, und darin liegt das Zersetzende des Protestantismus“ (Schr. I 16), und so ist „der Protestantismus ... die Ursache der Uneinheit unseres Vaterlandes“ (ebd. II 269), und „die Reformation (hat) die Neugestaltung Deutschlands in keiner Weise veranlaßt“ (ebd. I 55). Darum nimmt er für die Form seiner deutschen Religion die katholischen Formen zum Vorbild: die sieben Sakramente, „Priester ... als Repräsentanten des Begriffs Kirche“, die ehelos „einsam dienen, einsam sterben“, Heiligen- und Marienverehrung (ebd. I 271 f.). Von dieser Ahnenschaft aus ist es nicht erstaunlich, daß der neue deutsche Nationalismus zunächst eine Frage an den Protestantismus wurde. Die „Fragen und Forderungen deutscher Theologen“, die Leopold Klotz in zwei Lieferungen heraus-

⁵ Albert Trentini, Schöpferisches Leben. Ein Zyklus in zwölf Betrachtungen. München 1932.

gegeben hat⁶, spiegeln das überaus deutlich. Im Anti-Römischen des „heiligen Deutschtums“ spürt der Lutheraner natürlich den „Lutherzorn“, und so wird es verständlich, daß die überwiegende Anzahl der Beiträger nur schweren Herzens sich zu Aussetzungen am neuen deutschen Nationalismus versteht. Für Ernst Budlitz setzt die „Heiligung von Rasse, Blut und Boden ... in Wahrheit die Lutherlinie fort“ (II 27), und darum ist, wie Gerhard Heinzelmann meint, „die lutherische Kirche ... dazu fähig, ... dem Nationalsozialismus sein Amt zu lassen..., so sie lutherisch denkt“ (ebd. 65). Aber dann ist spürbar, wie Karl Barth nicht umsonst die „ratio peccati“ der Reformation erneuert hat: ihre verdammende Distanz zur „bloßen Natur“. „Die Völkerwelt steht unter dem Fluche Gottes“, sagt scharf Gertrud Herrmann (II 72). Emil Fuchs stellt „Kreuz“ gegen „Selbstbehauptung“ (I 32), und Paul Tillich (freilich unter dem Einfluß seines religiösen Sozialismus) formuliert die These: „Ein Protestantismus, der sich dem Nationalsozialismus öffnet und den Sozialismus verwirft, ist im Begriff, wieder einmal seinen Auftrag an der Welt zu verraten“ (I 126).

Für den deutschen Protestantismus kommt die Frage der „deutschen Religion“ wie ein Schnitt quer durch die zwei großen Bewegungen der Jahre nach dem Kriege: die ökumenische Bewegung und die dialektische Theologie. Wie sehr schon diese zwei Bewegungen im Gegensatz zueinander standen, macht das trefflich unterrichtende Werk Adolf Kellers „Der Weg der dialektischen Theologie durch die kirchliche Welt“⁷ deutlich. Das große Pathos der *Maiestas Divina* schien ja der Schlag gegen eine Bewegung, die es auf eine möglichste Verständigung im Menschenbereich ablegte. Kellers Werk ist denn auch bemüht, die „Spannung zwischen beiden“ in „eine tiefere Auseinandersetzung und Zusammenarbeit“ zu wandeln (201), zumal gerade sein Werk nachweist, wie sehr die dialektische Theologie so gut wie den gesamten Weltprotestantismus ergriffen hat. „Beide Bewegungen führen die Kirchen zur Erkenntnis von der erschütternden und alles Menschenmaß übersteigenden Größe der Weltprobleme wie zur Überzeugung, daß es in dieser Lage keine andere Hilfe gibt als Hinwendung zu Gott“ (204). Mitten durch diese Auseinandersetzung schneidet die neue über Deutschtum und Religion. Der scharfe Briefwechsel zwischen Karl Barth und Emanuel Hirsch (*Deutsches Volkstum* 14 [1932] 266 ff., 390 ff., 571 ff.), dem 1926 bereits eine Auseinandersetzung zwischen Karl Barth und Wilhelm Stapel vorausging (ebd. 8 [1926] 304 ff., 487 f.), zeigt, wie die große Erneuerungsbewegung des Protestantismus in den Verdacht der Feindschaft gegen die Nation geraten ist, und wie die zwei Kräfte der Reformation unversöhnlich gegeneinander stehen: der „deutsche Affekt“ und das „Gott alles allein“.

Das ist der Hintergrund dafür, daß von den drei Haupt-Zeitschriften des

⁶ Die Kirche und das Dritte Reich. Fragen und Forderungen deutscher Theologen. Hrsg. von Leopold Klotz. Gotha 1932, Leopold Klotz. Bd. I (138 S.) M 3,60; Bd. II (136 S.) M 4.—

⁷ Adolf Keller, *Der Weg der dialektischen Theologie durch die kirchliche Welt*. München 1931.

neuen deutschen Nationalismus gerade „Deutsches Volkstum“ und „Ring“ sich um die Mitarbeit zweier Gruppen von Theologen bemühen: protestantischer Theologen aus dem Kreise Karl Barths und katholischer Theologen aus den Kreisen der katholischen Erneuerungsbewegungen (so Karl Eschweiler im „Ring“). Es ist wie ein Symbol der Lage, daß in der Beilage des „Ring“ über „Christliche Politik“, die unmittelbar nach der Errichtung der Regierung Papen erschien (10. Juni), Karl Eschweiler schrieb über „Politische Theologie“, Friedrich Gogarten über „Staat und Kirche“, Wilhelm Stapel über „Neocalvinismus und die Politik“ und Albert Mirgeler über „Kettlers Bedeutung für den deutschen Katholizismus der Nachreformationszeit“ (Ring 5 [1932] 401—412).

Am unmittelbarsten hat die dialektische Theologie im Schrifttum Alfred de Quervains⁸ die Auseinandersetzung mit dem neuen deutschen Nationalismus aufgenommen. Quervain wurzelt, kraft seines Hugententums, durchaus echt im Grundaffekt Karl Barths: „die Kirche als die anschauliche und erlebbare Einheit von Gott und Mensch, das ist in den Augen der Reformation die Illusion des Mittelalters“ (Glaubenskampf der Hugenotten 37). In sorgfältiger Auseinandersetzung mit den Grundpositionen des Katholischen, die er freilich in der Hauptsache vom Thomismus Maritains her sieht, erblickt er ebenso wie Karl Barth das Katholische in „Kontinuität“ (Gesetz und Freiheit 49 ff.), „organische Verbindung“ (155), „ontologische Einheit“ (ebd.), „hierarchische Ordnung“ (ebd. 215) und „Kontemplation“ (55). Von hier aus ist Quervain gewiß besonders befähigt, in den Anwälten des neuen, deutschen Nationalismus die letzten Reste des von ihnen bekämpften Liberalismus auszuspähen: es hält „der Liberalismus auch die in seinem Bann, die politisch unter einem antiliberalen Affekt stehen“ (Theol. Voraussetzg. 75). Aber seine Ablehnung eines christlich religiösen Volkstums trägt nicht wenig die gleiche Farbe wie seine Ablehnung des Katholischen. Gegen das Katholische heißt es: „diese substantielle, ontische, von Gottes Wort losgelöste Güte der Natur..., sie ist es, die der Katholizismus verteidigt“ (ebd. 19). Der neue deutsche Nationalismus ebenso „ist in Gefahr, die Natur an die Stelle des Schöpfers zu setzen“ (142). Demgegenüber: „der Ort der Politik ist die Geschichte im Zeichen des Sündenfalls“ (169), und darum redet der Staat „zu uns von Gericht, ja er ist selbst ein Gericht über die Menschen, eine bändigende Macht, die nicht niedergedrückt, aber auch nicht verherrlicht werden darf“ (ebd.). „Theologie und Kirche“ haben nur „dem Menschen (zu) verwehren, Freiheit und Erlösung in der Leugnung oder Abstreifung seines volkhafte Daseins und Soseins zu suchen“ (47). „Dem Katholizismus liegt das Verständnis der Politik näher als dem modernen Protestantismus“ (167).

Aber doch am schärfsten erscheint die Lage in dem Gegensatz der zwei fast zu gleicher Zeit veröffentlichten Moralthnologien der dialektischen Theologie, die beide nicht zur ausdrücklichen Auseinandersetzung mit dem neuen deutschen Nationalismus geschrieben sind, aber beide in das

⁸ Alfred de Quervain: Der Glaubenskampf der Hugenotten (Elberfeld 1924); Gesetz und Freiheit (Stuttgart 1930); Die theologischen Voraussetzungen der Politik (Berlin 1931).

Problem von Nation und Staat münden: Friedrich Gogartens „Politische Ethik“ und Emil Brunners „Gebot und die Ordnungen“. Gogarten⁹ führt die Gedanken Quervains zu ihrer schärfsten Zuspitzung: wo sie selber positiv politische Theorie werden, aber der Hörigkeit gegenüber dem Zuchtstaat. Im „Du sollst“ der Ethik „wird mir meine eigene Wahrheit offenbar“ (39), und das „ist die ... schuldhafte Nichtigkeit meiner selbst“ (50). Auf diesen Menschen ist der Staat bezogen. „In der Polis gibt es (darum) den Menschen immer nur als den Hörigen. Denn sie hält den Menschen in der Hörigkeit: als Glied der Polis ist er nicht für sich, sondern ist er je vom andern her“ (59). „Staat meint den Menschen als einen Hörigen, als einen, der nicht seiner selbst mächtig ist“ (177). So sehr hat „die Freiheit ... ihren Sinn allein aus der Hörigkeit“, daß sie „die Freiheit des je Für-den-andern-seins, des je Vom-andern-her-seins“ (184) ist, und „daß jedes An-und-für-sich-sein-wollen ein Wider-den-andern-sein ist“ (177). Denn „nur wo man um das Bösessein des Menschen weiß, kann man in echter Weise um den Staat wissen“ (213). Sonst „gibt es ... immer nur die Autonomie des angeblich seiner selbst mächtigen Menschen, in der man den Staat begründen muß“ (216). Aber eben auf dem Wege des Hörigkeitsverhältnisses ist „der Staat ... die autoritative Macht, die dem Menschen die Möglichkeit der Existenz gibt... Und wo es im Glauben geschieht, da wird der Staat wieder sichtbar als das größte Geschenk Gottes auf Erden. Und wo das geschieht, da kann der sozialen Frage die einzige Antwort werden, die sie beantwortet, die politische“ (165).

Brunner¹⁰ stimmt zwar Quervain ausdrücklich zu, und unterscheidet demgemäß drei Elemente „in jedem wirklichen Staat“: „ein Schöpfungsmäßiges, die Gemeinschaft, eine auf die Sünde bezogene Zuchtordnung..., und ein durch nichts zu rechtfertigendes, schlechthin faktisches, ... halbdämonisches Machtwesen“ (432). Aber schon die Vorordnung des Schöpfungsmäßigen der Gemeinschaft ist klarer Gegensatz zu Quervain-Gogarten, die ihre Theorie in der Zuchtordnung als dem Grundlegenden verankern. Dieser Gegensatz wird noch deutlicher, wenn wir die Grundorientierung Brunners prüfen. Sie heißt nicht wie bei Quervain-Gogarten „Gericht“, sondern „Inkarnation“: „Gott (zieht) den Menschen, indem er ihn an sich zieht, nicht aus der Welt. ... Denn Gott kommt selbst zum Menschen“ (41). So ist Brunners Ethik geradezu auf den Ton eines positiven Verhältnisses zu allem Menschlichen gestimmt. So sehr darum gewiß die Härte des Reformatorischen ihn das Weltbild Othmar Spanns als „Wunschbild“ kritisieren läßt (386, 633), so muß er doch gegenüber dem Solidarismus Heinrich Peschs, bei aller Ablehnung seines „milden Reformismus ... der kapitalistischen Wirtschaft“, gestehen, daß „dessen Postulate mit den unsern zusammenzustimmen scheinen“ (634). Aber dann zeigt es sich, wie unheimlich jäh innerhalb des Reformatorischen alle positive Wertung der Wirklichkeiten zu Weltlichkeit abstürzt. Brunner

⁹ Friedrich Gogarten, Politische Ethik. Versuch einer Grundlegung. (221 S.) Jena 1932, Eugen Diederichs. M 6.40

¹⁰ Emil Brunner, Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik. (XII u. 696 S.) Tübingen 1932, J.C.B. Mohr. M 22.50

bringt nicht nur gegenüber Ehe und Geburtenkontrolle nur einen humanitären Kompromiß fertig (351, 354), sondern verhängnisvoll bereitet sich eine Ethisierung des Dogmas vor: „das ‚Dogma‘ der Kirche (ist), ... recht verstanden, nichts anderes als die Sicherung des neutestamentlichen Ethos... Die Inkarnation ist, recht verstanden, nichts anderes als die Sicherung der Erkenntnis, daß Gottes Wille ganz und gar ein Menschheitswille sei... ‚Satisfaktion‘ (ist), recht verstanden, nichts anderes als die Begründung des rechten christlichen Ethos“ (43).

Die religiöse Begründung und Weihe, die von diesen Führern des deutschen Protestantismus für den neuen deutschen Nationalismus kommt, geht also einzig entweder in die Richtung der Weihe zuchtmäßiger Hörigkeit oder eines neuen Staats-Humanismus. Vergleicht man damit den Gehalt der Ideen des neuen deutschen Nationalismus, so dürfte klar werden, wie damit eigentlich nur etwas sanktioniert wird, wogegen er, in seinem besten Wollen, revolutioniert: der Staat der „Reaktion“ und der Staat des alten „Humanismus“.

Was reformatorische Frömmigkeit zu unserer Frage beitragen kann, wird eher klar aus dem grimmig-tapferen Buch Theophil Spörris „Die Götter des Abendlandes“¹¹. Es ist der Protest-Affekt gegen jede Vergötzung: „Heidentum ist nichts anderes als zersetzte Liebe, in sich selbst verkrampfte Liebe — Liebe, die sich selbst im Wege ist, Liebe, die zu Trotz und Angst verdumpft, Liebe, die in panische Besessenheit ausartet... Heidentum ist zersetztes Wort. Das Wort ist Beziehung und Geist. Wenn das Wort sich zersetzt, wird aus der Beziehung Zwang, aus dem Geist das Geisterhafte, Gespenstige, Dämonische. Heidentum ist letzte Zweideutigkeit: der Mensch sucht das Ursprüngliche und greift nach ‚Abfällen‘. Heidentum ist ‚Gottessucht des Gottgelösten‘: der Mensch sucht Gott und hängt sich an einen Götzen. Er wendet sich von Gottes Antlitz ab und sinkt anbetend und erschrocken vor seinem riesengroßen Schatten zu Boden. In diesem Zwiespalt zwischen Auflehnung und Anerkennung, Selbstbehauptung und Unterwerfung, in diesem Gemisch von Menschlichem und Göttlichem, von Sinnlichem und Übersinnlichem, von Sichtbarem und Unsichtbarem — mitten in der Angst und Einsamkeit des Falles und doch in einer Art paradiesischer Verblendung, die Welt liebend und die Welt fliehend, in Ichverhaftung und Selbstverrat, Gott suchend und den Dämonen verfallen, in dieser magisch-ästhetisch-mythischen Zwischenwelt lebt das Heidentum. Heidentum ist Mischung der Substanzen: Verweltlichung Gottes und Vergottung der Welt, Vermenschlichung Gottes und Vergottung des Menschen“ (17 f.).

Hält dieser knorrige, reformatorische Schweizer hier dem neuen deutschen Nationalismus den negativen Spiegel entgegen, so ist es nicht wenig für die heutige Lage bezeichnend, daß ein deutscher Jesuit am schönsten ihm den positiven Spiegel bietet: Friedrich Muckermann in seinen

¹¹ Theophil Spörris, Die Götter des Abendlandes. Eine Auseinandersetzung mit dem Heidentum in der Kultur unserer Zeit. Berlin 1932.

gesammelten Aufsätzen¹² (so scharf er sonst seine Kritik auszusprechen weiß): „Auf das Ganze mußt du horchen, auf den Schicksalschlag des Jahrhunderts, auf die leise klingende Sehnsucht der Volksseele, auf die Fittichschläge der Adler, die schon majestätisch nahen, auf die Lichter der Morgenröte, die im Dämmer um die Spitzen der Türme fließt, zagend noch und doch aufgehend zu einem großen Tage. Die Pforte der Zukunft bekränzt sich mit Lorbeer und neuem Schmuck... Flieg auf, herrliche Pforte! Hinein ins neue Reich! Hinauf zu den schimmernden Weiten deutscher Zukunft! Hin zur Erfüllung göttlicher Sendung, kundgetan durch das Schicksal unserer Geschichte!“ (134 f.). „Es ist eine Gestalt, die zergehen mußte, um zu einer mächtigeren zu wachsen. Und so wird dieses, was hinter den verheißenden Pforten liegt, deutsch sein, in dem Sinne, daß sich deutsches Wesen und deutsche Kraft darin offenbaren. Es wird zugleich sein das Römische Reich, insofern römisch den umfassenden Sinn eines Weltreiches bedeutet... In den nationalen Grenzen wird die Idee sich entfalten, die ihrer innern Bedeutung nach eine Welt zu tragen und zu befriedigen imstande ist... Wohl ist es der Kirche gegeben, die einzelne Seele zu retten, ob es nun eine Zeit der Reichsblüte ist oder eine des Verfalls. Aber nur im vollendeten Körper der Gemeinschaft eines Volkes kann sich ungehemmt die ganze Kulturkraft des Christentums entfalten; denn einheitlich ist die Welt gedacht, und eines ist auf das andere abgestimmt. Dieses kommende Reich ist nicht irdisch nur, weil es die Dinge dieser Erde ordnet; denn es ordnet sie hinauf zu den Dingen, die über dieser Erde sind. Aber es ist auch nicht überirdisch nur, weil es das Heilige an die oberste Stelle setzt; denn es kennt die Hierarchie der Schöpfung, die in übereinanderlaufenden Ringen zum Throne des Allerhöchsten hinaufschlingt. An den Pforten dieses Reiches stehen wir. Ob sie sich öffnen der großen Sehnsucht des leiderfüllten Blickes?“ (140 f.).

Aber es ist wohl mehr als zufällig, daß dieser Theologe in seinen Aufsätzen zwei Motive zeigt, die ihnen ihre Intimität geben: Maria als Unsere Frau, und das Kind. Der Brutalität, mit der manche Bewegungen innerhalb des neuen deutschen Nationalismus die Frau in die rein vitale Sphäre einzuzwingen trachten, tritt sein Wort entgegen: „das Symbol der Seele, die von Gott begnadet wird, ist nicht der Mann, es ist die Frau“ (42). Und dem Verantwortungskampf der „neuen deutschen Männlichkeit“ antwortet seine Weihnachtsbetrachtung: „es gibt eine ethische Würde, eine akademische Würde, eine amtliche Würde... Schnell, schnell, daß wir nur fortkommen. Ich will einmal etwas sehen, das auf alle Würde pfeift. Das noch lachen kann, weil es so göttlich unbeschwert ist. Nun ja, ein Kind will ich sehen“ (317 f.)¹³.

Den „deutschen Mythos“ im echten Sinn, wie ihn die heutige Stunde fordert, schenkt uns die große deutsche Dichterin, die in ihren „Hymnen

¹² Fr. Muckermann S. J., *Der Mönch tritt über die Schwelle. Betrachtungen über die Zeit.* Berlin 1932.

¹³ Gerade auch der katholische Philosoph Alois Dempf ist es, der in seinem „*Sacrum Imperium*“ (München 1929) und seiner Sammlung „*Das heilige Reich*“ (ebd. 1929ff.) dem Gedanken des Reiches die alten Quellen erschließt.

an die Kirche“, dem „Schweißstuch der Veronika“ und dem „Papst aus dem Ghetto“ das unverzerrte Rom und das unverzerrte Juda gestaltet hat und in der „Letzten am Schaffot“ in den Abgrund gestiegen ist, aus dem allein neue Schöpfung kommt: Gertrud Le Fort in ihren Deutschen Hymnen¹⁴.

In sie ist alles geklärt eingegangen, was echtes Ideen-Gut des „Deutschen Aufbruchs“ und der „Deutschen Front“ ist.

Das lebendige Wissen darum, daß es keinen abstrakten „Menschen an sich“ gibt, sondern die Konkretheit der Völker in ihren Verschiedenheiten:

Völker sind Mächte

gottesunmittelbar gleich den dienenden Engeln
und geordnet wie jene: mit ehernem Auftrag
brausen sie ein in die Zeit, und wie Ströme
wogen sie durch das Weltland, menschenvergießend
und geschlechterverschäumend von Leben zu Leben,
und von Hoffnung zu Hoffnung,
daß sie sich Ufer gestalten
nach ihrer Bestimmung. (7)

Und daß dieses Schöpfungsverhältnis durch die Kirche des „Haupt und Leib Ein Christus“ nicht aufgehoben ist, sondern erfüllt: indem die Verschiedenheitsfülle der Völker die Verschiedenheitsfülle der Glieder des Einen Leibes ist: der Eine Christus als Vielfalt der Völker:

Denn es verkünden alle Geschöpfe des Vaters
dunkel den Sohn. (15)

Denn es verkünden alle Geschöpfe des Vaters
freudig den Sohn. (47)

In diesem Sinne trägt Deutschland eine wahre Sakralität:

Gleichnishafte Volk: ...

In fernen, in ewigen Mauern heischtest du Krönung. (21)

Priesterliches Volk: ...

In deinem Königspurpur
hast du vor Christus gekniet. (22)

Kaiservolk der Erde, ...

Wie blüht dir ewig im Schicksal
der dunkle Dorn des Erlösers. (24)

Das innerste Geheimnis dieser deutschen Sakralität ist die Heiligung seines tragischen Schicksals zur besondern Teilnahme am Kreuz. „Nie warst du geborgen gleich andern Völkern“ (11), „wohnst mit dem Schicksal noch tief im Verhängnis“ (12), „du wirfst deiner Rosse Zügel zum nächtlichen Abgrund“ (13), „im Zerklingen deiner Kraft erklingt dir noch die sternerne, die unendliche Stimme“ (14), — aber diese „deutsche Tra-

¹⁴ Gertrud Le Fort, Hymnen an Deutschland. München 1932.

gik“, aus der immer neu die Dämonie deutschen Grimmes brannte, offenbart sich tiefer als Geheimnis der Gnade:

...mit Geopferten sprengt
der Schöpfer die Grüfte! (47).

So vermag der Blick nun auch ruhig das Verbluten Deutschlands zu sehen:

Du folgtest
nordher dem eig'nen Gestirn,
aber von ewigher zog dir entgegen
der Stern eines and'ren,
und ewig
fielst du ihm heim. (19)

Es blühen die Völker des Erdteils
ewig verschwistert
aus dem Schoß deiner Kraft —
doch deine herrlichsten Söhne verzehrte
der Opferherd des Vesuv! (20)

Denn es ist größer das Eine Geheimnis:

So begehrtest du von der Sonne
Raum als Pokal deiner Kraft:
und er ward dir — als Kelch. (19)

Gerichtet wirst du zum Richter,
erstickt wirst du Flamme,
und in die Nacht gestoßen erweckst du den Stern! (34)

Stark ward ich an der Ohnmacht,
weit ward ich am Gefängnis,
mild ward ich am Feinde —
feindlos werd' ich am Sieg... (49)

Planwirtschaft

Von Oswald v. Nell-Breuning S. J.

Anarchie der Produktion“, so hat der marxistische Sozialismus eine seiner wuchtigsten Anklagen gegen die heutige Wirtschafts„ordnung“ formuliert; „chaotischer Verbandspluralismus“, so kennzeichnet ein führender, im guten Sinne sozialliberaler Theoretiker der Wirtschaftspolitik den gegenwärtigen Zustand der Überorganisierung, wie er aus dem Bestreben nach „Regelung“ der Wettbewerbsbedingungen und Marktverhältnisse hervorgegangen ist. In der Tat läßt ein oberflächlicher Blick auf die Wirtschaft von heute den Eindruck eines vollendeten Wirrwarrs und Durcheinanders gewinnen und führen auch tieferdringende grundsätzliche Erwägungen zur Feststellung einer erschreckenden Regel- und Zügellosigkeit unserer sog. freien, tatsächlich weitgehend vermachteten Ver-