N12<525998556 021
ubTÜBINGEN

A.GRIESSHABER
Buchbinderei
TÜBINGEN
Telf. 2529

STIMMEN DER ZEIT

STIMMEN DER ZEIT

Monatschrift für das Geistesleben
der Gegenwart

124.
BAND

Freiburg im Breisgau 1933
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 einhundertvierundzwanzigsten Bandes

Abhandlungen

	Seite
Nationale Konzentration (Max Pribilla)	1
Der ewige Traum (Anton Koch)	13
Staatsrecht und Naturrecht (Dr. Hubert Schorn)	19
Autarkie (Oswald v. Nell-Breuning)	28
Arzt und Priester (Alexander Willwoll)	39
Eschatologische Musik (Georg Straßenberger)	46
Die Gemeinschaft der Heiligen (Peter Lippert)	73
Deutscher Aufbruch (Erich Przywara)	82
Gustav Adolfs Ziele in Deutschland (Joseph Grisar)	93
Nationalpolitische Erziehung (Joseph Schröteler)	103
Kulturberichte (Jakob Overmans)	115 324
Grundsätzliches über Partei und Parteien (Gustav Gundlach)	145
Deutsche Front (Erich Przywara)	153
Bedrohung der Gewissensfreiheit des Richters (Dr. Hubert Schorn)	167
Gesellschaft als Ganzheit. Zur Krise der Soziologie (Dr. Jak. Hommes)	174
Rilke und die religiöse Dichtung (Hans Urs v. Balthasar)	183
Deutsches Schicksal (Erich Przywara)	217
Planwirtschaft (Oswald v. Nell-Breuning)	226
Gericht gegen Gesetz (Dr. Hubert Schorn)	235
Zur Frage des Frauenstudiums (Dr. Maria Kranzhoff)	243
David Hume. Der Vollender und Überwinder der Aufklärung (Bernhard Jansen)	251
Bolschewikendichtung (Jakob Overmans)	261
Vom Ringen um die Kirche (Max Pribilla)	289
Einseitigkeiten (Stanislaus v. Dunin Borkowski)	303
Bischof Sailer und der Schiersteiner Kreis (mit bisher unveröffentlichten Briefen Sailers) (Ludwig Hertling)	310
Die Kirche der Martyrer (Heinrich Bruders)	319
«Es war ein schöner Tag» (Peter Lippert)	361
Christentum und Proletariat (Anton Koch)	370
Der umworbene Mittelstand (Gustav Gundlach)	377
Katholische Propaganda (Hans Schrader)	385
Gift und Gegengift (Franz Heselhaus)	398
Religiöses in zwei modernen Romanen (Hubert Becher)	405

Umschau

	Seite
Zur Arbeitsdienstpflicht (Gustav Gundlach)	56
Der Begriff des Politischen (Johann B. Schuster)	59
Künstlerhilfe (Josef Kreitmaier)	61
Grenzfragen des Lebens (Die Schriftleitung)	64
Protestantismus und Freiheit der Meinung (Anton Koch)	125
Was heißt und zu welchem Ende studiert man Zeitungswissenschaft? (Dr. Karl d'Ester)	126
Der Londoner Kongreß für Urgeschichte (Rob. Köppel)	129
Parodiemessen (Georg Straßenberger)	131
Religiöse Kunst der Gegenwart (Josef Kreitmaier)	134
Die Christusvorträge von Karl Adam (Bernhard Jansen)	193
Die Nebeldurchmusterung der Vatikan-Sternwarte (D. Wattenberg)	194
Vom Wachstum des Bühnenvolksbundes (Jakob Overmans)	195
Aufführungspraxis alter Musik (Georg Straßenberger)	197
Malerei des Okkultismus (Josef Kreitmaier)	201
Der Friede Christi im Reich Christi. Ein Zehnjahresgedächtnis (Const. Noppel)	271
Theologie des Nationalismus (Max Pribilla)	273

Seite

Das Staatslexikon vollendet! (Oswald v. Nell-Breuning) 275
Nicht Morgenrötenmensch, sondern Nordaffe (Felix Rüschkamp) 277
Religion im Theater (Jakob Overmans) 278
Altes Testament und dichterische Freiheit (Georg Straßenberger) 338
Theologie des Judentums (Erich Przywara) 341
Die Taktik der Kolumbusritter (Jakob Overmans) 343
Enrica von Handel-Mazzetti als Dichterin des konfessionellen Friedens (Adolf Buder) 344
Um Deutschlands Zukunft (Max Pribilla) 412
Indische Glaubenskämpfe (Peter Dahmen) 415
Zur Kalenderreform (Balthasar Wilhelm) 416
Neues Gewand für alte Weisheit (Karl Frank) 418
Die Religion in Geschichte und Gegenwart (Anton Koch) 420

Verzeichnis der besprochenen Schriften

Einhundertvierundzwanzigster Band

Seite

Adam, Karl, Christusvorträge 193
André, Hans, Urbild und Ursache in der Biologie 419
Andreas-Salomé, Lou, Mein Dank an Freud 142
Arnold, R. F., Allg. Bücherkunde . . . 208
Aufhauser, J. B., Umweltsbeeinflussung 356

Bachem, Karl, Vorgeschichte, Geschichte und Politik der deutschen Zentrumspartei 320
Barnickel, J. B., Clavius, Welteinheitskalender 417
Baur, Theres, Monika Maria 72
Beckert, A. J. M., Ein Maler deutscher Innigkeit 287
Beckmann, Johannes, Die kathol. Missionsmethode in China. 66
Beermann, M., Um des Evangeliums willen 65
Bernhart, Dr. Jos., Sinn der Geschichte 68
Beste, Axel, Schatten überm Abendland 17
Blüher, Hans, Die Erhebung Israels . 13
Böhm, Max Hildebert, Das eigenständige Volk 160
Bopp, Hartwig, Entwicklung des Handwerksgesellentums 139
Brand, G. K., Werden und Wandlung . . 429
Brandt, O. H., Thomas Müntzer . . . 427
Brauer, Th., Sozialrechtliches Jahrbuch 140
Bridgman, P. W., Die Logik der heutigen Physik 359
Brües, Otto, Die Wiederkehr 405
Brunner, Emil, Das Gebot und die Ordnungen 222
Bücken, Dr. Ernst, Handbuch der Musikerziehung 143
Bürkli, Franz, Erziehung und Übernatur 65

Carlé, Wilh., Weltanschauung und Presse 215
Clemens, Jakob, Ruf von Trier . . . 348
Coudenhove, J. Fr., Gespräch um die hl. Elisabeth 354
—Von der Last Gottes 347
Cuthbert, P., Die Kapuziner 204

Darré, Walther, Das Bauerntum . . . 163
—Neuadel aus Blut und Boden 163
Das neue Erfurter Programm des KKV 356

Seite

Das Weltbild d. Naturwissenschaften 211
Defner, A., u. Oberkofler, J. G., Das schöne Tirol 285
Dehn, Günther, Kirche und Völkerversöhnung 125
Deinhardt, Hans, Dante 70
Dibelius, O., Das Jahrhundert d. Kirche 294
Dictionnaire de spiritualité . . . 327
Die Religion in Geschichte u. Gegenwart 420
Dingler, Hugo, Der Glaube an die Weltmaschine 359
Donat, J., Über Psychoanalyse und Individualpsychologie 141
Donders, Adolf, Gott im Alltag . . . 204
Dostojewskij und Tolstoi über Probleme des Rechts 357
Drost, Willi, Goethe als Zeichner . . 287
Duhm, Hans, Weg des modernen Menschen zu Gott 68

Ebstein, Erich, Tuberkulose als Schicksal 208
Eddington, A. S., Das Weltbild der Physik 214
Ehrhard, Albert, Die Kirche der Martyrer 319
Ehrle, Kardinal, I più antichi statuti della Facoltà Teologica dell' Università di Bologna 327
—Scholastik 423
Eickhoff, A. F., Georg v. Hertling als Sozialpolitiker 140
Eisenhofer, L., Handbuch der katholischen Liturgik 353
Eklund, H., Evangelisches u. Katholisches 422
Engert, Jos., Bildungslehre 422
Ettighoffer, P. C., Feldgrau schafft Dividende 71
—Gespenster am Toten Mann 71

Faulhaber, Kardinal, Zeitrufe — Gottesrufe 347
Fischer, Hugo, Karl Marx 217
Friedland, M., u. Eimert, H., Das Konzertbuch III 283
Frör, Kurt, Evangelisches Denken und Katholizismus 422
Fußhoeller, Leo, Die Welt denkt neu . 377

Seite

Gablentz, O. v. d., und Mennicke, C., Deutsche Berufskunde 139
Galen, Cl. v., Pest des Laizismus . . . 426
Gemelli, Agostino, Idee e battaglie per la coltura cattolica 334
Gerhart, Walter, Um des Reiches Zukunft 412
Gesamtkatalog der preußischen Bibliotheken 123
Getzeny, Dr. Heinr., Kapitalismus und Sozialismus 137
Glatzer, N. N., u. Strauß, L., Jüdisches Lesebuch 427
Goethe, Etudes 206
Goethes naturw. Denken u. Wirken 208
Gogarten, Fr., Politische Ethik . . . 222
Goldstein, W., Carl Hauptmann . . . 355
Grebe, Wilh., Erkennen und Zeit . . . 213
Gröber, Dr. Conrad, Kirche u. Künstler 284
Groeninger, Georg, Der Zusammenbruch des Geistes 140
Gründel, Günther, Die Sendung der Jungen Generation 82
Grünewald, Stanisl., Franziskanische Mystik 66

Haas, Dr. Robert, Aufführungspraxis der Musik 198
Hainz, Jos., Das religiöse Leben der weiblichen Jugend 349
Handel-Mazzetti, E., Frau Maria . . 346
Hangartner, Ulrich, Das Buch der Anfänge 346
Haniel-Niethammer, Fr. v., Das Reich des Abendlandes 414
Hasak, Max, Die St. Hedwigskirche . . 430
Hassinger, Hugo, Geographische Grundlagen der Geschichte 69
Heiler, Fr., Im Ringen um die Kirche . 296
Heilmeyer, A., Plastik des 19. Jahrh. . 432
Herrfahrdt, H., Der Aufbau des neuen Staates 414
Hessen, Joh., Das Substanzproblem . . 424
—Die Methode der Metaphysik 424
Hielscher, Kurt, Deutschland 285
Hildebrandt, Hans, Die Kunst des 19. u. 20. Jahrhunderts 284
Hirsch, Em., Schöpfung und Sünde . . 348
Hodes, Fr., Elternrecht 427
Hoffmann, Richard, Kloster Weltenburg 285
Hopf, L., Die Relativitätstheorie . . . 212
Hulshof, F., Alban Stolz 428
Huonder, Anton, S. J., Ignatius v. Loyola 281

Illemann, W., Husserls Vor-Phänomenologische Philosophie 424
International Conciliation 329
Jochum, Otto, Der Jüngste Tag . . . 47
Johanns, Pierre, Vers le Christ par la Vedanta 327
Joret, P. F. D., Die mystische Beschauung 66
Jostock, Paul, Der deutsche Katholizismus 205
Jung, Edgar J., Die Herrschaft der Minderwertigen 158
Just, A. W., Die Presse der Sowjetunion 215

Kalt, Edmund, Das Buch Baruch . . 203
Kampmann, Th., Dostojewskij in Deutschland 357
—Licht aus dem Osten? 357
Kasel, Alb., Krisis der Philosophie . . 425

Seite

Kautz, Heinrich, Das Ende der sozialen Frage 141
—Die Welt des armen Mannes 141
Keller, Ad., Der Weg der dialektischen Theologie 220 301
Kindermann, Heinz, Der junge Goethe 207
Kirch, Konrad, Helden des Christentums 354
Kirschweng, Johannes, Aufgehellte Nacht 72
Knapp, Fr., Die künstlerische Kultur des Abendlandes 429
Kneip, Jakob, Porta Nigra 407
Klein, Tim, Im Kampf der Zeit . . . 70
Klotz, Leopold, Die Kirche und das Dritte Reich 220
Klute, Dr. Fritz, Handbuch der geographischen Wissenschaft 69
Knittermeyer, Hinrich, Staat und Mensch 206
Koester, W., Die Idee der Kirche beim Apostel Paulus 293
Kraft, Julius, Von Husserl zu Heidegger 424
Kreyenpoth, Dr. Joh., Auslandshilfe für das Deutsche Reich 118
Krieck, E., Nationalpolitische Erziehung 103
Krüger, G., Philosophie und Moral . . 350

Le Fort, Gertrud, Hymnen an Deutschland 225
Lehmann, G., Geschichte der nachkantischen Philosophie 350
Lippert, Peter, Die Kirche Christi . . 292
Lützeler, Heinr., Die christliche Kunst des Abendlandes 286
Ludendorff, Mathilde, Deutscher Gottglaube 13

Markus, Ernst, Das Rätsel der Sittlichkeit 352
Mendelssohn, P., Schmerzliches Arkadien 360
Meunier, E., u. Jessen, H., Das deutsche Feuilleton 215
Michel, W., Bekenntnis zur Kirche . . 295
Moeller van den Bruck, Arthur, Das dritte Reich 92
Müller, Günther, Literaturwissenschaftliches Jahrbuch 208
Müller, Karl, Die rhythmischen Maße . 210
Müller-Freienfels, Rich., Tagebuch eines Psychologen 142
Munthe, Axel, Das Buch von San Michele 361

Neuhäusler, Joh., Atlas der kathol. Weltmission 428
Neumeister, Heddy, Geistlichkeit und Literatur 208
Nicolay, Jean de, Les principes de la peinture 286
Nissen, B. Momme, Langbehns Lieder . 211
Nötzel, Karl, Die soziale Frage . . . 348

Obermaier, Dr. Hugo, Urgeschichte der Menschheit 68
Oppenheim, Max v., Der Tell Halaf . 284
Oppenheim, Ph., Das Mönchskleid . . 354
Oppermann, Paul, Verwaltung des Bußsakramentes 426
Ottmann, Franz, Deutsche Malerei und Plastik des Barock und Rokoko . . . 288

Paffrath, Thars., Die Klagelieder . . 203
Parpert, Friedr., Wiederaufleben des Mönchtums 67

	Seite
Paul, Joh., Gustaf Adolf	93
Petersen und Scheel, Handwörterbuch des Grenz- und Auslanddeutschtums	123
Peuler, W., Jugend spricht im Chor	349
Pfeifer, Joh., Das lyrische Gedicht	210
Pfliegler, Mich., Die pädagog. Situation	349
Picht, Werner, Jenseits von Pazifismus und Nationalismus	218
Pieper, Jos., Neuordnung der menschlichen Gesellschaft	356
Pieper, K., Jesus und die Kirche	292
— Paulus und die Kirche	293
Pinck, Dr. Louis, Volkslieder, von Goethe gesammelt	283
Quercy, Pierre, L'hallucination	43
Quervain, Alfr. de, Die theologischen Voraussetzungen der Politik	221
— Gesetz und Freiheit	221
Rademacher, A., Die Kirche als Gemeinschaft und Gesellschaft	291
Reiner, H., Der Grund der sittl. Bindung	352
Reinhard, Dr. W., Der Laie im übernatürlichen Organismus der Kirche	347
Rendl, Georg, Vor den Fenstern	288
Retzbach, A., Erneuerung der gesellschaftlichen Ordnung	356
Richli, Anna, Im Vorraum der Zukunft	288
Rickert, Heinrich, Goethes Faust	207
Riehl, Hans, Griechische Baukunst	287
Rommel, Herbert, Cenodoxus	279
Rosenberg, Alfred, Der Mythos des 20. Jahrhunderts	162
Rüfner, Vinzenz, Die transzendentale Fragestellung	425
Sacher, Dr. H., Staatslexikon	275
Sakulin, P., Die russische Literatur	261
Sattler, Dr. P. Placidus, Wiederherstellung des Benediktinerordens I	281
Sauerland, Kurt, Der dialektische Materialismus	137
Scaramuzzi, P. D., Duns Scotus	353
Schaumann, Ruth, Die Tenne	70
Schaukal, Rich. v., Gedanken	71
Schein, Jos., Zentralistische Organisation	142
Scherer, Clem., Schwester Ignatia Jorth	355
Schering, Arnold, Aufführungspraxis alter Musik	198
Schiel, Hubert, Bischof Sailer und König Ludwig I.	205
Schmid, K. Fr., Karl Henckell	211
Schmid-Kowarzik, W., Ethik	352
Schmidt, Fr., Die Theorie der Geisteswissenschaften	350
Schmitt, Carl, Der Begriff des Politischen	59
— Der Hüter der Verfassung	153
Schmittmann, B., Wirtschafts- und Sozialordnung	138
Schnack, Fr., Das neue Land	359
Schoepfer, Aem., Bibel und Wissenschaft	347
Schoeps, H. J., Jüdischer Glaube in dieser Zeit	341
Schöttler, W., Die innere Motivierung in Grabbes Dramen	211
Scholz, W. v., Die Pflicht	360
Schramm, Wilh. v., Radikale Politik	280
Schrems, Dr. Theob., Gregorianischer Gesang in den protestant. Gottesdiensten	282
Schreyer, E., Kölner Bortenweberei	431
Schulte, P. Chrys., Sehen wir die Zeichen der Zeit!	280
Schulze-Maizier, Fr., Deutsche Selbstkritik	3
Schumacher, Heinrich, Das Eheideal des Apostels Paulus	336
Schwind, P. Gallus, P. Desiderius Lenz	286
Seelsorger und Künstler	63
Sender, Ramón J., Imán, Kampf um Marokko	72
Seppelt, F. H., Der Aufstieg des Papsttums	293
Sérent, Antoine de, La spiritualité chrétienne	66
Sickenberger, Joseph, Leben Jesu	65
Spann, Othmar, Gesellschaftslehre	156
Speneder, Leopold, Die Kunst unserer Zeit	287
Spörri, Theophil, Die Götter des Abendlandes	223
Staatslexikon d. Görresgesellschaft	275
Stapel, Wilhelm, Der christliche Staatsmann	273
— Literatenwäsche	159
— Volksbürgerliche Erziehung	159
Steffes, J. P., Vom Naturalismus zur Sachlichkeit	429
Steinberg, S. H., Bildnisse geistlicher und weltlicher Fürsten	431
Steinbüchel, Th., Das Grundproblem der Hegelschen Philosophie I	351
Studeny, Herma, Das Büchlein vom Geigen	283
Styra, Ambros, Franz von Assisi	66
Szczygiel, Paul, Das Buch Job	64
Technological Dictionary	124
Thauren, Johannes, Atlas der katholischen Missionsgeschichte	117
Thiel, Rud., Die Generation ohne Männer	426
Trentini, A. v., Schöpferisches Leben	219
Ullmann, Hermann, Kolonisation oder Zerstörung?	137
Väth, Alf., Das Bild der Weltkirche	282
Vogt, Joseph, Römische Geschichte I	69
Völker, Dr. Walther, Vollkommenheitsideal des Origenes	66
Wackernagel, Martin, Baukunst des 17. und 18. Jahrhunderts	143
Waitz, Sigismund, Paulus	65
Walker, Karl, Das Problem unserer Zeit	140
Weber, Adolf, Volkswirtschaftslehre	138
— Weltwirtschaft	355
Weber, Gottfr., Wolfram von Eschenbach	208
Weinzierl, Karl, Nervenstreik	45
Weippert, Georg, Das Prinzip der Hierarchie	161
Welt- und Wirtschaftsatlas	328
Westhoff, Paul, Verfassungsrecht der deutschen Schule	325
Wjatscheslaw, Iw., Dostojewskij	357
Willam, F. M., Das Leben Jesu	346
Wittrock, Georg, Gustav Adolf	93
Woltereck, Rich., Grundzüge einer allgemeinen Biologie	358
Wünsch, Georg, Reich Gottes	204
— Wirklichkeitschristentum	371
Wunderle, Georg, Glaube und Glaubenszweifel	349
Ziegler, Dr. Adolf, Die russische Gottlosenbewegung	137

Nationale Konzentration

Von Max Pribilla S. J.

Wie immer man über die Umstände denken mag, unter denen das Wort als Parole ausgegeben wurde — nationale Konzentration ist in der Tat für das deutsche Volk die Forderung der Stunde; denn die Uneinigkeit der Deutschen hat heute einen so bedenklichen Grad erreicht, daß Bestand und Sicherheit der staatlichen Gemeinschaft ernstlich gefährdet sind. Das Parteiwesen dient nicht mehr dem Staate, es droht ihn zu zerreißen.

An sich hätte das furchtbare Verhängnis des Krieges und der Nachkriegszeit das deutsche Volk zu einem einheitlichen Block zusammenschweißen sollen, um in gemeinsamer Anstrengung der gewaltigen Aufgaben Herr zu werden, die ihm gestellt wurden. Im Innern galt es, der ungeheuren Verarmung und Zerrüttung abzuhelfen; nach außen mußten alle Kräfte aufgeboten werden, um die Niederlage abzuwenden und die Fesseln eines ungerechten und unwürdigen Friedensvertrages zu sprengen. Aber die tatsächliche Entwicklung hat gelehrt, daß Not nicht nur einigen, sondern auch entzweien kann. Not reißt viele Schranken nieder und entfacht den rohen Kampf ums Dasein auch zwischen Haus- und Volksgenossen. Menschen werden dann Raubtieren gleich, denen Lebensraum und Nahrung verkürzt sind; sie fallen einander an, um sich zu zerfleischen.

Der gegenwärtige Zustand des deutschen Volkes läßt sich in Wahrheit nur als Selbstzerfleischung bezeichnen. Die Parteileidenschaften haben sich aller Kreise der Bevölkerung bemächtigt und toben sich nicht nur in den Parlamenten und Volksversammlungen aus, sondern auch auf der Straße, in den einzelnen Berufsgruppen, in den Familien, Vereinen, Universitäten und Schulen. Das ganze Volk ist politisiert, aber nicht in der Politisierung besteht das eigentliche Unglück, sondern in der Minderwertigkeit der Methoden, mit denen sie betrieben wird. Mit kalter Planmäßigkeit wird in Versammlungen und an Schreibtischen beständig Öl ins Feuer gegossen, die Wut und Erbitterung der einen gegen die andern in einer wahren Haßpropaganda geschürt. Der Fanatismus wird als größte politische Tugend gepriesen und jede Belehrung, jede Mahnung zur Selbstbesinnung wie eine unverfrorene Zumutung abgewiesen. Selbst Spuren einer „dementia politica" treten in überreichem Maße hervor und sollten auch unsere Psychiater aufmerken lassen. Durch die Ereignisse und die Verhetzung aus ihrem gewohnten Geleise geworfen, bewegen sich viele Millionen von Deutschen unter dem Einfluß des politischen Massenwahns an der schmalen Grenze zwischen geistiger Gesundheit und Krankheit. Kein Wunder, daß man von einem Tollhaus Deutschland gesprochen hat und die andern Völker mit einem geheimen Grauen auf dieses ihnen völlig rätselhafte Land schauen.

Es ist geradezu erschütternd, zuzusehen, wie das deutsche Volk in einer seiner schwersten Schicksalsstunden seine Kraft im Bruderzwist aufreibt und einer geduldigen, aufbauenden Realpolitik beständig die unfruchtbare Politik der Illusionen und Deklamationen vorzieht. Während weiteste Kreise unter dem Druck einer außerordentlichen Not leiden und nach Brot und Arbeit verlangen, während gerade die Größe der drängenden Aufgaben das einmütige Zusammenspiel aller Köpfe und Hände gebieterisch erheischt, werden die Parlamente zu rein agitatorischen Anträgen und wüsten Saalschlachten entwürdigt, sind ihre Verhandlungen ebenso wie die Spalten der Zeitungen mit ödestem, gehässigstem Parteigezänk erfüllt. Statt den bescheidenen Rest des Volksvermögens auf die Behebung der Arbeitslosigkeit und des furchtbaren Elends zu verwenden, wird eine Unsumme von Geld und Arbeit für Uniformen, Wahlen, Plakate, Flugblätter, Versammlungen, Reden und Demonstrationen vergeudet, die nur die Zwietracht und die Not vermehren. Die Aufmerksamkeit ist derart auf die Agitation gerichtet, daß für positive Arbeit keine Zeit und kein Interesse bleibt und die verantwortlichen Männer, gleich welcher Richtung, sich immerfort im Mittelpunkt einer grimmigen, entmutigenden Kritik sehen. Vollends fehlt die Ruhe, auf die Ideen und Äußerungen des andern sachlich einzugehen; jeder Versuch in dieser Richtung wird wie eine Störung des Betriebes empfunden, der ganz der Herrschaft der Phrase und des Schlagworts unterstellt ist. Das hauptsächlichste Streben der Parteien geht darauf hinaus, einander herabzureißen, die Wähler abzufangen und am Handeln zu hindern. Keine Rücksicht auf die außen- oder innenpolitische Lage des Landes vermag die Wutausbrüche gegen den verhaßten Volksgenossen zu mäßigen; keine Verleumdung oder Verdächtigung ist so niedrig oder schmutzig, daß sie im Kampf verschmäht würde. So scheint der Amokläufer immer mehr das Symbol des Politikers in deutschen Landen zu werden.

Die politische Verwilderung begnügt sich indes nicht mit der Raserei des Wortes, sie ist schon längst zu offener Gewalttätigkeit übergegangen. Mit Schlagringen, Biergläsern und Stuhlbeinen werden die Schädel bearbeitet, die sich nicht belehren lassen wollen. Die Straße ist dem Terror preisgegeben, und der Kampf mit Messern und Revolvern tritt an die Stelle der geistigen Auseinandersetzung, wie Deutschland zu retten ist. Schon bilden die Meldungen über den schleichenden Bürgerkrieg und seine Verlustlisten eine ständige Rubrik in den Zeitungen und Polizeiberichten. So ist das deutsche Volk wirklich in Gefahr, in zwei Gruppen oder Heerlager zu zerfallen, die einander hassen und bis aufs Blut bekämpfen, und durch die gegenseitige Feindseligkeit der Parteien werden in Deutschland alle Übel vergrößert und vermehrt.

In einer solchen, bis auf den Grund aufgewühlten Zeit muß der Ruf nach nationaler Konzentration zunächst wie eine Stimme aus einer andern Welt klingen. Ja, diese Aufforderung scheint das heute übliche Schicksal aller Dinge zu erleiden, indem sie selbst zum Zankapfel der Parteien gemacht wird. Soll also der Versuch der nationalen Konzentration nicht zur Steigerung der Zwietracht beitragen, so muß er mit überlegener Weisheit,

Zielstrebigkeit und Geduld unternommen werden. Denn das ist gewiß: Nationale Konzentration kann nicht von oben mit einigen Kunstgriffen bewirkt noch von unten durch Erregung von Haß- und Rachegefühlen aufgestachelt werden. Nicht auf Zwang und Unterdrückung läßt sie sich aufbauen; sie kann nur organisch wachsen durch die innere Einsicht in ihre Notwendigkeit und den ernsten, opferbereiten Willen zu ihrer Verwirklichung.

Wer ein Volk einigen will, muß vor allem die wesentliche Eigenart des Volkes kennen, das geeinigt werden soll. Denn nicht die auf- und abschnellenden Wahlziffern der Parteien oder jäh wechselnde Volksströmungen und Volksstimmungen, sondern nur die beharrlichen Grundelemente und die bleibenden Lebensbedürfnisse einer Nation können für die Lösung dieser Aufgabe die Richtlinien bieten. Da die Völker nach Charakter, Gewohnheit und Geschichte sehr verschieden sind, so ertragen sie nicht alle die gleiche Form der Einheit. Deshalb kann die Art und Weise der Einigung nicht einem fremden oder willkürlich ausgedachten Schema entnommen werden; sie muß sich vielmehr getreulich der Natur des jeweiligen Volkes anpassen. In dieser Hinsicht weckt schon das Wort „Nationale Konzentration" einiges Mißtrauen. Es erinnert an das französische Vorbild. Dabei ist aber zu beachten, daß bei den Franzosen das Nationalbewußtsein ganz anders sich ausprägt und auswirkt und einer politischen Einigung weit günstiger ist als bei den Deutschen.

Welche nationale Einigung in Deutschland möglich oder nicht möglich ist, zeigt am besten seine Geschichte; denn die Geschichte eines Volkes ist zugleich die Enthüllung und Entfaltung seines Charakters. Die ganze Geschichte des deutschen Volkes lehrt nun mit einer zwingenden Eindringlichkeit, daß das Problem seiner nationalen Einigung, sowohl innen- wie außenpolitisch betrachtet, seine eigentliche Schicksalsfrage ist. Das deutsche Volk hat immer Großes geleistet, wenn es einig war; aber es hatte immer ungeheure Schwierigkeiten, einig zu werden und einig zu bleiben. Es müssen sich also seiner nationalen Einigung große Hindernisse entgegenstellen, über deren Natur erst Klarheit herrschen muß, ehe sie überwunden werden können.

Diese Hindernisse liegen vor allem im Charakter oder Wesen des Deutschen. Mit feinem Spürsinn und ehrlichem Wahrheitsstreben hat kürzlich Fr. Schulze-Maizier in seiner Schrift „Deutsche Selbstkritik" (Berlin, Lambert Schneider) durch den Mund hervorragender Deutscher es uns sagen und klagen lassen, welche Vielfältigkeit und Vielspältigkeit im deutschen Wesen steckt und einer festen, zielbewußten Einigung widerstrebt, so daß Hölderlins trauriges Wort verständlich wird: „Ich kann kein Volk mir denken, das zerrißner wäre wie die Deutschen." Schon daraus erklärt es sich, warum auf allen Gebieten des Lebens die Frage der Form, der Gestaltung das ewige Problem des Deutschen ist. Das deutsche Volk ist mit dem Fluche eines ungeordneten Reichtums belastet, der immer in Gefahr ist, zu zerfließen und in äußerste Armut umzuschlagen. Wie Hamlet tatenarm und gedankenvoll, liebt es der Deutsche, sich

in Träumen, Wünschen und Plänen höchst eigenherrlich zu ergehen und darüber die nüchterne Wirklichkeit zu vernachlässigen, die ihn zur Sammlung seiner zersplitterten Kräfte mahnen würde. Und was kümmert ihn erst die Welt, das Vaterland, sein Volk, wenn er in stolzem Selbstbewußtsein seine „Persönlichkeit" auslebt, auf seinen Prinzipien reitet, gegen ihre Verkennung und Verlästerung durch „Dummköpfe" und „Schurken" entrüstete Verwahrung einlegt und folgerichtig seine Partei weit über alle andern stellt! Er ist der geborene Eigenbrötler, der aus Grundsatz in jedem Kompromiß Verrat und Feigheit wittert und deshalb so hartnäckig auf seiner Meinung besteht, weil er in ihr den alleinigen Ausdruck der Wahrheit und Gerechtigkeit sieht. So hat ihn Goethe in den „Zahmen Xenien" mit treffender Ironie gezeichnet:

Die Deutschen sind ein gut Geschlecht,
Ein jeder sagt: will nur, was recht;
Recht aber soll vorzüglich heißen,
Was ich und meine Gevattern preisen.

Es ist ein schweres Stück Arbeit, ein solches Volk zu einigen; denn ihm sind schon durch seine Natur Schranken gezogen, die wesenhaft auch von dem größten Staatsmann nicht zu durchbrechen sind und für die Entwicklung des deutschen Volkes und Staates einen unveränderlichen Ballast von innern und äußern Schwierigkeiten bedeuten. Es ist daher nur die Übertragung einer alten Wahrheit auf die Gegenwart, wenn der protestantische Theologe Otto Dibelius[1] über das Deutschland unserer Tage schreibt: „Das gesegnete Land der freien Persönlichkeit ist das Land der Eigenbrötelei, das Land tausendfältiger Zersplitterung und Zerklüftung. Es ist das Land, in dem nichts, schlechterdings nichts, auf allgemeine Zustimmung rechnen darf, weder eine Flagge, noch eine Verfassung, noch eine große Persönlichkeit, noch eine politische Entscheidung, noch eine Form der Schule, noch ein Ideal, noch ein sittliches Urteil, noch ein religiöser Glaube. Deutschland ist das lebendige Beweisstück dafür, daß der Individualismus in Reinkultur Chaos und Anarchie bedeutet. Das ist der Fluch, den Deutschland durch sein Leben schleppt, den noch niemand zu lösen gekommen ist!" Daran hat sich sicherlich seit dem Jahre 1926, in dem diese Worte geschrieben wurden, nichts geändert.

Die Vielspältigkeit des deutschen Wesens hat sich geschichtlich in den verschiedensten Formen ausgeprägt, die nun wieder rückwirkend die naturhafte Absonderung begünstigen und vermehren. Wie das Deutsche Reich politisch in eine große Anzahl von Ländern, so zerfällt das deutsche Volk in eine Menge von Stämmen, Ständen und Klassen mit starker Eigenart, über deren Rechte mit Eifersucht gewacht, deren Verletzung mit leidenschaftlicher Empfindsamkeit abgewehrt wird. Hierzu kommt dann noch der alles durchdringende religiöse Zwiespalt und Hader, der eine der tiefsten Wunden am deutschen Volkskörper darstellt. Damit haben wir ein Bild der Gegensätze im deutschen Volke und der Wurzeln deutscher

[1] Das Jahrhundert der Kirche[4] (Berlin 1927) 121.

Not, von denen bereits früher in dieser Zeitschrift (Bd. 106 [1924] 161—178) die Rede war.

Wiewohl jeder Kenner des deutschen Volkes und der deutschen Geschichte den geschilderten Tatbestand anerkennen muß, so wäre es doch ein arger Fehler, die Zerrissenheit unseres Volkes wie ein unentrinnbares Schicksal hinzunehmen. Das käme einer Verzweiflung an unserer Zukunft gleich. Im deutschen Volke sind auch Kräfte gegen die Uneinigkeit wirksam: Fleiß und Arbeitsamkeit, das Verlangen nach Ruhe und Ordnung, die Fähigkeit der Organisation und eine Gutmütigkeit, die andere gerne gewähren läßt und die gegenseitige Anpassung erleichtert. Nur daß diese positiven Kräfte immerfort von den Dämonen der Zwietracht bedroht sind. Nur einer großen Staatskunst kann es gelingen, zwischen den Extremen einen glücklichen Ausgleich herzustellen. Sie muß aus den Erfahrungen und Fehlschlägen der Vergangenheit lernen und von der Erkenntnis sich leiten lassen, daß dem deutschen Volke nur eine Einheit in der Mannigfaltigkeit frommt, also eine Einheit, die zugleich weitgehende Freiheit bedeutet.

Selbstverständlich bedarf das deutsche Volk, wie jedes andere Volk, zur Sicherung der staatlichen Rechtsordnung und Wohlfahrt einer starken, festen Regierung, die weiß, was sie will, und ihren Entscheidungen Nachdruck zu geben versteht. Das ist um so notwendiger, je verworrener die wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse sind und je größer dementsprechend die Unruhe und Unzufriedenheit in den Massen ist. Das Volk fühlt seine Not und hat seine Wünsche, findet aber nicht selbst den Weg zu seiner Rettung und Erlösung; es erwartet, daß ihm dieser Weg von oben, von den Führern gezeigt werde. Wenn es zu seiner Regierung aufschaut, will es dort nicht das Widerspiel seiner eigenen Rat- und Hilflosigkeit sehen, sondern weitsichtige, kraftvolle Persönlichkeiten mit einem klaren Programm und dem Mut zur Verantwortung auch in der verzweifeltsten Lage, uneigennützige, unantastbare Persönlichkeiten, die sich nicht als Vertreter von Interessengruppen, der Industrie, der Landwirtschaft, der Gewerkschaften, oder als Diener der politischen Parteien betrachten, sondern als gerechte Sachwalter sich dem Gesamtwohl des Staates verpflichtet glauben und alle Kreise des Volkes trotz ihrer einander widerstreitenden Interessen in den Gesamtrahmen ihrer Politik einspannen. Diese Führer müssen dem Volke Ideale und Ziele weisen, die nicht nur einer kleinen, bevorzugten Minderheit oder Oberschicht zusagen, sondern Gemeingut der großen Mehrheit werden können. Solche Führer werden im Volke eine breite Vertrauensgrundlage haben, und ihnen wird das Volk auch dann Gefolgschaft leisten, wenn sie ihm zur Erreichung der vorgesteckten Ziele schwere und schwerste Opfer auferlegen sollten. Die selbstverständliche Voraussetzung der staatlichen Autorität ist aber immer die Wahrung der Gerechtigkeit nach allen Seiten, und gerade in stürmischen Zeiten besteht die Rechtssicherheit nicht sosehr darin, daß der Starke, als daß vielmehr der Schwache in seinem Recht geschützt wird.

Diese allgemeinen Grundsätze der Regierungskunst gelten natürlich

auch für das deutsche Volk. Die Notwendigkeit einer gerechten und starken Führung ist unbestreitbar. Die Schwierigkeiten erheben sich erst bei der praktischen Anwendung der in sich einleuchtenden Grundsätze. Hierbei ist eben zu berücksichtigen, daß wir ein hochkultiviertes, geistig waches, aber weltanschaulich, sozial, wirtschaftlich und politisch zerklüftetes Volk sind, das bei aller Achtung vor der Autorität doch einen weiten Spielraum für seine Freiheit, Eigenart und Eigenwilligkeit beansprucht. Daraus ergibt sich als Folgerung, daß die deutsche Regierungsweisheit wesentlich darin besteht, die Einheit und Ordnung des Reiches fest zu erhalten bei möglichster Selbständigkeit seiner Gliedstaaten und seiner Bürger.

Es wird also immer unmöglich sein, Deutschland wie eine Kaserne oder Fabrik von einer Zentrale aus zu regieren. Die Vorstellung, aus Deutschland ein kommandiertes Land machen zu können, kann nur in ahnungslosen Köpfen feudaler Herren, volksfremder Ideologen und unreifer Agitatoren spuken. Gegen alles, was nach Zwangsanstalt oder Schablonisierung aussieht, empört sich nicht nur der individualistische Zug im Wesen des Deutschen; auch die sozialen, wirtschaftlichen, politischen und konfessionellen Verhältnisse sind in den einzelnen Landesteilen zu ungleichartig, als daß sie nach einem Schema geregelt werden könnten. Jeder Versuch, hier mit Gewalt, durch Diktatur oder den einundfünzigprozentigen Wahlsieg einer Partei „Wandel zu schaffen", würde die Einheit nicht fördern, sondern gefährden und an dem Freiheitsdrang und der Querköpfigkeit der Deutschen kläglich scheitern. Das gilt erst recht auf geistigem Gebiet. Der Deutsche will nicht bevormundet werden. Er läßt sich seine politische Überzeugung nicht vorschreiben. Wohl mag er aus Eigennutz oder Feigheit sich dem anpassen, was oben gewünscht wird, aber dadurch wird er nicht überzeugt noch zu einem willigen Gehorsam erzogen. Die Zeiten des „ancien régime", in dem nur eine politische Meinung geduldet wurde, sind unwiederbringlich vorüber, und es ist ein Irrtum des militärischen Denkens, Strammstehen und Maulhalten mit innerer Zustimmung und Begeisterung zu verwechseln. In dieser Hinsicht könnten die Erfahrungen während der Kriegsjahre genügende Warnung sein. Wie wenig hat der vaterländische Unterricht bei den Truppen verfangen, wie mißtrauisch wurde er aufgenommen, und die Antwort auf die gefärbten Berichte des WTB. war das ungläubige: „Wieder Tausende belogen". Daher auch die Empfindlichkeit des Deutschen bei allem, was die Freiheit der Presse betrifft. Bei jedem behördlichen Eingriff fürchtet er, man wolle ihm etwas vormachen, es werde ihm die Verteidigung seiner Rechte oder die Bildung eines selbständigen Urteils über die politischen Verhältnisse und Vorgänge beeinträchtigt. Kritisieren und schimpfen hält der Deutsche nun einmal für ein Urrecht seines Volkes; darum schwärmt er für den Mut und Zorn der freien Rede.

Die geistige Veranlagung und die geschichtliche Entwicklung des deutschen Volkes gestatten nur eine Regierung und Einigung, die in der Form des Ausgleichs der Meinungen und Interessen dem Wohl des Staates zu dienen sucht. Jede Abweichung von dieser Mittellinie setzt das Staats-

schiff schweren Erschütterungen aus und läßt es zum Spielball der Extreme werden, weil dem Stoß von der einen Seite alsbald der Gegenstoß von der andern Seite folgt. Mit feinem Instinkt haben deshalb unsere Vorfahren in der „mâze", im Maßhalten eine so hervorragende und notwendige Tugend gesehen; sie hatten wohl das Gefühl, daß in ihr das Schicksal unseres Volkes beschlossen ist. Wenn die Gerechtigkeit das Fundament der Staaten ist, so kann man wohl den Ausgleich der Meinungen und Interessen das Zaubermittel nennen, das ein Volk, besonders das deutsche Volk, innerlich zusammenhält.

Ausgleich bedeutet eine gerechte Verteilung der Rechte und Lasten, bedeutet Heranziehung aller aufbauwilligen Kräfte zu verantwortlicher Mitarbeit im Staate und Ausschluß jeder Partei-, Standes- oder Klassenherrschaft. In der wahren nationalen Konzentration muß der Arbeiter neben dem Industriellen und Landwirt Platz haben, und wenn auch niemand seinen ganzen Willen bekommt, so kann doch jeder so viel Spielraum beanspruchen, daß er sich als freien Bürger und nicht als Sklaven der andern fühlt. Ausgleich bedeutet auch Versöhnung zwischen den Konfessionen, Stämmen und Ländern, damit nicht zum Beispiel der Katholik oder der Süddeutsche als national minderwertig verdächtigt und benachteiligt wird oder das böse Wort Glauben findet, daß der Westen die Steuern trägt, aber der Osten das Steuer führt. Kurz, Ausgleich setzt eine beständige Rücksichtnahme und Duldsamkeit voraus. Kein einzelner Stand und keine einzelne Partei dürfen sich den Anschein geben, als wären sie allein auf der Welt und hätten ein Recht auf Alleinherrschaft im Staate. Daher muß auch der politische Kampf der Parteien in einer Art und Weise und in einer Sprache geführt werden, die eines Kulturvolkes würdig ist und trotz aller Gegensätze eine friedliche Zusammenarbeit der Parteien und eine gute und sichere Leitung der staatlichen Geschäfte ermöglicht. Die Eintracht und Wohlfahrt des Volkes kann nicht in der Gluthitze der Leidenschaften gedeihen, sondern nur in einer gemäßigten Zone der Gefühle. Fanatiker können das politische Leben verwirren, nicht gestalten, und die Waffen der Barbarei sind ungeeignete Mittel, um ein Volk zu erneuern. Die Aufgaben, vor denen das deutsche Volk heute steht, sind so schwierig und umfassend, daß sie zu ihrer Bewältigung die Zusammenarbeit der weitesten Volksschichten erfordern. Eine solche Zusammenarbeit läßt sich aber nur auf dem Boden der Gleichberechtigung und Freiwilligkeit ermöglichen; sie kann nicht von der Regierung oder einer Partei erzwungen werden, die der innern Zustimmung der Volksmehrheit entbehrt.

Die Frage der nationalen Konzentration ist in Deutschland unzertrennlich verbunden mit den beiden großen Gegensätzen, die unser Volk und sein ganzes öffentliches Leben durchziehen: dem sozialen und dem religiösen. Ohne die wenigstens praktische Überwindung dieser Gegensätze gibt es keine nationale Geschlossenheit des deutschen Volkes.

In sozialer Hinsicht erhebt sich die gewaltige Aufgabe, die Millionen sozialistisch denkender und sozialistisch organisierter Arbeiter innerlich mit den andern Volksgenossen und mit dem Staat zu versöhnen. Die Frage ist

nur, wie das geschehen kann und soll. Ohne allen Zweifel hat die Staatsgewalt das Recht und die Pflicht, den verbrecherischen Ausschreitungen, der Umsturz- und Terrorbewegung des revolutionären Sozialismus mit aller Entschiedenheit entgegenzutreten. Soweit der Sozialismus in der Form des Kommunismus oder Bolschewismus den Staat selbst und seine zu Recht bestehende Verfassung bekämpft und sich an den Rechts- und Kulturgütern der Staatsbürger in roher Weise vergreift, darf er sich nicht beklagen, wenn er die volle Wucht des staatlichen Armes zu fühlen bekommt. Auch ist es durchaus berechtigt, gegenüber dem Anschwellen sozialistischer Bestrebungen auf wirtschaftlichem Gebiet wieder mehr der persönlichen Initiative Raum zu schaffen, die auf eigene Verantwortung Unternehmungen wagt und staatliche Unterstützung nur in außerordentlichen Notfällen beansprucht. Aber verhängnisvoll wäre der Glaube, man müsse allen denen, die im Sozialismus die einzige Rettung aus ihrer Not und Ohnmacht sehen, mit Gewalt begegnen und die Massen der werktätigen Arbeiter von jedem Einfluß auf die Gestaltung des politischen Lebens ausschließen. Eine solche Gesinnung würde an das alte Sozialistengesetz erinnern, das einst der Liberale Miquel das infamste Gesetz genannt hat, das uns um dreißig Jahre zurückgeworfen habe. Indem man in der Vorkriegszeit die sozialistischen Arbeiter als Revolutionäre behandelte, hat man nur das bewirkt, sie in ihrer Klassenkampfhaltung zu bestärken. Auch heute würde eine Gewaltpolitik, sollte sie trotz ihrer Aussichtslosigkeit versucht werden, die revolutionäre Glut in den sozialistischen Arbeitern wieder anfachen und sie aus der Gegnerschaft zur Regierung in Feindschaft gegen den Staat hineintreiben. Die Masse der Arbeiterschaft in dauernder Opposition gegen den Staat wäre aber für die deutsche Politik eine unerträgliche Belastung. Die Gefahr würde noch gesteigert, wenn die verantwortlichen Staatsleiter durch Unterdrückung der Meinungsfreiheit das Ventil für angesammelte Spannungen verstopften und sich dadurch selbst der Möglichkeit beraubten, die Druckstellen und Brandherde zu erkennen. Es ist eine alte Wahrheit, daß Gewalt ohne innere Heilung eine politische Stümperei ist, und daß ein Übel nur wächst, wenn man zwar seine Symptome äußerlich zum Verschwinden bringt, aber seine Wurzel bestehen läßt. Die äußerlich erzwungene Ruhe ist ohne Wert, wenn das unterirdische Grollen und Wühlen desto stärker und bedrohlicher wird. Überdies schädigt jeder falsche Einsatz der Macht die Autorität dessen, der die Macht in Händen hat.

Der Staatsmann, der Politiker, der Volkserzieher muß in der großen Bewegung des Sozialismus durch alle Irrtümer und Fehlgriffe hindurch das Soziale sehen, ebenso wie er im Nationalsozialismus trotz aller Verzerrungen und Verstiegenheiten das Nationale anzuerkennen hat, ohne hier wie dort das ausschließliche Recht zur Vertretung des Sozialen oder Nationalen zuzugestehen. Wer immer daher die nationale Einheit Deutschlands aufrichten will, mag er einem höheren oder niederen Stande angehören, muß mit einem vollen Tropfen sozialen Öls gesalbt sein und sich in den Dienst der Mühseligen und Beladenen stellen. Er muß aus dem Sozialismus den Schrei der Not und das Verlangen nach menschenwürdigem Da-

sein heraushören und darf sich der Tatsache nicht verschließen, daß sich auch in den sozialistischen Kreisen Männer mit lauterem Wollen und großem Können finden, die zum Wohle des Staates, namentlich zur richtigen und gerechten Behandlung der Arbeiterschaft Wesentliches beizutragen haben. (Das ist kein Zugeständnis an den Sozialismus, sondern an die Wahrheit.) Wie die Massen auch der sozialistischen Arbeiter für das Vaterland im Kriege geblutet und im Frieden gedarbt haben, so sollen sie auch an den materiellen und geistigen Gütern der Nation Anteil haben und als gleichberechtigte Bürger geachtet werden, wenn sie den ehrlichen Willen zu verantwortungsvoller Mitarbeit am Staatswohl kundtun. So werden sie mit dem Staate innerlich verwachsen und in die nationale Front eingegliedert, und die praktische Mitarbeit wird sie auch von ihren Utopien heilen. Das ist zwar eine langsame Entwicklung, die viel psychologischen Takt und erzieherische Geduld erfordert, aber desto gewisser den Erfolg verbürgt. Solche Entwicklung wird aber sicher nicht gefördert durch eine blindwütige Agitation, die voll Haß und Selbstüberhebung alle Sozialisten als Deserteure, Landesverräter, Lumpen- und Mörderpack verleumdet. Das heißt die Kluft zwischen den Klassen nicht schließen, sondern erst recht weit aufreißen. Es gibt geradezu nichts Unnationaleres als die Scheidung des Volkes in nationale Engel und unnationale Teufel. Wie soll da eine nationale Konzentration zustande kommen?

Die zweite Frage, die der Beantwortung harrt, ist die, inwieweit wir im deutschen Volke trotz seiner religiösen Spaltung eine nationale Einigung herbeiführen können, und was insbesondere die Christen beider Bekenntnisse zu diesem hohen Ziele beisteuern sollen. Wohl ist es wahr, daß weite Schichten unseres Volkes einen nach positiv christlichen Grundsätzen geleiteten Staat ablehnen und die Christen auf diese Tatsache entsprechend Rücksicht nehmen müssen. Aber es bedarf doch keines näheren Beweises, daß unser Volk seine Kultur und sein geistiges Gepräge im wesentlichen dem Christentum verdankt und auch in der gegenwärtigen Krise die besten Kräfte zu seiner Erneuerung dem christlichen Gedankengut entnehmen kann und muß. Dies gilt um so mehr, als die tiefsten Quellen der heutigen Not nicht wirtschaftlicher, sondern geistiger Art sind und sich in Haß und Herrschsucht, Unwahrhaftigkeit und Ungerechtigkeit offenbaren. Wie bitter not tut gerade unserem zerspitterten und zerfahrenen Volke die christliche Liebe, die Thomas von Aquin (S. th. 1, q. 20, a. 1 ad 3) treffend eine „Kraft des Zusammenwachsens" (vis concretiva) genannt hat, da sie wie ein Magnet die andern anzieht und so eine innere und innige Einheit schafft, während der Haß eine unfruchtbare, unschöpferische Macht ist, die wohl zum Zerstören und Niederreißen, aber nicht zum Aufbauen und Heilen hinreicht. Das Christentum würde mildernd und versöhnend auf das ganze politische Getriebe einwirken und die sittliche Widerstandskraft in Zeiten harter Prüfung stärken. Auch im öffentlichen Leben entspringt ja viele Unruhe der Kleinheit der Menschen, die nicht warten können und dem Eindruck der wechselnden Tagesereignisse deshalb so hemmungslos erliegen, weil sie in ihrem Innern eines religiösen, überzeitlichen Halts entbehren.

Es ist indessen offen zuzugeben, daß der tatsächliche Einfluß des Christentums auf das öffentliche Leben unseres Volkes viel zu gering ist. Der Unglaube, der auf den Kathedern der Hochschulen gelehrt wurde, ist längst in die Massen hinabgestiegen, und auf dem sittlichen Gebiete macht sich ein praktischer Materialismus breit, der jede Ehrfurcht vor der Autorität untergräbt und jede Selbstüberwindung als lächerliche, veraltete Forderung verhöhnt. Ein Blick in unsere Literatur und Presse, in die Gemeinheiten der Theater und der Vergnügungsindustrie läßt die bange Frage berechtigt erscheinen, ob wir überhaupt noch Christen sind. Es ist daher hohe Zeit, daß alle Christen, die auf diesen Namen noch Anspruch machen, sich gegen die Verwilderung unseres öffentlichen und privaten Lebens entschieden zur Wehr setzen; denn sie zerstört die sittlichen Grundlagen, auf denen Ordnung und Sicherheit des Staates beruhen. Da die sittlichen Lebensgrundsätze des Evangeliums in jedes Menschen Herz eingeschrieben sind (5 Mos. 30, 11—14; Röm. 2, 15) so können sie ohne Gewissenszwang auch gegen diejenigen geltend gemacht werden, die der übernatürlichen Offenbarung des Christentums fremd oder entfremdet sind, und sie sollen auch, zwar mit Klugheit, aber ohne Feigheit zur Anwendung kommen. Doch darüber hinaus haben die Christen das Recht und die Pflicht, ihrer religiösen Überzeugung auch im Staatsleben Raum und Wirksamkeit zu schaffen. Allerdings muß das in der rechten Weise geschehen.

Der bekannte Satz: „Dem Volke muß die Religion erhalten bleiben", hat durch den starken, etwas verdächtigen Nachdruck auf das Wort „Volk" viel an Ansehen verloren und die Religion in eine kompromittierende Nähe zur Polizei gerückt. Es ist aber ein aussichtsloses Beginnen, mit Polizeimaßnahmen christliche Gesinnung erzwingen zu wollen. Auch der „christliche Staat" ist vielen ein Gegenstand des Argwohns, weil er leider oft als Maske kapitalistischer Interessen oder dunkler politischer Geschäfte mißbraucht wurde. Erst recht den überwachen Augen des heutigen Geschlechts kann kein Christentum des äußern Scheins genügen. Nur das vorgelebte Christentum der Tat ist imstande, in den verhetzten und von der Not zermürbten Gemütern die „metanoia", die innere Umwandlung anzuregen. Selbst auf den verbissensten Kommunisten wird es Eindruck machen, wenn die verantwortlichen Führer in der Regierung und den Parteien in ihrem ganzen Verhalten den großen christlichen Forderungen der Wahrhaftigkeit, der Selbstlosigkeit und der sozialen Gerechtigkeit entsprechen. Christen dagegen, deren Leben ihrem Glauben widerspricht, sind die wirksamsten Förderer der Gottlosenbewegung und der Revolution. Anderseits wäre es freilich auch unrecht, ohne triftige Gründe, nur aus politischer Gegnerschaft die Ehrlichkeit eines Bekenntnisses zu den christlichen Grundsätzen anzuzweifeln. Niemand, der zur Erneuerung Deutschlands aus christlichem Geiste mithelfen will, soll zurückgestoßen werden.

Wie ganz anders könnte sich das Christentum im öffentlichen Leben unseres Landes auswirken, wenn die beiden christlichen Konfessionen Hand in Hand arbeiteten, statt einander zu befehden und die politischen Gegensätze noch durch den religiösen Zwist zu verschärfen und zu vergiften. Schuld und Versäumnis sind gewiß auf beiden Seiten zu suchen, und es

liegt mir fern, nur die andern anzuklagen. Aber eines darf doch gesagt werden: Was vom Protestantismus im politischen Leben Deutschlands hervortritt, das ist nur allzu oft der antirömische Affekt, der voll Mißtrauen und Argwohn die Zusammenarbeit mit den Katholiken unter tausend Vorwänden ablehnt und die konfessionelle Spaltung erweitert. Hier rächt es sich, daß alle Bestrebungen, das Verhältnis zwischen den getrennten Konfessionen besser und christlicher zu gestalten, in Deutschland sowenig Beifall und Unterstützung gefunden haben. Das gilt insbesondere auch von der ökumenischen Bewegung der neueren Zeit. Ihr Stockholmer Zweig wollte ja die christlichen Kirchen zu praktischer Arbeit vereinigen, um im öffentlichen Leben Haß und Zwietracht und Ungerechtigkeit gemeinsam zu bekämpfen und die christlichen Lebensgesetze zur Geltung zu bringen. Aber gerade der deutsche Protestantismus hat sich — von rühmlichen Ausnahmen abgesehen — geflissentlich die Ohren verstopft, um die Botschaft von Stockholm nicht zu hören.

Es ist durchaus nicht so, als ob die deutschen Katholiken den Einfluß der Protestanten im öffentlichen Leben zurückdrängen oder vernichten wollten. Die Katholiken fordern für sich die Gleichberechtigung, nicht die Vorherrschaft. Wenn sich neben dem politischen Katholizismus auch der gläubige Protestantismus in einer großen politischen Partei mit sozialem Programm organisieren wollte, so würden die deutschen Katholiken das freudig begrüßen und gerne mit ihm zur Verteidigung der christlichen Grundsätze zusammenarbeiten, aber sie können sich nicht mit einer Partei verbünden, die nicht da ist, und so sind sie oft gezwungen, mit andern Parteien taktisch zusammenzugehen, zu denen sie weltanschaulich in schärfstem Gegensatz stehen. Eine breite christliche Mitte, aus Katholiken und Protestanten gebildet, wäre auch in nationaler und politischer Hinsicht für Deutschland ein großer Gewinn und als ein ruhender Pol in der Erscheinungen Flucht eine Gewähr für eine zugleich konservative und volksfreundliche Führung der Staatsgeschäfte.

Die nationale Konzentration, die als hohes Ziel allen aufrichtigen Freunden des Landes vorschwebt, setzt eine ernste Besinnung auf die Eigenart und geschichtliche Entwicklung des deutschen Volkes voraus. Wahrhaft aufbauen kann nur, wer mit der Natur im Bunde steht und ihren stillen, aber unvergänglichen Forderungen gehorcht. Jeder Staatsmann und Politiker, der gegen die Wesensgesetze seines Volkes sündigt, muß notwendig scheitern. So wird auch an den Grundelementen des deutschen Volkes keine Agitation, keine Diktatur und keine Revolution etwas Wesentliches ändern. Damit ist zugleich gegeben, daß deutsche Einigkeit nicht im Rausch der Begeisterung oder im Taumel lodernder Leidenschaften zu schaffen ist, sondern nur der Erfolg behutsamer, kluger und ausdauernder Arbeit sein kann. Die geistigen Führer der Nation, die heute so schweigsam sind, hätten an sich den Beruf und allen Grund, auf diese entscheidende Wahrheit mit allem Nachdruck immer wieder hinzuweisen. Die nationale Konzentration wird nur in dem Maße zustande kommen, als es gelingt,

möglichst viele Volksgenossen der bloßen Agitation und dem Erregungszustand politischer Wahlen zu entziehen und an die positiven Aufgaben des Staates heranzuführen. Es ist nicht so wichtig, daß Deutschland erwacht; denn unser vom Fieber geschütteltes Volk ist seit 1914 nicht zur Ruhe gekommen. Wohl aber ist es notwendig, daß das Volk den ganzen Ernst seiner Lage endlich erfaßt und den großen Unterschied zwischen Wort und Tat, Illusion und Wirklichkeit erkennen lernt. Nicht Phrase ohne praktische Arbeit, sondern praktische Arbeit ohne Phrase ist der Weg zur innern Versöhnung einer Nation. Das viele Reden bringt die Menschen immer weiter auseinander.

Will das deutsche Volk das Chaos meiden, dann muß es dem Aberglauben entsagen, als ob die schweren Probleme der Zeit, die zugleich mit einer weltwirtschaftlichen Krise ohnegleichen zusammenhängen, sich durch große Sprüche bewältigen ließen. Große Versprechungen wagen und kühne Hoffnungen erwecken, ohne sich über die Art ihrer Verwirklichung Gedanken zu machen, heißt nichts anderes, als Goldschätze auf dem Mond verschenken. Den darbenden Volksgenossen ist damit nicht geholfen. Die Not von heute ist nur zu meistern durch vielfache Opfer und allseitige Einschränkungen in unserer ganzen Lebensweise, durch bescheidene Teillösungen, mögen sie auch von den schnellfertigen Helden des Mundes als Flick- und Stückwerk verdonnert werden, und durch einträchtige Zusammenarbeit aller Klassen und Parteien. Keine Partei ist im Besitze der Unfehlbarkeit, keine hat Aussicht, die Alleinherrschaft zu erringen, und keine hat das Recht, sich mit dem ganzen deutschen Volke gleichzusetzen. Wenn die Parteien stur und rücksichtslos nur ihren Kopf durchsetzen wollen, so ist die Zersplitterung und Ohnmacht der Nation die notwendige Folge. Üben sie aber trotz den Gegensätzen ihrer Parteiprogramme in ihrem praktischen Verhalten Mäßigung, reichen sie sich die Hand, um der Not des Volkes zu steuern, und bemühen sie sich, den Gegner zu verstehen, ehe sie ihn widerlegen und verurteilen, dann wird ein ganz neuer Geist in unser öffentliches Leben einziehen und Millionen werden das Erlebnis und Schauspiel solcher Zusammenarbeit wie einen erlösenden Urlaub vom Haß empfinden.

Das deutsche Volk steht am Scheidewege. Die Wahl steht ihm frei, nicht die Folgen seiner Wahl. Ein Volk, das nicht hören will, muß fühlen, um durch Schmerz zur Erkenntnis seiner Fehler gezwungen zu werden. Überwindet das deutsche Volk seinen innern Hader, so kann es trotz aller Widerstände und Gefahren einer neuen Auferstehung entgegengehen. Verharrt es unbelehrbar in seiner wahnsinnigen Parteizersplitterung, so bedarf dieses Volk zu seinem Verderben keines äußern Feindes; es richtet sich selbst zu Grunde. Und der Kommunismus steht bereit, das Erbe aller sich streitenden Parteien anzutreten.

Der ewige Traum

Von Anton Koch S. J.

Das Wort steht in Alfred Rosenbergs „Mythus des 20. Jahrhunderts". Das Wort vom „deutschen ewigen Traum", wie ihn Meister Eckehart einst zum ersten Mal vollwach geträumt habe und nach ihm der große Friedrich und dann, als letzter der Propheten, Paul de Lagarde. Und wie ihn jetzt — endlich — das deutsche Volk langsam wieder zu träumen beginne. Es ist der Traum des germanischen Blutes vom deutschen Gott im deutschen Menschen, der Traum, dessen „mythisches, zart-starkes Erwachen" für Rosenberg das Größte und Beglückendste inmitten des heutigen Chaos bedeutet.

Kurz darauf hat ein anderer Deutscher, Hans Blüher, die Lage der deutschen Gläubigkeit von der andern Seite her gezeichnet: „Deutschland lebt im Grunde noch heute mit dem amtlichen Christentum im Zustand des verlängerten Waffenstillstands, und man weiß nie, ob die heidnischen Opferfeuer wirklich erloschen sind." [1]

Die „Gerarchia" aber, das von Mussolini herausgegebene theoretisch-politische Hauptorgan des Faschismus, führt das Ganze in kritischer Auseinandersetzung mit Rosenbergs Mythus des Blutes auf seinen Kern zurück: „Der deutsche Geist ist tief. Aber er ist weder ökumenisch noch katholisch — er ist einseitig und will es sein.... In allen arteigenen Offenbarungen des Deutschtums setzt sich das Ich, bewußt oder unbewußt, in eins mit dem Absoluten und nimmt eine feindselige, ausgesprochen mißtrauische, ablehnende Haltung ein gegenüber allem, was nicht Ich ist — und wäre es selbst Gott." [2]

Hier wird, ruhig und ohne Leidenschaft, das Wesentliche über den neuen nordischen „Glauben" ausgesagt und mit seiner Herkunft zugleich sein Schicksal gedeutet: was heute weithin in Deutschland um die deutsche Seele wirbt, ist die erneuerte Mystik des deutschen Idealismus, geboren aus dem Raunen und Rauschen des nordischen Blutes und gewillt, sich als das Maß der Dinge zu setzen gegen alles nicht-Ich — „und wäre es selbst Gott".

In diesem Punkt, der Gottgleichsetzung der Seele, treffen sich, bei aller Vielfalt der übrigen Meinungen, die Verkünder des neuen Glaubens alle. Ob Rosenberg sagt: „Die ‚heilige Vereinigung' (er spielt auf den Begriff der hypostatischen Union an) von Gott und Natur ist der Urgrund unseres Wesens" (Mythus S. 218), oder ob Mathilde Ludendorff vom „gottdurchleuchteten Erbgut" der deutschen Seele spricht [3], ob Richard Bie in seiner blonden Dogmatik [4] vom „überströmenden Gefühl des gottgleichen Wesens" redet (auch er im Zusammenhang mit Eckehart, der in der neuen

[1] Die Erhebung Israels gegen die christlichen Güter, S. 141. Wir kommen auf das Buch in anderem Zusammenhang zurück. [2] Gerarchia, Mailand, Juli 1931.

[3] Deutscher Gottglaube (Leipzig 1930) 120.

[4] Richard Bie, Das katholische Europa (340 S.). Leipzig 1931, R. Voigtländer. M 9.50.

„Theologia Teutsch", nach Geschmack interpretiert, als Kronzeuge deutscher Mystik eine ungeahnte Auferstehung feiert), oder ob Arthur Dinter den „arisch-heldischen Charakter der reinen Heilandslehre" neu entdeckt — was auf dem Grunde liegt, ist stets die Apotheose des „nordischen Geistes", von dem alles Heil in die Welt ausging und wieder ausgehen muß.

Für Sünde, Erlöser, Erlösung, Gnade, Heil und Heilsvermittlung in christlichem Sinn ist in dieser Teologie natürlich kein Ort, und es ist aufschlußreich, zu verfolgen, wie die christlichen Begriffe verworfen oder umgedacht werden, je nachdem sie sich ins „System" fügen oder nicht. Beispiel dafür ist Bie, der „seine katholische Herkunft bekennt", obwohl ihm die Register der Standesämter sicher längst belanglos geworden sind (Vorwort zum „Katholischen Europa").

Nach ihm steht im Mittelpunkt der neuen heroischen Lehre allerdings das Geheimnis der göttlichen Gnadenwahl. Aber diese Gnadenwahl trifft kürend die Rassen und teilt sie auseinander in die primäre (lies: blonde) und die sekundären (General Ludendorff würde schreiben: „die Minderwertigen"). Christus kam nicht als „Sohn Gottes" und schon gar nicht als „Erlöser" — er kam als Richter zwischen Rasse und Rasse, als Künder der ehernen Gnadenwahl, die mit unerbittlicher Notwendigkeit den Ablauf des Weltgeschehens regiert. Eine Freiheit eigenen Wollens gibt es nicht — die ist die Erfindung des Juden Paulus, ist der große Schwindel der Kirche — es gibt nur das Schicksal, die „dramatische Notwendigkeit", die sich letztlich enthüllt als Notwendigkeit der Selbstentfaltung Gottes, der „tragischen Hauptgestalt", deren Passion im Menschen das helldunkle Thema der Weltgeschichte bildet.

Wo keine Freiheit, da keine Sünde. Dem ‚Verhängnis' entspricht allein die tragische Schuld. Und um dieses, das Verhängnis wie die Schuld, sehend wissen und es trotzig gelassen bejahen: das ist die Substanz des Glaubens, wie er den zur primären Rasse Erwählten als Geschenk, als Schicksal gegeben wird.

„Nun steht die Erlösung nicht mehr außerhalb der Natur, nun hängt die Sünde der Menschen nicht mehr am Kreuz von Golgatha, sondern die Gerechtigkeit Gottes ist eingeboren in die Notwendigkeit, in das Gesetz von Ursache und Wirkung. Die Welt richtet sich von selbst und das Jenseits ist in das Diesseits verflochten. Die Notwendigkeit aber bedarf keiner Erlösung von außerhalb, sie hat keinen Himmel und keine Hölle — sie ist eine Fabel des Ewigen im Schatten und Licht, ein Bild des ewig Gleichen" (271).

Das ist der „heroische Einblick in das Wesen der Welt", der allen „Betstühlen der Erlösung", allen Beichtstühlen der Sündenangst, überhaupt all dem duldsam gerissenen Machtapparat der Kirche ein Ende bereitet. Wenigstens für die, denen der „heroische Einblick" ward, für die primäre Rasse, wie sie sich etwa in Karl dem Großen, Otto dem Großen, dem Staufen Friedrich II. und Friedrich dem Großen, in Luther, Lessing, Bismarck, Cromwell, Gustav Adolf und — in der Reihung der Gestalten ist diese Art Religionsgeschichte meist nicht wählerisch — in Giordano Bruno verkörpert hat.

Ganz verwandt mit diesen Gedankengängen ist, was Dinter, der frühere Lustspieldichter, Romanschriftsteller usw., heute als Oberhaupt seiner „Geistchristlichen Religionsgemeinschaft" von seinem Papstfelsen aus als Grundlage nordischen Glaubens verkündigt:

„Der Felsboden, auf dem ich stehe, ist die ewig unerschütterliche, weil unbedingte (apriorische) Wahrheit, daß der Heiland, als ein höchstentwickelter, Gott tief verbundener Geist, nichts gelehrt und gelebt haben kann, was den Forderungen der praktischen Vernunft, des sittlichen Gewissens und einer sittlichen Weltordnung widerspricht. Im Lichte dieser Wahrheit fällt jeder Versuch, den Heiland selber zum Gegenstand der Religion, zum Sündenbock der Menschheit zu machen; es fällt das ganze, auf die jüdische Bibel, das sog. Alte Testament künstlich aufkonstruierte ‚Erfüllungssystem', die Wahnlehre von der Sündenerlösung durch den Sühnetod Christi; es fällt der Aberglaube von den ‚letzten Dingen' (Eschatologie), es fällt die vernunft- und sittenwidrige Gnadenlehre, jeglicher Versuch zu jeglichem Sakramentsaberglauben, kurz: die gesamte gott- und heilandswidrige Theologie des Juden und Rabbiners Paulus. Damit bricht jegliche Priestermacht und jegliche Priestermachtskirche zusammen, der Geist Luthers kommt endlich zu seinem Recht: sein Werk wird und ist vollendet." (Geistchristentum, 1932, Heft 49, 16—17.)

Richtiger hätte er gesagt: ist endgültig liquidiert. Denn was sich hier, in Dinters „Geistchristentum" wie den andern verwandten Strömungen vollzieht, ist letzte Rationalisierung und Nationalisierung der von Luther unangetastet gelassenen Reste der christlichen Glaubens- und Gnadenordnung, ist die radikale Vermenschlichung Gottes: konsequente Folge der Vergötzung nordischen Blutes.

Bei Mathilde Ludendorff ist der Umschlag vollendet, das Heidentum gibt sich nackt. Edles Heidentum, vielleicht, wenn man so will; nordisch „reines" Heidentum — Mathilde schwebt ja fast nur in der Schau des idealen, nicht des empirischen Deutschen, der den ideal geschauten, ach, durch die ganze deutsche Geschichte herauf bis auf diesen Tag zu neunundneunzig Prozent Lügen straft —, auf jeden Fall ein Heidentum, das hemmungslos der Dämonie des ungetauften deutschen Wesens verfallen ist, soweit es nicht, sich selber unbewußt, von letzten nachklingenden Erinnerungen aus dem Christentum zehrt (denn Mathildens ganzer Tugendkatalog der germanischen Ahnen ist nichts als naivste Rückprojektion der durchs Christentum mühsam genug erreichten Wesenszucht in eine Vergangenheit, von der wir nur das eine mit voller Bestimmtheit wissen: daß sie nicht das Paradies der Kraft und Unschuld war, als das Mathildens rassetrunkenes Auge sie heute sieht). Ganz echt und empirisch unbedingt feststellbar ist in diesem ganzen blonden Charakterbild von Wahrhaftigkeit, Treue, Tatwillen, Freiheitswillen usw.[5] außer dem ungemessenen Stolz

[5] Vgl. Deutscher Gottglaube, S. 35.

eigentlich nur der „tödliche Haß", mit dem das Christentum, allem voran das katholische Christentum, bekämpft wird[6].

Wie sagte doch die Stimme aus dem Süden? „Der deutsche Geist ist tief...", aber nur zu bereit, sich eigensinnig in die Welt seiner Ideen einzuspinnen und diese zum Maß der Dinge zu setzen — bis zur offenen Feindseligkeit gegen Gott.

Es hilft den Verkündern des blonden Mythos wenig, wenn sie sich beharrlich gegen den Vorwurf der Gottlosigkeit wehren, indem sie sich hinter ihre Andacht zum Geist der Rasse flüchten. Daß jeder, der sich am wahren Gott vorbeistiehlt, sich seinen eigenen Götzen macht, so gut er kann, ist in der Menschheit eine alte Sache. Ob dieser Götze heute die Masse ist oder die Rasse, das macht wesentlich keinen Unterschied: es ist und bleibt das anonyme, unverbindliche „Es", mit dem „Er", der Eine, Einzige, nichts zu tun hat. Und der Mensch ist, ob er den Osten anbetet oder den Norden, so oder so, Gott los, nämlich eben den los, der ihm allein bindend ins Gewissen redet.

Wehe der Nation, die die Dämonie ihres ungetauften Wesens zum Gott erhebt und blindgläubig als Offenbarung nimmt, was das eigene Blut ihr singt! Kein Volk ist das auserwählte der Welt und kein Same ist heilig von Natur. Die Pharisäer, die „Reinen" des „auserwählten Volkes", glaubten es und — täuschten sich bis zur Vernichtung. Und so steht immer am Ende des „ewigen Traumes" die grausame Ernüchterung; und an Stelle des Götterbildes zeigt sich zuletzt — die Fratze.

Aber freilich, „es ist nun einmal leichter, den wahrhaft unheldischen Weg des geringsten Widerstandes zu wählen und der germanischen Selbstverherrlichung zu verfallen" (es ist der Deutsche Hans Blüher[7], der den unentwegten „nordischen Pharisäern" diese Worte ins Stammbuch schreibt). Jedenfalls hundertmal leichter, als im Feuer strenger, christlicher Zucht das Edelmetall deutschen Wesens zu läutern und es, gereinigt von den Schlacken der deutschen Erbfehler (denn auch so etwas gibt es in der nordischen Geschichte), dahinzugeben zum Wiederaufbau des Vaterlandes.

Dazu hat das Blut aus sich allein allerdings weder Einsicht, noch Mut, noch Geduld. Dazu muß ihm die Kraft anderswoher kommen — gerade von dorther, wovor alle die Propheten des deutschen Glaubens so ängstlich flüchten: vom Kreuz des Erlösers, der vom Kreuz her das Gericht spricht über Blut und Rasse, nicht um sie zu verdammen, sondern um sie von der Verflochtenheit in Dämonie und Sünde entscheidend zu erlösen.

Der ewige Traum.... Wird Deutschland ihn weiter träumen? zu Ende träumen? Wird es sich endgültig von Christus und dem Christentum wegträumen? Die Frage richtet sich in erster Linie an den deutschen Prote-

---

[6] Ein deutsches Gericht muß den „Eheleuten Ludendorff" sagen, daß es ihnen den staatlichen Ehrenschutz für ihre „hemmungslose glaubens- und kirchenfeindliche Wühl- und Zerstörungsarbeit" verweigert. Amtsgericht München, Abweisung der Klage Ludendorffs gegen den Fastenhirtenbrief des Bischofs von Regensburg.

[7] Erhebung Israels, S. 200.

stantismus, der mit der Antwort zugleich über sein Schicksal entscheiden wird. Jüngst hat ein Protestant, aus tiefer protestantischer Gläubigkeit heraus, ein Buch geschrieben mit dem Titel „Schatten überm Abendland“ [8]. Was er darin beschreibt, läßt sich mit einem Wort zusammenfassen: es ist das Schicksal des deutschen Protestantismus im Zeichen des deutschen Idealismus und seiner dialektischen Fortbildungen in Philosophie und Theologie — also die Geschichte eines hundertjährigen „Traumes“ und sein Ergebnis. Das Bild, das sich dem Verfasser bietet, — er stand offenbar selbst im Feld und kennt die Dinge beim Namen —, ist das eines ständigen Rückzugsgefechts von Mittelstellung zu Mittelstellung, von Preisgabe zu Preisgabe religiöser Substanz, eines Rückzugs, dessen Tempo und Richtung der scharf und unerbittlich nachdringende Gegner diktiert, nämlich „der anthropozentrisch und diesseitig denkende Mensch der Aufklärung, dessen Geist heute die Welt zu ihrem Unheil beherrscht“ (96).

Die Rettung vor der fortschreitenden Säkularisation des deutschen und überhaupt des abendländischen Geisteslebens und damit vor dem endgültigen Zerfall, dessen Schatten schon gespenstisch über das Abendland hereinragen, sieht Axel Beste sehr richtig allein in der radikalen Umkehr zum vollen, echten Christentum ohne Abstrich und Kompromisse mit dem Geist der Zeit. Es ist nur die Frage, ob der deutsche Protestantismus in seiner Hauptmasse sich für diesen Weg gewinnen läßt oder ob er der Versuchung unterliegen wird, sich durch die Flut des neuen, rassisch gerichteten Idealismus noch einmal emportragen zu lassen, um dann um so schneller zu verebben, das heißt, der sichern Liquidation seines religiösen Bestandes zu verfallen.

Die Lage ist heute gegen früher allerdings eigenartig verändert: der neue Idealismus wird nicht mehr wie der alte von den theologischen Lehrkanzeln aus vorgetragen, ohne im Kirchenvolk viel Echo zu finden, sondern er wird vor allem von „Laientheologen“ propagiert, aber mit zweifellos weit größerem Widerhall in den angesprochenen Volksschichten als der alte. Klagt doch ein Theologe wie Niebergall im Blick auf Dinters Anhang ganz offen: „Man täusche sich nicht: So wie diese, denken ohne Zweifel viele und oft nicht die schlechtesten unter den heutigen Gebildeten.“ [9] Daß es damit seine Richtigkeit hat, beweisen all die großen und kleinen Vereinigungen Deutschgläubiger, die seit geraumer Zeit überall in Deutschland wie Pilze aus dem Boden schießen, angefangen von Dinters „Kampfbund zur Vollendung der Reformation“ bis zu Ludendorffs Tannenbergbund und seiner reichlich okkulten Edelschar „Deutschvolk“, in der sich ausschließlich dezidierte Kirchenflüchtige und Heiden zur Pflege „deutschen Gotterkennens“ zusammenfinden.

Wenn Niebergall unmittelbar darauf, wieder mit besonderem Blick auf Dinters „Geistchristen“, fortfährt: „Was ist an ihnen versäumt wor-

---

[8] Axel Beste, Schatten überm Abendland. Zielsetzungen zur Krise der Gegenwart (127 S.). Norderney (o. J.), Soltausche Buchdruckerei. M 3.—.

[9] In seinem Aufsatz „Dr. Dinters Geistchristentum“, in: Die christliche Welt 46 (1932) 31.

den, wenn sie dies Dintersche Geistesprodukt sich als Christentum verkaufen lassen!", so liegt darin über den Sonderfall hinaus ein Aufruf zur Gewissenserforschung, der gewiß alle angeht, der sich aber mit besonderem Nachdruck wiederum an den deutschen Protestantismus richtet. Ja an ihn sogar ausschließlich, soweit es sich um letzte Quellpunkte des Systems handelt, von denen aus vieles in den Angriffen der Rassepropheten gegen das „alte" Christentum erst verständlich wird. Es ist gar keine Frage, daß sich der einhellige Kampf der Völkischen gegen den Sünde- und Erbsündebegriff „des Juden Paulus" gegen den Paulus in der Sicht Luthers und nicht gegen den wirklichen Paulus richtet, und Ähnliches ließe sich von der Gnadenlehre, vom Gottesbegriff und den meisten andern umstrittenen Grundlehren sagen, besonders auch vom Verhältnis des Christentums zu den Rassewerten überhaupt. Es rächt sich eben hier in dialektischem Umschwung der Doppelfehler Luthers in der Stellung zur natürlichen Ordnung: indem er sie unter der Herrschaft der Sünde aber auch ganz und gar verderbt und verloren sein ließ und sie im übrigen als gleichgültig für die Ordnung der Gnade sich selbst überließ, legte er einerseits jenen Pessimismus grund, der notwendig einmal in die Gegenstimmung umschlagen mußte: „So schlecht kann die Natur nicht sein, im Gegenteil, sie ist in sich gut", und anderseits gab er den menschlichen Dingen den Laufpaß, mit dem sie denn auch glücklich bis zu den Grenzen voller Verweltlichung entlaufen sind.

Ganz anders war die Art, mit der die alte Kirche von Anfang an den nordischen Menschen behandelte. Sie hat ihn genommen, wie er war, mit seinen guten und mit seinen unguten Seiten, mit seinen großen Vorzügen und seinen nicht minder großen Fehlern. Hat das Gute in ihm anerkannt und gepflegt und seine Fehltritte gescholten und gestraft. Manchmal zu hart und manchmal zu lind, aber jedenfalls: sie hat sein Wesen nie in Grund und Boden hinein schlecht gemacht wie Luther und nie verhimmelt wie der blonde Rassenwahn. Nur eines hat sie dem edlen Wildling immer wieder gesagt: daß es noch etwas Größeres gibt als alle Kraft und Kunst und aller Adel des Blutes — den Ruhm, ein Gottesträger zu sein und sich und all sein Wesen in den Dienst dessen zu stellen, der als Heliand auch den Nordmann zu erlösen kam. Und das hat der wilde Edeling begriffen — wie die alte Lieblingsgestalt des Deutschen in Bild und Legende, der Held und Gottesträger Sankt Christophorus beweist.

Daß der deutsche Stamm in dieser Schule Großes und Größtes geleistet hat, daß er gerade aus der Vermählung seines besten Erbes mit dem Christentum heraus das Abendland wunderbar befruchtete und als Hort abendländischer Kultur bei allen Völkern rundum in Ehre und Ansehen stand, kann nur ein Blinder leugnen. Wie nur ein Blinder übersehen kann, daß die künstliche Wiedererweckung des sog. „deutschen Traumes" genau das Gegenteil jener einstigen Entwicklung erreicht: Zwiespalt und Zerfall im Innern, Mißtrauen und mitleidiges Lächeln bei all denen „draußen", die sich nicht nordisch begnadet fühlen, wohl aber sich geistig und tätlich zur Wehr setzen, sobald das, was sie mit Bitterkeit die „blonde Bestie" nennen, zum Maß der Dinge erhoben werden soll.

Nicht der „ewige Traum" des Blutes, geträumt — sagen wir es doch offen — im Schmollwinkel der Welt, wird Deutschland freimachen, sondern allein „die Wahrheit", wie es im Herrnwort heißt. Die Wahrheit, die ebenso weit entfernt ist vom würdelosen Wegwerfen der reichen eigenen Werte wie von der Hybris törichter Selbstvergötzung; die Wahrheit, die nicht befürchten muß, unsanft aus versponnener Traumseligkeit aufgerüttelt zu werden, weil sie hellwach die Dinge nimmt, wie sie sind, und sie vom Kreuz her überwindet. Das und kein anderer ist der Weg zu Deutschlands Größe.

Die „Gerarchia" hat das von jenseits der Berge prächtig gesehen und gesagt: „Die deutsche Tiefe, die der Welt schon kostbare Früchte geschenkt hat, wird ihr noch wertvollere, reichere schenken, wenn sie sich aus den Verstrickungen und dem Krampf solch gequälten Ichbewußtseins befreit. Wird der germanische Geist universal und katholisch, dann wird er ohne Überhebung den Völkern sein Wort zu künden haben.

Und dann wird man auf sein Wort hören."

Staatsrecht und Naturrecht

Von Amtsgerichtsrat Dr. Hubert Schorn.

I.

Das durch eine liberalistische und materialistische Zeitströmung gegeförderte Streben einzelner Volkskreise, das Gesetz seiner sittlichen, metaphysischen Verankerung zu entkleiden und es mehr oder weniger zum Werkzeug individualistischer Tendenzen zu machen, auch die allenthalben zu beobachtende Gesetzeshypertrophie, die fühlbare Entfremdung des Volkes vom Recht, die Betonung der Suprematie und Ausschließlichkeit staatlicher Gesetzgebungsmacht und die darin liegende Möglichkeit formellgesetzmäßigen Rechtsbruchs lassen die Gefahren erkennen, die der Rechtsidee und der Verbundenheit des staatlichen Gesetzes mit den Grundlagen des Rechts erwachsen, und damit auch Sinn und Idee des Richteramtes berühren. Der dem Richter gegebenenfalls aufgebürdete Konflikt ist ernster Natur und berührt die Grundlagen des Rechtsstaates. Darum ist auch die zu findende Lösung in der Rechtsnot der Zeit Schicksalsfrage für jeden Staat, der als Kultur- und Rechtsstaat gewertet werden will. Jene Kundgebung, die der Vorstand des Richtervereins des Reichsgerichts am 8. Januar 1924 an die Reichsregierung richtete, und die in der deutschen Rechtsgeschichte stets als aus edelster Gewissensnot geborene Tat verzeichnet werden wird, soll dieser Abhandlung Wegweiser sein: „Die Gedanken von Treu und Glauben stehen außerhalb der einzelnen Gesetze, außerhalb einer einzelnen positivrechtlichen Bestimmung. Keine Rechtsordnung, die diesen Ehrennamen verdient, kann ohne jenen Grundsatz bestehen. Darum darf der Gesetzgeber nicht ein Ergebnis, das Treu und Glauben gebieterisch fordern, durch sein Machtwort vereiteln." [1]

[1] Juristische Wochenschrift, Jahrg. 1924, S. 90 ff.

II.

In § 1 des Gerichtsverfassungsgesetzes verkündet dieses mit feierlichem Ernst die Unabhängigkeit und Selbständigkeit der richterlichen Gewalt gegenüber der Staatsleitung und die Freiheit der richterlichen Tätigkeit gegenüber der Dienstgewalt. Der neue Staat der Weimarer Verfassung übernahm mit anerkennenswertem Mute in Artikel 102 diesen Satz und stellte ihn „unter den Schutz und die Garantien" des Staatsgrundgesetzes. Damit erkannte der Staat die Unabhängigkeit der richterlichen Gewalt auch für das Staatsleben[2], d. h. für das Verhältnis des Staates zur Gesamtheit seiner Staatsbürger an; er schuf damit eine Schutznorm für die Rechtsuchenden, der von Staff[3] mit klarer Begründung den Charakter eines Grundrechts im Sinne der Reichsverfassung beilegt. In solcher Maßnahme lag zugleich die feierliche Proklamation[4] der „Untrennbarkeit des Staates von der Rechtsgemeinschaft" , seine Unterordnung unter das Recht und damit die Bejahung der Rechtsstaatsidee[5], die auch die Präambel der Reichsverfassung krönt, wenn „das deutsche Volk, einig in seinen Stämmen, das Reich in Freiheit und Gerechtigkeit zu erneuern und zu befestigen" gewillt ist.

Dieses Prinzip der richterlichen Unabhängigkeit ist nicht neu; denn mit der Entstehung der konstitutionellen Staaten schwand die Auffassung, die den Fürsten als alleinigen Herrn des Rechtslebens und den Richter als den zum unbedingten Gehorsam verbundenen Beamten betrachtete. Die im Gefolge dieser Umwälzung vorgenommene Teilung der staatlichen Gewalten führte zur Verselbständigung der richterlichen Gewalt, die nunmehr durch unabhängige Richter ausgeübt werden sollte[6]. Dennoch war die Freistellung des Richters beschränkter Natur. Man sagte ihn zwar von höfischer Willkür frei, zwang ihn aber im gleichen Atemzuge unter das Gesetz, also unter eine Norm, die unter Umständen absolutistischer sein kann als der Absolutismus der Fürsten. Und doch bleibt die Proklamierung der Unabhängigkeit des Richters ein Fortschritt für Recht und Rechtsleben, dem gegenüber die gleichzeitige, auch dem heutigen deutschen Rechte eigene Beschränkung des Richters durch seine Gesetzesgebundenheit so lange kein Hindernis bedeutet, als das Gesetz dem Gerechtigkeitsgedanken nicht widerspricht. Aber als schon bald nach der Entstehung der konstitutionellen Staaten die vielen Verfassungsaufhebungen, Verfassungsbrüche und Verfassungsstreitigkeiten eine zweifelsfreie Stabilisierung der neuen Verhältnisse hinderten, machten sich Bestrebungen geltend, die dem Staatsbürger verfassungsmäßig verbürgten Rechte durch die Gerichte überprüfen und die Übereinstimmung der staatlichen Gesetze mit dem

---

[2] H. Isay, Rechtsnorm und Entscheidung (Berlin 1929) 201 212.

[3] In Nipperdey, Grundrechte und Grundpflichten I 57.

[4] Isay a. a. O. 212.

[5] Stoll in: Jherings Jahrbücher für die Dogmatik des bürgerlichen Rechts, Bd. 76, S. 199.

[6] Frankfurter Reichsverfassung (1849) Abschnitt VI, Art. X, § 175. Erfurter Unionsverfassung (1850) Abschnitt VI, Art. X, § 173. Preußische Verfassung (1850) Art. 86.

Staatsgrundgesetz überwachen zu lassen. Diese Bestrebungen traten jedoch mit der allmählich sich vollziehenden Festigung der verfassungsmäßigen Zustände wiederum in den Hintergrund. Man ging sogar so weit — und hier muß als führend der Staatsrechtslehrer Laband[7] bezeichnet werden —, den Grundsatz aufzustellen, daß die „Ausfertigung der Gesetze durch das Staatsoberhaupt den Gerichten die Befugnis nehme, Gesetze auf ihre Verfassungsmäßigkeit zu prüfen"; „denn die Ausfertigung erbringe", so lehrte man, „die formelle Konstatierung", daß das Gesetz verfassungsmäßig beraten, beschlossen und sanktioniert worden sei, die Ausfertigung sei die „sollemnis editio legis". Auch diese in der Selbstherrlichkeit des Gesetzgebers fundierte Lehre, die in der Vorkriegszeit die herrschende war, haben die Gerichte hingenommen.

Es kam die neue Zeit. Die aus dem Umsturz hervorgegangene Rechtsordnung regte zu manchen Bedenken an. Man erkannte zumal bei dem Wechsel der Gesetzgeber — es sei an die Arbeiter- und Soldatenräte, an den Rat der Volksbeauftragten erinnert — und bei der einseitigen Basierung der gesetzgebenden Gewalt auf das Prinzip des Mehrheitswillens die Gefahr der Schaffung von Normen, die vielleicht nur der äußern Form, nicht aber auch ihrem Inhalte nach Recht bedeuten. Gerade in diesem Augenblicke trat die Frage der Gesetzesgebundenheit des Richters in den Vordergrund. Bei der auch heute noch nicht abgeschlossenen Problembehandlung begnügte man sich jedoch nicht, den bereits früher aufgerollten Streit der Prüfungszuständigkeit des Richters hinsichtlich der Verfassungsmäßigkeit des Gesetzes zum Austrag zu bringen. Man ging vielmehr der Problemfrage auf den Grund und nahm zur Prüfungsbefugnis des Richters auch gegenüber dem Inhalte des verfassungsmäßig zustandegekommenen Gesetzes Stellung.

III.

In dem nunmehr entfachten Streit stehen sich Rechtspositivismus und Rechtsidealismus mit Meinungen gegenüber, die letzte Seinsfragen berühren. Der Rechtspositivismus kennt als Recht nur das vom Gesetzgeber erlassene Gesetz, das er ohne Rücksicht auf den Inhalt mit Recht identifiziert. Darum ist ihm das über dem Gesetz waltende Recht eine unbekannte Sphäre. Selbst das Gewohnheitsrecht tritt bei der behaupteten Lückenlosigkeit[8] der Gesetze in den Hintergrund; die Gesetze treffen bei logischer Anwendung jeden Tatbestand. Die Stimme von Bergbohm gibt auch heute noch der Lehre Richtung und Ziel, wenn sie jedes, auch das niederträchtigste Gesetzesrecht als verbindlich anerkennt, wofern es nur formell korrekt erzeugt ist[9]. Moralische Prinzipien sind lediglich Wegbahner für eine kommende Gesetzgebung. Der Positivismus läßt daher jedes Forschen nach den letzten Ursachen des Rechts vermissen; als bedingungsloser Anbeter staatlicher Omnipotenz, die

---

[7] Laband, Das Staatsrecht des Deutschen Reiches II[5] (Tübingen 1911) 50.

[8] Vgl. dazu Reichel, Gesetz und Richterspruch (Zürich 1915) 93. Bergbohm, Jurisprudenz und Rechtsphilosophie I (Leipzig 1892) 373.

[9] Vgl. Thoma bei Nipperdey a. a. O. I 51.

Unrecht nicht zu tun vermag, betrachtet er das Problem der Gesetzesgebundenheit des Richters im Sinne des Gerichtsverfassungsgesetzes und der Weimarer Verfassung als längst gelöst. Der Richter hat das Gesetz bedingungslos anzuwenden, so wie es ihm dargeboten wird. Zu dieser Lehre bekannte sich noch der zweite Deutsche Richtertag, wenn er trotz der Bemühungen von Lobe, Riß und Staffel dem Richter die Befugnis absprach, „vom Gesetze abzuweichen und bei Zweifelhaftigkeit des Gesetzesinhalts nach freiem Ermessen zu entscheiden". Doch ist die Basis dieser Lehre schon erschüttert; denn man erkennt immer mehr, nicht zuletzt auch in richterlichen Kreisen, das Bedenkliche jener die Idee des Rechts verdunkelnden und das Richteramt seiner ethischen Werte entkleidenden Auffassung an. Daher die im Rechtsleben[10] teilweise schon vollzogene Bewegung, die Gesetze auf ihre Übereinstimmung mit dem Verfassungsgesetz durch den Richter überprüfen zu lassen, daher auch das in der deutschen Staatsrechtslehre üppig sprießende Streben, die Elemente des für den Richter maßgeblichen Gesetzes im Rahmen der Rechtsidee zu ergründen.

IV.

Im Gerichtsverfassungsgesetz und in der Weimarer Verfassung wird der Richter dem „Gesetze" unterworfen. Beide Fundstellen geben keine Definition des Gesetzbegriffs, setzen diesen vielmehr als bekannt voraus. Die herrschende Lehre[11] unterscheidet nun zwischen Gesetz im formellen und materiellen Sinne und versteht unter ersterem jeden durch die Legislative kundgegebenen Willensakt des Staates, ohne Rücksicht darauf, ob ein Rechtssatz ausgesprochen wird oder nicht, während das Gesetz im materiellen Sinne einen auf dem Willen der Gemeinschaft beruhenden Rechtssatz darstellt, wobei unerheblich ist, in welcher Form dieser Rechtssatz sich äußert, ob in Gestalt des formellen Gesetzes, der Rechtsverordnung oder des Gewohnheitsrechts.

Diese Zweiteilung des Gesetzbegriffs ist für die Frage der richterlichen Gebundenheit insofern von Bedeutung, als sie erkennen läßt, daß Gesetze denkbar sind, die keine Rechtssätze enthalten, die nach Dyroff „Formgesetze" im Gegensatz zu „Rechtsgesetzen" sind. Wenn nun das Gerichtsverfassungsgesetz und die Reichsverfassung von Gesetzen sprechen, die den Richter binden, so können darunter bei Berücksichtigung der Aufgaben des Richtertums, das die dem Recht innewohnenden Gerechtigkeitsprinzipien im Rechtsleben zur Ausgestaltung zu bringen hat, nur Rechtsgesetze verstanden werden, d. h. solche Normen, die der gerechten Ordnung der Gemeinschaft dienen. Es ist nicht jedes Gesetz im formellen Sinne schon Gesetz im Sinne des Artikels 102. Dies ergibt sich aus dem Geist jener Bestimmung, die den Staat verfassungsmäßig an die Rechtsidee bindet. Wenn die Unabhängigkeit des Richters eine Rechtsgarantie

[10] Vgl. Juristische Wochenschrift, Jahrg. 1924, S. 1566; Jahrg. 1925, S. 44 ff.

[11] So Smend, Verfassung und Verfassungsrecht (München 1928) 150; C. Schmitt, Unabhängigkeit der Richter, Gleichheit vor dem Gesetz und Gewährleistung des Privateigentums nach der Weimarer Verfassung (Berlin 1926) 143; vgl. Laband a. a. O. II 2 ff. 61 ff.

bedeuten soll, so darf er nicht an Gesetze gebunden sein, die zwar formelle Gesetze sind, ihrem Inhalte nach jedoch der Idee des Rechts als der Idee der Gerechtigkeit widerstreiten. Daß Gesetz im Sinne des Artikels 102 nur als Rechtssatz verstanden werden kann, muß man auch deswegen annehmen, weil andernfalls die Unabhängigkeit der Gerichte ein Nichts wäre, da im parlamentarischen Staate die gesetzgebende Macht sich meist mit der Stelle identifiziert, von der die Regierung abhängig und von deren Vertrauen sie getragen ist[12].

Nach Anschütz sind allerdings „Gesetz und Recht nur Wechselbegriffe, deren Gleichsetzung durch alte und neue Zeiten geht". Aber schon das römische Recht kennt die Abhängigkeit des Gesetzes vom Recht: „Non ex regula ius sumatur sed ex iure quod est, regula fiat", und für Gajus galt: „Lex est, quod populus iubet atque constituit". Auch Bodin[13] weist die Trennung von Gesetz und Recht nach: „plurimun distat lex a iure", und formuliert: „Ius enim sine iussu ad id, quod aequum, bonum est, lex autem ad imperantis maiestatem pertinet. Est enim lex nihil aliud, quam summae postestatis iussum."

An diesem unterschiedlichen Inhalt von Gesetz und Recht hat Artikel 102 der Weimarer Verfassung nichts geändert; denn wenn der Gesetzesbegriff des Artikels 102 sich im formellen Gesetz erschöpfte, so würde ja auch das Gewohnheitsrecht als Rechtsquelle ausscheiden. Daß aber die Verfassung daran gar nicht gedacht hat, erweist zur Evidenz, daß sie an anderer Stelle das durch Gewohnheit geschaffene Völkerrecht als Rechtsquelle betont (Artikel 4)[14]. Hierzu kommt, daß das Gerichtsverfassungsgesetz und die Reichsverfassung den Richter nicht den Gesetzen, sondern dem Gesetz unterwerfen; es bringt also auch die Wortfassung der die richterliche Gebundenheit regelnden Norm zum Ausdruck, daß „Gesetz" nicht jedes Gesetz, sondern nur das Gesetz als Rechtsnorm bedeutet. Diese Auffassung findet in andern Bestimmungen der staatlichen Gesetzgebung eine Stütze. Zwar ist der Satz: „Gesetz ist jede Rechtsnorm" weder im Gerichtsverfassungsgesetz noch in der Weimarer Verfassung enthalten; wohl aber findet er sich in andern Gesetzen[15] und zwar gerade in solchen, die in erster Linie für das Rechtsleben von Bedeutung sind; auch weisen § 337 StPO und §§ 511, 512 ZPO auf die Gleichstellung des Gesetzes mit der Rechtsnorm hin. Diese mehrfachen Hinweise lassen den Schluß zu, daß sie ein Programm, ein Prinzip enthalten, das auch für das Gebiet des Artikels 102 der Reichsverfassung übernommen werden darf. Gesetz im Sinne dieses Artikels ist also nur die Rechtsnorm.

Hierunter ist aber nicht jede gebietende oder verbietende Norm zu verstehen, die einen Tatbestand mit Rechtsfolgen verknüpft, sondern nur eine Norm, die, dem Inhalt des Wortes getreu, Norm des Rechts, der Ge-

---

[12] Vgl. Kaufmann in Heft 3 der Veröffentlichungen der Vereinigung der deutschen Staatsrechtslehrer (Berlin 1927) 11 ff.; Cathrein, Recht, Naturrecht und positives Recht[2] (Freiburg 1909) 45 ff.

[13] De republica I 8.

[14] Vgl. Lobe, Fünfzig Jahre Reichsgericht (Berlin 1929) 242.

[15] Zum Beispiel ZPO (§ 12), StPO (§ 2).

rechtigkeit oder, wie das Reichtsgericht[16] sich ausdrückt, eine Satzung ist, die einen Rechtssatz aufstellt. Es muß also das Gesetz gewisse Qualitäten erfüllen, damit es als Rechtsnorm, als „richtige", vernünftige, gerechte Norm angesprochen, damit es vom „guten, gerechten und tapfern Richter segensreich angewendet" werden kann. Hierzu gehört in erster Linie der generelle Charakter der Norm. Staatliche Gesetzesmaßnahmen, die nur gegen eine Einzelperson oder mehrere Personen gerichtet sind und daher Machtsprüche darstellen, sind niemals Rechtsnormen und Gesetz im Sinne der angezogenen Bestimmungen. Nun vermag der generelle Charakter des Gesetzes allerdings die Gefahr, daß es schlecht und ungerecht sei, stark zu vermindern, aber er vermag sie keineswegs gänzlich zu beheben; denn auch generelle Normen können unsittlichen Inhalt aufweisen.

Für die Frage der richterlichen Gesetzesgebundenheit ist die Charakterisierung des Gesetzes als einer Rechtsnorm auch deshalb bedeutungsvoll, weil hierin zugleich die Anerkennung anderer Rechtsquellen als der staatlichen Gesetzgebungsmacht liegt. Solche andere Rechtsquellen macht sogar der Gesetzgeber zum Bestandteil seiner staatlichen Ordnung, denn er weist in verschiedenen Gesetzen selbst auf sie hin. Allerdings hat das als Rechtsquelle in Schrifttum und Rechtsprechung anerkannte und durch staatliche Rechtsmacht approbierte Gewohnheitsrecht im Gesetz keine ausdrückliche Betonung gefunden, wohl aber zeichnet der Gesetzgeber eine andere Rechtsquelle durch Umschreibung ihres Wesens in deutlicher Form. Er verweist nämlich an zahlreichen Stellen des BGB auf Treu und Glauben, Billigkeit, gute Sitten und billiges Ermessen, also auf Normenkomplexe, die schon vor dem Gesetz in Geltung waren, die sich als Rechtsgrundsätze aus der Natur der Sache ergeben, die also Rechtsnormen und damit „Gesetz" im Sinne des Gerichtsverfassungsgesetzes und der Reichsverfassung sind. Solchen Hinweis bietet auch § 226 BGB, der ein sozialethisches Gebot zum Rechtsgrundsatz macht. Weitere Hinweise auf jenes überpositive Recht enthält das Strafgesetzbuch, wenn es Merkmale wie Unzucht, Erregung öffentlichen Ärgernisses, unsittliche Handlungen verwendet, also wieder Begriffe, die ihre Charakterisierung in dem natürlichen sittlichen Empfinden des Menschen finden. Schließlich verweist die Reichsverfassung selbst an zahlreichen Stellen[17] auf Rechte und Pflichten, die sich als ethische Rechtsgrundsätze aus der Natur des Menschen ergeben. So wird in Artikel 120 die Erziehung des Nachwuchses zur leiblichen, seelischen und gesellschaftlichen Tüchtigkeit ausdrücklich als natürliches Recht der Eltern bezeichnet. Es wird also hier eine überstaatliche Rechtssphäre anerkannt, die nach Hilling[18] und Bühler[19] dem alten Naturrecht entspricht.

---

[16] RgZ 79, S. 155.
[17] Artikel 119 120 122 132—134 151—155 157 158 162 164.
[18] Archiv für katholisches Kirchenrecht, Bd. 111, S. 90.
[19] Archiv für öffentliches Recht, N. F. XII 187 237.

V.

Die Verbindlichkeit des Naturrechtes kann nicht etwa deshalb bestritten werden, weil man bei der technischen Schaffung des Satzes: „Gesetz ist jede Rechtsnorm", an ein Naturrecht nicht gedacht hat, nicht einmal hat denken wollen. Woran man gedacht hat und woran nicht, ist unerheblich; nur darauf kommt es an, ob die Fassung der Vorschrift: „Gesetz ist jede Rechtsnorm" die Subsumtion des Naturrechts unter diesen Gesetzesbegriff ermöglicht. Dies ist aber zu bejahen; denn Gesetz im Sinne dieser Vorschrift ist jedes Gesetz im materiellen Sinne der Rechtsnorm, mag die Norm nun geschrieben oder ungeschrieben sein; wofern sie nur eine Satzung von Recht bedeutet[20].

Dieses natürliche Sittengesetz als ein über der Menschheit thronendes Recht, das die Wurzel für die sittliche, aber auch für die rechtliche Ordnung ist, stellt eine Rechtsnorm besonderer Art dar. Denn Naturrecht ist nicht etwas Neues oder eine Ideologie, nein, etwas Tatsächliches, Geltendes, Konstantes[21], Seiendes, nicht erst Seinsollendes; es durchflutet, solange die Menschheit atmet, die Welt, denn allüberall, bei heidnischen und christlichen Völkern, sind die Begriffe Gut und Böse, Recht und Unrecht naturrechtlich gegeben und gewissensmäßig zu erfassen. Bei Sophokles folgt Antigone dem naturgegebenen Gesetze der Geschwisterliebe und der Pietät und übergibt die Leiche ihres Bruders entgegen dem unter Todesstrafe gestellten Gebote des Königs Kreon der Mutter Erde. Schon 500 Jahre vor Christus bekannte sich Heraklit zu dem Satze: „Alle menschlichen Gesetze zehren von dem einen göttlichen Gesetz". Platon und Aristoteles sprechen von einem Naturrecht, das allüberall Geltung hat, ohne Rücksicht darauf, ob sein Inhalt im Einzelfalle dem Menschen genehm ist oder nicht. Die Römer kannten die „naturalis ratio", das „ius naturale quod natura omnia animalia docuit" oder das „bonum et aequum". Cicero betont in beredten Worten gegenüber einer materialistischen Zeitströmung die Existenz eines Naturgesetzes als des über allen Menschensatzungen stehenden natürlichen Sittengesetzes, das nichts anderes ist als die rechte, von der Gottheit herstammende Vernunft. Von Paulus, der in seinem Römerbrief von dem Gesetze spricht, das in der Heiden Herzen geschrieben ist, über Ambrosius und Augustinus, die diesen Gedanken aufnehmen, über Gregor den Großen und Isidor von Sevilla bis zu Thomas von Aquin und Suarez reicht ein ununterbrochenes Bekenntnis zu jener Lehre, deren inhaltliches Prinzip das Gute, das Gerechte, das „honeste vivere, das alterum non laedere, das suum cuique tribuere", also sittliche Grundforderungen sind, so „unveränderlich und unverwüstlich", daß nach Thomas[22] auch „Leidenschaft und Verblendung sie nie ganz verdunkeln" können. Diese Grundsätze sind Rechtssätze vorstaatlicher Natur, göttlichen Ursprungs, participatio legis aeternae.

---

[20] Vgl. Niedner, Das Einführungsgesetz zum Bürgerlichen Gesetzbuch, zu Art. 30. Berlin 1901.

[21] Haring im Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie XVI 68. Thomas von Aquin, Summa theologica 1, 2, q. 94, a. 2—6.

[22] Summa theologica 1, 2, q. 91, a. 2; q. 94, a. 4 5.

VI.

Die christliche Naturrechtslehre als das Ergebnis einer auf dem Theismus ruhenden Weltanschauung leugnen, heißt Tatsachen der Wirklichkeit bestreiten. Leugnen würde auch Unwahrhaftigkeit bedeuten, da man sich auf Naturrecht dann beruft, wenn man es im eigenen Interesse benötigt. Das Lückenhafte der staatlichen Gesetzgebung und die nicht zu leugnende Krisis des Rechtslebens haben den Weg auf der Suche nach den unverrückbaren Grundlagen der Rechtsordnung geebnet. In diesem Ringen um die Rechtsidee kommt man auch in rechtswissenschaftlichen Kreisen dem Naturrecht als „der großen, ewigen Frage", „der gewaltigsten, die je das Denken der Juristen beschäftigt hat", wieder näher, wobei es als tückische Ironie des Schicksals verzeichnet werden muß, daß selbst Bergbohm, der das „Unkraut Naturrecht schonungslos mit Stumpf und Stiel ausgerottet" wissen wollte, von Neukamp[24] auf naturrechtlichen Pfaden ertappt wurde. Aber man wahrt auch heute noch Distanz zum christlichen Naturrechte, dessen Geist und Inhalt man nicht erfaßt; denn man leugnet den Zusammenhang dieses Rechts mit dem göttlichen, dem überpositiven Recht, man erklärt das Naturrecht nicht als etwas Ewiges, Unabänderliches, sondern als Niederschlag der gesellschaftlichen Verhältnisse einer bestimmten Periode, der sich aus dem jeweiligen Gemeinschaftsleben und den daraus entstehenden Anforderungen entwickelt[25]. „Geist der Zeit ist Geist des Rechts."

Daher leugnet auch Stammler das Vorhandensein eines immer und bei allen Völkern wirksamen Rechtssatzes. Man behauptet selbst heute noch vielfach die Veränderlichkeit der sittlichen und rechtlichen Ordnung trotz den durch Cathrein, Schmidt und Gräbner geförderten ethnographischen Untersuchungen. Man bezeichnet dann Naturrecht als Naturtrieb oder als Vernunftrecht und operiert mit den Begriffen des Rechtsgefühls, des Rechtsbewußtseins, des Rechtsempfindens[26], stolzen Worten und sicherlich keinen imaginären Größen, wohl aber Wertungen, die trotz der Richtigkeit der in den Begriffen vielfach ruhenden Idee einen zu weiten Spielraum für individuelle Auffassungen bieten. Man identifiziert dann auch vielfach das Rechtsgefühl mit der Volksmeinung, die wandelbar und der Einwirkung von Zeit und Kultur nicht entzogen ist.

VII.

Mit dieser „säkularisierten, rationalistisch-individualistischen"[27] Naturrechtslehre, die nicht mit absoluten Werten rechnet und sogar vereinzelt so weit geht, die positive Rechtsordnung für überflüssig zu erklären, da sich aus der bloßen menschlichen Vernunft ein lückenloses Rechtssystem ab-

---

[23] F. Paulsen, Die deutschen Universitäten und das Universitätsstudium (Berlin 1902) 73.

[24] Einleitung in eine Entwicklungsgeschichte des Rechts (Berlin 1895) 29.

[25] Vgl. Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, Jahrg. 1915, S. 423 ff.

[26] Vgl. z. B. Fehr, Recht und Wirklichkeit (Potsdam 1927) 25 ff.

[27] Schwer, Katholische Gesellschaftslehre (Paderborn 1928) 143.

leiten lasse, hat die christliche Naturrechtslehre nichts zu tun. Sie hat daher auch allen Anlaß, für eine scharfe Scheidung zu sorgen, um jene Vorurteile auszuräumen, die in juristischen Kreisen gegenüber der katholischen Naturrechtslehre bestehen. Diese katholische Lehre stellt nicht das Individuum über den Staat; sie erkennt auch nicht an, daß die Gebote des Rechts Gegenstand der Selbstgesetzgebung des Individuums, „autonom“ [28] sind. Im Gegenteil, die christliche Naturrechtslehre bejaht das Gesetzgebungsrecht des Staates, gliedert aber die positive Rechtsordnung in die festumgrenzte sittliche Ordnung ein, macht sie zu ihrem Bestandteile und geht von Gott als dem höchsten Gesetzgeber aus.

Trotz scharfer Scheidung der christlichen von der entkirchlichten Naturrechtslehre ist aber mit Nachdruck zu betonen, daß auch diese moderne Naturrechtslehre neben der geschriebenen Norm Rechtssätze kennt, die ihrem Inhalt nach dem allgemeinen Gedanken der Menschheit, der Gemeinschaft freiwollender Menschen entsprechen. Diese Lehre ist auch deswegen bedeutungsvoll, weil nach Professor Jung [29] das „Rechtsleben und die Rechtsanwendung des Rückgriffs auf die obersten sittlichen Grundlagen der Rechtsordnung, auf das Rechtsgewissen, auf die freie Idee der Gerechtigkeit nicht entbehren können“.

VIII.

Aus den früheren Darlegungen erhellt bereits, daß der Staat sich diesem Rechte dadurch untergeordnet hat, daß er jede Rechtsnorm als Gesetz anerkennt, und daß er die Gerechtigkeit als die Grundnorm des natürlichen Sittengesetzes zum integrierenden Bestandteil des Verfassungsgesetzes gemacht hat. Die Bindung an das Naturrecht ergibt sich aber auch aus Ursprung und Wesenszweck des Staates. Der Staat ist von Gott gewollt, er ist die das Zusammenleben der Menschen ordnende Macht und bezweckt das Beste der Gemeinschaft, er ist ein „sittlich-bestimmter Organismus“ [30]. „Es gibt keine Gewalt außer von Gott.“ [31] „Gott allein ist so recht und im höchsten Sinne Herr der Dinge, dem darum alles, was da ist, untergeben ist und dienen muß, so daß, wer immer ein Herrscherrecht besitzt, dieses von keinem andern empfangen hat als von ihm, dem Herrscher über alle [32]. Ist aber der Staat solchen Ursprungs, so folgt daraus die Unterwerfung des Staates unter die Rechtsprinzipien, die das Naturrecht als göttliches, ewiges Recht beherrschen und die das „menschliche Gesetz zum mittelbar göttlichen“ machen [33]. Damit ergeben sich von selbst die Grenzen staatlicher Gesetzgebung. Sie hat zwar ihre Eigenständigkeit und ihre Eigenart, sie ist nach den Worten Leos XIII. sogar als „Dolmetsch des Naturrechts“ notwendig, sie endet aber dort, wo die Rechtssphäre der höheren Macht des Natur- und Sittengesetzes ihre Kreise zieht; denn das „mensch-

---

[28] Laun, Recht und Sittlichkeit [2] (Hamburg 1927) 4.
[29] In den Verhandlungen des 5. Preußischen Richtertages (1926) 66 ff. 96.
[30] Bauer in: Der Katholische Gedanke, Jahrg. 1928, S. 40.
[31] Röm. 13, 1.
[32] Leo XIII., Rundschreiben „Immortale Dei“, 1. November 1885.
[33] A. Koch, Lehrbuch der Moraltheologie [3] (Freiburg 1910) 68 ff.

liche Gesetz ist nicht eine schlechthin souveräne Norm, sondern regula regulata, es hat seine seine höchste Norm im ewigen Gesetz“ [34].

Auf Grund dieser Lehre ist der Inhalt des staatlichen Gesetzes zwingend umgrenzt. Ihn bestimmt nicht der Machtwille des Staates, sondern das sittliche Ziel des Staates, die sittliche Gestaltung der Gemeinschaft und die Ordnung des Volkes in der gottgewollten und gottgesetzten Richtung. „Das Sittliche also ist Bestandteil der Rechtsordnung, der Mutterboden der zwischen den Halmen, die die Rechtssätze darstellen, sichtbar bleibt.“ [35] Darum muß auch das Gesetz, will es wirkliches Recht sein, „im Sittlichen begründet, mit Sitte und Herkommen verwachsen und im Volksseelischen verwurzelt“ sein [36]. Die katholische Moraltheologie [37] fordert daher zur Gültigkeit eines staatlichen Gesetzes neben der physischen Erfüllbarkeit, der Notwendigkeit für das Gemeinwohl und der Achtung vor klaren menschlichen Rechten die sittliche Erlaubtheit. Diese notwendigen Voraussetzungen des Gesetzesinhalts verlangt die Kirche auch dort, wo sie selbst als gesetzgebende Macht in Frage kommt. Treffend wird das durch die Ausführungen des Kardinals Caspar Contarini bei Übergabe der Gesetze an Papst Paul III. im Jahre 1538 beleuchtet: „Alle Herrschaft ist eine Herrschaft der Vernunft. Sie hat den Zweck, die Untergebenen durch die rechten Mittel zu ihrem Ziele, dem Glück, zu führen. Auch ein Papst muß wissen, daß es freie Menschen sind, über die er herrscht. Nicht nach Belieben soll er befehlen, sondern nach den Regeln der Vernunft, der göttlichen Gebote und der Liebe; denn nicht die Willkür gibt die positiven Gesetze. Sie werden gegeben, indem man das natürliche Recht und die göttlichen Gebote mit den Umständen zusammenhält. Deine Heiligkeit trage Sorge, von dieser Regel nicht abzuweichen!“

Autarkie

Von Oswald v. Nell-Breuning S. J.

Gerade wie das Wort „Devisen“ vor dem Kriege nur in Kreisen der Geschäftswelt bekannt war, plötzlich aber sich in aller Munde fand, obwohl bis heute 99 v. H. derer, die es gebrauchen, die irrtümliche Vorstellung damit verbinden, es bedeute fremde Geldsorten, so ist in jüngster Zeit das Wort „Autarkie“, früher nur im engsten Kreise der Sozialtheoretiker oder Sozialphilosophen geläufig, mit einem Mal zu einem der meistbegegnenden Worte in der Tagespresse und in Zeitschriften geworden. Und wiederum zeigt sich, daß die meisten, nicht nur derer, die es lesen, sondern auch derer, die es schriftstellerisch anwenden, entweder keine klare Vorstellung davon haben, was es eigentlich bedeutet, oder gar eine durchaus fehlgehende Bedeutung damit verbinden. Diese Sachlage und noch mehr

[34] Schilling, Lehrbuch der Moraltheologie I (München 1928) 125.
[35] Elster in: Handwörterbuch der Rechtswissenschaft, hrsg. von Elster und Stier-Somlo (Berlin 1925 ff.), V 493.
[36] Müller in: Süddeutsche Monatshefte, Jahrg. 1929, S. 255 f.
[37] Vgl. z. B. Göpfert I 49 ff.; Lehmkuhl I 309 391 ff.; Mausbach I 72 ff.

die große Wichtigkeit des um die zum Schlagwort gewordene „Autarkie" sich drehenden Streites rechtfertigt es, hier wenigstens den Versuch einer Klärung zu unternehmen.

Dem oberflächlichen Anscheine nach ginge es bei dem Autarkie-Streit um eine Zweckmäßigkeitsfrage der Handelspolitik. In Wirklichkeit liegt der Streitpunkt sehr viel tiefer: es geht um Grundfragen unserer Auffassung von Staat und Wirtschaft. Die Frage der Autarkie ist darum auch nicht eine Frage von gestern oder heute, sie gehört keineswegs der Tagespolitik an. Vielmehr kann sie ruhig als eine der ewigen Fragen der Sozialphilosophie angesprochen werden, als eine weltanschauliche Angelegenheit, die aus letzten, allgemein und ewig gültigen Grundsätzen heraus, nicht aber nach zufälliger äußerer Verumständung des Augenblicks entschieden sein will.

Einer der grundlegenden Begriffe der aristotelisch-thomistischen Gesellschaftslehre, der auch in der Theologie bei der Lehre von der Kirche eine bedeutsame Rolle spielt, ist der Begriff der „vollkommenen Gesellschaft" (societas perfecta). Sosehr diese Gesellschaftslehre, wenigstens in der christlichen Fortbildung der aristotelischen Gedanken, Gewicht darauf legt, das ureigene Lebensrecht der freien Vergemeinschaftungen, der „Gesellschaft" als solcher gegenüber der im Staate rechtlich und machtmäßig organisierten Gesellschaft zu wahren, einer Staatsallmacht oder gar einer Allheit des Staates (Staatsallheit oder Allstaatlichkeit: Stato totalitario, totalitarietà dello Stato) zu wehren, so bezeichnet sie doch unter allen natürlichen Vergesellschaftungen den Staat allein als „vollkommene Gesellschaft", die im Gegensatz zu den ergänzungs- und anlehnungsbedürftigen Gemeinschaften die sufficientia vitae ihren Gliedern zu gewährleisten vermag, weil sie über alle dazu nötigen Mittel verfügt. Anders ausgedrückt: das Gemeinwohl der staatlichen Gemeinschaft ist ein im Bereiche des natürlichen irdischen Wohlergehens der Menschen allumfassendes Gemeinwohl[1], und die zusammenwirkende Gesamtkraft des staatlich geeinten Volkes vermag dieses Gemeinwohl allseitig zu verwirklichen.

Im übernatürlichen Bereich ist die Kirche die einzige „vollkommene Gesellschaft". Gerade an der Kirche läßt sich besonders klar veranschaulichen, was zum Begriff der vollkommenen Gesellschaft gehört, was nicht. Selbstverständlich hat der göttliche Stifter seine Kirche mit allem ausgestattet, was sie an Mitteln nötig hat, um ihre Aufgabe zu erfüllen; daran zweifeln, hieße die Allweisheit des Gottmenschen in Zweifel ziehen. Dennoch ist es offenbar, daß der Kirche durchaus nicht alles, dessen sie zur Erreichung ihres Zieles bedarf, unmittelbar gegeben ist: für vieles sieht sie sich auf die Mitwirkung anderer Stellen, so namentlich auch des Staates (des „weltlichen Armes") angewiesen. Aber, und das ist das Entscheidende: sie ist in der Lage, sich diese Mitwirkung zu verschaffen, sie hat ein Recht darauf und steht auch nicht völlig wehrlos da, um die-

[1] Auf die Unterscheidung von „societas perfecta" und „societas completa" braucht hier nicht eingegangen zu werden.

sem Rechtsanspruch Nachdruck zu verleihen. Zwar erleidet die Kirche nicht selten Bedrückung, werden ihre Rechte immer wieder einmal mit Füßen getreten; aber, wie nicht bloß die Voraussage Christi des Herrn gewährleistet, sondern auch die zweitausendjährige Erfahrung bestätigt: auf die Dauer, auf lange Sicht setzt die Kirche sich siegreich durch, sie geht mit voller Sicherheit ihren Weg durch die Jahrhunderte und erfüllt ihre Aufgabe an der Menschheit. J. M. Keynes hat einmal scherzhaft gemeint: „Auf lange Sicht sind wir alle tot", um damit anzudeuten, daß Betrachtungen auf lange Sicht von höchst fragwürdigem Wert sein können. Auf den Einzelnen bezogen ist das vollkommen richtig, weil das Erdendasein des Einzelnen zeitlich eng begrenzt ist und mit dem leiblichen Tode endet; die Gemeinschaftsgebilde dagegen überdauern die Lebenszeit ihrer Mitglieder, und deswegen ist, auf sie bezogen, die Betrachtung auf lange Sicht gerade die richtige.

Es gehört also nicht zur „vollkommenen Gesellschaft", daß sie alle Mittel zur Erreichung ihres Zieles in sich selbst enthalte; es genügt, daß sie auf irgend eine hinlänglich zuverlässige Weise darüber verfüge. Wäre diese dem Theologen aus der Lehre von der Kirche als vollkommener Gesellschaft geläufige Erkenntnis immer beachtet worden, so hätten sich wohl die meisten Irrungen und Weiterungen in der Autarkie-Frage vermeiden lassen. Vorerst aber — dies wolle wohl beachtet werden — sind wir noch gar nicht beim Begriff der Autarkie, sondern erst auf dem Wege zu ihm. Auf diesem Wege begegnet aber zunächst noch ein anderer, nicht minder wichtiger Begriff. Zwei Attribute sind es nämlich, welche die „vollkommene Gesellschaft" auszeichnen: Souveränität und Autarkie. Erst indem wir beide in eine Reihe stellen, gelingt es uns, auch der Autarkie ihren rechten Platz anzuweisen und sie in den rechten Sehwinkel zu fassen.

In der wenigstens bis zum Kriege oder, genauer gesprochen, bis zur Völkerbundsära herrschenden Lehre der Völkerrechtswissenschaft galt es als ausgemacht, daß Souveränität im strengen (absoluten) Sinne völliger, allseitiger und allumfassender Unabhängigkeit zu fassen sei, also nicht bloß jede tatsächliche Bindung, sondern selbst die Möglichkeit einer Bindung, sei es Fremdbindung, sei es Selbstbindung, ausschließe. Der Staat also nicht nur die Quelle allen Rechtes, sondern auch die Grenze jedes möglichen Rechtes; Rechtsbeziehungen im strengen Sinne der Staaten untereinander sind begrifflich ebenso ausgeschlossen wie infolgedessen auch Rechtsverletzungen zwischen ihnen. Völkerrecht sei im Grunde nur möglich als autonome innerstaatliche Norm, die der Staat sich selbst und seinen Bürgern setzt für ihr Verhalten gegenüber andern Staaten und deren Angehörigen. Eine den Staaten übergeordnete Rechtsordnung, die ihre Beziehungen und ihr Verhalten zueinander verbindlich ordnet, ist mit dieser Auffassung von Souveränität unvereinbar; sie wird denn auch im Namen dieses überspannten Souveränitätsbegriffs ausdrücklich geleugnet. Das Nebeneinander der verschiedenen Staaten ist nach dieser Auffassung kein sinnvolles Miteinander, geschweige denn Für-

einander, sondern ein völlig sinnloses Nebeneinander, das geradeso gut ein Gegeneinander sein kann: zwischen den Staaten herrscht das Faustrecht.

Einen Vorzug besitzt dieser Souveränitätsbegriff: er ist einfach. Diese Einfachheit ist seine Stärke, denn sie empfiehlt ihn der großen Masse derer, denen es zu mühsam erscheint, der Vielgestaltigkeit und Vielseitigkeit des Lebens und seiner Tatsachen nachzugehen, die es vorziehen, die Dinge zu „simplifizieren" und aus Bequemlichkeit des Denkens gerne die Einfachheit als Ersatz der Wahrheit nehmen. Uns dagegen gestattet eben diese Einfachheit, den überspannten Souveränitätsbegriff einfachhin und schlechthin abzulehnen.

Mit einer Vielheit von Staaten ist absolute Souveränität unvereinbar. Wir haben in der Tat nur die Wahl, entweder die Vielheit (Mehrzahl) von Staaten nicht bloß als sinnlos, sondern als sinnwidrig zu verwerfen und über die Träume des kühnsten Imperialismus hinaus den Welteinheitsstaat zu fordern, oder mit diesem Souveränitätsbegriff zu brechen. Nun gehört aber nicht bloß der Gedanke der Menschheitsfamilie (genus humanum), sondern auch einer Völkerfamilie und Staatengemeinschaft zum heiligen Erbgut unserer christlichen Gesellschaftslehre, gehört zu den von den letzten Päpsten seit Leo XIII. mit ganz besonderer Vorliebe gepflegten Gedanken, — wobei es für die grundsätzliche Beurteilung gänzlich belanglos ist, ob und inwieweit man geneigt ist, den heutigen Völkerbund als mehr oder weniger gelungenen Versuch zur Verwirklichung dieser Gedanken anzusehen oder ihm sozialphilosophisch einen andern Standort anzuweisen[2]. Für uns ist darum der Staat, in der ganzen Fülle seiner Macht und in der ganzen Würde seiner Hoheit verstanden, nicht ein Einzelgänger oder Einspänner, sondern in seiner Weise ebenfalls ein geselliges Wesen (ens sociale), wenngleich die Völkerfamilie oder Staatengemeinschaft eben wegen der Souveränität ihrer Mitglieder etwas völlig anderes ist als jede sonstige Gesellschaft (Dachgesellschaft, Spitzenverband oder dergl.): die Staatengemeinschaft ist kein Überstaat; wäre sie nämlich dies, so verlören ihre Glieder im gleichen Augenblick das Attribut der Staatlichkeit, die Souveränität; sie hätten aufgehört, Staaten zu sein, und eben damit fiele die Staatengemeinschaft als solche dahin, wandelte sich zum — allenfalls völkerschaftlich gegliederten — Welteinheitsstaat[3].

Wollen wir also in der großen Linie christlich-sozialphilosophischer Tradition bleiben, wie sie namentlich durch Leo XIII., Benedikt XV. und Pius XI. autoritativ repräsentiert wird, dann dürfen wir die Souveränität als Attribut der Staatlichkeit weder preisgeben noch in der vorgedachten

---

[2] Die politische Wertung scheidet hier als nichts zur Sache tuend völlig aus: politische Wertung und sozialphilosophische Charakterisierung einer Institution, wie z. B. des Völkerbundes, sind völlig unabhängig voneinander.

[3] Vgl. hierzu die Ausführungen des Verfassers in seinem Vortrag auf der 3. internationalen Katholischen Woche zu Genf am 19. September 1931 über „Les problèmes économiques devant la Société des Nations", wo auch auf den Begriff der Autarkie eingegangen wird; abgedruckt in dem Bericht: Les grandes activités de la S. D. N. devant la pensée chrétienne, hrsg. von der Union catholique d'études internationales, Paris 1932 (Editions Spes), sowie in den Dossiers de l'Action populaire Nr. 265 vom 10. Dezember 1931.

Weise überspannen; wir müssen versuchen, sorgsam die mittlere Linie einzuhalten. Der scheinbare Widerspruch, daß der Staat als souverän keinen Höheren über sich erkennt und dennoch einer über ihm stehenden, seine Innenbeziehungen zu seinen eigenen Gliedern wie seine Außenbeziehungen zu seinesgleichen regelnden Rechtsordnung unterworfen ist, löst sich für das christliche Denken ja leicht, weil ihm die Quelle dieser übergeordneten Rechtsordnung wohl bekannt ist: Gott!

Daß es im einzelnen nicht immer ganz leicht ist, den Ausgleich zwischen der richtig verstandenen Souveränität und der Bindung an zwischenstaatliche Rechtsprechung (nicht bloß: Schiedsprechung) u. dergl. vorzunehmen und zu klären, ist unumwunden zuzugestehen, ebenso wie die Erscheinung einer sozusagen zweistöckigen Staatlichkeit nicht nur staats-(verfassungs- und verwaltungs-)rechtlich, sondern auch sozialphilosophisch außerordentlich schwierige Denkaufgaben stellt. So wenig aber jemand sich beifallen lassen wird, um der Schwierigkeit willen, mit dem Rüstzeug unserer sozialphilosophischen und juristischen Begriffsbildung der Erscheinung dieser geteilten oder mehrstöckigen Staatlichkeit beizukommen, die Tatsache selbst zu leugnen, nachdem sie nun einmal im Britischen Weltreich, in den Vereinigten Staaten von Amerika, im Sowjetreich, in der Schweiz, in unserem Vaterlande, also gewiß im größeren Teile der gesamten Welt lebendig und Anerkennung heischend vor uns steht, ebensowenig geht es an, wegen der kaum größeren begrifflichen Schwierigkeiten einer zwischenstaatlichen Rechtsordnung bzw. eines mit ihr verträglichen Souveränitätsbegriffs sei es die erstere, sei es den letzteren zu leugnen.

Was die Souveränität nach außen, inbesondere nach oben hin bedeutet, das bedeutet für die vollkommene Gesellschaft nach innen bzw. in der Richtung auf das Ziel hin die Autarkie. Ja, die beiden stehen in ausgesprochenster Wechselbeziehung zueinander: äußere Unabhängigkeit ohne inneres Selbstgenügen wäre hohl; die beiden bedingen und ergänzen sich gegenseitig, sind geradezu die eine das Maß und die Grenze der andern. Mit der Unabhängigkeit des Staates, der nicht auf eigenen Füßen zu stehen vermöchte, wäre es bald vorbei; umgekehrt aber wird ohne die rechtliche Unabhängigkeit der Souveränität jene innere Geschlossenheit, jenes — selbstverständlich immer nur relative — Selbstgenügen, jenes Ruhen und Stehen in sich selbst, das wir Autarkie nennen, kaum lange erhalten bleiben. Worin besteht also diese Autarkie, was gehört zu ihr?

Unverkennbar liegen die Begriffe der „vollkommenen Gesellschaft" und der „Autarkie" so nahe beieinander, daß sie ineinander zu fließen in Gefahr sind. Erinnern wir uns, daß die sufficientia vitae dazu dienen mußte, den Staat als vollkommene Gesellschaft von der Familie und andern „unvollkommenen" Gesellschaften abzuheben. Ohne nun hier irgendwie der philologischen Frage näher treten zu wollen, wie bei Aristoteles selbst das Verhältnis der beiden Begriffe gefaßt sein mag, genügt es für unsern verchristlichten, gerade in der Staatenlehre entscheidend über Aristoteles hinausgeschrittenen Aristotelismus, die Begriffe rein systematisch zu entwickeln. Alsdann aber gelangen wir zu Folgendem.

Die „vollkommene Gesellschaft" hat in derjenigen Ordnung, welcher sie

angehört, ein umfassendes Gemeinwohl zum Ziel und verfügt über alle notwendigen Mittel zu dessen Verwirklichung. Daß dazu nicht unbedingt alle Mittel sich im unmittelbaren Besitz der vollkommenen Gesellschaft befinden müssen, wurde oben schon dargetan. Was dagegen unbedingt zum Wesen gehört, ist dieses, daß die fragliche Gesellschaft (sei es Staat, sei es Kirche) das ihr eigentümliche Gemeinwohl durch ihr eigenes Gesellschaftshandeln, in ihrem gesellschaftlichen Lebensprozeß verwirkliche, nicht aber es von anderer Seite her, und wäre es auch auf Grund eines strengen und zuverlässig erzwingbaren Rechtsanspruches, empfange. Diese Verwirklichung des arteigenen Gemeinwohls durch das eigene Gesellschaftshandeln — modo vitali! — ist darum so wesentlich, weil die Gesellschaft als solche ein Lebendiges ist, dessen Lebenstätigkeit eben in dem durch die gesellschaftliche Autorität geleiteten Zielhandeln aller Gesellschaftsglieder zur Verwirklichung des Gemeinwohles als des Gesellschaftszwecks besteht. Eine Gesellschaft, der ihr Gesellschaftszweck sozusagen in den Schoß fiele und die so, sei es der Möglichkeit beraubt, sei es der Notwendigkeit überhoben wäre, durch eigenes gesellschaftliches Handeln seine Verwirklichung herbeizuführen, wäre eben darum keine wahre, voll ihrem Begriff entsprechende Gesellschaft, also gewiß keine „vollkommene" Gesellschaft.

Hier gelingt es nun wohl, den so spröden und widerspenstigen Begriff der Autarkie zu fassen. So weit muß die (vollkommene) Gesellschaft, um autarkisch zu sein, sich selbst genügen, daß sie alles das in sich enthält, was sie in sich enthalten muß, um diejenige gesellschaftliche Lebenstätigkeit entfalten zu können, mittelst der das arteigentümlich umfassende Gemeinwohl dieser Gesellschaft sich verwirklicht. Das bedeutet sehr viel und doch wieder recht wenig.

Viel bedeutet es namentlich in Bezug auf die Glieder dieser Gesellschaft, von denen eine recht ansehnliche Leistung oder jedenfalls Leistungsfähigkeit verlangt wird. Wo das entsprechende Maß an physischer, intellektueller und moralischer Qualifikation der Gesellschaftsglieder (Staatsbürger) nicht vorhanden ist, da langt es eben nicht zur Autarkie. Aber ein Mindestmaß sachlicher Vorbedingungen oder Hilfsmittel muß natürlich ebenfalls zu Gebote stehen; andernfalls vermöchte auch das Höchstmaß menschlichen Kräfteeinsatzes nicht zum Erfolg zu führen. Diese sachlichen Voraussetzungen sind es denn auch, um welche es sich bei der Autarkiefrage vornehmlich handelt — vielleicht, weil die menschlichen Voraussetzungen als stillschweigend selbstverständlich angesehen werden. Allerdings ein recht gefährliches Vorangehen, da allzu leicht das vermeintlich Selbstverständliche vergessen und die Frage ganz zu Unrecht vereinseitigt wird, wie die tägliche Erfahrung zeigt. Wie anders wäre es möglich gewesen, die Autarkiefrage nicht nur hinsichtlich der Mittel, sondern auch hinsichtlich des mittelst ihrer zu verwirklichenden Zieles völlig auf das Sachgütergeschehen zu verengen, dem Ziele nach die Autarkie ungefähr mit der Ernährung aus der eigenen Scholle gleichzusetzen und den Streit über die Zulänglichkeit oder Nichtzulänglichkeit der Mittel mit den Ziffern der Handelsstatistik austragen zu wollen?!

Es handelt sich nun doch schon um etwas mehr als um Ernährung aus eigener Scholle! Auch bei der Autarkie geht es nicht um das Brot allein, wenngleich auch hier das primum vivere sein Recht fordert! Und wollen wir nochmals auf die sufficientia vitae zurückkommen, so besteht diese ja nicht im Vegetieren, auch wenn wir dieses Vegetieren nicht im Sinne eines kümmerlichen Dahinvegetierens, sondern einer tropisch üppigen Vegetation verstehen wollten. Der gesellschaftliche Lebensprozeß ist in allen seinen Stufen und Teilen wesentlich Kulturprozeß, die in bzw. von der vollkommenen Gesellschaft zu gewährleistende sufficientia vitae besagt nicht eine sufficientia vitae animalis, sondern ausgesprochenermaßen sufficientia vitae vere humanae! Nur diejenige Gesellschaft ist „autark", die ein allseitiges menschliches Kulturleben aus sich herauszustellen die menschlichen und sachlichen Voraussetzungen in sich birgt.

So wenig es nun zur echten Vitalität des physiologischen Lebensprozesses gehört, daß die Lebensfunktionen sich ohne jeden Austausch von Kräften oder Stoffen mit der Außenwelt abspielen, genau so wenig gehört es zur Echtheit und Wirklichkeit des gesellschaftlichen Lebensprozesses, daß dieser nach Art eines geschlossenen Kreisprozesses sich völlig in sich selbst schließe. Und wie es der Lebendigkeit geistigen Lebens keinen Abtrag tut, geistige Anregung und Befruchtung von anderer Seite zu empfangen, wie vielmehr das geschöpfliche Geistesleben auf derartige Bereicherung notwendig angewiesen ist, wahrscheinlich schon, um sich überhaupt entzünden zu können, bestimmt aber, um nicht in seiner Enge und Kleingeistigkeit zu verkümmern, so wird auch der gesellschaftliche Lebensprozeß des Kulturlebens eines staatlich geeinten Volkes der Befruchtung durch das geistige Schaffen anderer Völker offen stehen und von dessen Reichtum in sich aufnehmen dürfen, ohne Gefahr zu laufen, darum der Eigenständigkeit verlustig zu gehen. So braucht keineswegs alles, was an materiellen und geistigen Gütern in den gesellschaftlichen Lebensprozeß der „vollkommenen" Gesellschaft, angefangen von der Kulturfunktion der Unterhaltungsfürsorge bis hinauf zum höchsten, rein geistigen Kulturschaffen eingeht, aus den eigenen Vorratskammern oder Kraftquellen dieser Gesellschaft zu stammen; es genügt, daß es in sicherer Reichweite sich befinde, so daß seine Heranziehung oder Herbeischaffung als zuverlässig gewährleistet, nicht von irgend jemandes Dritten guter oder schlechter Laune abhängig erscheine, sowie, daß dieser gesellschaftliche Lebensprozeß dem, was er so an sich heranzieht und in sich aufnimmt, sein Gepräge verleihe, es seinen Zielen dienstbar mache, mit andern Worten, daß er sich stark genug erweise, nach seinem Gesetz, nach seiner Zielstrebigkeit, nach seiner Wertordnung und seinen Wertmaßstäben alles in seinen Umkreis Eintretende zu prüfen, Auslese zu treffen und das Ungeeignete unschädlich abzustoßen, das Geeignete aber zu behalten und zu verwerten.

Beginnen wir mit den höheren, im engeren Sinne so genannten Kulturgebieten, so ist es klar, daß ein Volk, das eine eigenständige, eigengeprägte Kultur weder besäße noch zu schaffen vermöchte, vielmehr ganz auf Kultureinfuhr von außen sich angewiesen sähe und bloß einen Abklasch fremdvölkischen Kulturlebens bei sich hervorzubringen imstande wäre, das sich

im kulturellen Bereich rein r e produktiv erwiese, nicht als kulturell autark angesehen werden könnte. Umgekehrt kann ein Volk, das im Kreuzungspunkte verschiedener nationaler Kulturen stehend, diese alle in sein eigenes Kulturleben einzubeziehen, sozusagen einzuschmelzen und dadurch auch zu einer Verschmelzung untereinander zu führen vermag, im allerhöchsten Grade kulturell autark sein, — dies aber eben nur dann, wenn es nicht aus Schwäche oder geistiger Armut den äußern Einflüssen sich hingibt und ihnen erliegt, sondern im sichern Besitz seiner eigenen, bodenständig gewachsenen Kultur sich stark genug fühlt, mit Aufgeschlossenheit und geistiger Freiheit den von außen herankommenden Kulturströmungen gegenüberzutreten, ihren geistigen Gehalt in sich aufzunehmen, ihn geistig zu erobern und zu beherrschen. Ein ganz sicheres Kennzeichen dieser kulturellen Autarkie ist es, wenn zeitweilige Absperrung von diesem geistigen Austausch mit der Außenwelt das geistige Leben dieser Nation nicht entleert und allmählich absterben läßt, sondern ihm vielmehr Gelegenheit gibt, sich vorübergehend wieder mehr auf sich selbst zurückzuziehen, sich innerlich um so mehr zu festigen, um nachher wieder mit um so größerer Sicherheit und gesammelterer Kraft gebend und empfangend den Austausch mit andern Völkern wieder aufzunehmen.

Auf eine kurze Formel gebracht, besagt also kulturelle Autarkie dieses: zunächst überhaupt das Vorhandensein eines eigenständigen gesellschaftlichen Kulturprozesses, der ein eigengeprägtes Kultur-G u t hervorbringt; sodann, daß dieser gesellschaftliche Lebensprozeß des Kulturschaffens entweder sich in sich selber schließe, oder aber, wenn er über den Bereich des eigenen Volkes und Landes hinausgreift und erst in einem größeren Kreislaufe sich schließt, dies nicht aus Not und Bedürftigkeit, sondern vielmehr aus überschießender Kraft tue, um von der eigenen Fülle mitzuteilen und das wertvolle Gut fremder Kulturen dem eigenen Reichtum einzugliedern, ohne die Reinheit und Lauterkeit des eigenen Wesens dadurch zu trüben oder auch nur zu gefährden.

Hiernach dürfte auch die Anwendung auf den untersten und breitesten Kulturbereich, die Kulturfunktion der Unterhaltsfürsorge, also die W i r t s c h a f t, nicht mehr schwer sein. Stärker als bei den höheren Kulturgebieten drängt sich in der Wirtschaft die Vorstellung eines Kreislaufes, eines mehr oder weniger geschlossenen Kreisprozesses auf. Nichtsdestoweniger wird es sich auch hier empfehlen, der bildhaften Vorstellung nicht allzusehr zu vertrauen, vielmehr sorgfältig zu prüfen und sowohl die physikalischen wie die physiologischen Analogien ja nicht zu überspannen. In der Tat kann zwar die Analogie der Kreislaufsvorgänge im physiologischen Organismus, mit der gehörigen Vorsicht angewandt, überaus lehrreich sein, während die Vergleichbarkeit mit dem Kreisprozeß der theoretischen Physik so schnell endet, daß diese Analogie fast mehr geeignet erscheint, auf falsche Gedankenbahnen zu führen als Licht zu verbreiten.

Die Wirtschaft des staatlich geeinten Volkes, also die Volkswirtschaft, wird dann autark sein, wenn der gesellschaftliche Lebensprozeß dieses Staatsvolkes die Aufgabe der Beschaffung des menschenwürdigen Unterhalts für alle Volksgenossen, eben die Kulturfunktion der Unterhaltsfür-

sorge, derart erfüllt, daß wenigstens der auskömmliche Lebensunterhalt auch unter widrigen Umständen gesichert und vom guten oder schlechten Willen anderer Völker unabhängig erscheint. Das autarke Volk empfängt also seinen Lebensunterhalt nicht als Almosen, auch nicht irgendwie sonst als Gnadengeschenk oder Pflichtleistung (Tributrente!) anderer, sondern erarbeitet ihn sich.

Befindet sich ein Volk in der günstigen Lage, den notwendigen Lebensunterhalt, also jedenfalls den physiologischen Lebensbedarf, der eigenen Bodengrundlage abgewinnen zu können, so bildet dieser Umstand gewiß eine sehr erfreuliche und vorteilhafte Grundlage für eine wirklich autarke Volkswirtschaft. Sie ist aber weder notwendig noch unter allen Umständen ausreichend. Letzteres vor allem darum nicht, weil beispielshalber im Kriegsfalle — auf den ja alle Erörterungen über wirtschaftliche Autarkie wenigstens einen Seitenblick werfen — es keineswegs ausgemacht ist, daß die für die Volksernährung wichtigsten Gebietsteile gegen feindliche Einwirkung oder gar Besetzung hinreichend geschützt werden können. Unter Umständen kann die Beschaffung lebensnotwendiger Bedarfsgegenstände durch Austausch mit benachbartem Ausland in höherem Grade sichergestellt erscheinen als die Verfügung über Teile des eigenen Gebietes, was übrigens für den Fall von Naturkatastrophen nicht minder gilt als von kriegerischen Verwicklungen. Daraus erhellt des weiteren, daß eine absolute Sicherstellung für alle Eventualitäten nicht der Sinn der wirtschaftlichen Autarkie sein kann, weil es in irdischen Dingen eine absolute Sicherheit überhaupt nicht gibt; es kann sich natürlich immer nur um eine relative Sicherheit handeln und nur für diejenigen Fälle, auf welche menschliche Voraussicht und pflichtmäßige menschliche Vorsorge sich erstrecken kann.

Damit nun wird die Autarkie zum Gegenstande und folglich zum Zankapfel staatlicher Wirtschaftspolitik. Grundsätzlich haben wir gemäß unserer Auffassung vom Staate den Vorrang der Volkswirtschaft vor der Weltwirtschaft zu betonen: Volkswirtschaft eine wahre und wirkliche Einheit, Weltwirtschaft ein bloßer Verkehrszusammenhang[4]. Die einzelnen Volkswirtschaften dürfen darum nicht zu unselbständigen Gliedern irgend einer Weltwirtschaft herabgedrückt werden; sie müssen als lebensfähige Wirtschaftsgesellschaften erhalten bleiben und in sich selbst stehen. In dem Augenblick, wo eine bisherige Volkswirtschaft nicht mehr als lebensfähiger Gesellschaftskörper ihr Eigenleben führen und die wirtschaftliche Komponente des staatlichen Gemeinwohles, d. i. die allgemeine Wohlfahrt der staatsverbundenen Volksgenossen durch Eigentätigkeit verwirklichen würde, erschiene auch das kulturelle Eigenleben dieses Volkes ernstlich in Frage gestellt; ja, selbst seine Eigenstaatlich-

[4] Für die höheren Kulturgebiete ist dieser Vorrang der nationalen Kultur vor einer nivellierenden Weltkultur so anerkannt und so im allgemeinen Bewußtsein lebendig, daß eine ausdrückliche Absage an den kulturellen Kosmopolitismus sich erübrigt; der Gedanke des wirtschaftlichen Kosmopolitismus dagegen spukt in sehr vielen Köpfen, nicht zuletzt wohl auch deswegen, weil man die Wirtschaft als vermeintliches bloßes Gütergeschehen fälschlich von den höheren Kulturbereichen loslöst und aus dem Bereich des Kulturellen hinausweist.

keit würde bald mehr der äußern Form als dem innern Gehalt nach noch fortbestehen.

Schon aus volksbiologischen Gründen müßte die Herabdrückung einer Volkswirtschaft auf eine einseitige Teilfunktion innerhalb eines größeren Wirtschaftsraumes — und wäre es auch nicht gleich die Weltwirtschaft — die schwersten Bedenken auslösen. Für die Gesundheit des Volkskörpers ist eine gewisse Entsprechung und Ergänzung verschiedener Volksgruppen, wie sie durch die verschiedenen Wirtschaftszweige, namentlich durch Industrie und Landwirtschaft, Stadt- und Landleben bedingt sind, von der allergrößten Bedeutung. Eine Vereinseitigung im Wirtschaftlichen vereinseitigt die Menschen notwendig auch im physiologischen und selbst im geistigen Habitus. Man braucht unsere Gegenwartserfahrung, wonach die Gebürtigkeit der städtischen Bevölkerung viel früher und viel tiefer abgestürzt ist als diejenige des Landvolkes, durchaus nicht zu verallgemeinern und als für alle Zeiten gültig anzusehen, wie die kulturpessimistische Modeströmung es wahr haben will[5]. Soviel aber ist gewiß, weil es in unveränderlichen Gegebenheiten der Menschennatur selber begründet liegt: ein gesundes Volksleben — sowohl im biologischen wie im soziologischen Sinne — ist unmöglich ohne eine entsprechende Mannigfaltigkeit der Berufstätigkeiten; diese aber hinwiederum hat zur Voraussetzung eine Vielheit wirtschaftlicher Erwerbsberufe, also ein vielseitiges, nicht ein in mißverstandener weltwirtschaftlicher Arbeitsteilung vereinseitigtes Wirtschaftsleben.

Ohne ein in sich selbst stehendes und gefestigtes, in der Entsprechung der verschiedenen Wirtschaftszweige ebenmäßiges und wohlgegliedertes Wirtschaftsleben kein gesundes Volksleben und darum auch kein in der Verwirklichung des Gemeinwohles des staatlich geeinten Volkes seinen wahren Sinn erfüllender Staat! Darum ist die autarke Wirtschaft eine unerläßliche Forderung christlicher Staatsphilosophie. Der Staat, der die Autarkie seiner Wirtschaft preisgibt, beschreitet damit einen Weg, an dessen Ende der Verlust seiner Staatlichkeit steht!

Was aber gehört im einzelnen zu dieser wirtschaftlichen Autarkie? Offenbar ist sie ebensowenig mit dem „geschlossenen Handelsstaat" gleichzusetzen, wie kulturelle Autarkie Absperrung gegen das Kulturgut fremder Völker bedeutet. Zur wirtschaftlichen Autarkie genügt es vielmehr, daß ein Volk insoweit in der Beschaffung seines Lebensbedarfs unabhängig sei, daß es diese auch dann noch wenigstens einigermaßen hinlänglich durchzuführen vermag, wenn der weltwirtschaftliche Güter- und Dienstleistungsaustausch ihm abgeschnitten wird oder anderweitige Störungen im welt-

[5] Der Umstand, daß wir heute vom „noch christlichen" (!) Landvolk reden, während im späten Römerreich pagani umgekehrt die Bezeichnung für die Heiden war, ebenso wie die Tatsache, daß, während früher das Land die Priesterberufe stellte, heute die Großstädte an erster Stelle uns den Nachwuchs des geistlichen Standes liefern müssen, macht jedenfalls nachdenklich und zeigt, daß psychologisch und moralisch die Stadtkultur nicht ungünstiger zu wirken braucht als die ländliche Umwelt; ob physiologisch (hygienisch usw.) das Land besser dastehen muß, ja selbst, ob es bereits heute noch besser dasteht als die Stadt, wird man unbedenklich eine offene Frage nennen dürfen.

wirtschaftlichen bzw. in dem außerhalb der eigenen Volkswirtschaft gelegenen Wirtschaftsraume eintreten. Eine Rückendeckung bei zuverlässigen, stammverwandten oder stark interesseverbundenen Nachbarn kann hier einen wertvollen Ersatz für die Unzulänglichkeit der eigenen Bodengrundlage, für den Mangel gewisser Bodenschätze oder Naturkräfte im eigenen Staatsgebiet, für die klimatische Unmöglichkeit gewisser Kulturen usw. bieten. So stark wir aber betonen müssen, daß die Autarkie ein gewisses Insichstehen und Insichruhen, ein gewisses Geschlossensein der Volkswirtschaft in sich selber erfordert, so wenig braucht die autarke Volkswirtschaft sich aus dem weltwirtschaftlichen Verkehrszusammenhang und selbst aus einer verständigen weltwirtschaftlichen Arbeitsteilung herauszulösen. Auch die weltwirtschaftliche Verflechtung kann ebensogut aus Stärke wie aus Schwäche hervorgehen, kann ihrerseits wieder Schwächung oder Stärkung bringen. Ist einmal eine starke, für das Notwendige sich selbst genügende Volkswirtschaft da, so kann sie ohne Gefahr weit in den weltwirtschaftlichen Raum vorstoßen und tief in die weltwirtschaftliche Verflechtung sich einlassen und dabei außerordentlich gewinnen, d. h. eine beträchtliche Verbesserung der Unterhaltsfürsorge, Steigerung der allgemeinen Wohlfahrt und Mehrung des allgemeinen Wohlstandes erzielen. Die ungemeine Ergiebigkeit der Arbeitsteilung bewährt sich auch im weltwirtschaftlichen Raum, nur muß eben die Arbeitsteilung jeweils den Gesetzen des Raumes gehorchen, innerhalb dessen sie sich vollzieht. Weltwirtschaftliche Arbeitsteilung ist etwas anderes als die volkswirtschaftliche Arbeitsteilung zwischen den verschiedenen wirtschaftlichen Berufsständen, genau so gut, wie diese wieder etwas anderes ist als die betriebliche Arbeitsteilung zwischen den verschiedenen Teilfunktionen innerhalb eines Produktionsganges. Unter Beachtung der Gegebenheit, daß weltwirtschaftliche Arbeitsteilung eine Ergänzung verschiedener Volkswirtschaften sozusagen als gesellschaftswirtschaftlicher V o l l persönlichkeiten bedeutet, kann jede dieser Vollpersönlichkeiten dadurch nur gewinnen, sich nur noch allseitiger und vollkommener ausbauen und innerlich erstarken[6].

Alles übrige sind Fragen des Wie bzw. des Mehr und Weniger. Was insbesondere diese letztere angeht, hat gewiß auch die Handels-, namentlich die Außenhandelsstatistik ein Wort mitzusprechen, indem sie wertvolle Aufschlüsse zu erteilen vermag. Aber alle diese Fragen des Wie und des Mehr und Weniger ändern sich von heute auf morgen, ja manchmal von Stunde zu Stunde[7].

---

[6] Mit dieser Maßgabe wird die in der „Zeitungs-Korrespondenz des Rheinischen Bauernvereins" (12. Jahrg., Nr. 170 vom 1. Aug. 1932) gegebene Begriffsbestimmung der (wirtschaftlichen) Autarkie Zustimmung finden können: „Autarkie bedeutet also in der richtigen Auffassung die möglichste Selbsterzeugung lebensnotwendiger Bedarfsgüter bei intensivster Entfaltung und restloser Ausnutzung der heimischen Produktivkräfte."

[7] Das gilt insbesondere auch von den im Autarkiestreit eine ganz unverhältnismäßige Rolle spielenden Fragen der Handelspolitik, lies: Z o l l politik. In der theoretischen Prinzipienfrage Zollschutz oder Freihandel müssen wir zufolge unserer Auffassung des Verhältnisses von Volkswirtschaft und Weltwirtschaft gegen den

Nur eines wird sich vielleicht verallgemeinernd als eine Art geschichtsphilosophischer Reflexion heute schon aussprechen lassen: nachdem unter der Ägide des Liberalismus das 19. Jahrhundert allzu hemmungslos dem ökonomischen Kosmopolitismus gehuldigt und die notwendige Autarkie der Volkswirtschaften mit dem wahren Begriff der Volkswirtschaft selber über Bord geworfen, schlägt seit dem Weltkriege das Pendel nach der entgegengesetzten Seite hin aus. Wie wir auf allen Gebieten des Lebens, namentlich des gesellschaftlichen Lebens, heute einen Pseudo- und Neo-Konservativismus und bis ins Pathologische und Massenpsychotische gehenden wilden Antiliberalismus erleben, — so auch auf dem Gebiete der Wirtschaft, insbesondere der staatlichen Wirtschaftspolitik, die seit dem Kriege sich nicht genug tun konnte in Verwüstung und Zerrüttung der Weltwirtschaft mit dem Erfolg jener Weltkrise, die die Probe aufs Exempel macht. 25 Millionen Arbeitslose büßen für das, was politischer Unverstand an der Wirtschaft gesündigt hat. Geradezu als Verhängnis aber muß es betrachtet werden, daß man jetzt nicht so sehr aus der Not eine Tugend, sondern aus dem Wahnwitz Theorie und System machen will. Das ist die schicksalhafte Bedeutung des heutigen Autarkiestreits! Auch hier ist es ein Begriff aus dem Lehrgebäude der traditionellen aristotelisch-thomistischen, der „christlichen" Gesellschafts- und Wirtschaftslehre, den Kreise, die weltanschaulich uns denkbarst fern stehen wie „Tat"-Kreis und Kreml, auf ihren Schild erheben, übertreibend verzerren — und gegen uns in den Kampf führen. Da obliegt uns — genau so, wie es vor Jahresfrist an dieser Stelle ausgeführt wurde bezüglich des berufsständischen Gedankens[8] —, unser Gedankengut für uns in Anspruch zu nehmen, seinem Mißbrauch zu wehren; das aber geschieht nur dadurch, daß wir selbst dafür eintreten, seinen wahren Sinngehalt klarstellen und dessen rechte Anwendung zeigen.

Arzt und Priester

Von Alexander Willwoll S. J.

Religion und Heilkunst begegnen sich auf den Lebenswegen und den Leidenswegen vieler Menschen. Darum scheint es fast selbstverständlich und ist wohl uralte Überzeugung, daß auch die Boten beider, der Priester und der Arzt, oft zusammengehören, daß sie — ein jeder des andern Aufgabe und Arbeit achtend — einander im Dienste der Menschen ergänzen und fördern können und sollen[1].

---

unbedingten Freihandel und für die bedingte Berechtigung des Zollschutzes uns entscheiden. Die vollkommene Autarkie ist aber gewiß nicht die hochschutzzollgerüstete oder die unter den hermetischen Abschluß des Außenhandelsmonopols gelegte, sondern diejenige, die in der frischen Zugluft weltwirtschaftlichen Wettbewerbs sich zu behaupten vermag, die aus innerer Stärke freihändlerische Autarkie.

[8] Vgl. diese Zeitschrift 122 (1931/32), 36 ff.: „Um den berufständischen Gedanken; zur Enzyklika ‚Quadragesimo anno'."

[1] In diese Richtung weist auch die vortreffliche Studie „Religion und seelische Gesundheit" von G. Bichlmair S. J. Wien 1931.

Katholische Moraltheologen haben mit Recht seit vielen hundert Jahren gemahnt, man dürfe die Taten eines Menschen, sein Antwortgeben auf Lebensforderungen und Schicksal, nicht nur abstrakt-objektiv würdigen, losgelöst von den Verwurzelungen der Tat in dem Ganzen eines persönlichen Seelenlebens, in dem Nachwirken seiner Vergangenheit, in dem Vorauswirken der erhofften oder gefürchteten Zukunft. In den moraltheologischen Abhandlungen „de principiis" wird die Verbindung der „objektiven" Betrachtungsweise mit der „subjektiven", der psychologischen und gegebenenfalls der psychopathologischen, ausdrücklich gelehrt. Zwar wollen diese Abhandlungen nur das allgemein Grundsätzliche herausarbeiten, nicht der unübersehbaren und ewig wechselnden Fülle des konkreten Seelenlebens bis in seine letzten Verästelungen nachspüren. Dennoch bieten sie nicht selten in anspruchsloser, knappster Fassung Perlen lebensnaher und feinsinniger Beobachtung seelischer Zusammenhänge — wenigstens dem, der hinter schlichten Worten und Lehrsätzen den reichen Gehalt zu sehen vermag. So etwa in den Hinweisen auf die Bedeutung von Erregungszuständen und Depressionen, von Lebensmut und Entmutigung, von Geborgenheitsbewußtsein und Angst usw.

Mehr auf das Einzelne gehend, haben dann Medizin und Theologie vereint am Ausbau der Pastoralmedizin gearbeitet. Seitdem in der Entwurzelung und Unausgeglichenheit modernen Lebens das Heer der Psychopathen immer mehr wuchs und gleichzeitig glücklicherweise die „psychotherapeutische Bewegung" erstarkte, wurde insbesondere eine engere Fühlungnahme von Pastoral und Psychotherapie immer eindringlicher gewünscht. Von hoher Warte aus, — natürlich ohne sich mit den einander widerstrebenden Einzeltendenzen zu „identifizieren" — haben die Kardinäle von München und Breslau im Namen der deutschen Bischofskonferenzen von Freising und Fulda das Prinzip fruchtbarer Zusammenarbeit lobend anerkannt und dabei betont, daß auch in der Ausbildung der Priester die Behandlung der „Randfragen" zwischen Moraltheologie und Psychotherapie ihren berechtigten Platz habe[2]. Seit 1925 sammelt der katholische Akademikerverband jedes Jahr Berufserzieher, Mediziner und Theologen zu gemeinsamer Aussprache über die Wechselwirkungen zwischen religiösem Leben und seelischer Entwicklung. Die Buchreihe „Religion und Seelenleiden" bietet Einblick in die Ziele und Arbeitsweisen dieser verdienstvollen Tagungen.

Ähnlichen Zielen dient u. a. die vom evangelischen Pastor Schweitzer herausgegebene Schriftenreihe „Arzt und Seelsorger". Auf dem „allgemeinen ärztlichen Kongreß für Psychotherapie" in Bad Nauheim sprachen 1927 C. Haeberlin und E. Specht über „Das religiöse Erlebnis in der Psychotherapie" und über „Ärztliche und geistliche Seelsorge"; und für den folgenden Kongreß waren drei Redner eingeladen worden, vom ärztlichen Standpunkt aus über das Thema „Religion und Psychotherapie" zu sprechen. Da und dort verriet sich wohl, z. B. in der Scheu vor dogmatisch klarer Religion, die weit verbreitete Unvertrautheit mit dem innern Sinn

[2] Vgl. „Religion und Seelenleiden" VI (Augsburg 1931) 9 f.

und der befreienden Kraft katholischer Glaubenslehre und katholischer Lebenseinstellung. Aber man konnte damals doch aus allen Referaten ernsten Willen zum Sichverstehen und Sichfördern heraushören[3].

I.

Daß die Überzeugung vom Werte solchen Sichfindens und Sichergänzens allgemein lebendig sei, kann man aber ganz gewiß nicht sagen. Nicht immer sind es gerade grundsätzliche Bedenken, die zu frostiger Zurückhaltung führen; oft liegen nur der zufälligen Situation entsprechende, rascher zu behebende vor. Vielleicht war der religiös eingestellte Therapeut durch allzu apodiktisches Aburteilen befremdet. Oder es dünkte ihn eigenartig, wenn aus seinen Werken und aus seinem Wirken sozusagen nur Mißverstandenes, vielleicht auch Mißverständliches oder in der Isolierung Angreifbares aus dem Sinnverband gelöst und für die Zwecke rein negativer Polemik wirkungsvoll zusammengestellt wurde. Vielleicht muß der Seelsorger klagen, wie ungläubige Mediziner oft — nicht immer! — im Priester so eine Art Übertrager seelischer Bazillen vermuten, den man nur mit Vorsicht in die Nähe des Kranken lassen darf. Dazu mag das Bewußtsein kommen, daß jahrhundertealte Erfahrung eben doch in vielem klarer sieht als jeweils neueste Theorie; ins Extrem gesteigert, kann solches Bewußtsein natürlich auch zu allzu starrer Ablehnung neuer oder neu formulierter Gedankengänge verleiten. Endlich ist, Gott sei tausend Dank, die Scheu lebendig gegen entnervenden „Pan-Pathologismus". Sie wehrt sich gegen die im Schrifttum sich breitmachende Sucht, alles Große und Gesunde und vor allem das Religiöse solange ätzend zu „analysieren", und zu zerreden, bis es ins Schema irgend einer Krankheitsform sich hineinfügt, bis es als ganz besonders raffiniert neurotisch und als Wurzel oder Frucht seelischer Krankheit erscheint.

Es fehlt ja leider auch nicht an Vertretern der Psychotherapie, die das Religiöse g r u n d s ä t z l i c h auf das erbittertste ablehnen, die in religiösem Leben eine ernste Gefahr, um nicht zu sagen „die große Gefahr" für eine urwüchsig gesunde seelische Entwicklung sehen. Autoritäten befürworten diese mißtrauisch-feindliche Einstellung und, was minder unbedenklich ist: Tatsachen scheinen sie zu rechtfertigen.

Vor wenigen Jahren schrieb bekanntlich der Fürst der Psychoanalyse als Ergebnis seiner Lebensarbeit ein Büchlein gegen die Religion als die verhängnisvolle, die immer neue Neurosen gebärende „Illusion". Gewiß, man konnte mit Recht darauf hinweisen, daß der geistige Gehalt des Büchleins für irgendwie selbständig denkende Leser weder überraschend neu noch gar tief sei. (Auf dem Höhepunkt eines der letzten Kapitel klingt das bekannte Liedchen: „Den Himmel überlassen wir den Engeln und den

---

[3] Bedauerlicherweise läßt sich nicht von allen späteren Kongreßreden das gleiche sagen. Auf dem V. Kongreß für Psychotherapie (Baden-Baden 1930) glaubte W. Stekel in einem großen Referat über die „Psychologie der Zwangskrankheiten" wiederholt oberflächlich über die „veraltete Moral" absprechen zu sollen — als ob das Elend des Moral- und Kulturkraches aus der Moralforderung und nicht aus dem Abfall von ihr sich herleitete.

Spatzen." Auch die „Göttin Vernunft" aus Voltaires Zeiten tritt auf, diesmal als „unser Gott Logos".) Aber es ist immerhin der geistige Führer einer großen Schule, der hier die innerste Richtung und Geistesart seines Schaffens enthüllt, der es als die „einzige Absicht" seines Büchleins erklärt, auf die „Notwendigkeit dieses Fortschrittes", d. h. der Lösung aus dem „Infantilismus" religiöser Seelenhaltung, „aufmerksam zu machen".

Bei der Individualpsychologie trat zunächst in den Vordergrund die so überaus wertvolle und segensreiche Forderung, daß man den „entmutigten" Neurotiker zu schlicht selbstlosem Gemeinschaftssinn „ermutige" und befreie. Diese Forderung ließ sich sehr wohl durch eine sichere „Metaphysik der Werte" unterbauen. Der „Wille zur Gemeinschaft" mußte dann aufleuchten als einer der am allertiefsten in der Menschennatur und in der objektiven Weltordnung verankerten Werte, wenn auch nicht als der souveräne und der einzige. Soweit man auf solche Unterbauung verzichtete, — wie es meistens und in maßgebendem Schrifttum geschah — blieb nur eine zweite Art theoretischer Begründung des Gemeinschaftsideals: Verabsolutierung, eine Art Vergötzung der Gemeinschaft, die nur noch auf dem Nützlichkeitsprinzip aufgebaut blieb. Da lag es dann allerdings nahe, im Streben nach dem Metaphysischen, nach Seele, Religion, Gott nur Lebensflucht und Quelle vielfacher „Neurose" zu finden.

Das Mißtrauen gegen das Religiöse, zumal gegen dogmatische Religiosität, mochte in der älteren Religionspsychologie des 19. Jahrhunderts eine gewisse Stütze finden. Von ihren drei Richtungen befaßte sich die früheste, die amerikanische, besonders eingehend mit religiösen Ausnahme-Erlebnissen, die wie plötzlich die Seele überflutende Gefühlskatarakte anmuten, mit bestimmten „Bekehrungserlebnissen". Die französische Religionspsychologie studierte anfangs das religiöse „Phänomen" mit Vorliebe an kranken Menschen. Was Wunder, wenn das Kranke und Abnorme mit dem Wesentlichen des religiösen Erlebens verwechselt wurde! Der Positivismus, der nun einmal Denk- und Lebensform des ausgehenden 19. Jahrhunderts war — wie er es heute noch vielfach ist — pflegte den Negativismus, das Sichverschließen, die billige „Ignoramus-et-ignorabimus"-Stimmung gegenüber allem Metaphysischen, Transzendenten, Jenseitigen. Solcher seelischer Grundhaltung konnte es nur entsprechen, wenn religiöses Erlebnis als etwas erschien, was zur gesunden, freien seelischen Selbstgestaltung sich nicht recht fügte, als eine Hemmung für Leben und Gesundheit.

Nun kann man zwar Autoritäten gegenüber sich immer wieder des alten „nullius iurare in verba magistri" erinnern. Aber mahnen nicht auch die Tatsachen, ja das Wesen des Religiösen, im Interesse seelischer Gesundheit zu skeptischer Zurückhaltung gegenüber religiösem Erlebnis? In der sehr dankenswerten und keineswegs einseitig panpathologistischen „Einführung in die Religionspsychopathologie" zeigt der Münchener Psychiater Kurt Schneider, in welch mannigfachen Variationen religiöses Denken und Fühlen in das Gesamtbild seelischer Krankheitsbilder eingewoben ist. Allerdings, Schneider selbst weist mit Recht nachdrücklich darauf hin, daß es sich eben um Menschen handelt, deren religiöses Seelenleben von der Krankheit des ganzen Geistes miterfaßt wurde, so daß aus ihrer Krankheit

keine Schlüsse gegen die Religiosität an und für sich gezogen werden können. Aber stoßen wir nicht auch im Alltag unter den „Frommen" sooft auf seltsame Verschlingungen von intensiver Religiosität und seelischer Fehlentwicklung? Auf Verkrampfung in seelische Angsthaltung, auf Skrupelhaftigkeit und Pharisäismus, auf religiöse Erlebnissucht und Kokettieren mit „Mystik", auf Stumpfheit und Kratzigkeit gegenüber den Mitmenschen, auf Flucht vor den Forderungen der Gemeinschaft und Sichverlieren in innere Selbstüberhebung und Aburteilen über alle andern? Und weiter: berichten nicht alte Heiligenlegenden von Zügen, die uns heute eher als neurotisch vorkommen? Und wenn solche Züge nicht historisch oder aus besserer Kenntnis der Umstände anders zu würdigen sind, liegt es nicht im Wesenskern des Religiösen und seiner Jenseitseinstellung, daß es die frohe, hingebende Fruchtbarkeit für das Diesseitswirken unterbinde? Muß nicht naturgemäß die Lehre von der Ungewißheit des doch so notwendigen „Heiles der Seele" diese Seele immer wieder in die ewige Angst hineinjagen, die wiederum Ursprung von tausend neurotischen Haltungen ist? Ist es endlich nicht seltsam, wenn einzelne Züge, die wir bei Mystikern bewundern, sich bei Hysterischen wiederfinden?

Sollten also nicht doch zwischen Religiosität und seelischer Gesundheit unlösliche Widersprüche bestehen, oder mindestens Religiosität und seelische Fehlentwicklung aufs engste ineinander verflochten sein?

II.

Wenn dem so wäre, dann müßte sich die seelische Haltung um so neurotischer, verkrampfter, lebensuntüchtiger gestalten, je intensiver das Religiöse eine Seele beherrscht, je reicher es sich in ihr entfaltet. Das krankste Seelenleben wäre also das der großen Heiligen. In der Tat kehren ja auch von Zeit zu Zeit immer die Versuche wieder, ihr Seelenleben irgendwie in die Kategorie „Hysterie" oder in eine ähnliche hineinzupressen, zumal wenn es auffallende, gar mystische Züge aufweist. An und für sich wäre gewiß nichts Widersprechendes darin zu sehen, daß ein Mensch neurotische oder auch hysterische „Dispositionen", „Neigungen" hätte und doch ernst nach selbstloser Treue und Heiligkeit strebte. Das gesuchte Pikante aber liegt in der Gleichsetzung von Mystik, ja von Heiligkeit, und seelischem Kranksein. Vor einiger Zeit hat nun ein Pariser Forscher wieder die mehrmals behandelte Frage aufgeworfen, ob und inwieweit sich engere Beziehungen zwischen krankhafter Anlage und mystischem Innenleben z. B. bei der hl. Theresia von Avila nachweisen lassen. Das umfangreiche Werk[4] fordert vom Leser einigen Aufwand an Geduld. Der Verfasser macht mit umständlicher Behaglichkeit an tausend Dingen unnötig halt. Aber auch allem Wichtigen geht er sorgfältig nach. Ist Theresias eigenartiges Wirken und Innenleben Frucht „neuropathischer Anlage"? Ist diese Anlage nur die Wurzel ihrer mystischen Erlebnisse, nicht aber ihrer Wirksamkeit? Oder handelt es sich um gelegentliche nervöse Schwächezustände, die keineswegs bestimmend einfließen, weder in ihr Wirken noch in ihr

[4] Pierre Quercy, L'hallucination. 2 Bde. Paris 1930.

verborgenes mystisches Leben? Lassen sich bei ihr chronische Hysterie oder echt hysterische Einzelzustände nachweisen? Ist sie krankhaft suggestibel? Leidet sie an krankhaftem Passivismus? Namentlich in der religiösen Haltung gegenüber Gott? Ist sie gebannt an Ideen, die sich einmal in sie festgebohrt haben? Lassen ihre ekstatisch-visionären Erlebnisse sich als Krankheitsfälle betrachten? Verraten ihre Zustände gefühlsmäßiger Gottferne und Trockenheit oder ihre besondern Gotterlebnisse pathologische Grundlagen? — Wer mit dem Leben und den Schriften Theresias einigermaßen vertraut ist, wird über das Ergebnis Quercys nicht überrascht sein: Wirken und Innenleben Theresias lassen sich in die Schablone des seelisch Krankhaften nicht einzwängen, sie sind kernhaft gesund.

Moderne Religionspsychologie sieht im religiösen Erlebnis und in der religiösen Seelenhaltung nicht mehr irgend ein Sichauswachsen und Wuchern eines blind Gefühlsmäßigen, sondern ein Sichaufschließen des ganzen innern Menschen, in seiner letzten Tiefe und in seiner ganzen Seele, für Gott als seinen höchsten und nächsten, als seinen unendlichen und doch realsten Überwert aller Werte. Es bleibt Girgensohns und Gruehns Verdienst, die Forschung dahin geführt zu haben. Solche Seelenhaltung aber ist seelischer Gesundheit ihrem innersten Wesen nach nicht nur nicht zuwider, sondern höchst angepaßt. Ist ein Seelenleben doch nur dann „gesund" zu nennen, wenn es sich gemäß der seinem Wesen entsprechenden, ihm immanenten Zielstrebigkeit einheitlich und ganzheitlich in innerer Bereicherung und zu äußerer Fruchtbarkeit entfaltet. Solange also noch die Zerspaltenheit unseres Wertstrebens oder des Trieblebens auf tausenderlei Einzelziele hin Kennzeichen eines Seelenlebens ist, wird man von vollendeter Gesundheit kaum sprechen können, weil keine der Hierarchie der objektiven Werte entsprechende „Hierarchie" unseres Wertstrebens in der Seele sich auswirkt.

Es wäre gewiß verfehlt, das Religiöse schlechthin nach seinem „Gesundheitswert" zu würdigen oder in der seelischen Hygiene seine eigentliche Aufgabe zu sehen; die liegt anderswo. Darum wird auch nie der Priester den Arzt ersetzen, wo der Arzt eingreifen muß, und nie der Arzt den Priester. Wohl aber war es sehr berechtigt, als von ärztlicher Seite aus auf Psychotherapeutenkongressen eine gewisse „Konvergenz" von Pflege des Religiösen und des Hygienischen aufgewiesen wurde. So, wohl am eindringlichsten, von Allers, so von Haeberlin, so von Künckel. Haeberlin sprach über jenen weiteren Blick aus größerer Distanz, den der religiös eingestellte Mensch für die Einzelschicksale des Lebens gewinne. Er wies darauf hin, wie im religiösen Leben diese Schicksale von höherer Warte aus als sinnvolle Teile in einem sinnvollen Ganzen erscheinen. Das mutet an wie eine psychotherapeutische Auswertung der sooft als Unnatur verurteilten „Indifferenz-Betrachtung" im Exerzitienbuch des hl. Ignatius von Loyola. Es wäre überhaupt eine reizvolle Aufgabe, im einzelnen darzutun, wie die im „Exerzitienbuch" erstrebte Seelenhaltung und empfohlene Seelenschulung nicht nur heutigem „Schulwissen" über die Struktur des religiösen Erlebens, sondern auch den heutigen Forderungen seelischer Hygiene vorausgeeilt sind. Man hat den „Exerzitien" erlebnisfeindlichen

religiösen Rationalismus vorgeworfen. Mit Recht, wenn es Rationalismus ist, sein Leben nicht auf Erlebniskultus und Gefühlssturm aufzubauen, sondern — soweit es vom Menschen abhängt — auf Einsicht. Man wähnte, daß die zu Grunde liegende Lehre von der Bedingtheit und Ungewißheit des notwendigen Heiles naturgemäß zur Angstverkrampfung und damit zur neurotischen Haltung führe. Und doch ist es gerade die eigenartige Verbindung von Gewißheit und Ungewißheit, die alles Gesunde, Starke, Sichere in der Seele aufruft und zur allseitigen Entfaltung der seelischen Kräfte leitet. Zu solcher gesunden allseitigen und einheitlichen Zielstrebigkeit des Seelenlebens ist ja ein geschlossenes System großer „Motive", großer Werte unentbehrlich. Und weiter bedarf man dabei eines ruhigen Wissens um die sichere Realisierbarkeit dieser Werte, denn sonst können wir sie nicht ernsthaft wollen. Und endlich bedürfen wir auch des Bewußtseins, daß das Aufleuchten dieser Wertwelt zugleich ein unbedingter Aufruf zu selbstlos treuer Diensthingabe der ganzen Seele an sie ist. Das Wissen um die Geborgenheit höchsten Wertstrebens in der Treue Gottes und das Wissen um den fordernden Ernst des Aufrufes zur „Mitwirkung", zum „Jasagen" zu Gott und zur objektiven Abstufung der „Werte", beide finden in den Exerzitien ihre feste Verankerung. Lindworsky hat die „Macht der Exerzitien zum Aufwecken und Gesundhalten der Seele" in seiner klaren Weise analysiert an Hand des Gesamtsystems der „Betrachtungen" im Exerzitienbuch. Man könnte denselben Gedanken an der Struktur zumal der entscheidendsten Einzelbetrachtungen, an der Vielgestaltigkeit der Betrachtungsweisen, die sich an den ganzen Menschen wenden, um im ganzen Menschen die „hierarchische Einheit des Wertstrebens" zu sichern, an den Betrachtungshilfen in den „Additionen" und „Annotationen", an den verschiedenen „Regulae" des Exerzitienbuches weiterführen. Alles dient der „Entkrampfung der Seele aus der Ichzentriertheit", der Hinführung zur „ganzheitlichen Betätigung" der Seele gemäß ihrer naturhaften, immanenten Zielstrebigkeit, — wofern die Exerzitien verstanden und in die Tat umgesetzt werden.

Breiteren Kreisen hat Karl Weinzierl vor kurzem ein kostbares und leicht verständliches Schriftchen[5] geschenkt über die Werte religiöser Selbsterziehung für die Gesundung der Seele. Er spricht darin nicht sosehr von den schweren psychopathischen Störungen, bei denen der Arzt unbedingt eingreifen muß, sondern mehr von jenen leichteren „Hemmungen", derentwegen man gewöhnlich nicht gerade den Arzt bemüht, und die doch so vielen Menschen recht viel zu tragen geben und sie gar leicht „asozial" und tatlos machen. Der Verfasser schöpft aus dem Schatze ererbten Wissens und persönlich erworbener Erfahrung und verwertet Gedanken und Formulierungen neuer Therapie zu positivem Aufbau — statt nur zu negativer Kritik. So erzieht er den „Neurotiker" zu jener echten „Sachlichkeit", in der das „Joch des Herrn" ihn aus der seelischen Verkrampfung zum Frieden und zur dienenden Tatkraft für andere führt.

Und wie steht es um die seelische Gesundheit des Menschen, der das

[5] Nervenstreik? (36 S.) München 1932, Huber. M —.30.

religiöse Heimathaus der Seele nicht mehr kennen will und in die Religionsfeindschaft hinausgewandert ist? Kann man wirklich sagen, solche Menschen seien meistens die „Neurose-Freien"? Sicher ist jedenfalls dies: die Zahl der Psychopathen und Neurotischen ist ungemein groß geworden in der Gegenwart, in der das „moderne Leben" größtenteils nicht auf ruhiger Einsicht in die Hierarchie der objektiven Werte und in die entsprechende Rangordnung der subjektiven Wertschätzungen ruht, sondern auf pragmatistischer Grundlage und damit — trotz allem Reden von Gemeinschaft — auf der Ichzentriertheit aufgebaut ist. Die Rangordnung der Werte und damit den innern Sinn der Dunkelheiten des Lebens zu sehen, ist der Masse und vielleicht den meisten Führern nicht gegönnt. Daher ist wohl bei allem mutigen Getue „eine vielleicht nie dagewesene Lebensangst der unheimliche Begleiter der modernen Menschen" (Jaspers). Wo Psychotherapie eine vornehme Aufgabe darin sieht, die letzten Grundlagen einheitlicher Lebensgestaltung, die Einsicht in die objektive Wertabstufung und in die Relativität alles dessen, was außer dem transzendenten Gott liegt, scheinbar wenigstens zu zersetzen, da wirkt sie ganz gewiß nicht für einheitliche und gesunde Lebensentfaltung.

Es wäre stets eine Umkehr der natürlichen Ordnung, wollte der Seelsorger ohne ärztliche Schulung den Arzt ersetzen oder umgekehrt der Arzt den Seesorger. Aber vielleicht ist es mehr als früher ein Ruf der Stunde, daß beide einander zu verstehen suchen, daß sie zum Wohl der ihnen Anvertrauten an der Hinführung modernen Seelenlebens zu zielklarer Einheitlichkeit und vertrauendem Mute einig zusammenwirken.

Eschatologische Musik

Von Georg Straßenberger S. J.

Es gibt Zeiten, die eine besondere Vorliebe für den Gedankenkreis der „Letzten Dinge", des Weltendes und Weltgerichts, zeigen. Eine solche Zeit war das beginnende 17. Jahrhundert, wo von den Schatten der politischen Geschichte auch das künstlerische Schaffen nicht unberührt blieb. Rubens' gewaltige Gerichtsszenen entstammen jener Zeit. Ein bedeutendes musikalisches Gegenstück dazu bildet Giacomo Carissimis „Iudicium extremum", ein lebensvolles, echt barock gestaltetes Oratorium, das sich ganz vom polyphonen Madrigalstil freimacht und durch seine dramatische Gegenüberstellung von Chorgruppen, durch seine melodische ausdrucksvolle Textbehandlung, die ganz aus dem Geist der Sprache erwachsen ist, den Ehrennamen seines Meisters als „Händel des 17. Jahrhunderts" rechtfertigt[1]. Das Werk ist gefaßt als Vision eines alttestamentlichen Propheten über das Jüngste Gericht und war seiner unmittelbaren Wirkung auf die Zeitgenossen sicher: wie Carissimis sämtliche geistliche Oratorien, war es nicht für den Konzertsaal bestimmt — den man in un-

[1] Handschrift in der Stadtbibliothek Hamburg, größere Zitate bei Robert Haas, Die Musik des Barocks, in: Handbuch der Musikwissenschaft, hrsg. von Bücken (Wildpark-Potsdam), 153/54.

serer Form damals überhaupt nicht kannte — sondern zur Vorbereitung auf die Predigt in S. Apollinare zu Rom. Freilich fühlte sich das Volk wegen der lateinischen Sprache nicht sonderlich angezogen, um so mehr aber die geistliche und weltliche Aristokratie der Stadt.

Welcher Abstand zu den Werken einer andern eschatologischen Periode in der Musik, die durch die Ereignisse um die Jahrhundertwende vom 18. auf das 19. Jahrhundert heraufgeführt wurde! Das berühmteste Werk dieser Art, Friedrich Schneiders „Weltgericht", hat als Grundlage einen Text, der noch von Aufklärungskreisen beeinflußt ist[2]. Was musikalisch in jener Zeit an dem Stoff fesselte, dürfte wohl in einem Einschlag des Dämonischen zu suchen sein, das ja damals in der romantischen Oper seine Triumphe feierte[3]. Heute mutet uns die Tonsprache des Schneiderschen Oratoriums trotz einer gewissen Großartigkeit der Aufmachung und einiger lebendiger Partien im ganzen reichlich bieder und langatmig an — der gleichen Zeit entstammt das „Jüngste Gericht" von Peter Cornelius mit seiner kühl-vornehmen klassizistischen Gehaltenheit! — und den beispiellosen Erfolg Schneiders kann uns nur eines erklären: zur Zeit seiner ersten Aufführungen waren weder Bachs noch Mendelssohns noch Schumanns noch Wagners Hauptwerke bekannt. Es war jene Zeit melodieseliger Genügsamkeit, wo ein Paukenwirbel, ein Unisono des Chores, ein mehrstimmiger Posaunensatz schon unerhörte Wonneschauer auszulösen pflegte.

Daß unsere Gegenwart für eschatologische Gedankengänge stark empfänglich ist, sagen uns nicht nur die zahlreichen Sekten, die in niederen und höheren Kreisen, bei irgendwie zerbrochenen oder aufgewühlten Menschen ohne religiöse Klarheit und Sicherheit ihre Gefolgschaft finden, sondern auch der starke Niederschlag endzeitlicher Gedanken und Probleme in der Literatur der letzten Jahrzehnte[4]. Wenn darum in unsern Tagen ein Oratorium „Der Jüngste Tag" erscheint, so wird es sicher größte Beachtung finden. Otto Jochum hat es uns geschenkt[5]. Er braucht als Komponist nicht erst eingeführt zu werden. In mehr als dreißig Werken liegt sein Schaffen der Öffentlichkeit vor. Ist es auch nach seinem eigenen Bekenntnis stark vom Kirchenmusikalischen, namentlich von der Orgel her geworden, so darf man es doch nicht ausschließlich als kirchenmusikalisch bezeichnen.

---

[2] Entstanden 1819/20, Partitur bei Breitkopf & Härtel (Leipzig o. J.). „Das Weltgericht", Oratorium von August Apel, in Musik gesetzt von Friedrich Schneider. Mit unterlegtem lateinischem Text von Herrn Carl Niemeyer in Halle.

[3] Schering (Geschichte des Oratoriums, Leipzig 1911, 392) stellt geradezu der romantischen Dämonenoper (Faust, Freischütz, Vampyr, Robert der Teufel) mit Abstand ein „romantisches Dämonenoratorium" zur Seite. Noch deutlicher als bei Schneider ist diese Eigenart ausgeprägt in Joseph Eyblers „Letzten Dingen" (1810). Über die genaueren musikgeschichtlichen Zusammenhänge vgl. das angeführte Werk von Schering. — „Dies-irae"-Vertonungen sind in vorliegendem Aufsatz bewußt übergangen, da wir hier nicht auf die kirchenmusikalische Seite des Themas eingehen wollen.

[4] Vgl. H. U. v. Balthasar, Geschichte des Eschatologischen Problems in der modernen deutschen Literatur (Diss.). Zürich 1930.

[5] Klavierauszug bei Fritz Müller, Süddeutscher Musikverlag, Karlsruhe 1932. M 10.—, Textbuch M —.50.

Nicht die äußere Ehrung, die seinem neuen Werk zuteilgeworden ist, soll für uns entscheidend sein — es wurde mit dem 1. Staatspreis des Reichsministeriums des Innern und des Preußischen Ministeriums für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung ausgezeichnet — sein innerer Wert bestände auch ohne diese Entscheidung eines Preisgerichts: der tiefe religiöse Ernst, der Gestaltungswille, und vor allem das vollendete Aufgehen der Tonsprache in der Dichtung, die Arthur Maximilian Miller geschaffen hat. Eine kurze Überschau mag uns mit dem Werk bekannt machen.

Ohne instrumentales Vorspiel, nur nach einem gehaltenen Orgelakkord, führt uns ein Rezitativ des „Künders" — der dem Evangelisten im Bachschen Oratorium entspricht — an das Ende der Tage, da der „Letzte Mensch" seinen Sterbegesang anhebt: „Alt bin ich, o wie alt! Müde, o wie müde! Ich, letzte Träne aus dem Weltenauge! Ich, letzter Tropfen aus dem Meer der Völker! Ich, letzter Zweig am alten Riesenbaume!... Gott, Herr und Gott, verlösche du mein Licht und laß mich schlafen!" Bei seinem Tode klagen Wolken und Winde — das erste Eintreten des Chores — der „Tod" sieht seine Arbeit nun getan: „An meiner eh'rnen Waage das Zünglein steht nun ein. So muß ich alter Schnitter noch Totengräber sein.... Allmächtiger, gibst du mich frei?..." Auch er geht ein in den ewigen Schlaf, umspielt von einem „Chor der guten und bösen Geister" — Abend aller Dinge — es wird eine große Stille, aus der sich eine Stimme erhebt: „Schlaf ein, mühseliges Geschlecht, dein Schicksal liegt in Gott vollendet. Die Erde ist dir nun gerecht, sie, die nicht lockt und die nicht blendet. So soll der Tag beschlossen sein." — Im zweiten Teil bereitet eine instrumentale Einleitung vor auf den „Gottesruf": Gottes Stimme heißt einen Engel die Sonne zum letzten Tag heraufrufen. Es geschieht. Die Sonne erhebt zum letzten Mal ihren Siegesgesang, — Wasser, Blumen, Tiere, Wälder jauchzen ihr entgegen — und Gott befiehlt: „Auf, Sonne! Wie ich dich ziehe unwiderstehlich in meines Busens heilige Mitte, also, Strahlende, ziehe sie alle, die ich geschaffen, unwiderstehlich ins Herz deiner Gluten!" „Herr, ja!" Und die Geschöpfe entbrennen von innen heraus, ihre Stimmen vereinigen sich zum „Chor der Flammen" — ein Engelchor deutet den Sinn alles dessen als Vorbereitung auf ein Höheres, Größeres: „Du, der im Reden schweiget und im Schweigen spricht, die Bahnen des Gestirns in seiner Hand zerbricht, in grundlos tiefem Schacht ertränkt das gold'ne Licht — dich anzuschauen, heiliges Gericht!"

Diese beiden Teile sind nur als Vorbereitung gedacht für den viel umfangreicheren Hauptteil: „Auferstehung und Gericht alles Fleisches". Wiederum eine größere instrumentale Einleitung, in majestätischem Schreiten das Nahen der Gerichtsengel andeutend, die nun ihren Ruf in alle vier Winde erschallen lassen — die Toten stehen auf und fragen bang: „Wozu sind wir erstanden aus der heiligen Verwesung?" „Zum Gericht!" „Wer ist es, dem wir Rede stehen sollen?" „Er, der Gewaltige, in dreier Flammen Strahlung! Er, der Unendliche in dreier Tiefen Abgrund! Er, der Lebendige, im Urstrom aller Liebe!" Da schreien „Chöre der Menschheit" auf, Männer, Weiber, Kinder, und rufen um Barmherzigkeit; Michael erscheint am Himmel, mit ihm im Sturm ein Engelheer, sie „tragen mit Ge-

sang das Zeichen des Erlösers, und halten's schwebend über aller Welt". Ein „Choralchor der Gläubigen" begrüßt das Kreuz, umspielt von einem Chor der Zagenden, der Bebenden, der Verzweifelnden, der Gerechten, der Liebenden, der Hoffenden, der Innigen — Maria zeigt sich als Vorbotin des Richters: „Drachentöterin, liebliche, in deiner Zartheit ist Gewalt des Himmels, und deines Lilienhauptes weißes Licht dringt ferner als die Blitze des Erzürnten...." Nun endlich, nach Augenblicken lastender Spannung, erhebt der Künder seine Stimme zu höchstem Ausdruck in freiem Sprechgesang: „Und aus der Mitte seiner Kraft erstrahlend, erschien der Herr in seiner Majestät. Hintrat er auf die Wolke, er, der Vater, der Zeugende vom Anbeginn der Welt, und ihm zugleich, aus seiner Brust entsprungen, der Sohn, der Sühner unsrer Schuld; doch wie ein Silberfittich war der Geist, und hüllte Kraft und Tat und Leiden in eine Klarheit ewiglicher Lust. Und zum Gericht erhob der Sohn die Rechte...." Er richtete nach Verdienst, nach den Werken der Liebe: „Was ihr den Menschen tut, das tut ihr mir." „Und da zerschieden sich die Menschen in zwei Haufen." Der rechte und der linke Haufe wandeln sich in einen „Chor der Steigenden" und „Sinkenden": „O heil'ge, namenlose Lust in dir!... O Strömen, o Wallen, o Wachsen, o Kraft! Das Herz ist unendlich den Schranken entrafft...." Und auf der Gegenseite: „Mein Suchen ist Fliehen, mein Nahen ist Ferne, mein Wollen ist Ohnmacht, mein Leben ist Tod...." Darein mengt sich der „Chor der himmlischen Geister", und siegreich stimmt der „Chor der Seligen" den Triumphgesang an: „Eines umfängt uns, eines durchdringt uns, ewiger Stillung ein ewiges Meer."

Schon diese wenigen Proben deuten an, daß wir es mit einem durchaus „musikalischen" Text zu tun haben, besser gesagt, mit einer Dichtung, die schon Musik in sich trägt, aber in jener Verhaltenheit, die dem Tondichter noch reiche Möglichkeiten offen läßt. In Wirklichkeit ist das ganze Werk eine Frucht engsten Zusammenarbeitens zwischen Wort- und Tondichter: beide haben nicht nur ihr Bestes gegeben, sondern beide waren auch bereit, um des gemeinsamen Ganzen willen manches, was ihnen wertvoll schien, zu opfern. Wir wollen hier die Dichtung nicht als literarische Leistung an sich werten, sie will sich ja gar nicht als solche darbieten, sondern als ein noch weiter zu Gestaltendes, das von der Musik erst zum vollen Leben erweckt werden soll — und die Musik lohnt diese Hingabe durch feinstes Eingehen und Auswerten all dieser verborgenen Möglichkeiten. Als geschlossenste Einheit in diesem Sinn dürfen wir wohl den ersten Teil ansprechen: diese Stimmung vom „Abend aller Dinge", musikalisch gefaßt im Thema des „Letzten Menschen" mit seiner fallenden großen Sekund und seinem Weltschweigen über liegenden leeren Akkorden — nur wünschte man da und dort größere Ruhepausen für die Singstimme, damit das große Schweigen nicht nur mit Worten verkündet, sondern noch eindringlicher fühlbar würde. — Der zweite Teil mit seinem Flammenweben mußte einen Tondichter locken — freilich wird jeder, der heute Derartiges zu gestalten unternimmt, sich der gefährlichen Nähe des „Feuerzaubers" bewußt sein. Jochum hat diese Gefahr zum mindesten linear und harmonisch glücklich gebannt durch möglichste Diatonik. — Der dritte Teil

bringt thematisch neu den Auferstehungsruf mit seinen zwei aufsteigenden großen Sekunden, später das Kreuzesthema, das aus Teilen der absteigenden Ganztonleiter ersteht. Formal stehen wir vor einer einzigen großen Steigerung auf das Erscheinen Gottes hin — wir bewundern dabei trotz scheinbar großen Aufwands an Mitteln doch die Maßhaltung: während der erste Teil nur zweimal den Chor einführt, bei stärkerem Hervortreten der Solisten, im zweiten Teil sich dann ein reicheres Chorleben entfaltet, bringt der dritte Teil nun ein gewaltiges Anwachsen des Chorklangs, am Ende gipfelnd in einer Doppelchorfuge. Dabei aber mit denkbarer Sparsamkeit. Mit drei Solostimmen (außer dem „Künder") werden neun verschieden benannte „Partien" und sieben in Soloterzette umstilisierte „Chöre" bewältigt. Auch für den Chor ist trotz dramatischer Lebendigkeit und Vielgestaltigkeit (12 bis 20 verschiedene Aufgaben für den Chor) nur ein gemischter Chor, ein Oberchor aus Frauenstimmen mit Tenor, und ein Kinderchor erforderlich. Stilistisch bewährt Jochum — hervorgegangen aus der süddeutschen Schule, vor allem von Joseph Haas — sein enges Vertrautsein mit kirchlicher Kunst: auch in elementaren Ausbrüchen dramatischer Wucht ist noch ein Gehaltensein, ein Fernesein von allem nur naturalistisch-realistischen Wüten in grellfarbiger Ereignisschilderung. Im Gegenteil — die Größe des Werkes besteht gerade darin, daß es, in bewußter Wahrung des Oratorienstiles, Auge und Ohr nicht bloß auf die äußern Geschehnisse, sondern mehr noch nach innen lenkt und in Gegensatz etwa zu Berliozscher „Dies-irae"-Dramatik eine nicht weniger kraftvolle, aber mehr gefaßte und geformte Innenschau gibt. Wenn wir einen Wunsch zu äußern hätten, so wäre es der, daß der Komponist, der in seinem Schaffen vom schlichten Kinderlied bis zum gewaltigen Weltendrama ja gleichsam eine Welt umspannt, dieses Vielgestaltige stilistisch etwas schärfer scheiden oder einen möchte. In einem Bild gesagt: mitten aus einer Hochgebirgswelt erhabenster Majestät und erdrückender Kraft versetzt er uns manchmal überraschend auf eine Wiese blühender Talblumen, die uns an anderem Ort entzücken würden, die wir aber hier, in unmittelbarer Nähe des Ewigen, als ernüchternd, ja als fehl am Ort empfinden. Ob nicht der „Chor der guten und bösen Geister" im ersten Teil, der, wie wir wissen, bewußt in „Schubertscher Einfachheit" gehalten ist, dazu gehört? Ebenso finden sich im zweiten Teil, in der sonst groß angelegten Thematik des „Gottesrufs" mit ihrer steigenden und fallenden Oktav, harmonische Lyrismen, die an ganz bestimmte Perioden ausklingender Romantik gemahnen[6]. Hier leidet eben der Komponist das Schicksal aller, die an einer Stilwende stehen; ja es wäre fast ein Wunder, wenn ihm der innere Ausgleich zwischen romantisierend-volkstümlichen und neuzeitlich-tonalitätsgelösten Elementen hätte gelingen können. Schon der ernste Versuch eines Ausgleichs, eines

[6] Am schwächsten wirken in dieser Hinsicht wohl die Gerichtsworte des „Sohnes" in ihrer lyrisch-chromatischen Fassung: „Ihr habt mich hungern sehn und nicht gespeiset...." Merkwürdigerweise finden sich auch in Mahlers Schlußsatz der 2. Symphonie — der ja gedanklich dem „Auferstehungs"-Oratorium beizuzählen ist — neben großartiger diatonischer Thematik geradezu verblüffend sentimentale harmonische Wendungen des Vokalsatzes.

Zusammenschmelzens ist eine Großtat, auch wenn schließlich jeder Versuch von neuem zeigt, wie groß und schwer die Aufgabe ist, und wie weit der Weg noch bis zur wirklichen Einheit. Der Johann Sebastian Bach des 20. Jahrhunderts, der die große Einigungstat vollbringt, wird eben die Frucht eines langen Reifeprozesses sein müssen!

Das große Orchester mutet in seinen Ausmaßen zunächst an wie ein Wiederaufleben der Strauß-Mahlerschen Riesenbesetzung, die wir doch heute glücklich überwunden glauben — in der Klangwirkung aber weiß es sich gut in seine dienende Rolle einzufügen. Es wird vor allem dem Chor nie gefährlich. Denn in der Chorsetzung bewährt sich die Erfahrung des langjährigen Stimmerziehers. Eher müssen sich die Einzelstimmen manchmal mit Mühe gegen das Orchester behaupten (der „Künder" am Ende des 2. Teiles!), auch werden sie — unbeschadet einer vollendeten deklamatorischen Führung — in Höhenanforderungen bisweilen nahe vor die Grenze ihrer Leistungsfähigkeit und — des schönen Klanges gestellt. Selbständige Leistungen hat das Orchester nicht, außer einem längeren Vorspiel vor dem zweiten und dritten Teil, auch keine ausgedehnteren Überleitungen, obwohl man an einigen Stellen fast etwas wie ein Ausklingen des Vorausgegangenen sich wünschen würde. Doch verliert sich dieser Wunsch neben der Freude über dieses Sichbeherrschen und -bescheiden in den äußern Ausmaßen des Werkes — es beansprucht mit Pausen nicht mehr als eineinhalb Stunden.

Ein kurzer Vergleich mit dem berühmten Werk Schneiders liegt nahe. Schneider hatte als Vorlage einen erbaulichen, aber nicht sonderlich tiefdringenden Text von August Apel. Schon die Wahl des Dichters ist Symbol: Apel ist der Verfasser einer Metrik, in der er nachweisen will, daß die neuzeitliche, „klassische" Taktauffassung schon in der Metrik der Alten grundgelegt sei. Auch Schneider spannt seine musikalische Erfindung in einen Rahmen erbarmungsloser Taktschematik, wie sie der Klassizistik des beginnenden 19. Jahrhunderts als selbstverständliche Forderung rhythmischen Ebenmaßes galt. Außer fünf schüchternen Ansätzen zu einem Rezitativ ist alles in ein strenges Gleichmaß wohlgefügter Periodik gezwängt — das Wort gilt nur als Grundlage der musikalischen Stimmung, wird aber bei der Deklamation kaum berücksichtigt. Bei Jochums Oratorium das Gegenteil: die musikalische Form dient dem Wort, nachdem zuerst das Wort sich schon ganz für die Musik bereitet und zur Verfügung gestellt hat. Also ein wechselseitiges Dienen. Der Sprachrhythmus braucht sich nicht einem mathematisch festgelegten Taktschema zu beugen — wie es nur im rationalistischen 18. Jahrhundert ersonnen werden konnte! — sondern ist aufgelockert in wahre Deklamation, sinngemäßen Vortrag. Daher bei Jochum der häufige Gebrauch des Fünfer-Taktes, um ja aus jeder Starre herauszukommen. Mit besonderer Liebe ist die Partie des „Künders" gestaltet: Sprechgesang bis ins Letzte des Ausdrucks, ja in der höchsten Steigerung ganz frei, ohne Normierung durch Noten — ein Wagnis, das aber nicht ein Abgleiten ins „Melodramatische" bedeutet, sondern wirklich eine Steigerung des Sprechgesangs zu vollstem Ausdruck ist, die ganz unmöglich wäre, wäre nicht alles vorher und nachher ebenfalls ganz aus dem

Rhythmus und Melos der Sprache geboren. — Schneider dagegen hat auf die „Testo"-Rolle ganz verzichtet. Seine Stärke im Aufbau besteht in einer reichen Abwechslung und Gegeneinanderstellung von einigen Soli, meist Solistengruppen und Chören.

Was bewirkt nun eigentlich die innere Einheit des neuen Oratoriums? Im Grunde nicht die Dichtung an sich, wenigstens nicht, wenn wir alle drei Teile als gleichgeordnet auffassen wollten. Eher noch, wenn wir die beiden ersten Teile nur als Vorspiel, als Auftakt zum Hauptteil betrachten. Auch nicht das rein Musikalische; denn wenn auch durchlaufende Thematik Brücken schlägt von einem Teil zum andern, so hat doch jeder Teil seine Eigengestaltung, und teilweise auch — leider! — seine eigenen Stileigentümlichkeiten. Als formale Bindung käme vielleicht die Person des Künders in Frage — doch scheint uns am stärksten bindend etwas, was hinter Dichtung und Musik aufleuchtet, ein Gedankliches: die einheitlich versöhnende, verklärende Auffassung von den letzten Dingen. Offenbar mit Absicht sind Tod, Weltbrand, Gericht nicht von ihrer drückenden, schreckhaften Seite dargestellt, sondern mehr von ihrer tröstlichen, erlösenden. Wieweit diese Auffassung Vorzug oder Schwäche des Werkes ist, oder vielleicht beides, soll am Schluß noch angedeutet werden.

Man könnte eine gewisse Formeinheit auch in einer latenten Symphonieform sehen — die allerdings eines ersten Satzes entbehren würde — etwa als Adagio funebre — Scherzo fantastico — Allegro dramatico. Doch von einer derartig verborgenen Symphonik zu sprechen, erlaubt uns nicht die durchgängige Herrschaft des Vokalen. Irgend welchen Stilschwankungen ist ja jedes Oratorium ausgesetzt: Spohr mußte sich seiner Anlage entsprechend stark zum Lyrischen wenden[7]; dieses Werk dagegen zeigt wohl einen Zug zum Dramatischen. Aber nicht in jener Deutlichkeit, die zur Verneinung des Oratoriumstiles führen würde. Das Oratorium mußte ja die Phantasie des Hörers nur anregen, sie aber nicht restlos befriedigen, nicht letzte Erfüllung geben[8]. Freilich braucht es nicht jene Dürftigkeit zu sein, die uns etwa in Joachim Raffs „Weltende, Gericht, Neue Welt"[9] entgegentritt, wo die farbenreichsten Texte der Apokalypse mit einer bewundernswerten „Sachlichkeit" musikalisch abgehandelt werden. Es darf

---

[7] „Die letzten Dinge" (1826). Ein durchaus edles, vornehmes Werk, das aber jeden dramatischen Zuges entbehrt. Vorausgegangen war 1812 „Das Jüngste Gericht", zur Feier des Napoleonstages in Erfurt geschrieben. Die Komposition blieb unveröffentlicht.

[8] Darauf scheint auch die ursprüngliche Bedeutung des Oratoriums hinzuweisen, das ja im Anfang als Gebetshilfe, aber nicht eigentlich als Gebetsersatz gedacht war: es sollte mehr die Phantasie auf das fruchtreiche Anhören einer Predigt, vielleicht auch auf eine Art privater Betrachtung, vorbereiten („Gebet der Sinne"?). Einen Hinweis auf den früheren gottesdienstlichen Gebrauch des Oratoriums finden wir auch — ganz abgesehen von den musikalischen „Meditationes" der Jesuiten im 17. Jahrhundert — in Telemanns „Tag des Gerichtes", der sich in vier „Betrachtungen" gliedert; sie sind aber durchaus nicht „betrachtend" im beschaulichen Sinne, sondern teilweise von gespanntester Lebendigkeit.

[9] „Weltende, Gericht, Neue Welt", Oratorium nach Worten der Heiligen Schrift, zumal der Offenbarung Johannis, von Joachim Raff, op. 212. Klav.-Auszug vom Komponisten. Breitkopf & Härtel o. J.

aber wiederum nicht eine Ausführlichkeit sein, die auch das Letzte eindeutig vor den Hörer stellt — wie sollten wir sonst zu jener Allgemeingültigkeit kommen, die doch Kennzeichen jedes wahren Kunstwerks, und nicht zuletzt auch des Oratoriums, ist? Das vorliegende Werk hält sich von beiden Einseitigkeiten frei, ist aber wohl eher dem dramatisch-anschaulichen Typ verwandt.

In noch einem wesentlichen stilistischen Merkmal hält das Werk eine wohltuende Mitte. Wir haben es beim Oratorium, wie bei jeder begleiteten Vokalmusik, mit einer Art Doppelorganik zu tun: das Instrumentale und Vokale trägt seine eigenen Lebensgesetze in sich, und daneben erwächst das Vokale wieder aus der Wort-Ton-Einheit. Jochums Auffassung weist — trotz des großen Orchesterapparates — mit ihrem Primat des Vokalen vor dem Instrumentalen und wiederum des Wortlichen vor dem Tonlichen weg von jenem Klangmaterialismus, dem namentlich der romantische Realismus so gern erlegen ist. Hier stehen wir vor einem klaren Betonen des ideellen Moments in der beiderseitigen Doppelorganik. Wir dürfen das wohl als ein Eindringen kirchenmusikalischer Grundsätze und Einstellungen ins Oratorium betrachten und begrüßen. Das scheint uns bei diesem Werk fast noch wertvoller als etwa der beginnende Sieg des Diatonischen, der wohl auch auf Einflüsse des Chorals zurückzuführen ist. Freilich ist auch dieser Sieg nicht gering einzuschätzen, denn er ist nicht mühelos erkämpft, sondern offenbar die Frucht ernsten Ringens mit einer noch da und dort aufflackernden Chromatik.

Bei dem ausgesprochen religiösen Inhalt des Werkes mögen auch ein paar Bemerkungen theologischer Art nicht als überflüssig empfunden werden. Das Oratorium will natürlich Dichtung, Kunstwerk sein, und als solches hat es seine Freiheiten. Niemand wird es darum in den Sinn kommen, etwa die dichterischen Freiheiten des ersten und zweiten Teiles zu beanstanden. Dabei bleibt bestehen, daß der Dichter bei der Behandlung religiöser und geschichtlicher Themen gewissen Bindungen unterworfen ist — und zu geschichtlichen Stoffen zählen wir auch Dinge, deren künftiges Eintreten durch göttliche Offenbarung verbürgt ist, da diese Offenbarung uns auch für das Zukünftige eine größere Sicherheit gibt, als irgend ein nur-menschliches Zeugnis es für Vergangenes bieten kann, — wir sehen aber diese Bindungen vor allem darin, daß das Kunstwerk als „Dichtung" erkennbar ist, sich also nicht als „Geschichte" oder als „Evangelium" ausgibt; und außerdem muß es in der Behandlung eine Ehrfurcht wahren, die der menschlichen oder göttlichen Größe des Stoffes entspricht[10]. Beides ist nun hier ohne allen Zweifel erfüllt. Im übrigen können wir uns nur freuen, daß der Dichter es verstanden hat, gerade einige menschlich

[10] Diese Ehrfurcht muß sich steigern mit der innern Größe der behandelten Personen oder Geschehnisse. So wird man an die dichterische Gestaltung der „Jungfrau von Orléans" einen strengeren kritischen Maßstab anlegen als etwa an „Wallenstein" oder an „Tell"; und die geschichtliche Verzeichnung eines Borromeo in Pfitzners „Palestrina" wird man schmerzlicher empfinden als bei irgend einer andern Persönlichkeit der Oper; die Ausarbeitung von Richard Wagners Drama „Jesus von Nazareth" hätte schon aus diesem Grunde ein ungewöhnliches Maß von Takt verlangt.

packende und musikalisch wirksame Teile herauszustellen. Wir sehen an andern Oratorien, daß es durchaus nicht zum Vorteil des Ganzen gerät, wenn einfach Schrifttexte fortlaufend oder in Auswahl der Vertonung zu Grunde gelegt werden. Raff hat es getan, ebenso Rochlitz für Spohr. Das Ergebnis ist ähnlich wie etwa bei einer Predigt, die nur aus Worten der Schrift zusammengesetzt würde, obwohl beim Oratorium immerhin die Musik einige Ausdeutungsarbeit leisten kann. Man verweist vielleicht auf die Passionsmusiken; der Vergleich trifft aber nicht zu, denn bei diesen handelt es sich um verhältnismäßig anschauliche Schilderung von Vorgängen — die übrigens erst wieder durch Einschalten von lyrischen Betrachtungen zur oratorienhaften Behandlung bereitet werden muß! — bei eschatologischen Oratorien aber, namentlich bei Texten der Apokalypse, die meist das Interesse der Tondichter gefesselt haben, um Visionen, so inhaltbeladen, daß sie unbedingt noch weiterer Umschreibung und Ausdeutung bedürfen.

Der erste Teil von Millers Dichtung mutet zunächst inhaltlich ganz frei an; nach paulinischer Darstellung werden ja mindestens einige Menschen noch lebend vom Gericht überrascht werden. Doch hat die andere Auffassung, abgesehen von ihrer rein künstlerischen Berechtigung, auch noch eine theologische Stütze in Augustinus: er ist der Ansicht, daß tatsächlich alle Menschen vor dem Gericht den Tod erleiden werden[11]. — Der Gedanke des Weltbrandes tritt im zweiten Teil in einer Fassung auf, die etwa durch „Muspilli" oder verwandte Dichtungen angeregt sein kann. Er ist aber an sich vertrautes katholisches Gedankengut, und zwar nicht bloß als etwas Drohendes, Drückendes, wie wir ihn aus dem zweiten Petrusbrief kennen — schon dort ist ja die Hinordnung auf einen „neuen Himmel" und eine „neue Erde" ausgesprochen. Noch deutlicher aber ist im achten Kapitel des Römerbriefes die Rede von jenem „Seufzen der Schöpfung", die mit Sehnsucht der Offenbarung der Kinder Gottes, das heißt ihrer letzten Vollendung und Gottverähnlichung harrt. Ob und wie weit paulinische Gedanken auf die Dichtung eingewirkt haben, wissen wir nicht. Jedenfalls hat der Dichter, ob bewußt oder unbewußt, an einen Stoff gerührt, der uns leider in künstlerischer und selbst in theologischer Behandlung viel zu selten begegnet: das Endschicksal der vernunftlosen Kreatur, der Erde, die uns trägt. Freilich sind die Andeutungen der Offenbarung hierüber nur spärlich und dunkel; aber es ist begründete katholische Anschauung, daß das Ende auch der vernunftlosen Schöpfung nicht Vernichtung, sondern Verklärung sein wird, Vergeistigung in irgend einer Form, Einbeziehung in den Lebenskreis des Göttlichen, in den es ja keimhaft schon hineingenommen wurde durch die Menschwerdung des Gottessohnes.

Im dritten Teil wird die ganze Dreifaltigkeit beim Gericht eingeführt, offenbar um ein Bild höchster Kraft und Majestät zu schaffen. Nur wäre es besser, wenn das entscheidende Wort: „Hinan, hinab!" dem klaren Wortlaut der Schrift entsprechend dem Sohn und nicht dem Vater zuerteilt

[11] Gottesstaat 20, 20.

würde. Der Schluß ist in der Fassung des Textbuches mißverständlich: „Steiget und sinket..." also offenbar an „Steigende" und „Sinkende" gerichtet — beiden wird verheißen: „Eines umfängt euch, eines durchdrängt euch, ewiger Stillung ein ewiges Meer" — auch die „Sinkenden", die Verdammten? Partitur und Klavierauszug enthalten aber die richtige Fassung: dort werden die letzten Worte von einem „Chor der Seligen" aufgenommen: „Eines umfängt uns..."

Nach den Augenblicken furchtbarer Spannung und Erwartung, die dem Gericht vorangehen, setzt der Dichter alles daran, um das Befreiende, Erlösende für die Guten möglichst eindrucksvoll darzustellen, und drängt darum das Urteil über die Verdammten und ihr Schicksal mehr zurück. Das ist, richtig verstanden, sicher ein Vorzug des Werkes. Ist ja doch im Plan Gottes die Furcht immer ein Etwas, das keinen Selbstzweck hat, das uns zur Liebe bringen soll. Denn die Liebe ist der Sinn des Christenlebens. Daß gerade der moderne Mensch ein starkes Verlangen hat, sich nicht einseitigen Furchtmotiven, wie Höllendrohung, ausgesetzt zu sehen, ist bekannt. Priester und Künstler werden deshalb zu scheiden wissen, was daran berechtigt und wahr, was einseitig übertrieben ist. Werden auch die Furcht nicht ganz ausschalten, da sie ja nur eine letzte Sicherung der göttlichen Liebe ist, die den Menschen binden will in dem Augenblick, in dem der Gedanke an den großen, liebenswerten Gott, an das Kleinod der Gotteskindschaft, nicht mehr genug zwingende Kraft in sich trägt. Diese Sicherung ist nun einmal notwendig durch die zwiespältige Natur des Menschen. Das Erste und Wichtigste aber bleibt: die Bindung des Menschen an Gott durch die Liebe. Jede andere Bindung durch Furcht soll nur ein Weg zur Liebe sein für den Anfänger oder den Schwachgewordenen. Im übrigen ist der Gott der Liebe kein Gott der Schwäche. Neben Gottes Güte und Erbarmungsbereitschaft bleibt seine furchtbare Majestät unerschüttert bestehen. Der Vater-Gott des Neuen Bundes ist nicht kleiner geworden als der Eifergott des Alten. Wir sind ihm näher gekommen, ja. Aber gerade die Nähe sollte uns seine Größe um so bewußter machen. So gesehen, ist jede Veredelung, Verfeinerung unserer Auffassung vom Verhältnis zu Gott ebenso Pflicht, wie die Verwässerung der ernsten Tatsachen und Wahrheiten Unrecht wäre.

Alle diese Bemerkungen mögen aber nicht als zerfasernde Kritik empfunden werden, sondern als Ausdruck ehrlichster Anteilnahme an einem Kunstwerk der Gegenwart, das wegen seiner unbezweifelbar religiösen Einstellung die Blicke vieler auf sich lenken wird — solcher, denen es unbequem ist, daß in der Öffentlichkeit, im Konzertsaal, so laut und viel von Gott und Ewigkeit, von Verantwortung gesagt und gesungen und verkündet wird; und anderer, die sich freuen, daß auch heute noch sich Künstler finden, die es wagen, ihren Zeitgenossen einen derartigen Stoff darzubieten, und die ihn auch in edler, würdiger Form zu gestalten wissen.

Umschau

Zur Arbeitsdienstpflicht

Die Einführung der Arbeitsdienstpflicht ist der Wunsch sehr weiter Kreise in Deutschland, und zwar nicht nur im Lager des Nationalsozialismus. Was die nationalsozialistische Auffassung vor andern Befürwortern des Gedankens der Arbeitsdienstpflicht auszeichnet, ist die Folgerichtigkeit, die Arbeitsdienstpflicht in die Grundvorstellung vom „totalen Staat" einzuordnen. Vom Staat herkommende allgemeine Schulpflicht, allgemeine Arbeitsdienstpflicht und allgemeine Wehrpflicht sollen die Formung und Bildung des jungen und heranreifenden Staatsbürgers so ausschließlich gestalten, daß ihm eigentlich kaum noch „Ferien vom Staat" bleiben. Wie erschreckend auch dieses Zukunftsbild für den gesund empfindenden Menschen ist, so hat es doch den Vorzug der klaren Linie und erleichtert mithin die Auseinandersetzung. Insofern außerdem die allgemeine Wehrpflicht als die Krönung des pflichtmäßigen staatlichen Erziehungssystems gedacht ist, treten Schulpflicht, Arbeitsdienstpflicht und Wehrpflicht nicht nur in einen äußerlich-zeitlichen, sondern auch in einen innern Zusammenhang. Immer und zu tiefst handelt es sich um die Heranbildung des Bürgers d i e s e s „totalen Staates", der wesentlich Macht und dessen politischer Inhalt wesentlich Bewältigung des „Freund - Feind - Verhältnisses" ist, wie mit Carl Schmitt der Mode gewordene „Konservativismus" unserer Tage behauptet.

Das Ordnungsbild von Gesellschaft und Staat sieht in katholischer Zeichnung anders aus als das eben angedeutete Bild vom „totalen Staat", dessen Totalität doch schließlich allein auf der autoritär - diktatorischen „Kommandogewalt" der Staatsmacht beruht. Davon kann dann auch die katholische Stellungnahme zur Arbeitsdienstpflicht nicht unberührt bleiben. Unverkennbar ist nämlich, daß die katholischen Kundgebungen zum Staats- und Gesellschaftsleben — allen voran die jüngste soziale Enzyklika „Quadragesimo anno" — weniger dem Macht- und Entscheidungswillen staatlicher Autorität, als den im Staatsvolk lebendig bewußten und erfaßten inhaltlichen Aufgaben und Zwecken eines wahren Gesellschafts- und Staatslebens die Einheit und Totalität stiftende Rolle zuweisen. Eine einseitige Verlagerung der Gesellschafts- und Staatsmetaphysik auf das Autoritäre liegt mithin nicht in der katholischen Linie.

Zweifellos besteht nun heute die Gefahr, daß die staatliche Autorität durch das eigentlich recht primitive und mechanische Mittel der Macht sich von dem lebendigen Wurzelboden allgemein anerkannter Gemeinschaftswerte loslöst. Es besteht ferner die Gefahr, daß eine weitgehende Zurückdrängung der Einrichtungen parlamentarischer Demokratie ein wirksames Mittel ausschaltet, das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein jenes notwendigen Wurzelbodens immer wieder nachzuprüfen. Nur fälschlich kann man eine derartige Entwicklung noch konservativ nennen, denn etwa eine „Präsidialregierung", die nur auf dem mechanischen Machtprinzip ruht, unterscheidet sich keineswegs mehr von irgend einem Gebilde rationalistisch-liberalen Staatsdenkens. Eine unter solchen Umständen eingeführte allgemeine Arbeitsdienstpflicht könnte niemals als Ausdruck des Lebenswillens eines in wahrer Gemeinschaft geeinten Staatsvolkes aufgefaßt und vor allem empfunden werden.

Nun verweisen die Befürworter des Gedankens der Arbeitsdienstpflicht gerade darauf, daß durch den pflichtmäßigen allgemeinen Arbeitsdienst das volkhafte Gemeinschaftsbewußtsein erst geweckt und gebildet werden solle. In Wahrheit stellt diese Betrachtungsweise die naturhafte Ordnung der Dinge geradezu auf den Kopf. Nur aus dem schon vorhandenen Gemeinschaftsbewußtsein kann sich die Arbeitsdienstpflicht innerlich und organisch entwikkeln. Nimmt man die Dinge umgekehrt, dann wird die Arbeitsdienstpflicht zum brutalen Zwang und wird niemals Gemeinschaftsbewußtsein erzeugen. Leider ist nun die tatsächliche Lage in Deutschland so, daß sich die politischen Fronten immer mehr mit den Fronten des Klassenkampfes, also mit den Parteien des Arbeitsmarkts, decken. Alle wohlmei-

nenden Versuche, auf anderer Grundlage, etwa auf der Grundlage des „gemeinsamen Fronterlebnisses im Kriege", die Gegensätze zu meistern, scheinen uns bereits wurzelhaft unzureichend zu sein. Die Einführung der Arbeitsdienstpflicht auf Grund einer gerade vorhandenen politischen Machtgestaltung wird also unvermeidlich als Klassenmaßnahme von den Betroffenen empfunden und beurteilt werden und somit keineswegs gemeinschaftsbildend wirken. Man braucht sich durchaus nicht die Brandmarkung des Gedankens der Arbeitsdienstpflicht als „Frondienst" durch die Gewerkschaften aller Richtungen zu eigen zu machen und wird dennoch die Empfehlung der Einführung der Arbeitsdienstpflicht durch Organe des Arbeitgebertums als zum mindesten psychologisch und politisch wenig feinfühlig ansehen. Dennoch haben sich die Vertreter des Zweckverbandes der Industrie- und Handelskammern Bochum—Dortmund—Essen—Münster für die Einführung ausgesprochen, und auch das Präsidium des Reichsverbandes der deutschen Industrie hat sich soeben in seiner August-Sitzung in demselben Sinne geäußert.

In den erwähnten Kreisen betont man mit Vorliebe, daß die schlimmen seelischen und materiellen Folgen der Arbeitslosigkeit bei der Jugend die Einführung des pflichtmäßigen Arbeitsdienstes nützlich und notwendig machen. Wie sehr diese Begründung den freiwilligen Arbeitsdienst nahelegt und mit Recht immer mehr in Wirksamkeit treten läßt, ebensosehr spricht diese Begründung gegen einen Zwang zum Arbeitsdienst. Gesinnungen und seelische Umstellungen lassen sich nun einmal nicht erzwingen, zumal dann, wenn man an die eigentliche Wurzel der seelischen Erkrankung ganzer Volksschichten, besonders der Jugend, keine heilende Hand anlegt, ja nicht einmal anlegen will. Die eigentliche Wurzel der seelischen Übel liegt in den sozialen Spannungen, die in steigendem Maße im Verlauf unserer Wirtschaftsentwicklung, zumal der heutigen, eintreten. Es ist ein Verhängnis, daß gerade jetzt wieder weite Kreise des besitzenden Bürgertums mit obrigkeitlich „angeordneter" Gesinnung, mit einem „offiziellen Christentum" seelische Krankheitserscheinungen im Volke, auch in der Jugend, überwinden wollen, wo doch die Hauptursachen im Wirtschaftlichen und Sozialen liegen.

Die allgemeine Arbeitsdienstpflicht als Zwangsschule einer positiven Staatsgesinnung muß daher notwendig versagen. War schon der allgemeinen Wehrpflicht mit den zunehmenden sozialen Spannungen im Vorkriegsdeutschland dieser erzieherische Erfolg immer weniger beschieden, so erscheint der heute vom pflichtmäßigen Arbeitsdienst erwartete volks- und nationalpädagogische Erfolg im Hinblick auf unsere tatsächlichen sozialen Verhältnisse geradezu als Utopie. Es ist schon so, wie Papst Pius XI. in „Quadragesimo anno" ausführte, daß nämlich der wahre christliche Kampf gegen bolschewistische Zersetzung nicht mit irgend welcher obrigkeitlich auferlegten Gesinnung geführt werden dürfe, sondern daß das Notwendigste die Durchführung sozialer Gerechtigkeit sei. Dies möge vor allem eine gewisse Besitzschicht beachten, die immer noch das Wesen des „Antimarxismus" in „schneidigen" Maßnahmen sieht und in diesem Instinkt auch mit dem Gedanken des zwangsmäßigen Arbeitsdienstes liebäugelt. Eine Gesinnungspflege, die die wichtige Rolle des ökonomisch-sozialen Seins für den Menschen nicht beachtet, ist in sich falsch und widerspricht christlicher Weisheit.

Überhaupt müssen die ernsten katholischen Bedenken gegen die allgemeine Arbeitsdienstpflicht sich steigern, je mehr der erzieherische und volkspflegerische Zweck der Arbeitsdienstpflicht in den Vordergrund gerückt wird. Man weiß nämlich, wie schon in der Frage des freiwilligen Arbeitsdienstes die Ansichten auseinandergehen, ob die schulische Erziehung oder die ernste, tatsächliche Arbeitsleistung den größeren Teil der Dienstzeit einzunehmen hätte. Im Falle der Einführung der Arbeitsdienstpflicht würde wahrscheinlich schon die organisatorische und technische Verlegenheit, immer und sofort ausreichende Ernstarbeit für alle Einberufenen zu haben, den Schwerpunkt der Dienstzeit auf das Schulische verlegen. Damit wäre aber eine Einrichtung geschaffen, die eine vollständige, vom Staate geleitete und abhängige Formung des jungen Menschen nach allen Lebensgebieten hin bedeutete. Dies ist grundsätzlich vom katholischen Standpunkt aus untragbar.

Erst jüngst wieder hat „Quadragesimo anno" die Entlastung des Staates von ihm nicht entsprechenden Aufgaben als naturrechtliche Forderung verkündet und die freie Entfaltung der Kräfte gesellschaftlicher Selbstverwaltung gefordert. Dies gilt nicht nur im Wirtschaftlichen, sondern noch mehr auf dem Gebiete der Gesinnungspflege und Erziehung. Ebenso wie ein „christliches Schulgesetz", das die Schulhoheit des Staates festhält und die Selbstverwaltung der Weltanschauungsgruppen nicht anerkennt, im Lichte katholischer Grundsätze durchaus im wesentlichen mangelhaft ist, so ist auch der pflichtmäßige Arbeitsdienst als Angelegenheit staatlicher Bildungshoheit durchaus bedenklich. Wie gegenüber den vom Unternehmertum geschaffenen und zweifellos verdienstlichen industriepädagogischen Schulen betont werden muß, daß das Wirtschaftlich-Technische nicht der zentrale Gesichtspunkt der Bildung sein kann, so wäre dasselbe auch gegenüber dem ähnlichen Versuch der allgemeinen Arbeitsdienstpflicht zu sagen.

Man sieht, daß grundsätzliche Bedenken gegenüber der allgemeinen Arbeitsdienstpflicht bestehen. Eine so weitgehende Beschränkung der persönlichen Freiheit wäre nur dann zu rechtfertigen, wenn der pflichtmäßige Arbeitsdienst wirklich ein geeignetes Mittel zu den erstrebten Zielen sozialer und volksbildnerischer Art wäre. Wir sahen, daß dies nicht der Fall ist. Also wird man vom katholischen Standpunkt aus der Einführung des pflichtmäßigen Arbeitsdienstes widersprechen müssen.

Hinzu kommen die wirtschaftlichen Bedenken, die kurz berührt seien. Es wird unmöglich sein — wenigstens zur Zeit —, die finanziellen Mittel bereitzustellen, um die einberufenen Dienstpflichtigen zu unterhalten und mit Wohnung und Arbeitsgerät zu versehen. Ein großes Heer von Verwaltungsbeamten, Lehrern und Vorarbeitern wird erforderlich sein. Schon die Heranziehung und Ausbildung hierfür geeigneter Persönlichkeiten wird Schwierigkeiten machen. Wenn man nicht die private Wirtschaft schädigen will, wird man nach zusätzlicher und gemeinnütziger und doch auch rentabler Arbeit für die Dienstpflichtigen suchen müssen.

Man wird solche Arbeit bei steigender Erholung unserer privaten Wirtschaft nur mit Mühe oder überhaupt nicht mehr finden. Man wird also, wie oben bereits gesagt wurde, der Arbeitsdienstzeit immer mehr den Charakter einer Schulzeit geben müssen. Stellt man aber die Leistungskräfte der Arbeitsdienstpflichtigen der privaten Wirtschaft zur Verfügung, so wird dies zu lebhaften Klagen im Arbeitgeber- und Arbeitnehmerlager führen. Wahrscheinlich werden die größeren Unternehmungen wegen ihrer reicheren Aufträge und ihrer stärkeren Finanzierungskraft eher in der Lage sein, sich die Arbeit abkommandierter Gruppen von Dienstpflichtigen zu sichern, als der kleine oder mittlere Unternehmer. Außerdem werden manche Produktionszweige, etwa das Tiefbaugeschäft, leichter sich der Mitarbeit des Arbeitsdienstes bedienen können als andere Produktionszweige. Dies führt zu Ungerechtigkeiten und zur Störung der Wettbewerbsverhältnisse. Die Arbeitnehmer werden über die Beeinträchtigung ihrer tariflichen Lohnstellung durch die billigeren Arbeitsdienstpflichtigen klagen. Werner Bohnstedt meint daher sogar in seinem trefflichen Aufsatz zur „Gestaltung des Arbeitsdienstes" (Soziale Praxis, 41. Jahrgang, 29. Heft), daß die Durchführung des pflichtmäßigen Arbeitsdienstes zu einer „andern Ordnung", zur „genossenschaftlichen Organisation der Wirtschaft" führen müsse.

Wie dem auch sei, es ergibt sich, daß auch die wirtschaftlichen Bedenken gegen den pflichtmäßigen Arbeitsdienst außerordentlich groß sind. Es ist kaum verständlich, daß maßgebende Kreise unserer Wirtschaft ihn befürworten. Fast wird man daran erinnert, wie diese Kreise seinerzeit nahezu bedenkenlos der inzwischen immer deutlicher gewordenen Problematik der Arbeitslosenversicherung gegenüberstanden. Im Grunde erwartete man damals von der neuen Einrichtung privat-kapitalistische Erleichterungen für die Lage der Unternehmungen im Konjunkturabschwung auf Kosten der Allgemeinheit. Dies ist ja auch zunächst weitgehend eingetreten. Sollte man von der Einrichtung des pflichtmäßigen Arbeitsdienstes ähnliche Vorteile erwarten, etwa für den Fall, daß dauernde Stillegungen größeren Umfangs, auch regionaler Art, unvermeidlich werden?

Erfreulich ist, daß demgegenüber der Reichsausschuß der katholischen Jugend in einer sachlich außerordentlich wertvollen Schrift sich für den freiwilligen Arbeitsdienst erklärt hat. Die katholische Jugend wählt das Prinzip der Freiwilligkeit, und zwar gerade wegen der klar erkannten und umrissenen seelischen und wirtschaftlichen Aufgaben des Arbeitsdienstes. Sie befindet sich in einer bemerkenswerten Übereinstimmung mit Staatssekretär Grieser vom Reichsarbeitsministerium, der in seiner Rundfunkrede am 8. August d. Js. sagte: „Der freiwillige Arbeitsdienst beruht auf der Entschließung freier Menschen, die mit Leib und Seele Arbeit suchen. Er begründet keinen Arbeitszwang und keine Pflichtarbeit; er ist auch kein Mittel für die Ausnutzung jugendlicher Arbeitskräfte, er ist keine bloße Spielerei, keine Gelegenheit für ein Nomadenleben oder romantisches Abenteuer, er ist ein Mittel zur Beseitigung wirtschaftlicher Not und seelischer Bedrängnis. Er führt nicht eine neue Wirtschaftsordnung oder eine Wirtschaftswende herbei, er ist eine aus der Not der Zeit geborene wirtschafts- und sozialpolitische Maßnahme zur Befreiung der Jugend aus dem Gefängnis der Arbeitslosigkeit und zur Verschmelzung aufbauwilliger Kraft mit Staat, Wirtschaft und Gesellschaft."

G. Gundlach S. J.

Der Begriff des Politischen

Es ist nicht nur ein wissenschaftliches Klarheits- und Reinlichkeitsbedürfnis oder müßige Schulsubtilität, den Begriff des Politischen aufzuhellen. Auch unmittelbar praktische Interessen, vor allem die Ehrlichkeit im geistigen Meinungskampf, legen eine solche Untersuchung über den mannigfachen Sinn des Politischen nahe. Der Berliner Staatsrechtslehrer Carl Schmitt weist zu Eingang einer interessanten Studie[1] darauf hin, wie gegensätzlich verschieden heute die Abwandlung des Begriffs des Politischen geworden ist. Das Politische soll gleich staatlich sein, und doch wird behauptet, daß der Begriff des Staates den des Politischen voraussetzt. Politik habe das Merkmal der Macht, natürlich der staatlichen Macht, an sich. Das Vereinsrecht kennt politische Vereine und politische Versammlungen. Das französische Verwaltungsrecht unterscheidet politische Regierungsakte von unpolitischen Verwaltungsmaßnahmen mit Hilfe des politischen Motivs. Insbesondere hat die liberale Theorie des verflossenen Jahrhunderts alle politischen Vorstellungen in einer eigenartigen und systematischen Weise denaturiert. Während im absoluten Staat die Gleichsetzung von politisch und staatlich noch einen guten und erträglichen Sinn haben konnte, wo der staatlichen Macht keine andere Gesellschaft als Gegenpol gegenüberstand, oder der Staat doch noch über der Gesellschaft sich behauptete, ist das heute nicht mehr möglich. Staat und Gesellschaft durchdringen sich in einem demokratisch organisierten Gemeinwesen, und die bisher „neutralen" Gebiete, wie Religion, Kultur, Bildung, Wirtschaft, hören auf, neutral im Sinne von nicht staatlich und nicht politisch zu sein. Im modernen totalen Staat ist wenistens der Möglichkeit nach alles politisch. So muß die Demokratie alle für das liberale 19. Jahrhundert typischen Unterscheidungen und Entpolitisierungen aufheben und mit dem Gegensatz Staat —Gesellschaft auch dessen Gegenüberstellungen und Trennungen beseitigen, nämlich religiös-politisch, kulturell-politisch, wirtschaftlich-politisch, rechtlich-politisch, wissenschaftlich-politisch.

Schmitt ist überzeugt, daß gleichwie im Moralischen die letzten Unterscheidungen gut und böse, im Ästhetischen schön und häßlich, im Ökonomischen rentabel und unrentabel (nützlich und schädlich) sind, so auch das Politische seine letzte spezifische Unterscheidung im Gegensatz von Freund und Feind hat. Auf sie lassen sich alle politischen Handlungen und Motive zurückführen. Diese Unterscheidung von Freund und Feind will den äußersten Intensitätsgrad einer Verbindung oder Trennung bezeichnen. Der Feind insbesondere ist der andere und Fremde, mit dem im extremen Fall Konflikte möglich sind, die weder durch eine im voraus getroffene generelle Normierung noch durch den Spruch eines unbeteiligten und daher unparteiischen Dritten entschieden

[1] Vgl. Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen. München 1932, Duncker & Humblot. M 2.40

werden können. Man muß sich hüten, den Gegensatz Freund—Feind auf einen der oben bezeichneten Gegensätze von gut und böse usw. zurückzuführen. Feind ist nicht der Privatmann, ebensowenig der Konkurrent und Gegner im allgemeinen. Alle von diesen primären abgeleiteten Begriffe des Politischen tragen mehr oder weniger von diesem Gegensatzpaar in sich, wobei allerdings die Schärfe des Gegensatzes sich mildern kann. Die Begründung liegt einmal in der Tatsache, daß alle politischen Vorstellungen einen polemischen Sinn in sich tragen. Ferner zeigt die Klage über Parteipolitik, daß der Gedanke der staatlichen Einheit seine Kraft verliert und infolgedessen die innerstaatlichen Gegensätze eine stärkere Intensität erhalten als der gemeinsame außenpolitische Gegensatz gegen einen andern Staat. Die für die Politik wesenhafte Möglichkeit einer Kampfsituation verschiebt sich dann auf die innerstaatlichen Gegensätze zum Bürgerkrieg. Obwohl also der Krieg, über dessen weltanschauliche Wertung nichts gesagt sein soll, nicht Ziel, Zweck und Inhalt der Politik zu sein braucht, so ist er doch die als reale Möglichkeit immer vorhandene Voraussetzung, die das menschliche Handeln und Denken in eigenartiger Weise bestimmt und dadurch ein spezifisch politisches Verhalten bewirkt. Von dieser extremen Möglichkeit des Kampfes her gewinnt das menschliche Leben seine politische Spannung. Eine Welt, in der die Möglichkeit eines solchen Kampfes restlos beseitigt und verschwunden ist, ein endgültig pazifizierter Erdball wäre eine Welt ohne Unterscheidung von Freund und Feind und infolgedessen eine Welt ohne Politik. Obwohl religiöse, ethnische, ökonomische Gegensätze sich nicht mit dem politischen Antagonismus decken, können sich jene auch in einen politischen verwandeln, nämlich dann, wenn sie stark genug sind, die Menschen nach Freund und Feind effektiv zu gruppieren. Sind wirtschaftliche, kulturelle oder religiöse Gegenkräfte so stark, daß sie die Entscheidung über den Ernstfall von sich aus bestimmen, so sind sie eben die neue politische Substanz geworden. Darum kann Schmitt den französischen und angelsächsischen Verfechtern des staatlichen Pluralismus nicht recht geben, die glauben, daß das Zurückweichen der staatlichen Gewalt vor den Syndikaten und Gewerkschaften oder auch der Rückzug Bismarcks im preußischen Kulturkampf zur Leugnung der souveränen Einheit zwinge. Das „ius vitae ac necis", das Recht zur Todesstrafe, kann innerhalb einer politischen Einheit auch einer andern Verbindung, etwa der Familie oder dem Familienhaupt, zustehen, aber niemals das Recht der hostis-Erklärung. Ein politisch existierendes Volk kann nicht darauf verzichten, gegebenenfalls Freund und Feind durch eigene Bestimmung auf eigene Gefahr zu unterscheiden. Es kann feierlich die Erklärung abgeben, daß es den Krieg als Mittel für die Lösung internationaler Streitfälle verdammt, wie das im Kellog-Pakt geschehen ist. Denn diese Erklärung steht unter ganz bestimmten, ausdrücklich oder einschlußweise gemachten Vorbehalten, die die eigene staatliche Existenz und deren Fortbestehen nicht berühren wollen. Darum wäre es nach Schmitt tölpelhaft, zu glauben, ein wehrloses Volk habe nur noch Freunde, und eine krapulose Berechnung, der Feind könnte durch Widerstandslosigkeit gerührt werden. Dadurch, daß ein Volk nicht mehr die Kraft oder den Willen hat, sich in der Sphäre des Politischen zu halten, verschwindet das Politische nicht aus der Welt. Was verschwindet, ist nur ein schwaches Volk. Daraus ergibt sich auch notwendig der Pluralismus der Staatenwelt. Einen Weltstaat kann es nicht geben. Er wäre höchstens eine soziale Einheit, kein Staat, weil es keinen Gegenstaat mehr gäbe. Ein Völkerbund als konkret existierende Menschheitsorganisation müßte allen bestehenden Gruppen das „ius belli" wegnehmen und dürfte trotzdem kein „ius belli" selbst übernehmen. So ergibt sich auch die merkwürdige und für viele beunruhigende Feststellung, daß alle echten politischen Theorien den Menschen als böse voraussetzen, d. h. als keineswegs unproblematisches, sondern als gefährliches und dynamisches Wesen betrachten. Die Frage des Politischen wurde am meisten durch die liberale individualistische Doktrin mißverstanden. Sie ist eine eigentliche Negierung des Politischen. Ihr kritisches Miß-

trauen gegen den Staat beruht auf ihrem individualistischen Ausgangspunkt, der menschlichen (d. h. gesellschaftlichen) Freiheit. Die im 19. Jahrhundert erfolgte Wendung zum Ökonomischen bringt die Gefahr, den eigentlichen Begriff des Politischen zu verfälschen und unter der Maske von Humanität, Kultur usw. angeblich den Krieg zu ächten. Aber auch dieses angeblich unpolitische System dient entweder bestehenden oder führt zu neuen Freund—Feindgruppierungen und vermag der Konsequenz des Politischen nicht auszuweichen.

Es war gewiß zu erwarten, daß Carl Schmitt seine Aufgabe, auch wenn sie nur in einer anscheinend trockenen Begriffserläuterung bestand, in fesselnder Weise lösen werde, daß er insbesondere durch packende Charakterisierung der geistesgeschichtlichen Umwelt auch den gefangennimmt, der der eigentlichen Hauptthese nicht ohne Vorbehalt zustimmen kann. Wenn wir uns nur auf den Hauptgedanken beschränken und gleich die entscheidende Frage stellen, ob wirklich das Wesen des Politischen in der Freund—Feindposition zu finden ist, so hätten wir gewünscht, daß eine uralte und wohlbegründete Tradition erwähnt worden wäre, die die staatliche Gemeinschaft auf das „bonum commune" mit Sicherungs- und Wohlfahrtszweck gründet und in der sittlichen Weltordnung verankert. Aus dieser immanenten Wert- und Zweckordnung fließen die staatlichen Befugnisse und Funktionen. In dieser Weise das Wesen des Politischen auf den Staat zurückführen, braucht weder eine „petitio principii" noch eine inhaltlich bedeutungslose Tautologie zu sein. Innerhalb der staatlichen Funktionen spielt nun freilich im Rahmen der Sicherungsaufgabe die Abwehr des Landesfeindes eine sehr wichtige, ja — das mag man unbedenklich zugeben — die ganz charakteristische Rolle. Und so hat es wohl der Verfasser eigentlich gemeint, der nicht gerade nach dem Wesen im schulmäßigen Sinne, sondern nach einem fruchtbaren Kriterium fragt. In diesem Sinne ist die Freund—Feindstellung wirklich gut und glücklich in den Vordergrund gerückt. Die Möglichkeit einer kriegerischen Auseinandersetzung auf eigene Verantwortung erklärt treffend die innere Spannung und Kraft vieler politischen Maßnahmen. Ob aber das für alle gilt? Ob die Außenpolitik einfachhin mit Politik schlechthin zusammenfällt? Ob man nicht von staatlicher Organisation reden dürfte, wenn es irgendwo auf einer fernen Insel ohne Verkehr mit der großen Welt doch eine Sozialordnung für Frieden und Wohlfahrt mit Bestrafung für die Rechtsbrecher gibt? Auf jeden Fall läßt sich die gesamte reiche innerstaatliche Tätigkeit schwer mit der These von Schmitt vereinbaren. Trotzdem ist die Arbeit mit ihrer relativen Kürze und Prägnanz von größtem Interesse. Ihr Verdienst ist es, die Problematik der heutigen Außenpolitik in den scheinbar fremden und nüchternen Rahmen einer begrifflichen Untersuchung gespannt und mit lebendiger Bewegtheit erfüllt zu haben. Der Ruf nach Neutralisierung und Frieden kann auch von einer illusionären Basis aus erhoben werden. Aber es wäre doch bedauerlich, wenn die Darstellung des Verfassers zu dem Mißverständnis führte, das er gewiß ablehnt, als ob die Bemühungen um den Weltfrieden eine begriffliche Unmöglichkeit mit sich führten. Es lag nicht im Plan der Untersuchung, das Problem des nächsten Weltkrieges als einer ernst zu nehmenden Verwirklichung des begrifflichen Merkmals des Politischen oder wenigstens des Außenpolitischen zu untersuchen. Vielleicht könnte diese Perspektive den Verfasser zu einer weiteren, ebenso scharfsinnigen wie geistesgeschichtlich interessanten Vertiefung seiner Untersuchungen veranlassen.

Johann B. Schuster S. J.

Künstlerhilfe

Das „animal rationale" von heute hat offensichtlich den Schwerpunkt auf das „animal" gelegt. Muskelkraft, Behendigkeit, Schlagkraft (im wörtlichen Sinne) haben heute eine früher nie gekannte Weltgeltung erlangt. Sportnachrichten nehmen in den Zeitungen ein Vielfaches von dem Raum in Anspruch, der kulturellen Berichten noch gnädig gewährt wird. Kein Dichter und Künstler wird so gefeiert wie ein Sportsieger, dem zu Ehren die allgemeine Begeisterung selbst Straßen beflaggt und Bürgermeisteransprachen erzwingt. Für diese Dinge

ist auch immer Geld da, während Wissenschaft und Kunst durch „Notgemeinschaften" mühsam ihr Dasein fristen müssen. Das Geistige ist überall in die Defensivstellung gedrängt.

Und doch liegen die menschlichsten aller menschlichen Fähigkeiten im Geistigen. Nie wird ein Mensch an Muskelkraft auch nur einem Pferde gleichkommen, an Behendigkeit und Gliedergeschmeidigkeit einer Katze oder einem Eichhörnchen, an Schlagkraft der Tatze eines Löwen. Es ist also gewiß keine besonders menschenwürdige Aufgabe, in dieser Hinsicht mehr zu erstreben, als das „corpus sanum" im Dienste der „mens sana" verlangt.

Besonders schlimm ist heute die Lage der Künstler. Während die Wissenschaftler doch zum größten Teil in besoldeten Stellungen sind und ihre Not darin besteht, daß sie für ihre mühevollen Forschungen keine Verleger finden, sind die besoldeten Ämter unter der Künstlerschaft verschwindend gering. Mehr als 90% aller Künstler müssen ihr Brot durch ihre Kunst verdienen. Mag sein, daß bei Berufsmusikern und Schauspielern der Prozentsatz der Beschäftigten etwas höher ist; er ist immerhin gering genug. Am schlimmsten aber ist die Lage der bildenden Künstler, der Maler, Bildhauer und Architekten. Selbst die Geldkräftigen haben heute kein Verlangen mehr nach Kunst, und der Mittelstand spart seine Groschen lieber für praktische, wenn auch nicht lebensnotwendige Dinge.

Unsern katholischen Caritas-Organisationen müßte mit Recht ein Vorwurf gemacht werden, wenn diese Schicht Notleidender ihrer Aufmerksamkeit entgangen wäre. Vielleicht hat man in der Tat zu lange gewartet. Heute kann man den Vorwurf nicht mehr machen. Und wie es jeder religiösen Liebestätigkeit geziemt, daß sie leiblicher und geistiger Not zu steuern sucht, so hat auch die katholische Künstlerhilfe neben und in Verbindung mit der „Arbeitsgemeinschaft zur religiösen Vertiefung des künstlerischen Schaffens" eine „Notgemeinschaft katholischer Künstler" ins Leben gerufen und neben der geistigen Hilfe auch die leibliche nicht vergessen. Die Geschäftsführung beider obliegt der Freien Vereinigung für Seelsorgshilfe (Freiburg i. Br.); sie ist rein ehrenamtlich. Geschäftsführer ist derzeit P. Robert Svoboda O. S. C., der sich um Einrichtung und Ausbau dieses Zweiges der Caritas große Verdienste erworben hat.

Künstler sind die Stillen im Lande. Sie hungern lieber, als daß sie betteln. Und da sie ihre Not nicht hinausschreien wie andere Stände, wird sie viel zu wenig bemerkt, um die Hilfstätigkeit anzuregen. Es sind der Künstler auch viel zu viele gegenüber den Kunstbedürfnissen, selbst einer besseren Zeit. Und unter diesen Vielzuvielen ist wieder eine große Anzahl minderwertiger Talente, denen man größere Aufträge von öffentlicher Bedeutung nicht erteilen sollte. Hier sind Hilfen an Geld oder Lebensmitteln am Platze. Es ist aber gerade diesen Schwachbegabten gegenüber, die ohnehin schon oft genug von Minderwertigkeitsgefühlen geplagt sind, bisweilen sich allerdings auch als verkannte Genies fühlen, vonseiten der Spender viel Takt nötig, um nicht durch ein unbedachtes Wort zur leiblichen Not auch noch seelisches Leid zu fügen.

Die Notgemeinschaft katholischer Künstler (nicht zu verwechseln mit der Notgemeinschaft deutscher Künstler) hat, um ihren segensreichen Arbeiten größere Resonanz zu geben, einen Ausschuß gebildet, dem eine lange Reihe klangvollster Namen angehören. Ein von ihnen unterzeichneter Aufruf fand erfreulicherweise starken Widerhall. So konnte die Notgemeinschaft bereits in sehr vielen Fällen Hilfe leisten. Aber die verfügbaren Geldmittel sind noch allzu dürftig, um eine größere Hilfsaktion einzuleiten, zumal heute auch aus dem Ausland nichts mehr zu holen ist. Immerhin konnten bereits in etwa vierzig deutschen Städten Nothilfestellen errichtet werden; Werbewochen, Ausstellungen, Verlosungen und Privatlotterien, Ausgabe künstlerischer Gebrauchsgraphik, engere Verbindung mit andern katholischen Vereinen und Verbänden sollen den Gedanken der Künstlerhilfe in die weitesten Kreise tragen, Geistliche, Anstalten und Klöster sollen durch Vermittlung der kirchlichen Behörden gebeten werden, die vielen unkünstlerischen Dinge, die sich noch in ihrem Besitz befinden, zu entfernen und durch wirkliche Kunstwerke, die heute nicht viel teurer sind, zu ersetzen und zumal bei Neuanschaffungen die lebenden Künstler

zu berücksichtigen. Auch die Ausgestaltung unserer Feiern, die heute im weitesten Ausmaß vom Dilettantismus beherrscht ist, sollte man künstlerisch geschulten Kräften anvertrauen. Der „Werkkreis für katholische Dichtung der Zeit" (Sitz Andernach), der sich der Nothilfe angeschlossen hat, wird mit Rat und Tat gerne zur Seite stehen.

Wir wollen hoffen, daß die schwierige und dornenvolle Aufgabe, mit bewundernswertem Mut in Angriff genommen, ein starkes Echo in jenen Volkskreisen findet, die heute noch helfen können und nicht selber der Hilfe bedürfen.

Aber auch die geistig-seelische Not der Künstlerschaft erzwingt unsere ganze Aufmerksamkeit. Es ist ein gutes Zeichen, daß diese Not von den Künstlern unserer Tage mehr denn je empfunden wird. Wer viel mit ihnen verkehrt, findet bei ihnen ein großes Sehnen nach Höherem, so unklar das Ziel auch noch erkannt sein mag. Aber die Abkehr vom Materialismus ist Tatsache und öffnet der Seelsorge ein herrliches Feld. Es sind in dieser Hinsicht gewiß viele Versäumnisse zu beklagen. Man ließ die Künstler ihre Wege gehen, wollte auf sie warten, statt selber die Verbindung anzuknüpfen. Eine leichte Aufgabe ist es ja nicht. Die vielen unverdauten Probleme, mit denen die Künstler ringen, mögen Wissen und Geduld des Geistlichen auf eine harte Probe stellen.

Wer in der Künstlerseelsorge mit Erfolg arbeiten will, muß sich klar bewußt sein, daß der Künstler einem Menschentyp angehört, der vom Durchschnitt einer religiösen Gemeinde grundverschieden ist. Während diesem die wirkliche Welt Lebensatmosphäre ist, lebt der Künstler in einer Vorstellungswelt; der Schwerpunkt ist vom Objektiven ins Subjektive gerückt. Das Dogmatische ist ihm weniger Erkenntnis- als Empfindungsquelle; er nimmt die juristischen Formen der sichtbaren Kirche allenfalls mit in Kauf; worauf es ihm aber ankommt, ist ihr geheimnisvolles inneres Leben, das seiner Vorstellungswelt immer wieder neue Anregung bietet. Ein Priester, der diese Eigenart der Künstlerseele nicht zu würdigen versteht, eignet sich nicht zu ihrer Betreuung. Er muß vielmehr an diese Eigenart anknüpfen und von dort aus allmählich zum Objektiven vordringen. Es ereignet sich hier das Paradoxe, daß der Bau früher ersteht als die Fundamente. Daß weitherziges Verständnis für die Kunst überhaupt und für künstlerische Sonderbegabungen auch dem Künstlerseelsorger ein besonderes Maß von Vertrauen sichert, bedarf keiner Begründung.

Außer diesen ganz allgemeinen Vorbedingungen lassen sich für Künstlerseelsorge kaum Normen aufstellen. Gewiß ist es sehr verdienstlich, religiöse Vorträge, liturgische Einführungen, Einkehrtage für eine größere Zahl von Künstlern zu veranstalten und Künstlerkongregationen ins Leben zu rufen, aber tiefere Wirkungen erzielt man im allgemeinen nur bei persönlicher Aussprache, wobei der innere Gewinn ein gegenseitiger ist.

Organisatorisch ist von der „Arbeitsgemeinschaft zur Vertiefung des künstlerischen Schaffens" schon sehr viel geschehen. Die Berichte, die vom Geschäftsführer von Zeit zu Zeit ausgegeben werden, und die gediegene Schrift „Seelsorger und Künstler"[1] mit dem gedankenreichen und warmen Geleitwort des Kardinals Bertram enthalten neben Grundsätzlichem auch mancherlei Statistisches. Lassen sich auch klare Umrisse und sichere Scheidung des Wesentlichen vom Unwesentlichen noch nicht erkennen, was bei der kurzen Zeit des Bestehens und der ganz eigenartigen Aufgabe nicht wundernehmen kann, so werden die künftigen Erfahrungen schon von selber zeigen, wo im Aufbauplan etwas zu bessern ist.

Die Wichtigkeit der neuen Organisation wurde in weitesten Kreisen erkannt. Die katholische Presse hat in großem Ausmaß den Boden bereitet; auch Verbände, deren Aufgabenkreis zunächst ein anderer ist, schlossen sich den edlen Bestrebungen an. Bei den Katholikentagen sorgen eigene Veranstaltungen dafür, daß die Idee wachgehalten wird. Ob sich die Absicht verwirklichen läßt, hauptamtliche Künstlerseelsorger nach Analogie der Studentenseelsorger in den größeren Kunstzentren zu bestellen, werden Versuche lehren. Jedenfalls brauchen wir nicht zu fürchten, daß der „Arbeitsgemeinschaft zur

[1] 6. Heft der Beiträge zur neuzeitlichen Seelsorgshilfe. Freiburg 1931. M 1.50

Vertiefung des künstlerischen Schaffens" das Schicksal des von Dr. Sonnenschein mit ähnlichen Zielen gegründeten Katholischen Künstlerkreises droht, nach einem kurzen Leben eines sanften Todes sterben zu müssen.

Josef Kreitmaier S.J.

Grenzfragen des Lebens

Von Herrn Geheimrat Prof. Dr. F. Rinne, Freiburg i. Br., erhalten wir folgende Zuschrift: „Die ‚Stimmen der Zeit' brachten in ihrem diesjährigen Juliheft eine Abhandlung von Dr. F. Heselhaus: ‚Wenn feste Formen fließend werden', mit Erörterungen über ein kürzlich von mir veröffentlichtes kleines Werk ‚Grenzfragen des Lebens, eine Umschau im Zwischengebiet der biologischen und anorganischen Naturwissenschaft'. Dr. Heselhaus stützt seine Darlegungen wesentlich auf ein Referat von R. Brauns im ‚Neuen Jahrbuch für Mineralogie' (1931, 1). Im Sinne des gerechten Grundsatzes ‚audiatur et altera pars' sei es mir gestattet, in der nämlichen Zeitschrift, in welcher die Heselhausschen Erörterungen einem großen Leserkreise dargeboten wurden, darauf hinzuweisen, daß eine Dr. Heselhaus seinerzeit ersichtlich unbekannt gebliebene, sachliche Entgegnung auf das Braunssche Referat im ‚Zentralblatt für Mineralogie' von mir veröffentlicht ist. Es wird in ihr vermerkt, daß die sämtlichen Braunsschen Schlußfolgerungen den experimentell leicht zugänglichen und literarisch wohlbekannten Tatsachen nicht entsprechen, also hinfällig sind."

Hierzu schreibt uns P. Heselhaus:

„Mag Herr Geheimrat Rinne immerhin glauben, er habe durch seine kritische Besprechung im ‚Zentralblatt für Mineralogie' (1931, Abt. A, Nr. 7, S. 233 bis 244) die von Brauns gezogenen Schlußfolgerungen als hinfällig erwiesen; ich kann mich nicht davon überzeugen, daß an den wesentlichen Aufstellungen meines im Juliheft der ‚Stimmen' gegebenen Berichtes deshalb etwas zu ändern wäre."

Damit ist die Angelegenheit für uns erledigt. Die Schriftleitung.

Besprechungen

Theologie

Das Buch Job. Übersetzt und erklärt von Paul Szczygiel M.S.C. 8° (VIII u. 258 S.) Bonn 1931, P. Hanstein. M 9.20; geb. M 11,20

Das von Fr. Feldmann und H. Herkenne herausgegebene Sammelwerk „Die Heilige Schrift des Alten Testamentes" ist um eine vorzügliche Nummer vermehrt worden: Das Buch Job. In der Einleitung behandelt der Verfasser die üblichen Vorfragen. Besonders eingehend befaßt er sich in dankenswerter Weise mit dem Zweck und der Einheitlichkeit des Buches, die er bejaht, sowie mit der Durchführung des zu Grunde liegenden Problems. Sodann tritt er für die Geschichtlichkeit der Hauptperson und die vorexilische Entstehung der Dichtung ein. Nur ungern vermißt man eingehendere Ausführungen über die Bedeutung, besonders über den künstlerischen Wert eines Werkes, das doch in der Weltliteratur einen hervorragenden Platz einnimmt. Die Übersetzung ist recht ansprechend und die Gliederung des Ganzen sowohl als auch der einzelnen Teile mit großer Sorgfalt durchgeführt und auch fürs Auge wohltuend hervorgehoben. Die textkritischen Bemerkungen sind von der Erklärung getrennt, nehmen aber nicht allzuviel Raum in Anspruch. Die Erläuterungen sind recht ausführlich und empfehlen sich in ihrer durch zahlreiche Abschnitte und verschiedenen Druck erzielten Übersichtlichkeit. Sie legen vornehmlich Gewicht auf die Darlegung der Zusammenhänge in dem Aufbau und den Gedankengängen; auch die Sacherklärungen sind reichlich und gediegen und daher sehr willkommen. Aber die sprachlichen Bemerkungen, Begründungen der Übersetzung und Auseinandersetzungen mit andern Auffassungen könnten, entsprechend dem Zweck des Unternehmens, die Heilige Schrift weiteren Kreisen zugänglich zu machen, auf ein Mindestmaß beschränkt werden. Damit wären auch Umfang und Preis des Werkes gemindert worden. Allerdings soll nicht geleugnet werden, daß für den Theologen der Wert des Buches in der gegenwärti-

gen Form ein höherer ist. Obwohl an Kommentaren zu unserer Dichtung auch auf katholischer Seite kein Mangel besteht, kann der vorliegende doch in besonderer Weise empfohlen werden.

H. Wiesmann S. J.

Leben Jesu nach den vier Evangelien. Von Joseph Sickenberger. VI. Der Abschluß (Biblische Zeitfragen, 14. Folge, Heft 1/4). (VI u. 202 S.) Münster 1931, Aschendorff. M 4.55

Mit dieser Lieferung über die evangelischen Berichte von der Passion und Verherrlichung des Herrn kommt das bereits früher (Oktoberheft 1931) gewürdigte Werk zum Abschluß. Wir haben damit ein Leben Jesu, das unmittelbar aus den ersten Quellen gespeist wird und in gediegener, auf den besten Forschungsergebnissen fußender Erklärung wiederum zu ihnen hinführt. Möge ihm nun noch die vom Verfasser in Aussicht gestellte Synopsis der vier Evangelien folgen, um die wir tatsächlich noch hinter den französischen Katholiken und den deutschen Protestanten zurück sind.

A. Koch S. J.

Paulus. Seine ersten Sendschreiben. Zeitgemäße Erwägungen über christliches Leben und Seelsorge. Von Dr. Sigismund Waitz. 8° (327 S.) Innsbruck 1932, Tyrolia. S 5.— (M 3.—)

In der Beurteilung des Buches ist der Untertitel wohl zu beachten. Das Pauluswerk von Bischof Waitz hält eine gerechtfertigte und gefällige Mitte zwischen einer bloß geschichtlichen Erklärung der Paulusbriefe und der reinen Anwendung. Sind schon die Apostelbriefe aus lebendigem Geschehen gewachsen, so gibt ihnen der Verfasser auch noch die Dringlichkeit unserer Zeit. Wir fühlen uns selbst als Gemeinde und Hörer des Apostels. Die große Linie des ersten Bandes steigt in der Erklärung des Galaterbriefes wieder glänzend auf. Exegetisch ist die Meinungsverschiedenheit zwischen Petrus und Paulus lehrreich ausgedeutet. — Hie und da wünschte man genauere Angabe der Fundstelle. Der hl. Dionysius möge in einer neuen Auflage, wie jetzt üblich, in Pseudo-Dionysius geändert werden. Endlich sei noch auf eine störende Hörverschiebung hingewiesen (S. 120): Gabe der Weissagung (nicht Weisheit). Wer in unserer Zeit des flüchtigen Kinobildes ein paar ernste Stunden für das Buch erübrigt, wird reich belohnt sein.

S. Nachbaur S. J.

Erziehung und Übernatur. Eine grundsätzliche Besinnung. Von Franz Bürkli. 8° (95 S.) Luzern 1932, Räber. Fr 2.80

Die Schrift erklärt sich am besten von ihrem Anhang her, einer Auseinandersetzung mit Bernbergs Umriß der katholischen Pädagogik. Erziehung zur Kultur und Erziehung zum Heil bilden auf Grund der Einheit ihres Ausgangs und Eingangs im selben Gott eine bedingte und nunmehr erforderte Einheit, ohne daß eine ihr Wesen oder ihre Forderungen aufgeben müßte. Der wiederkehrende Satz, daß, wer sein Maß an Kulturforderung nicht erreicht, nicht fähig sei, das letzte Ziel zu erreichen, dürfte in dieser Formung zu stark und leicht mißverständlich sein. Der Arbeit kommt es zugute, daß sie auf dem Erziehungsrundschreiben des Heiligen Vaters aufbauen kann. Gern hätte man neben der fast ausschließlich neueren Literatur auch Sailer, Erziehung für Erzieher, verwertet gefunden, der, wie auch Alban Stolz, zu wenig von uns genannt wird.

S. Nachbaur S. J.

Um des Evangeliums willen. Vom freisinnigen Protestantismus zum Katholizismus. Von M. Beermann. Geleitwort von J. Lindworsky S. J. 8° (176 S.) Paderborn 1932, Schöningh. M 3.—, geb. M 4.—

Einem Menschen zu begegnen, der, wenn auch nur durch wenige Worte oder einen Blick, aus der Türe seiner Seele tritt, will uns immer ein Gewinn bedünken. Wie erst, wenn tiefer drinnen, durch eben diesen Spalt der Türe, Gott aufleuchtet! Beide Begegnungen gewährt uns die Verfasserin des Buches. Eine echte Martha, mit dem geradlinigen Blick und Fühlen der Frau, mit beiden Füßen im Leben, wahrhaft und darum treu bis zur letzten Ergebung. Ihre Begegnung mit Gott im Menschensohn geschieht ganz innerhalb der Möglichkeiten des protestantischen Gemeinschaftslebens. Für den katholischen Leser entspringt aus dem Buch ein wärmeres

Empfinden gegenüber dem Protestanten. Er lernt mehr beten für ihn, die eigene Person im Begegnen zwar etwas zurückstellen, sie aber zu einem glaubhaften „Transparent Gottes" gestalten. Für manche geistvolle Erkenntnisse und Bilder sind wir der Verfasserin noch eigens dankbar. Weniger gefällt das allzuviele erzählende Präsens.

S. Nachbaur S. J.

Die katholische Missionsmethode in China in neuester Zeit (1842—1912). Geschichtliche Untersuchung über Arbeitsweisen, ihre Hindernisse und Erfolge. Von Johannes Beckmann. 8° (202 S.) Immensee (Schweiz) 1931, Missionshaus Bethlehem. Fr 9.—

In der vorliegenden Arbeit begrüßen wir das erste missionswissenschaftliche Werk des rührigen Schweizer Missionsseminars „Bethlehem", das in China sein erstes Arbeitsfeld gefunden hat. Die Untersuchung umspannt die Zeit vom Wiederaufleben der Missionstätigkeit unter dem zweifelhaften Schutz der europäisch-chinesischen Verträge bis zum Sturz des Kaisertums. Mit großer Beherrschung der Quellen und der Literatur hat der Verfasser im wesentlichen nach dem missionstheoretischen Schema Schmidlins gearbeitet. Der Leser lernt alle die zahllosen Versuche und Mittel kennen, mit denen Missionare, Missionsobere, Missionssynoden in den verschiedenen Zeitabschnitten und in den verschiedenen Missionssprengeln an der Bekehrung Chinas arbeiteten. Diese Fülle von Einzelangaben, die in den Fußnoten noch um ein gutes Drittel vermehrt werden, machen das Studium des Werkes allerdings nicht so leicht, als wenn weniger an Zitaten und Einzelbelegen und mehr an Verarbeitung der in den Quellen liegenden Gedanken geboten worden wäre. Vielleicht wären dann auch die großen missionarischen Zusammenhänge schärfer hervorgetreten. Auf eine Darstellung des Missionsobjektes hat der Verfasser verzichtet. Ob er sich damit aber nicht eine vertiefte Erkenntnis der Missionsmethode verschlossen hat? Ohne eine Untersuchung der Eigenart des Missionsvolkes, das bekehrt werden soll, ist eine Bewertung der Misionsmethoden unmöglich. Es hätte sich gelohnt, die missionshemmenden Eigenschaften der Chinesen, die von Kervyn, „Méthode de l'apostolat moderne en Chine", systematisch, aber übertrieben einseitig behandelt wurden, durch die missionsfördernden Eigenschaften zu ergänzen. Aus dem reichen Material Beckmanns lassen sich drei Grundeigenschaften des Missionsverfahrens erkennen, die leider trotz der heldenhaften Opfer und erfolgreichen Einzelarbeit der Missionare in ihrer Gesamtheit nur hemmend wirken konnten: der Mangel an einheitlicher Missionsleitung, die unchinesische, oft fast chinesenfeindliche Haltung der Mission unter dem Druck des politischen Missionsschutzes der Kanonen Europas und die Vernachlässigung der Missionsarbeit unter den geistig führenden Schichten des Volkes.

J. A. Otto S. J.

1. Das Vollkommenheitsideal des Origenes. Eine Untersuchung zur Geschichte der Frömmigkeit und zu den Anfängen christlicher Mystik. Von Lic. Dr. Walther Völker. (Beiträge zur historischen Theologie 7.) (236 S.) Tübingen 1931, I. C. B. Mohr. M 15.—
2. La spiritualité chrétienne d'après la Liturgie. Par le P. Antoine de Sérent O. F. M. (XXXII u. 300 S.) Paris 1932, Desclée de Brouwer & Cie. Fr 15.—
3. Franz von Assisi und das Evangelium Jesu. Von Lic. Dr. P. Ambros Styra O.F.M. (122 S.) Habelschwerdt (o. J.), Frankes Buchhandlung. M 2.25
4. Franziskanische Mystik. Versuch zu einer Darstellung mit besonderer Berücksichtigung des hl. Bonaventura. Von P. Dr. Stanislaus Grünewald O.M.C. (XI u. 147 S.) München 1932, Naturrechts-Verlag. M 3.80
5. Die mystische Beschauung nach dem hl. Thomas von Aquin. Von P. F. D. Joret O. P. Übertragung von P. A. M. Kaufmann O. P. (416 S.) Dülmen i. W. 1931, Laumann. Geb. M 5.—

1. Völkers methodisch und sachlich ganz vorzügliche Studie stellt — endlich einmal — Origenes als das heraus, was er für das Vollkommenheitsstreben der östlichen Frühkirche war: der große Führer und Lehrer geistlichen Lebens. Das bleibt bestehen, auch wenn man im

übrigen die vorbereitende Rolle Klemens' von Alexandrien höher einschätzt als der Verfasser. Mit viel Takt und Verständnis ist die Tatsache echten mystischen Erlebens bei Origenes aus seinen Schriften erhoben. Und schon tauchen auch die Wurzeln auf, aus denen in der Folge mystisches Leben immer neu erblüht: das Gebet, die Nachfolge Christi. Das dritte: Sakrament und Kultfrömmigkeit, hat sich dem Verfasser noch nicht erschlossen. Und doch werden Studien in dieser Richtung sicherer und weiter führen als die sehr vorsichtig aufzunehmende Spur zum entstehenden Neuplatonismus hin (75). (Der Artikel von H. Rahner: „Taufe und geistliches Leben bei Origenes" in der Zeitschrift für Aszese und Mystik [1932, 3. Heft] holt nach, was hier zu sagen ist.) Das Buch ist eine Ehrenrettung für den großen Vielverkannten, der hauptsächlich wegen seines „Prinzipienbuches" als Ketzer durch die Geschichte ging, während er in zahllosen Abschriften und Bearbeitungen seiner Werke — man denke nur an Euagrios Pontikos — ganzen Generationen des frühen Mönchtums Führer zu Vollkommenheit und beschaulichem Leben war.

2. Was der sakramental-liturgische Organismus für christliche Frömmigkeit bedeutet, zeigt das Werk des Minoriten de Sérent, das eine anregende Zusammenschau all der Quellen geistlichen Lebens bietet, wie sie auf dem weiten Gebiet der Liturgie entspringen. Bei aller Wärme für den Gegenstand maßvoll — „Liturgie ist, trotz ihres Reichtums und ihres Sonderranges, doch nur ein Mittel der Gottvereinigung und Selbstheiligung" (150) —, macht das Bändchen sehr wohl verständlich, wie sich aus diesem Urgrund christliches Leben bis zu seiner höchsten Vollendung entfalten kann.

3. Die Nachfolge Christi im buchstäblichsten Verstand ergibt sich Styra als der eigentliche „Sinn der franziskanischen Vollkommenheit". Auch wer nicht ganz mit der Meinung des Verfassers geht, daß dieser „urchristliche Gedanke der Nachfolge Christi dem vorfranziskanischen Christentum nahezu fremd geworden" war, wird zugeben müssen, daß der große Ordensstifter dem Nachfolgegedanken eine ganz neue Innigkeit und Glut eingehaucht hat. Und damit auch dem Leben der Vollkommenheit und Mystik, wofür seine eigene hehre Gestalt Beweis und strahlendes Vorbild zugleich bildet. Das Schriftchen gibt dafür reiche Belege.

4. „Paris zerstört Assisi nicht, und Assisi verleugnet Paris nicht." Dieses Schlußurteil Gilsons in seinem Bonaventura-Buch wird durch Grünewald für den Bereich der Mystik neu bestätigt. Immerhin, Paris ist nicht Assisi, und Franzens naiv unmittelbare Christusmystik nicht dasselbe wie die scholastisch reflexe Sicht des großen Sohnes. Der Beitrag Bonaventuras zur mystischen Theologie wird hier klar und gediegen entfaltet, allerdings mehr systematisch-konstruktiv, während die „Schichtung" in Bonaventuras Werk wenig hervortritt, sowohl die historische nach der Seite der allmählichen Lehrentwicklung und ihren Quelleinflüssen wie die bei Bonaventura vielleicht nicht unwichtige nach „gelebter" und „gelehrter" Mystik. Als Denker neigt er zu den in der konstruktiven Mystik stets naheliegenden Thesen wie Allgemeinheit des Rufes zur (eingegossenen) Beschauung, Notwendigkeit der Beschauung zur Vollendung des Gnadenlebens usw.

5. Konstruktiv — im Unterschied zur deskriptiv-psychologischen Richtung in der Mystik — ist, aus der gesamten Ordenstradition heraus, das Buch Joret s über die mystische Beschauung. Aus den Gegebenheiten des Dogmas wird im Sinne des Thomismus die mystische Theologie entwickelt, mit all den Vorzügen des Systems, aber auch mit den Schwierigkeiten, die sich aus der Überschneidung mit dem praktischen Leben und der Erfahrung ergeben, so z. B., wenn die Beschauung kraft der Voraussetzungen als schlechthin verdienbar bezeichnet wird (89) und sich doch zugegebenermaßen bei so mancher Seele nicht findet, „die ihr möglichstes getan hat, um sich dazu zu bereiten" (93). Von solchen kleinen Unstimmigkeiten abgesehen, ist das Werk eine gute Einführung in die Systematik des mystischen Gebets. A. Koch S. J.

Das Wiederaufleben des Mönchtums im gegenwärtigen Protestantismus. Von Friedrich Parpert. 8° (107 S.) München 1931, Ernst Reinhardt. M 4.80

Die Schrift beginnt mit grundsätzlich theologischen Erörterungen über die Möglichkeit eines protestantischen Mönchtums und mündet in einen zusammenfassenden Bericht über die konkreten Versuche. Der Verfasser ist vor allem von dem Gedanken getragen, daß eine „Massenkirche" der erneuernden „Eliten" bedürfe und eine Kirche von Welt-Christen kleiner Gemeinschaften, die von der Welt abgesondert sind. Er merkt aber offenbar nicht, wie sehr solche Gedankengänge noch im rein Menschlichen sich bewegen. So entgeht ihm der tiefe theologische Grund, warum ein protestantisches Mönchtum nicht gelingen kann: die Leugnung der „einwohnenden Gnade". Katholisches Ordensleben steht und fällt mit jener völligen Besitznahme der Seele durch Gott, die durch die „einwohnende Gnade" grundlegend geschieht. Der Protestant aber, der um der „untilgbaren Erbsünde" willen dieses Einwohnen leugnet, muß eine „reine Weltlichkeit" als das bleibende Exil des Erbsünders festhalten.

E. Przywara S. J.

Der Weg des modernen Menschen zu Gott. Von Hans Duhm. 8° (198 S.) München 1931, Ernst Reinhardt. M 4.50

Aus dem Buche spricht ein redliches Sichmühen um das, was der Verfasser den „modernen Menschen" nennt. Wir werden sagen müssen: den Menschen des bürgerlichen Liberalismus. Damit ist die Kritik bereits ausgesprochen. Denn dieser Mensch ist nicht der Mensch von heute. So dürfte dem Verfasser seine Art eines erneuerten zwinglianischen Humanismus für seinen Zweck nicht viel helfen. Der natürliche Optimismus rationaler Kulturarbeit, der beim Verfasser als einziges Christentum übrig bleibt (vgl. 182, 191), gehört in die Nähe von Johannes Müller von Elmau. Aber gegenüber dem wirklichen Menschen von heute, d. h. dem entwurzelten Ahasver, ist nur das möglich, was der Verfasser mit allem Aufgebot der alten liberalen Theologie auszutilgen sucht: die ungeminderte Theologie des Kreuzes.

E. Przywara S. J.

Geschichte

Geschichte der führenden Völker. Hrsg. von Heinrich Finke, Hermann Junker und Gustav Schnürer. 30 Bde. 8° Freiburg i. B. 1931 ff., Herder & Co.

Ein Zeichen der neuen Zeit, aber auch ein Beweis der ungebrochenen Unternehmungskraft des Herderschen Verlags ist die Geschichte der führenden Völker. Sie will weder eine zusammenhanglose Schicksalsbeschreibung der einzelnen Völker noch eine auf den bisher üblichen Völkerkreis beschränkte Universalgeschichte der Menschheit werden. Unsere Erwartung ist vielmehr eine einheitlich geschaute Geschichte nur jener Völker, die heute am Horizont unseres europäischen Denkens stehen oder, falls sie vergangen sind, doch an dem Werden unserer Kultur bestimmenden Anteil hatten. Die bis jetzt erschienenen Bände zeigen gediegene Kraft der wissenschaftlichen Durchführung auf Grund christlicher Geschichtsauffassung.

I. Band: Sinn der Geschichte. Von Dr. Joseph Bernhart. — Urgeschichte der Menschheit. Von Dr. Hugo Obermaier. Mit 14 Bildern im Text und 6 Tafeln. (362 S.) M 10.—, in Leinw. M 12.—, in Halbfr. M 14.50

Dieser Band enthält in doppelter Beziehung eine allgemeine Unterlage und Einführung, einmal durch die Herausstellung der in der Geschichtswissenschaft gemachten Versuche zur Sinndeutung des Weltgeschehens, dann durch die paläontologische Durchforschung und Deutung der vorgeschichtlichen Spuren der Menschheit in allen Zonen der Erde. Die geschichtsphilosophische Einführung von Dr. Bernhart allein kündet schon ein Überragen des ganzen Unternehmens innerhalb ähnlicher Werke der Geschichtswissenschaft. Ausgehend von der unabweisbaren Notwendigkeit der Sinnfrage wie für das Leben des einzelnen Menschen, so für die Geschichte der gesamten Menschheit, durchleuchtet er alle bislang gemachten Versuche einer Antwortgebung, von der Mythologie bis zum Historismus unserer Tage, um bei der christlichen Offenbarung als der einzig befriedigenden Quelle zu enden. Der auf ihr ruhende Glaube sieht die Probleme zwar noch schärfer, läßt aber im Gedanken des Gottesreiches den Geist Ruhe finden.

Die Ausführungen von Dr. Obermaier entrollen knapp und streng wissen-

schaftlich vor unsern Augen runenhafte Bilder des mit den Naturgewalten und wilden Tieren der Eiszeit kämpfenden Menschen, dem es allmählich gelingt, eine oft erstaunliche Kultur zu schaffen, die aus Höhlen und Gräbern, Pfahlbauten und gewaltigen Steindenkmälern über die Weite von Jahrtausenden zu uns spricht.

II. Band: Geographische Grundlagen der Geschichte. Von Hugo Hassinger. (346 S.) 8 Karten. M 8.50, in Leinw. M 10.50, in Halbfr. M 13.—

Die Geographie ist die notwendigste Wissenschaft zum Verständnis der Geschichte. Beide waren deshalb schon seit Herodot innig verbunden. Darum wird hier mit Recht ein eigener Band den Beziehungen zwischen Erde und Mensch gewidmet, die in Deutschland noch niemals in diesem Ausmaß und mit solcher Tiefe erörtert worden sind. Die fördernden und hemmenden Zusammenhänge des Raumes, wo der Mensch lebt, mit dem kulturellen Werden, der Landschaft mit der Staatenbildung, des Klimas, der Fruchtbarkeit und Gestalt des Landes mit Schaffen und Eigenschaften seiner Bewohner und dem Ablauf des geschichtlichen Wandels treten in helles Licht. Umgekehrt gilt aber auch, daß die Kulturlandschaft durch die Hand des Menschen eine Geschichte erleidet. Indem nun der Verfasser über das gegenwärtige Bild der Erdräume hinausgeht, sucht er in großen Umrissen die Gegenwart auf den Hintergrund der Landschaften und Lageverhältnisse uralter Vergangenheit zu überzeichnen und von da aus die Fortschritte und Wandlungen der Kulturvölker verständlich zu machen.

VI. Band: Römische Geschichte. 1. Hälfte: Die römische Republik. Von Joseph Vogt. Mit 9 Tafeln. (360 S.) M 9.—, in Leinw. M 11.—, in Halbfr. M 13.50

Zwar ist die römische Geschichte unzählige Male dargestellt worden, und ungeheure Mengen wissenschaftlichen Stoffes stehen der Geschichtsschreibung zur Verfügung. Doch eine Geschichte, die in so knapper Fassung den Reichtum des für uns Wissenswerten darbietet und zugleich im Rahmen der Grundauffassung des Gesamtwerkes die gerade Linie des Sinnes der Geschichte Roms deutlich herausstellt, ist etwas Neues. Die römische Vergangenheit hat wie keine andere Macht in den Werdegang des deutschen Volkes eingegriffen und gestaltend auf sie gewirkt. Der Verfasser schreibt nur die Geschichte der Republik, also der Zeit bis Augustus, wir könnten auch sagen bis Christus. Der große Gewinn, den wir durch sie für unsere Geschichtsbetrachtung erreichen, liegt im Begreifen der auf die Staatskunst der Römer im Innern und nach außen gegründeten Sendung Roms für die ganze abendländische Kultur.

L. Koch S. J.

Erdkunde

Handbuch der geographischen Wissenschaft. Hrsg. von Dr. Klute, Prof. an der Universität Gießen, unter Mitwirkung einer großen Anzahl deutscher Fachgelehrter. gr. 8° (voraussichtlich in 170 Lieferungen, je 32 S.). Mit 4000 größeren Textbildern und Kärtchen, gegen 300 Farbenbildern und vielen Kartenbeilagen. Wildpark-Potsdam 1930 ff., Akademische Verlagsgesellschaft. Je Lieferung M 2.40

Das für Afrika und Australien bereits vollendet vorliegende Werk hat sich glänzend eingeführt. Es ist einzigartig in seinem Umfang, seiner zugleich wissenschaftlichen und volkstümlichen Gestalt, seiner Fülle und Lebendigkeit in der Darstellung, seiner künstlerischen Schönheit in Druck und Ausstattung. Die beiden Weltteile, die den Anfang bilden, stehen zwar an Geltung in Wirtschaft und Kultur hinter den andern zurück. Australien ist arm an Naturschönheiten, Bodenschätzen, Flüssen und hat keine eingesessene Bevölkerung mit alter Geschichte und Kultur, während Afrika den sagenreichen Nilstrom und den Kongo, den Kilimandscharo und die geheimnisvolle Sahara besitzt und mit der uralten schicksalsreichen Geschichte seines Nordens in unsern Kulturkreis hineinragt. Trotzdem bietet auch die Darstellung Australiens, mit prächtigen Farbenbildern und Lichtdrucken untermischt, überraschende Einblicke in diesen Erdteil, der durch die technischen Errungenschaften unserer Zeit die Armut der Natur ersetzt und in zwar wenigen, aber blühenden Städten, wie Sidney, Melbourne und Adelaide, den Wetteifer

einer jungen Rasse mit Europa und Nordamerikt zeigt. L. Koch S. J.

Schöne Literatur

Dante. Die ersten zehn Gesänge der Hölle. Deutsch von Hans Deinhardt. 4° (49 S.) Lauf a. P. 1931, Fahners Verlag. M 3.50

Wir haben, unter anderem durch Stephan George, wieder die Musik des Wortes empfinden gelernt. Darauf baut diese Übersetzung. Dem ewigen Kunstwerk eines fremden Volkes will sie die unserer Zeit entsprechende Gestalt geben. In vielen Stücken ist sie wörtlicher als andere Übersetzungen. Der Klang des Originals erscheint im deutschen Wort, die Kraft seines Gehaltes ist in deutschen Marmor gehauen. Und doch halten wir das neue Werk als Ganzes nicht für die Übersetzung der Göttlichen Komödie. Uns scheint die Grundvoraussetzung verfehlt. Klang von Vokal und Konsonant und ihr Zusammenhall spielen im Deutschen nicht die Rolle wie im Italienischen. Auch liegen unsere musikalischen Farben mehr in der Melodie des Ganzen als im Tonfall des Einzelwortes. Musik ist ein Formelement unter vielen. Wir brauchen, um die Gestalt des ganzen Werkes zu schaffen, nicht durch die gleichen Mittel in der gleichen Abstufung zu wirken. Und schließlich geht es mit den Kunstwerken wie mit den Menschen: Deutsche und Italiener werden immer Deutsche und Italiener bleiben. Wer sich in andere hineinversetzt, wird ihre persönliche Art verstehen und dadurch selbst wachsen, aber er wird sich nicht in die fremde Nationalität verwandeln. Nur das Ewigmenschliche schenkt eine Nation der andern. Das heißt hier: Vollkommene Übersetzungen gibt es nicht.

Aus dem uns irrig scheinenden Grundsatz kommt Deinhardt zu andern Hilfsgedanken, die wir ebenfalls ablehnen. Er will z. B. seine Sprache in der „Sprachjugend" der Vergangenheit aufsuchen, wie auch Dantes Sprache jugendliches Italienisch war. Wir wollen nicht erörtern, ob das Deutsche des 13. Jahrhunderts noch so frei und willkürlich war, wie Deinhardt meint. Wir müßten unsere Ablehnung länger begründen. Die glückliche Wiederaufnahme so mancher jungfräulich kraftvoller Worte darf uns nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, daß viele Worte und Formen von damals uns heute stoßen. Wir werden solche Worte und Fügungen auch in einer „Übersetzung" Wolframs etwa (an dessen Sprache mich Deinhardt oft erinnerte, was sicher kein Tadel ist) „übersetzen". Hier eine ganz kleine Sammlung, die oft dem Reime (!) entnommen ist: Formen wie Saumnis, bestund, starkte, sahe, fahe (fing), kömmst, Scheffmann, sümpfig, gefassen (gefaßt), gerissen (bewandert; ist das jugendliches Deutsch?), boll (bellte), lagens (lagen sie) — oder Worte wie Geschlapp, Geschwurm, Schwelk, Geschmacht, schlierig. Dennoch hat Deinhardt unbestreitbar das Verdienst des neuen, starken Versuches, der dem Nachdichter einer zukünftigen deutschen Göttlichen Komödie viele Steine aus dem Wege räumt und viele Tore öffnet.

H. Becher S. J.

Die Tenne. Gedichte von Ruth Schaumann. 8° (237 S.) München o. J. (1931), Kösel & Pustet. Geb. M 6.—

Fruchtschwere Garben, Ähre um Ähre, werden in die Tenne gebracht. Und nun flüstert es drinnen von Erdkrume und lachendem Himmel, von Sämann, Lerche und Ernte. Doch das alles ist nur da, um Weg zur Gemeinschaft des Findens und Glaubens zu werden, um symbolisch das Menschenschicksal der reinen Liebesergebung in die Höhe der Erfüllung im Kinde zu weiten. Der neue Gedichtband mit seinen hunderten von Liedern in alter und neuer Weise teilt weithin die bekannte Eigenart der begnadeten Frau. Unerwartet persönlich sind die Aschaffenburger Sonette. Immer wieder wird zart und scheu an das Geheimnis der Schöpfung gerührt. Der Dinge Verhangensein mit Ewigkeit soll sich als Siegel zerbrechen lassen: das erst heißt lebendig sein; Leben aber „heißt Tod erfahren, Tod erfahren aber ist Ewigkeit" (90). H. Fischer S. J.

Im Kampf der Zeit. Von Tim Klein. 8° (324 S.) München 1930, Knorr und Hirth. M 5.50

Die zum Teil bereits in den „Münchner Neuesten Nachrichten" und verschiedenen Monatsschriften veröffentlichten Aufsätze wollen vor allem das künst-

lerische Schaffen in der Literatur und auf der Bühne werten. Dabei offenbart sich der Verfasser als geistvoller, überaus ernster Kritiker. Umfassendes Wissen und eine geschlossene Lebensauffassung ermöglichen es ihm, die einzelnen Kulturwerte in die Gesamtkultur einzubauen. „Kulturwille heißt nicht Wille, alles mögliche zu machen, sondern Kulturwille heißt, den Menschen in der Gesittung erhalten, aus der heraus er wieder Sterne sieht, sich fühlt als Geschöpf und Schöpfer, der seine eigenen Geschöpfe unter sich hat" (S. 97). Darin liegt das Bekenntnis zu einer Philosophie, die gleichweit entfernt ist von einem schwärmerischen Pantheismus und einem billigen Materialismus. Verschiedentlich läßt der Verfasser auch religiöse Gedanken mitsprechen oder doch mitklingen. Diese, in protestantischer Überzeugung wurzelnd, können freilich den Katholiken nicht immer befriedigen. Die letzten Essays legen die Mängel unserer Theaterkritik und vor allem der Bühnenschöpfungen und Aufführungen klar. In zwei Tragödien „Der Tod des Mirabeau" und „Der Prophet" (Bauernkrieg 1525) zeigt sich der Verfasser selbst als kraftvollen Gestalter. Die Einführung des Buches erzählt von Kleins elsässischer Heimat, von seinen Vorfahren und Jugendtagen. Schon als Kind erlebte er im Schicksal seiner umkämpften Heimat den „Kampf der Zeit", in den er dann selber eintrat, um für eine echte Geisteskultur seines Volkes zu streiten. G. Waldmann S. J.

Gedanken. Von Richard v. Schaukal. kl. 8° (193 S.) München 1931, Georg Müller. M 4.50

Aus einer Einsamkeit, ohne Neugier und Neid entstanden, sind diese Sprüche und Gedanken Begleiter auf einem jahrelangen Wege gewesen und jetzt zur Ernte des Lebens geworden. Getragen durch das ernste Bekenntnis zu aristokratischem Wesen, sprechen sie in ihrer geglätteten Form die traditionshafte Gebundenheit an die höchsten Werte einer menschlich schönen Kultur aus. Schaukal läßt bis in den Ausdruck hinein die Art seines geliebten E. T. A. Hoffmann noch einmal zur Sprache gelangen. Im Durchbrechen des Zeiturteils und im starken Glauben an die Macht des im Geblüt gegebenen Persönlichen zeigt sich deutlich die Eigenart des Dichters, dem Wille zu Form und Gesetz alles gilt, „denn Freiheit entrechtet". Und der Sinn der Welt? „Manchmal schlägt er in der Kunst das unergründliche Auge auf." Kunst aber ist ihm vollkommenes Leben, und leben heißt „den Opfergang zum Tode gehen". Am reinsten erscheint Schaukals Art und Wille dort, wo er den Weg zum Kinde tröstend und getröstet geht. H. Fischer S. J.

Gespenster am Toten Mann. 8° (263 S.) 35.—40. Tausend. Köln 1932, Gildeverlag. Geb. M 4.50

Feldgrau schafft Dividende. 8° (327 S.) Köln 1932, Gildeverlag. Geb. M 4.50

Beide von P. C. Ettighoffer.

Auch wer Renn, Remarque und Dwinger gelesen hat, wird durch Ettighoffers Bücher von Krieg und Kriegsgefangenschaft gefesselt. Das Frontleben im Westen und Osten mit Trommelfeuer, Angriff und Verteidigung, Gas- und Tanküberfall entfaltet Schrecken, die sich bis zur Geisteszerrüttung steigern. Die Vision des Irrsinnigen, der am Toten Mann die Gefallenen in den Wolken weiterkämpfen sieht, geht wie ein Kehrreim durch Graben-, Lazarett- und Urlaubserlebnisse. In der zweiten Marneschlacht verwundet und gefangen, wird Ettighoffer nach Südfrankreich gebracht. Flucht nach der Front, erneute Gefangennahme, Straflager, Kohlenförderung im Bergwerk, nach dem Waffenstillstand Aufräumungsarbeit im zerstörten Gebiet, all das bringt Spannung in die Erzählung der Gefangenschaft. Die Schilderung ist realistisch; Erotisch-Sexuelles wird nicht ausgemalt, aber auch nicht unterschlagen.

„Feldgrau" trägt den Vorspruch: „Die Kriegsgefangenschaft ist eine der schrecklichsten Folgen des Krieges." Und im Nachwort versichert der Verfasser: „Dies Buch ist keine Dichtung, sondern ein bitteres Erlebnis." Den Sinn des ersten Buches spricht kurz vor seinem blutigen Ende ein Mann aus, der seine Soldatenpflicht bis zum letzten Hauch erfüllte: „Das größte Verbrechen an der Menschheit ist der Krieg." Ettighoffer will durch lebendige Vergegenwärtigung moderner Kriegführung und ihrer Folgen die Einsicht wecken, daß diese Art Krieg als Mittel zu politischen Zielen

nicht erlaubt sein kann, kaum als Notwehr sich rechtfertigen läßt. Von der Wirkabsicht ließ Ettighoffer sich aber nicht hindern, die Mittel dichterischer Gestaltung — mitunter fast überreichlich — zu benützen. S. Stang S. J.

Imán, Kampf um Marokko. Roman von Ramón J. Sender. Aus dem Spanischen übersetzt von G. H. Neuendorff. 8° (251 S.) Berlin 1931, Der Bücherkreis. M 4.80

Tagebuchaufzeichnungen eines Teilnehmers am spanischen Feldzug gegen Abd el Krim. Sie erzählen zumal das Schicksal des Soldaten Viance, seinen Leidensweg aus den Festungen im Landesinnern, die der Reihe nach den Kabylen in die Hände fallen, bis zum Kasernenarrest in der Hafenstadt Melilla und zur brutalen Entlassung. Tausend fürchterliche Sinnlosigkeiten. Eigentlich ist das die Geschichte „der 200 000 Soldaten, die in den Jahren 1920 bis 1925 in Marokko waren", belehrt uns der Verfasser. Die Phantasie habe in der Arbeit nichts zu suchen. Aber die Tendenz. Hier spricht der marxistische Agitator, den etwa die gotteslästerliche Szene, die den spießbürgerlichen Bourgeois-Herrgott verhöhnt, nicht erst enthüllt. Ein Aufschrei des Hasses gegen Gott und Geist und Menschheit ist das Buch. Nur selten einmal wird die Sprache klar und ruhig; und dann packt die erschütternde Tragik einzelner Stellen. Wie diese Weltanschauung sich als faden Materialismus erweist, so entartet der Stil meist in wirre, rohe Plattheit.

J. Roggendorf S. J.

Aufgehellte Nacht. Erzählungen. Von Johannes Kirschweng. kl. 8° (160 S.) Freiburg 1931, Herder. Geb. M 4.20

Das Bändchen umgreift sechs in sich geschossene, schlichte Erzählungen, und doch ist in allen der gleiche Klang, wollen alle ein Geheimnis aus der Nacht ans Licht heben, das für uns nie ganz aus seiner Dunkelheit hervortritt, das Geheimnis der Seele, ihres Lebens, ihres Mit- und Ineinanderseins mit der Natur, mit der versunkenen Zeit, mit geliebten Menschen, mit Satan und mit Gott. In Gott aber ruht der Seele innerste Kraft, und Gottes Liebe reift sie zu edelster Bildung, daß aus ihrem Grunde es hell aufstrahlt und Welt und Menschen beglückt. Alle diese geheimen und zarten Dinge sind in einer Sprache zum Leben erwacht, die ganz von ihnen geformt ist.

H. Kreutz S. J.

Monika Maria. Roman. Von Theres Baur. 8° (332 S.) Innsbruck 1931, Tyrolia. Geb. M 5.—

Monika Maria aus edler Schwarzwaldsippe ist mit dem leidenschaftlichen, harten Thede im Schloß von Burladingen verheiratet. Noch einmal schauen die alten Mauern Schuld und Schande. Sie sind aber auch Zeugen des Kreuzweges einer heiligen Frau, die alles Gott opfert, bis sie den verkommenen Mann gerettet, bis sie ihre Tochter aus Jugendsünde auf den Weg heiligen Frauenlebens gehoben hat. Herbe, fromme Menschen wohnten im 18. Jahrhundert auf der Schwäbischen Alp. Im ewigen Kampf gegen Mißwachs und Wasser sind sie arm geblieben. Auch in ihre Hütten leuchtet das Licht der heiligen Frau Monika. Es mag dahingestellt bleiben, wieweit die Darstellung von Undsets „Kristin Lavranstochter" befruchtet, vielleicht im einzelnen auch gedanklich abhängig ist. Die bilderreiche, lebendige Sprache könnte durch klareren Satzbau gewinnen.

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: J. Overmans S. J., M. Pribilla S. J., C. Noppel S. J. (Roma 130, Via S. Nicola da Tolentino 8), 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 Gemeinschaft der Heiligen

Von Peter Lippert S. J.

Man kann nie genug den wesentlichen und unüberbrückbaren Unterschied betonen, der zwischen Gemeinschaften und Zweckverbänden ist. Gerade weil wir heute in dem sichtbaren Bereich unserer Kulturwelt von lauter Zweckverbänden — in unsern zahllosen Organisationen aller Formen und Richtungen — umgeben sind und weil der Glaube an die Allmacht dieser Organisationen fast zu einem magischen Wunderglauben geworden ist, nicht nur in Rußland mit seinen organisierten und auf Fünfjahrespläne dressierten Traktoren, müssen wir uns immer wieder und immer deutlicher bewußt machen, daß die Erfüllung und das Ziel unseres Daseins nicht in einem Zweckverband, in staatlichen oder privaten Organisationen liegen kann, sondern nur in Gemeinschaften.

Es gibt eine naturhafte und naturgegebene Gemeinschaft: die Familie. Aber sie scheint heute in voller Auflösung begriffen. Es gibt eine übernatürliche, das heißt von Gottes persönlicher Liebe geschenkte Gemeinschaft: die Kirche. Aber selbst sie wirkt heute in so augenfälliger Weise als Organisation, daß manche, besonders Außenstehende, schon zu glauben beginnen, sie sei überhaupt nichts anderes als etwas Organisiertes, ein Zweckverband, ganz ähnlich unsern staatlichen, wirtschaftlichen und gewerkschaftlichen Verbänden oder unsern Sportvereinigungen. In Wirklichkeit ist die Kirche auch heute noch und für immer eine Gemeinschaft, insofern ihr eine Gemeinschaft zu Grunde liegt, ein heiliger Tempelraum, aus dem sie hervortritt und insofern immer gemeinschaftliches Sein und Leben aus ihr hervorquillt. Beides ist gemeint, wenn wir von der Gemeinschaft der Heiligen sprechen: die Gemeinschaft, aus der die Kirche heraustritt und wirkt, und die Gemeinschaft, die sie selbst wieder ausstrahlt und schafft.

Die Gemeinschaft der Heiligen stellen wir uns oft allzu äußerlich vor: als ob sie nichts anderes wäre, als daß die Heiligen, die schon im Himmel sind, noch gelegentlich an uns denken und für uns Fürbitte einlegen in unsern Anliegen und Nöten. Ja, das tun sie freilich, und das ist bereits eine Äußerung und Betätigung der communio sanctorum, aber doch nicht ihr Wesen, nicht ihre letzte Tiefe und ihr innerstes Geheimnis.

Was ist eigentlich unter Gemeinschaft zu verstehen? Gemeinschaft ist ein in sich selbst schwingendes Zusammensein von zwei oder drei oder vielen Menschen. Wesentlich ist, daß ihre Verbundenheit in sich selbst ruht und schwingt, nicht zu irgend einem über diese Verbundenheit hinausreichenden Zweck gelenkt und gestreckt wird, wie das im Zweckverband geschieht. In einem solchen verbinden sich mehrere Menschen oder wer-

den verbunden zu einem Zweck, der etwas anderes ist, als das bloße Beisammensein und Verbundensein dieser Menschen, etwa zum organisierten Geldverdienen, wie in einer Aktiengesellschaft, oder zu Arbeitsleistungen, wie in einem Fabrikverband, oder zur Vertretung von Standesinteressen, wie in einer Gewerkschaft, oder zur Erreichung politischer Zwecke, wie in einem Staat. In einem solchen Verband wird also aus den Menschen und ihrem Beisammensein etwas gemacht, sie werden Mittel zu einem Zweck. Ihr Verbundensein wird nach Art einer Maschine benützt, um einen Effekt hervorzubringen, der mit einem einzigen Menschen allein nicht erreicht werden kann.

In einer Gemeinschaft aber sind die Menschen einfach beisammen. Weder sie selbst noch jemand anders will aus ihrer Verbundenheit irgend etwas machen, will weder Besitz noch Arbeit daraus gewinnen. Die Verbundenheit dieser Menschen ist selbst schon in sich wertvoll und darum ein in sich ruhendes Ziel, braucht nicht als Mittel für etwas anderes zu dienen. Das ist freilich nur möglich, weil und insofern diese Menschen, die eine Gemeinschaft bilden, etwas Persönliches und darum in sich Ruhendes sind. Geistbegabte, also persönliche Wesen haben, jedes für sich schon, einen in sich abgeschlossenen Wert, der ganz unabhängig ist und besteht von jedem weiteren und besonders von jedem Sachzweck, dem eine solche Persönlichkeit etwa dienstbar gemacht werden könnte, ja der sogar in gewissem Sinne vermindert oder wenigstens beleidigt und entwürdigt wird, wenn eine solche Persönlichkeit zu einem über sie hinaus liegenden Zweck gebraucht wird. Jeder Gebrauch einer Persönlichkeit ist schon eine Art Mißbrauch. Und weil Persönlichkeiten einen in sich ruhenden Wert haben, kann auch ihr Zusammensein einen solchen eigenen Wert besitzen. Nur darum sind sie imstande, eine Gemeinschaft, das heißt ein in sich selbst schwingendes und kreisendes Lebensgebilde zu schaffen.

Darum muß alles, was den Wert und die Würde der Gliedpersonen herabsetzt, auch den Wert und die Würde der von ihnen gebildeten Gemeinschaft vermindern. Jede Beeinträchtigung der Geistigkeit, der persönlichen und innern Freiheit, der seelischen und geistigen Reichtümer des Wissens und des Liebens schwächt auch die Gemeinschaft, die aus solchen Persönlichkeiten gebildet wird. Vielleicht liegt hierin ein nächster, wenn auch nicht der tiefste und letzte Grund, warum heute die reinen Gemeinschaften so selten geworden scheinen: Es fehlt an Persönlichkeit und an Freiheit. Die heutige Welt nähert sich mit Riesenschritten einem Zustand, in dem die persönliche Freiheit immer mehr und fast völlig aufgehoben wird von kollektivem Zwang, der von Parteien oder Trusts oder Gewerkschaften oder Staaten, ja selbst von Sportvereinen ausgeht. Freilich ist dieser Zwang zunächst nur ein äußerer und braucht nicht notwendig auch die innere Freiheit aufzuheben. Aber es ist nun einmal so, daß die Menschen tatsächlich auch die innere Freiheit nur in und mit einem gewissen Maß von äußerer Freiheit zu wahren vermögen. Und dann versuchen die heutigen Zweckverbände, vor allem die Parteien und die in nationale, vaterländische Farben und Vorwände gekleideten staatlichen Organisationen auch unmittelbar und ungescheut die innere Freiheit ihrer Mitglieder

immer mehr zu beschränken und aufzusaugen. Mit der innern Freiheit geht dann auch der innere Besitz an geistigen Gütern, an geistigen Werten und Idealen und die Fähigkeit zu selbständigen innern Bewegungen des Denkens und Liebens verloren. Und mit diesem Besitz vermindert sich der Wert und die Kraft der Einzelpersönlichkeit überhaupt. Es fehlt also schließlich an den Bausteinen, aus denen man Gemeinschaften aufbauen könnte, an Persönlichkeiten, die wertvoll genug wären, um in sich selbst und in ihrem Zusammensein ruhen zu können.

Da die Gemeinschaft ein Beisammensein von lebendigen und starkbegabten Persönlichkeiten ist, kann sie nicht etwas Untätiges und Totes darstellen, sondern muß mit Bewegung erfüllt sein. Diese Bewegung kann aber nur eine innere, durch die einzelnen Mitglieder der Gemeinschaft kreisende sein; denn es besteht ja kein außerhalb liegender und genügend wertvoller Zweck, zu dem die Bewegung hinströmen müßte. Alle Bewegungen in der Gemeinschaft entspringen und münden also in ihr selbst, verlaufen ausschließlich innerhalb ihres Umkreises, gehen von Person zu Person, von Seele zu Seele. Sie sind also ein Überströmen der einzelnen Persönlichkeit und ein Einströmen in alle Gliedpersonen, sie sind ein gegenseitiges Schenken und Empfangen, ein Austausch von Gütern. Diese Güter können, da sie einen ebensolchen abschließenden, in sich ruhenden Wert haben, wie die Personen selbst, auch nur persönlicher, also geistiger und seelischer Art sein, sind folglich im letzten Grunde diese Persönlichkeiten selbst, die sich in der Gemeinschaft einander schenken und voneinander empfangen. Gemeinschaft ist der lebendige, tätige, schenkende Kreis von Geistwesen. Ein solch schenkender Strom aber beruht auf Liebe, ist die vollkommene und letzte Äußerung von Liebe. So ergibt sich also auch, daß jede Gemeinschaft auf Liebe beruht und in Liebe besteht. Es gibt nur liebende Gemeinschaften, keine andern. Die Liebe aber ist schließlich nur das Bewußtwerden einer innern, vor allem Bewußtsein schon vorhandenen Verbundenheit. Die wahrhafte Liebe ist nur dort möglich, wo schon eine Seinsgemeinschaft besteht. Darum ist Gemeinschaft im tiefsten Grunde ein Zusammensein, nicht nur ein Zusammendenken und Zusammenlieben. Dieses Zusammensein kann nicht eine Verschmolzenheit bedeuten, die etwa die Selbständigkeit der Gliedpersonen aufhebt; denn dann wäre eben keine Gemeinschaft mehr vorhanden, sondern es muß eine Einheit begründen, die mit einer Vielheit zusammen bestehen kann, eine Einheit des Seins bei einer Vielheit der Personen. Wir haben also in der Gemeinschaft ein Abbild, das vollkommenste Abbild des dreipersönlichen Gottes, in dem eine völlige Einheit des Seins besteht mit einer Dreiheit der Personen.

Nun können wir ohne weiteres verstehen und beschreiben, inwiefern es eine Gemeinschaft der Heiligen gibt und warum sie die vollkommenste Gemeinschaft ist, die wir kennen. Wenn wir vom erfahrungsmäßig Gegebenen ausgehen und die von der Offenbarung gebotenen Aufschlüsse zu Hilfe nehmen, können wir von den Äußerungen und Betätigungen dieser Gemeinschaft aus vordringen bis zu ihrem innersten Wesen. Zunächst sind die Heiligen, das heißt alle von Gottes Gnade und Liebe erfüllten

Menschen, alle Gotteskinder, ob sie nun auf Erden weilen oder schon in die ewige Vollendung eingegangen sind, miteinander verbunden durch gegenseitiges Schenken und Empfangen, das auch in ihrem Bewußtsein und im Bewußtsein unserer geschichtlichen Beobachtung und Betrachtung sich kundtut, das heißt erfahrbar ist bis zu einem gewissen Grade. Die Heiligen wirken aufeinander durch ihre gegenseitigen Beispiele, durch ihre guten Worte und Werke des Beistands und der Hilfeleistung. Sie erwecken absichtlich und noch öfter unabsichtlich in den andern Mitgliedern ihrer Gemeinschaft gute Gedanken, Anregungen, Entschließungen. Sodann treten sie füreinander ein bei Gott, fürbittend und abbittend. Dieser Strom gegenseitigen Schenkens dient nicht irgend einem außerhalb der Gemeinschaft liegenden Zweck, sondern nur den Mitgliedern als solchen und der Gemeinschaft als solcher. Er geht hervor aus reinem Wohlwollen für jeden Bruder und jede Schwester, und er mündet in der Hilfe oder Gabe, die man dem Bruder und der Schwester um ihrer selbst willen hat zukommen lassen. Die Gemeinschaft der Heiligen will keine politischen, auch keine kirchenpolitischen, keine kulturellen oder gar wirtschaftlichen Zwecke erreichen. Sie will nur jeder Seele, die der Gemeinschaft verbunden oder dazu berufen ist, als solcher dienen, nicht um aus dieser Seele ein brauchbares Werkzeug für irgend einen Zweck zu machen, sondern um sie selbst zu beschenken, zu bereichern, zu beglücken und zu heiligen. Der Strom von gegenseitigem Tun und Wohltun, der durch die Scharen der Gotteskinder fließt, wird also ausschließlich von Liebe, von schenkender und dienender Liebe in Bewegung gesetzt und mündet auch wieder endgültig und abschließend in Liebe, nämlich in einer erhöhten und verstärkten Verbundenheit der Seelen. Mehr will da niemand erreichen, als diese Verbundenheit zu mehren.

Der bewußtwerdende, also in gewisser Weise sichtbare Strom gegenseitigen Schenkens ist aber nur die Oberflächenschicht des ganzen, wirklich vorhandenen Strömens, das durch alle Mitglieder geht und das in seiner ganzen Tiefe und Kraft unserem irdischen Bewußtsein unzugänglich bleibt. Wir können auf Erden niemals und nicht völlig genau wissen, wieviel wir ununterbrochen von unsern Geschwistern in der göttlichen Liebe empfangen und wieviel wir ihnen geben. Nur durch die Offenbarung wissen wir oder vielmehr hören wir glaubend, daß ein unaufhörlicher Austausch, also ein Gemeinbesitz aller geistigen und göttlichen Lebensgüter stattfindet, die in uns sind: zunächst ein Ausgleich der Mängel in einem überfließenden Genugtun und Wiedergutmachen, mit dem die einzelnen Mitglieder gleichsam füreinander haften, also auch füreinander leiden; sodann ein Ausgleich des Überflusses, indem alles Beten, Schaffen, Leiden, das an irgend einem Punkte der Gemeinschaft aufquillt, sofort und ohne weiteres abfließt und weiterfließt und als Erhöhung des gemeinsamen Lebensstromes, als Bereicherung des gemeinsamen Blutumlaufes über alle Mitglieder kommt. Die Kinder Gottes können tatsächlich nicht in Abgeschlossenheit für sich allein wirken; denn alles, was sie in der belebenden Gnade ihres Gottes tun, das strahlt wieder aus, das strömt über sie hinaus, das teilt sich mit und kommt allen andern irgendwie zugute. Jedes Gottes-

kind, das ein Kreuz trägt, hilft damit allen andern ihre Kreuze tragen oder nimmt ihnen eine übergroße Last ab; jedes Werk der Liebe, das irgendwo verrichtet wird, und wäre es auch nur ein heimliches und einsames Beten, Wünschen und Weinen, senkt sich irgendwo auf einen Punkt der Gottesgemeinde nieder als belebende, erfrischende und erwärmende Kraft. Wie es in der Natur keine „geschlossenen Systeme" gibt, das heißt keine Anordnung von Energien, die nicht auf ihre Umgebung abfließen, so auch in der Welt der Gnade. Wie niemand eine Kerze anzünden kann, ohne daß Wärme- und Lichtstrahlen in eine, wenn auch noch so kleine Umgebung fließen, so kann und will kein Gotteskind irgendwo beten oder arbeiten oder leiden, ohne daß Strahlen davon ausgehen, und wäre es auch nur auf den allerkleinsten Umkreis.

Diese Art gegenseitiger Einwirkung ist die wichtigste, die es gibt, weil sie ein unmittelbares Überströmen von einer Seele zur andern bedeutet. Unsere sichtbaren und äußerlichen Apparate gegenseitiger Beeinflussung, Worte und Wortzeichen und alle Anordnungen, die wir aus Dingen und Menschen aufbauen, oft in verwickelter Maschinerie, um Gedanken und Entschlüsse auf unsere Mitmenschen zu übertragen, können nur indirekt ihren Zweck erreichen. Sie sind eine vielfache Übersetzung ursprünglicher innerer Bewegungen in maschinelle Hilfsmittel und werden veranstaltet in der Hoffnung, daß diese maschinellen Einrichtungen auch wieder durch ihren Anstoß, mit dem sie an fremde Seelen prallen, die ursprüngliche Bewegung, aus der sie hervorgingen, oder etwas Ähnliches dort auslösen oder erzeugen. So unwahrscheinlich dieser Versuch zunächst auch aussieht, er ist doch nicht unmöglich, wie die Erfahrung zeigt. Wie wir aus den Schallplatten wieder etwas von der seelischen Haltung heraushören, in der sie besprochen oder besungen worden sind — eigentlich ein ganz unglaublicher Vorgang —, so leiten wir seelische Ströme durch gesprochene Worte, durch bedrucktes Papier, durch gesellschaftliche Einrichtungen und Abmachungen hinüber in andere Seelen. Aber die Gemeinschaft der Heiligen ist nicht zunächst und nicht ausschließlich auf solche vielfache und mechanische Übersetzungen angewiesen. Sie besitzt die Möglichkeit, auch unmittelbar die Menschenseelen in Berührung miteinander und zu gegenseitigem Austausch ihrer Inhalte zu bringen, so daß der Besitz und die Errungenschaften der einen Seele ohne weiteres und im gleichen Augenblick zum Anteil einer andern Seele werden können, so wie in kommunizierenden Röhren jede Niveau-Erhöhung in der einen eine entsprechende Erhöhung in der andern zur Folge hat, ja sogar unmittelbar bedeutet.

Eine derartige Verbundenheit des Wirkens ist selbstverständlich nur möglich auf Grund einer entsprechenden Verbundenheit des Seins. Die Seelen aller Heiligen müssen schon vor dem Bewußtwerden, ja vor dem Wirksamwerden ihrer Verbundenheit in einem gemeinsamen Sein stehen, das freilich ihre persönliche Unterschiedenheit nicht aufheben darf. Welches dieses gemeinsame Sein ist, wird uns nahegelegt von der besondern Verbindung, in der alle Heiligen mit Christus stehen als ihrem Haupt, so daß man sie als den Leib bezeichnen kann, dem Christus als beseelende

Kraft, als lenkendes und führendes Haupt dient. Diese Verbindung mit Christus ist aber eine gnadenvolle, das heißt sie wurzelt in der gemeinsamen Kindschaftsgnade, die wir durch Christus und in ihm besitzen und die uns allen ein gemeinsames Leben mitteilt, aus dem wir geboren werden, aus dem wir herausströmen in ein neues, höheres, gott-inwendiges Sein. Diese Verbindung mit Christus erklärt und ermöglicht auch die Einflüsse, die von ihm auf alle Glieder seines Leibes übergehen: die stellvertretende Kraft seines Leidens, die belebende Kraft seines Gebetes, die gnadenvolle Macht seiner Sakramente. Weil nun die Verbundenheit aller Heiligen unter sich im letzten Grunde eine Verbundenheit mit Christus ist, darum ist auch ihr gegenseitiges Schenken und Empfangen von gleicher Art wie das Schenken und Empfangen, das zwischen Christus und ihren Seelen ist. Auch in ihrer gegenseitigen Verbindung werden Kräfte wirksam, die sich als Hilfen zur Erlösung, als stellvertretende Sühne, als wirksames Beten und als Gnadenvermittlung äußern.

Die Gemeinschaft der Heiligen ist also wesentlich übernatürlich, das heißt sie hat ihren Grund und Bestand in dem gnadenvollen persönlichen Verhältnis, in das Gott zu ihren Seelen treten wollte durch die Vermittlung Christi, unseres Erlösers. Die Gemeinschaft der Heiligen gibt es nur um Christi willen und in Christus. Und die Seelen, die an ihm keinen Anteil haben, können auch nicht in die Gemeinschaft der Gotteskinder treten.

Es ergibt sich nun die Frage, in welchem Verhältnis die rein natürlichen Gemeinschaften, soweit es solche überhaupt gibt, zur communio sanctorum stehen. Für diese, die Gemeinschaft der Heiligen, finden sich im Bereiche des Naturhaften gewisse Ähnlichkeiten und Gleichnisse, so wie alle geschaffenen Dinge Gleichnisse des Göttlichen sind. Es finden sich ferner gewisse Vorstufen und sogar auch Ausstrahlungen und Auswirkungen, die tief in den Bereich des natürlichen Menschenlebens hineinragen und für den organischen Zusammenhang von Natur und Übernatur Zeugnis ablegen.

Zunächst gibt es auf dem naturhaften Gebiete, ja sogar im Bereiche der unbelebten Natur gewisse Gleichnisse, die wir geradezu als Bilder gebrauchen können, um die übernatürliche, die göttliche Gemeinschaft zu beschreiben: das ganze naturhafte Geschehen beruht nämlich auf dem unaufhörlich vor sich gehenden Ausgleich der vorhandenen Energieunterschiede. An gewissen Punkten erscheint die Energiespannung erhöht, sie quillt und steigt auf wie ein Springquell, aber nur, um ohne weiteres abzufließen auf die Stellen einer geringeren Energiespannung. Das ganze Weltgeschehen ist ein unaufhörliches Strömen von einem Punkt zum andern, ein Ausgleich und ein Austausch, ein Ausstrahlen und ein Einstrahlen. Käme dieses beständige Schenken und Empfangen an irgend einem Punkt oder im ganzen Kosmos zum Stillstand, dann wäre das der Weltentod, die ewige Erstarrung. So bildet das Weltall tatsächlich eine Einheit, alle Dinge sind etwas Zusammengehöriges und Zusammenwirkendes, sind aufeinander angewiesen und füreinander da. In diesem innersten Charakter des physikalischen Weltgeschehens sehen wir bereits die tiefste

Eigenart auch des geistigen Geschehens vorgebildet: auch dieses ist ein beständiges Geben und Empfangen, eine Hingabe und ein Austausch, so daß dieses Strömen von Geist zu Geist eben das Leben dieser Geistwesen selbst bedeutet, also die letzte und in sich ruhende Form ihres Daseins überhaupt ist. Es ist ein Gemeinschaftsgeschehen.

Sodann gibt es eine Vorstufe, ein Vorspiel der communio sanctorum, eine Art Vorläufer, der die naturbefangenen Sinne des Menschen auf die im Höchsten und Göttlichen waltenden Gesetze aufmerksam macht. Gerade heute wird uns ja die Tatsache überwältigend und beinahe erschreckend zum Bewußtsein gebracht, wie eng alle menschlichen Dinge, Geschehnisse und Interessen verflochten sind miteinander und voneinander abhängen. Selbst das Materiellste an unserem Dasein, die wirtschaftlichen Güter und ihr Wertmesser, das Geld und das Gold, sind in einem ständigen Strömen begriffen von einem Menschen zum andern, von einem Land zum andern. Und wir begreifen, daß sie nur um dieses Strömens willen einen Wert haben und behalten, daß die bloße Anhäufung des Goldes zu ruhenden, in eisernen Truhen verwahrten Schätzen wertlos ist und das Gold selbst entwertet, ja sogar zu einer Belastung und zu einer Ursache wirtschaftlicher Verarmung macht. Und wie die wirtschaftlichen, so müssen auch die höheren Dinge, nationale Werte, geistige Errungenschaften, sittliche Leistungen ständig den innern und organischen Zusammenhang der Seelen, der Völker, der Staaten zum Ausdruck bringen, indem sie immerfort mitgeteilt und aufgenommen werden. Jede Art von geistiger oder materieller Habsucht, die irgendwelche Werte, auch die höchsten des geistigen Lebens und der Kultur für einen Menschen oder für ein Volk verwahren und aus dem Zusammenhang aller herausnehmen wollte, würde zu einer Verarmung und Verkümmerung des Habsüchtigen, aber auch zu einer Beraubung des Ganzen führen; denn alles, was der einzelne tut oder erleidet, Besitz oder Mangel, Glück oder Leid, Leistung oder Schuld, das strahlt unwiderstehlich aus auf die ganze übrige Welt, so wie Wellenkreise, die von jedem erregenden Punkt aus weitergehen und sich nicht aufhalten lassen.

Es gibt sodann im Bereiche des Natürlichen, ja in den Grundlagen und Grundkräften der Natur auch eine wirkliche Gemeinschaft, wenigstens theoretisch und grundsätzlich: die Ehe und die Familie. Der Begriff und das Ideal, das wir von Ehe und Familie haben, ist sogar unser wichtigstes Hilfsmittel, um den Begriff der Gemeinschaft überhaupt zu bilden. Nun ist freilich in der Wirklichkeit dieser Begriff und dieses Ideal von Familiengemeinschaft höchst selten und höchst unvollkommen erfüllt worden durch die ganze Dauer der bekannten Menschheitsgeschichte hindurch. Und heute haben wir fast den erschreckenden Eindruck, als ob diese Gemeinschaft überhaupt aus der Welt verschwinden wolle. Aber gerade diese einzige, von der Natur selbst angestrebte und mit naturhaften Kräften ermöglichte Gemeinschaft hat Christus in nächste Nähe zu der übernatürlichen Gemeinschaft, der communio sanctorum, herangerückt. Ja er hat sie dort eingebaut, so daß sie nun wie eine Ausstrahlung und Auswirkung der Heiligengemeinschaft erscheint. Christus hat die Ehe zu einem Sakra-

ment, einem gnadenwirkenden Zeichen gemacht und ihr damit übernatürliche Kräfte und Ziele gegeben, genau die gleichen Kräfte und Ziele, die auch die communio sanctorum erfüllen. Die Ehe und die auf ihr beruhende Familie ragt nun, obwohl ihr Wesensbestand dem Bereich der Natur angehört, doch in den Zusammenhang der übernatürlichen Welt hinein, sie erscheint wie ein verkleinertes Abbild der großen Familie der Gotteskinder. Hat Christus diese Maßnahme vielleicht deshalb getroffen, weil er nur diesen einzigen Weg sah, die Ehe- und Familiengemeinschaft zu retten, indem er sie dem übernatürlichen Verband seiner Gotteskindschaft einfügte?

Alle die schmerzlichen Erfahrungen, die wir im Laufe der Menschheitsgeschichte machen müssen, deuten darauf hin, daß der zentrale Bestand des Menschenlebens, seine innerste Keimzelle, die Familiengemeinschaft, tatsächlich nur erhalten werden kann, wenn sie eingebettet wird in die tragende und hebende Gnade der göttlichen Liebesgemeinschaft. Wir sind also zu der Vermutung gezwungen, daß wir keine Gemeinschaft im Bereiche des bloß Natürlichen bilden können in der gegenwärtigen Welt- und Gnadenordnung, daß etwa eine ganz reine und vollkommene Freundschaft und überhaupt jeder Liebesbund, der den Namen Gemeinschaft verdient, nur dort möglich ist, wo die Seelen der verbundenen Menschen auch zugleich hineingehören oder hineinstreben in die Tiefen der Gottesgemeinschaft, und daß überall, wo das Menschenleben sich dieser Gemeinschaft nähert, auch die ersten Keime der natürlichen Gemeinschaftsbildung sich nicht nur zu regen, sondern auch zu erhalten und durchzusetzen vermögen. Diese Gottesgemeinschaft braucht ja nicht gerade in jedem Fall in der sichtbaren Zugehörigkeit zu ihrer organisierten Erscheinungsform, in der sichtbaren Mitgliedschaft der Kirche zu bestehen; aber sie muß doch vorhanden sein als eine tatsächliche oder doch mögliche Gotteskindschaft und als eine ihr entsprechende religiös-sittliche Haltung der Seelen. Es würde sich somit ergeben, daß tatsächlich alle Gemeinschaften, die es auf Erden gibt, irgendwie ausstrahlen aus den Kräften und Anlagen der communio sanctorum. Es gibt auf unserer Erde nur darum Liebesgemeinschaften, durch freundschaftliche, bräutliche oder geschwisterliche Bande begründet und befestigt, weil es das alles im Himmel gibt, in der Gemeinschaft des menschgewordenen Sohnes und seiner Brüder und Schwestern im Vater aller. Und diese Gemeinschaft selbst hat wieder ihren tiefsten Grund und ihre letzte Möglichkeit in der Gemeinschaft des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, im dreipersönlichen Gott. Nur weil es in Gott diese Gemeinschaft gibt und weil es eine Anteilnahme an ihr gibt, darum gibt es auch in der Menschenwelt jene fruchtbare und selige Verbundenheit, die wir Gemeinschaft nennen.

Die Möglichkeit von Gemeinschaftsbildungen hängt also schließlich ab von der Empfänglichkeit der einzelnen Seele für die göttliche Begnadung. Je stärker diese Empfänglichkeit ist, je geneigter und bereitwilliger und vorbereiteter die Seelen dafür sind, Gottes Kindschaftsgnade in sich aufzunehmen und diesem neuen höheren Zustand auch in ihrem bewußten Leben zu entsprechen, um so leichter werden sich zunächst die Gemein-

schaft der Kirche und alle in der Kirche wurzelnden oder von ihr getragenen und geführten Gemeinschaften bilden. Aber auch alle dem naturhaften Bereich angehörigen Gemeinschaften, wie Familie und Freundschaft und freundschaftliche Bewegungen aller Art werden sich nur unter dem geheimnisvollen Walten der göttlichen Verbundenheit und der zu ihr geneigten Seelenhaltung bilden, erhalten und entfalten. Da die göttliche Kindschaftsgnade allen Zeiten und Geschlechtern in gleicher Weise angeboten ist, so rühren also die zeitweiligen geschichtlichen Unterschiede in der gemeinschaftsbildenden Kraft der Menschheit ausschließlich her von dem wechselnden Stand der innern Gesinnung, die für jene Gnade Vorbedingung, Vorbereitung oder Entsprechung ist: von der Gesinnung eines vergeistigten und seelisch verinnerlichten, eines sittlich gehobenen und geläuterten Menschentums. In einer Menscheit, in der Gott keine Kinder mehr zu finden vermöchte, würde die Menschheit auch keine Brüder und Schwestern mehr finden.

Wie diese Gesinnung in den verschiedenen Menschen und Zeitaltern wechseln kann, so auch ihre Kraft zu sichtbarem Ausdruck. Es könnte sein, daß sie in einer bestimmten Zeitperiode wohl vorhanden, aber mehr nach innen, in das Innere der Einzelseele gewandt, nicht auf äußerlich sichtbare Weltgeltung gerichtet ist. In diesem Falle würden die sich bildenden und blühenden Gemeinschaften auch mehr im Verborgenen leben, in der Tiefe der einzelnen Seelen, die in gemeinschaftswidrige und gemeinschaftsfremde Volksmassen eingesprengt sind wie in eine große einsame Diaspora. In diesem Fall würde die Menschheit in ihrem sichtbaren Leben fast ausschließlich beherrscht erscheinen von dem lauten und mechanischen Wesen der Zweckverbände, und der Gemeinschaftsgeist erschiene in ihrem Kulturleben wie zurückgedrängt und im Verschwinden begriffen. Aber in Wirklichkeit kann er nie ganz verschwinden, gerade weil er im Tiefsten eine Lebensäußerung der Gemeinschaft der Heiligen ist. Auch wenn er nicht sichtbare und fühlbare Bewegungen im Völkerleben zu erzeugen vermag, ist er doch da und verbindet die empfänglichen Seelen gleichsam auf unterirdischen Bahnen, schafft selbst über weite Grenzen von Ländern und Nationen hinweg ein gemeinsames Suchen, Verstehen und Vollbringen. Da kann es dann geschehen, daß zwei Menschen, die durch weite Räume und durch nationale Klüfte getrennt erscheinen, doch miteinander, wenn auch unwissend, ein gemeinsames Werk schaffen und bei ihrem gegenseitigen Begegnen sich plötzlich erkennen, als wären sie schon lange nebeneinander gewandelt, ja als wären ihre Hände verbunden gewesen durch ein Segenswort von Anbeginn. Da kann es geschehen, daß plötzlich in ganz verschiedenen Ländern und Verhältnissen ein ganz gleiches oder ähnliches Schaffen und Wirken sichtbar wird, gerade als wäre ein zündender Funke weithin über Länder und Meere geflogen und hätte überall den gleichen Feuerbrand erweckt.

Vielleicht hat unsere heutige Lage etwas von dieser Beschaffenheit. Jedenfalls wird die Ahnung immer stärker in uns, daß alle äußern Zurüstungen versagen oder unzulänglich bleiben, wenn nicht starke, reiche

und lebendige Einzelpersönlichkeiten ihre Wurzeln hinabsenken bis in jene Tiefen, wo die Seelen selbst sich berühren und finden, wo sie jenseits aller irdischen Klüfte oder Brücken eins werden im Leben aus Gott.

Deutscher Aufbruch[1]

Von Erich Przywara S. J.

Aus der Tradition ihrer Verbundenheit mit der Jugendbewegung von Anfang an schrieb die „Tat" im April 1932: „Die erste wirklich aus dem Liberalismus selbst aufbrechende, geistig-antiliberale Bewegung war die deutsche Jugendbewegung... Die Nationalsozialisten haben als erste Welle das geistige, kulturelle und organisatorische Gut der deutschen Jugendbewegung zu erfassen und politisch wirksam zu machen versucht... Sie stellen den Versuch der ersten politischen Zusammenfassung und Zuspitzung der Jugendbewegung dar" (24; 74 f.).

Diesen „deutschen Aufbruch" in diesen Zusammenhängen zu veranschaulichen, ist die Gabe, aber auch die Grenze des ersten ausführlichen Werkes über die „Junge Generation": E. Günther-Gründels „Sendung der Jungen Generation"[2]. Die Jugendbewegung selber (seit 1900) ist ihm nur „vorwegnehmende Konzeption der Grundgedanken der Jungen Generation" (21). Die Junge Generation aber gibt sich in drei Gruppen: „junge Frontgeneration" (Jahrgänge ab 1890), „Kriegsjugendgeneration" (Jahrgänge ab 1900) und „Nachkriegsgeneration" (Jahrgänge nach 1910). Die „junge Frontgeneration" zählt „die eigentlichsten Träger des Kriegserlebnisses" (27). Aber sie ist in doppeltem Sinn eine „tragische Generation" (28): einmal durch die Kriegsopfer „eine Pyramide mit abgeschlagener Spitze und ausgehöhlten Fundamenten" (ebd.), dann aber, noch schlimmer, durch ihr Scheitern am Deutschland der Nachkriegszeit, „weil sie die ewig Suchenden waren, die, vielfach noch im Alten erzogen, doch den Glauben an dieses Alte am gründlichsten von allen verloren hatten und nach dem Neuen fahndeten" (29). „Ist es ein Wunder, daß die meisten von ihnen radikal wurden?" (31). Für die „Kriegsjugendgeneration" ist das Zentrale das „kollektive Erleben" der Kriegszeit in der Heimat (32), das „Problematischwerden der bislang selbstverständlichen Lebensgrundlagen" (38). „Wir sind als ganze große Schicht enterbt und ausgesetzt worden, um für die großen Aufgaben reif zu werden, die unser harren" (41). Im Beginn der „Nachkriegsgeneration" steht „das immerhin einzigartige Erlebnis der Inflation" (44), „die völlige Voraussetzungslosigkeit, die fehlende Herkunft, ein hochstaplerisches Alles-für-möglich-halten und Nichts-für-unmöglich-halten" (45); aber anderseits zeigt sich doch, „daß sie zum Heute weder bejahend noch ablehnend (stehen), sondern lediglich

[1] Wir beginnen mit diesem Artikel eine Sichtung des neuen deutschen Nationalismus nach seiner Geistigkeit. Die fachlichen Fragen der Soziologie, Wirtschaft und Politik bleiben außer Betracht.

[2] E. Günther Gründel, Die Sendung der Jungen Generation, Versuch einer umfassenden revolutionären Sinndeutung der Krise. (XIV u. 459 S.) C. H. Beck, München 1932, M 7.50

unproblematisch selbstverständlich" (48). „Der jungen Frontgeneration fällt zwar die Aufgabe zu, aufzurütteln... Den Hauptstamm der eigentlichen Führer aber wird vermutlich erst die ihr folgende Kriegsjugendgeneration stellen." Denn ihr sind die Vorbedingungen dafür gegeben: „die soziale Enterbung, das Hinabgestoßenwerden in eine inadäquate soziale Umwelt unter begleitenden Umständen, die es wahrscheinlich machen, daß hieraus einmal eine ganze Schicht von kampferprobten, zähen und zielbewußten Tatmenschen entsteht" (ebd.).

Von diesen Werde-Bedingungen aus steht diese Junge Generation, bei allen innern Unterschieden, in einer Front gegen die Alte Generation: gegen die „Gerontokratie in allen wichtigen Schlüsselstellungen" (70). Von denselben Werde-Bedingungen aus ist für sie Nietzsche der entscheidende Führer: „die Absage an die nivellierende Gleichmacherei einer flachen demokratischen Zivilisation, ...der aristokratische Grundton" (98). Aber in der erstrebten Einheit von Sozialismus und Nationalismus erst formt sich ihr eigentliches Programm. Die Zeit seit der Renaissance war die Orgie des „luziferischen Freiheitsdranges" (319). „Der Sturz Luzifers: das ist der Sinn unseres Jahrhunderts" (325). So gibt sich als Ideal die religiös gewurzelte Bindung des Ich in das Wir: als Einheit von Idealismus und Sachlichkeit (336). „In uns wird das Opfer wieder aufleben und auch die Askese" (337). So entsteht der neue Nationalismus als religiöser Nationalismus: das „Reich" als seine Parole (392). In diesem „neuen... Nationalismus", der „seine Wurzeln bereits im neuen Volkstumsbegriff der deutschen Jugendbewegung" (395) hatte, geht es um „eine neue religiöse Sinngebung des neuen Nationalismus" (397), um „die fruchtbare Versöhnung von Politik und Religion" (ebd.). Dieser „Tempeldienst an der Nation" (398) ist aber als „Dienst am Nächsten" (ebd.) „ein neuer, reiner, radikaler Sozialismus", „aus der Nation geboren" (399). Marxismus war, kraft seiner liberalen Gleichheitsidee, „niemals ein Sozialismus" (262), sondern „ewiges 19. Jahrhundert" (257). An Stelle der Gleichmacherei tritt das „Fruchtbarwerden der Gegensätze" (385) und „eine organische, rein sachliche soziologische Schichtung der Nation" (413), die darum politisch nicht als „parlamentarische Demokratie" (408) sich darstellt, sondern als „Sozialaristokratie" unter einem „Führer" als „gemeinschaftsgebundener Persönlichkeit" (410).

„Deshalb entscheidet" die Junge Generation, „die nun endlich aller bürgerlichen Halbheiten überdrüssig ist und aufs Ganze gehen will, sich ...zunehmend und überwiegend für die beiden radikalen sozialistischen Bewegungen: Kommunismus und Nationalsozialismus" (226). „Der Kommunismus hat in diesem Kampf den Vorzug der größeren Einfachheit" (233). Aber bei aller „Stoßkraft religiöser und nationaler Energien zugleich" (248), die im Bolschewismus sich finden, geschieht doch in ihm eine „Staatslegalisierung der Unterwelt" (251). Er „ist im günstigsten Falle ein idealistisch getarnter Materialismus" (261). Dagegen ist der Nationalsozialismus die „erste wahrhafte Positivierung" des „Kriegserlebnisses" der jungen Frontgeneration „im Politischen" (269) und ward darum „zur weitaus stärksten politischen Partei der neuen Jugend" (267).

Doch „besteht gerade in dieser ‚Partei der Jugend' eine besondere Spannung zwischen Theorie und Praxis, zwischen der Reinheit und Größe der Ziele und der Unzulänglichkeit des Könnens und der Mittel" (302): die Verbindung eines „Minimum von Sachkenntnis . . . mit einem Höchstmaß an gefühlsbetontem, ehrlichstem Erneuerungswillen" (270).

Darum ist es „einer der großen Irrtümer unserer Zeit..., daß dieses vierte Jahrzehnt schon reif sei für den ganz großen, umfassenden Neubau" (420). „Ein solches Geschlecht sind wir heute noch nicht" (421). Denn „es liegt bereits heute klar zu Tage, daß die Zukunft nicht mehr den Parteien, sondern dem großen Einzelnen gehört" (433). Aber „nicht ein einziger unter uns hat schon heute das Format, das diese große Rolle erfordert" (434). „Führererziehung und Führung heißt nun die Aufgabe" (431).

Dieses Bild der Jungen Generation — aus dem wir mit Absicht das persönliche Programm des Verfassers ausgelassen haben — macht verständlich, warum in den Kreisen des „Deutschen Aufbruchs" unserer Tage drei Gestalten als dessen Ahnen und Propheten dastehen: Paul de Lagarde, Julius Langbehn (der „Rembrandtdeutsche") und Moeller van den Bruck. Paul de Lagarde: der, in Berlin geboren, so revolutionär gegen die „dumpfen und unerfreulichen Verhältnisse des Elternhauses" (Paul Fischer) sich empört, daß er den väterlichen Namen „Bötticher" ablegt und den Namen seiner hugenottischen Großtante annimmt[3]. Julius Langbehn: der, verwurzelt in zähestem Niederdeutschtum, doch zum heimatlosen, unbekannten Wanderer wird[4]. Moeller van den Bruck: abstammend von mitteldeutsch-sächsischen lutherischen Pfarrern, der Vater preußischer Baurat, die Mutter Rheinländerin holländischer Abstammung, er selbst die längsten Jahre seines Lebens in Frankreich und Italien, dann die brennendste Kraft des Berliner Juniklubs (aus dem die Gemeinschaft des „Ring" entstand), endlich, in der Qual beginnender Umnachtung, durch Selbstmord endend[5].

Paul de Lagardes (1827—1891) Prophetie eines religiösen Deutschtums"[6] gründet in zwei Worten: „Gegenwart" und „Heimweh": „Darum will ich für den Menschen fechten gegen die Tatsachen, für die Kraft zu schaffen gegen das Geschaffene, für den irrend Strebenden gegen jeden, der zum Augenblicke sagt: ‚Verweile doch, du bist so schön!' und zum Besitze: ‚Du bist mir genug.' Ein Vaterlandsverräter, wer anders denkt" (Schr. II 144). „Religion ist unbedingt Gegenwart" (ebd. I 71), „Ein Verhältnis intimster Art, ein Verhältnis zu dem Allgegenwärtigen" (ebd. II 37). Darum ist zwar, gegenüber dem Protestantismus, „das Meßopfer ...die Stärke des Katholizismus" (ebd. 73). Aber auch hier ist noch sta-

[3] Vgl. Paul de Lagarde, Schriften für das deutsche Volk (München 1924) II; XIV—XVIII.

[4] Vgl. Benedikt Momme Nissen, Der Rembrandtdeutsche Julius Langbehn, Freiburg 1926. — In dieser Zeitschrift vgl. 111 (1925/26 II) 336 ff.

[5] Vgl. das Moeller-van-den-Bruck-Heft des „Deutschen Volkstum" (1. Sept.-Heft 1932) und „Tat" 23 (1931/32) 843 f.

[6] Paul de Lagarde, Schriften für das deutsche Volk I—II, München 1924 (abgekürzt: Schr.)

tische Institution und übernationale Institution, und darum nicht das unmittelbare Verhältnis zu Gott im unmittelbaren Verhältnis zum gegenwärtigen Leben des Volksgliedes mit seiner Nation: „Nationen (sind) göttlicher Einsetzung: sie werden geschaffen.... Immer von neuem die Mission seiner Nation erkennen, heißt sie in den Brunnen tauchen, der ewige Jugend gibt: immer dieser Mission dienen, heißt höhere Zwecke erwerben und mit ihnen höheres Leben" (ebd. 78 f.). Aber diese „nationale Religion" (ebd. 78) hat es nicht mit dem „natürlichen", sondern mit dem „wiedergeborenen Menschen" (ebd. 89) zu tun, „welcher um Gottes willen Schande und Elend trägt, Ehre und Wohlleben verachtet, den Tod nicht fürchtet und zuversichtlich genug ist, ein ewiges Leben ertragen zu wollen" (ebd. 182). „Nicht human sollen wir sein, sondern Kinder Gottes: nicht liberal, sondern frei: nicht konservativ, sondern deutsch: nicht gläubig, sondern fromm: nicht Christen, sondern evangelisch: das Göttliche in jedem von uns leibhaftig lebend und wir alle vereint zu einem sich ergänzenden Kreise" (ebd. 90). So geht es um eine immer größere Unmittelbarkeit zu Gott: „der Mensch hat in Wahrheit nur eine Pflicht, die gegen Gott... Die Idee seiner Persönlichkeit ist eine Idee nur, sofern Gott sie gedacht hat. Darum ist alles Ethos Gottesdienst" (ebd. 419). Darum ist „die Geschichte nur die Zwiesprache, welche er über Tod und Ewigkeit hinüber mit Gott, und welche Gott über Sünde und Irrtum hinüber mit ihm hält" (ebd. 143). Aber eben hierin „flüchtet (der Mensch) vor Welt und Geschichte zu Gott" (ebd. I 182). Religion „ist Heimweh; die bittersüße, wie eines Atems Steigen und Fallen rastlos durch die Seele webende Sehnsucht des Kindes nach Hause zu kommen" (ebd. 161). „Jetzt verlangt der Wanderer eine Herberge; der Heimatlose was er nie gehabt, ein eigen Haus; der Einsame Arme, welche sich um seinen Nacken legen, Augen, welche nur ihm reden. Denn heimatlos sind wir" (ebd. II 82). Aber doch gibt es „kein Mittel, Gott zu sehen, als das, ihn in seinen Kindern zu suchen. Es gibt darum nur Einen Gottesdienst auf Erden, den, den Kindern Gottes zu dienen" (ebd. I 419 f.).

In dieser Religiosität, die Lagarde zwar bewußt am Katholischen orientiert (bis in die sieben Sakramente, den Priester-Zölibat und die Marienverehrung hinein: I 271 f., II 82), aber in scharfer Ablehnung des Katholischen als „Feindes der Nationen" (I 57), — in dieser Religiosität einer immer stärkeren Einsamkeit der Distanz begründet sich sein politisches Programm: „ich will mein Volk binden und befreien" (II 133). „Die Zukunft Deutschlands (hängt) an den einzelnen Menschen, nicht an der Schulung der Massen" (I 184). „Germanisch" heißt „aristokratisch gegliedertes Staatswesen" (ebd. 15). Aber „der Staat ist nicht der Inbegriff, sondern, soweit er nicht Notbehelf ist, nur die Form des Lebens der Nation" (ebd. 375). Da, „wo Hegel gilt, (bleibt) die Menschenseele in dem Käfige Welt sitzen..., von welchem frei zu sein des Christen heiligste Sehnsucht ist" (II 45). „Wir stehen entweder vor einer neuen Zeit, oder vor dem Ende aller Zeit. Die Monarchie ist überwuchert von zwei sie erstickenden Schlingpflanzen, vom Staate und vom Kapitale" (II 84). „Luther ... hat durch seine Demagogie die Barbarei über Deutschland

gebracht, wie Bismarck das dadurch getan hat, daß er Liberalismus und Despotismus zu einer Masse verknetet und als Reichsfreundschaft und Patriotismus vertrieben hat" (II 271). —

Fast noch deutlicher als bei Lagarde geben sich bei Julius Langbehn (1851—1907), dem „Rembrandtdeutschen"[7], die Grundzüge dessen, was heute der „Deutsche Aufbruch" verkündet. Der Feind ist „der demokratisierende, nivellisierende, atomisierende Geist des Jahrhunderts" (45), der „Teufel der Deutschen" heißt „Plebejertum. Dieses äußert sich in der Kunst als Brutalismus, in der Wissenschaft als Spezialismus, in der Bildung als Demokratismus, gegenüber der Menschheit als Pharisäismus" (380). „Sämtliche Probleme ... führen auf das eine große, aristokratische Problem zurück: auf das der berechtigten Über- und Unterordnung der Menschen unter sich" (346). „Der besitz- und friedlose Pöbel muß wieder in Volk verwandelt werden! Er muß den nach außen hin eingegliederten und in sich selbst abgegliederten Teil eines aristokratischen Ganzen bilden. Natürlich kann das nur auf nationaler Basis geschehen; und somit wird eine Aristokratisierung der heutigen Sozialdemokratie zugleich eine Nationalisierung derselben sein" (224). Es geht um die „Abwendung vom geistigen Demokratismus und ... Hinwenden zum geistigen Aristokratismus" (375). So ist das „einzig dauernd wirksame Mittel gegen die Sozialdemokratie: ... eine auf überlieferten geschichtlichen Zuständen beruhende und darum mit den gesunden Elementen der niederen Volksklassen einige Sozialaristokratie" (223). „Ganz Deutschland ist von latenter Sozialaristokratie erfüllt" (ebd.). So wird ein „heimlicher Kaiser" der Sinn der Entwicklung sein. „Er wird unter dem deutschen geistigen Adel die erste Stelle einnehmen müssen" (353). „Und als Kind muß dieser heimliche Kaiser sich vor allem zeigen. Er soll das eigentliche enfant terrible der Deutschen sein; das mit einem wahren Worte ganze Gebäude von Schein und Unwahrheit umstößt; das der Natur wieder zu ihrem Recht hilft gegenüber der Unnatur: enfant in seinem Wesen und terrible in seiner Tätigkeit" (354).

Das soziologische Ideal ist darum Einheit von Individualismus und Volkstum. „Individualismus ist das herrschende Prinzip der Welt...; zugleich aber ist es das herrschende Prinzip des Deutschtums" (49). Aber „das Individuelle wirkt erst dann nützlich, wenn es ... sich dem großen Bau eines Volks- und Weltlebens einfügt; wenn es dient. Der Deutsche soll dem Deutschtum dienen" (50). So kommt es darauf an, „daß man auf das Volk in seiner besten Gesundheit einerseits, auf die Einzelpersönlichkeit in ihrer besten Gestalt anderseits zurückgreift" (176): „ein Bund zwischen dem Fürsten und der breiten Masse des Volkes" (177). Denn „am leichtesten kann der König volkstümlich sein, wo das Volk königlich ist" (178). In diesem Sinne ist „Geist der Individualität ... Geist der Scholle" (68): „Natur, Nation, Naivetät entspringen einem gemeinsamen Wortstamme, der das Geborenwerden bezeichnet" (63). „Gesetzmäßige Indivi-

[7] Rembrandt als Erzieher, Von einem Deutschen. Autorisierte Neuausgabe. Leipzig 1922.

dualität und individuelle Gesetzmäßigkeit — so heißt das große Ziel, welches des Volkes der europäischen Mitte wartet" (323).

Das konkrete politische deutsche Ideal ist dann das gegenseitige Sichdurchdringen von Preußentum und Deutschtum. „Staatsgefühl haben die Preußen immer gehabt, aber das süße Heimatgefühl hat ihnen lange gefehlt; Heimatgefühl haben die Deutschen immer gehabt, aber das große Staatsgefühl hat ihnen lange gefehlt: im neuen Preußen und im neuen Deutschen Reich sollen sich beide Geistesrichtungen durchdringen" (187). „Preußen gab den Becher, so mag Deutschland den Wein geben" (266).

Mithin hängt alles an der Wiedergeburt des Geistes des „Organischen" und des Geistes des „Ganzen". „Organismus gilt mehr als Mechanismus" (130). „Im organischen Bau der Welt berührt sich auch das Entfernteste; und eben hierauf beruht seine Harmonie" (178). „Bauern, gesetzte Bürger, Edelleute vertreten insgesamt das aristokratische Prinzip, wenn sie in abgestufter Gliederung als staatsbestimmende Faktoren nebeneinander stehen: Adel ist Abstufung" (179). So ist es die Durchführung des „alles Organische beherrschenden Prinzips der Zelle, mit ihrem Zellenkern" (178): „aus dem Ganzen zu leben aus dem Ganzen zu schaffen" (321).

So ist die letzte Folgerung: „Gott ist der Geist des Ganzen" (379), — dann aber folgerichtig in der Weise, in der er irdisch in „katholischer Ganzheit" erscheint. Die Geschichte Deutschlands ist die Geschichte von Liebe und Trotz gegenüber der „Mütterlichkeit" dieser katholischen Ganzheit: „das Kind wie den Mann zieht es zu seiner Mutter, der Jüngling stürmt ihr oft davon" (374). —

Das persönliche Menschentum dieser beiden, wenn man so sagen will, Klassiker des neuen deutschen Nationalismus war gewiß in hohem Maße zerrissen und vulkanisch. Aber das deutsche „Kind", von dem beide, vor allem Langbehn, sprechen, war doch in ihnen so stark, daß die Sprache ihrer Bücher diese vulkanische Zerrissenheit zurücktreten läßt. Das ist bei Moeller van den Bruck (1876—1925) anders. Er ist insofern nicht eigentlich Ahn des „Deutschen Aufbruchs", sondern bereits fackelschwingender Vorläufer mitten inne, — wenngleich die Anfänge seines Schrifttums in der vorkrieglichen „Modernen Literatur" liegen und dieser ausdrücklich programmatisch dienen, also derselben Literatur, die für den heutigen „Deutschen Aufbruch" das Schandmal „demokratischen Geistes" trägt.

So beginnen denn auch seine zwölf Bändchen „Die Moderne Literatur"[8] mit dem Bekenntnis: Kunst ist „das Leben selbst ... mit seinen dunklen Geheimnissen, gähnenden Fragen, ungelösten Rätseln" (I 12). In diesem Sinne ist Nietzsche der Prophet zu „einer machtvollen, europäischen Neukultur" (ebd. 15). „Durch die Verkündigung (des) ... Ich wuchs er zum

[8] Arthur Moeller-Bruck, Die Moderne Literatur in Gruppen- und Einzeldarstellungen, Berlin 1899—1902: I. Tschandala Nietzsche, II. Neutöner, III. Die Auferstehung des Lebens, IV. Die deutsche Nuance, V. Mysterien, VI. Richard Dehmel, VII. Unser aller Heimat, VIII. Bei den Formen, IX. Nihilismus, X. Das junge Wien, XI. Der neue Humor. Varietéstil, XII. Propheten.

Propheten eines neuen Kulturanarchismus aus, der allein seine Mitwelt in eine lebenswerte Zukunft erlösen konnte" (ebd. 19), aber „nur als Späher, den die alte Kultur in die Wildnis der neuen ausschickte, und der darin umkam" (ebd. 46), vorab kraft seiner „Unfähigkeit zum Leben" (ebd. 48). Dieses „Leben" ward erst der „Jungen Generation" gegeben (II 5), nämlich den Dichtern und Künstlern der „Modernen Literatur", in ihrer „Selbstfreiheit in Lebensanschauung und Lebensbetätigung" (ebd. 7): von Hermann Conradis „zermartertem, bleichem Antlitz..., auf der zerrissenen Stirn höchstes prometheisches Wollen" (ebd. 35), — zu Liliencron, der „von der dionysischen Freude, die seit Hellas und der Renaissance nicht mehr offizieller Kulturgeist gewesen, wieder ganz erfüllt ist" (III 37), „weil er nicht mit den Füßen des isolierten Geistes tanzt, sondern mit den Füßen des Leibes" (ebd. 52), — weiter zu Schlafs „neuer fatalistischer Tragik, die an die Stelle der alten moralistischen getreten ist" (IV 119), — zu Stanislaw Przybyszewskis „Leben wie ein ungeheures Sodom" (V 25), wo „Luzifer ... unter die Schaffenden ... gegangen zu sein (scheint): um als Dichter dem alten urewigen Gott, von dem er einst abgefallen, mit einer schauerlichen Gebärde all die Schrecken und Nöte zu weisen" (ebd)., — zu Richard Dehmel, in dem „die Sammlung" liegt (VI 13), da er „aus Krampf Seligkeit zu gebären hatte" (ebd. 17). „Mit ihm haben wir den Menschen, der uns mit dem Schicksal, obwohl es ‚über uns waltet', eins und einig und zu seinem verkörperten Willen machte: auf daß wir, ihm befehlend und zugleich gehorchend, diese unsere einzige Pflicht erfüllen: zur Selbstvollendung" (ebd. 74).

Stefan George ist ihm zwar „Meister wie keiner heute" (IX 45), aber „der dekorative Fall in der Lyrik unserer Tage" (ebd. 35), „indes aller Zukunftsstil von nicht dekorativer, sondern monumentaler Größe aus der abgelegenen Einsamkeit unserer ungepflegten, aber bodenschweren Provinzen, aus der harten Arbeit der Industriebezirke und dem ratlosen Drang der Großstädte kommt und kommen wird" (ebd. 68). „Rauschlust und Menschheitstat und den schweifend bohrenden Willen, der dem großen Rätsel in beiden beizukommen strebt — diese drei Unsterblichen der Seele wird man nicht (bei George) finden... Wie das Leid nicht aufschreit, so hat das Lachen einen toten Ton" (ebd. 72). Momberts kosmische Rausch-Hymnen aber sind der vollendende Ausdruck dieser „Jungen Generation". In ihnen schließt sich der Kreis zu Nietzsche zurück: „sie beide sind von der prometheischen Art derer, die in das innere Gesicht der Menschheit den Zukunft bestimmenden, Zukunft bedeutenden neuen Zug schneiden: prophetische Nachtwandler des schauenden Geistes und große Woller großen Inhalts" (XII 38 f.). „Die Menschheit scheint wieder lüstern aller größten Spiele" (ebd. 39).

Moeller van den Bruck kommt von da aus folgerichtig dazu, eine Geschichte des Varieté zu schreiben[9]: „im Varieté hat sich die Stimmung kristallisiert, die um die moderne Menschheit ist, soweit ihre Instinkte... aller Vergangenheit ab- und aller Zukunft zugewandt sind. Die Nacht, in

[9] Arthur Moeller-Bruck, Das Varieté, Berlin 1902.

die das Varieté hineinspielt, wittert den Morgen" (Varieté 31). In den „rhapsodischen Urtrieben" (ebd. 42) des Varieté offenbart sich das Volk gewiß als „ein Chaos von verwegenen Trieben" (ebd. 22), — aber deutlicher stehen „wir wahren Lionardomenschen" (ebd. 13) gegen den „Restmensch" (ebd. 15), — da „der christliche Mensch ... heute tatsächlich ausgeschaltet ist" (ebd. 31). Und noch deutlicher geben sich in der Geschichte des Varieté „die Deutschen" als „das tragischste Volk der Welt" (ebd. 233): „ihr düsteres Geschick, eine durch das Christentum irregeleitete Rasse zu sein" (ebd. 234). „Zu wünschen wäre es, heißer als alles andere, daß das heraufkommende Geschlecht, gezeugt von Männern, wie Meunier sie vor uns hinstellte, und geboren von Frauen, wie sie Klinger uns gab, das hinreißende Wort fände, um den Ausdruck unseres Lebens, der so überraschend jäh, so schnell wie nie vielleicht, auf die flüchtige Szene des Varieté kam, für die Ewigkeit festzuhalten, um all die vielartigen Weiberscheinungen zu den Menschgöttinnen einer neuen modernen und gleich angewandten Mythologie zu machen — jetzt, in dem bedeutsamen Augenblick, da jede alte Religion sich überlebt —, um aus dem eigenen Herzen und Hirne die neuen Heroengestalten ergänzend zu schöpfen und darüber die große Erschreckung durch eine neue Tragik und die große Versöhnung durch eine neue Komik zu legen" (ebd. 235).

So ist es vorbereitet, daß bereits in den „Zeitgenossen" (1906)[10] das Programm Moellers in den Hauptzügen vorliegt. Der Dithyrambus des Lebens: „wie Leben stärker als Sterben, wie Sterben nur sterben, aber Leben erzeugen kann, so werden wir immer jünger und immer zukünftiger" (4). Aber ein Leben, das in männlich harte Form sich faßt: „der Stil des Lebens ist ein Stahl- und Eisen-Stil geworden, frei lebt der Mensch über die Erde fort" (12). Die Grund-Wertung in allem ist darum „eine vitale, eine künstlerische" (27). Es geht um „die Unterordnung von Religion, Philosophie, Moral unter die Kunst und damit ihre Einordnung in das Leben selber" (28). Dieses Leben aber ist wesenhaft in allem nationales Leben: „hat ein Volk und hat ein Mensch Nationalbewußtsein, so wissen sie beide, warum und wozu sie auf der Erde sind... Gut wird, was der Nation dient, böse, was der Nation schadet" (57). „Immer ist es die Nation, die das Chaos bändigt. In der Nation ist der einzelne Mensch als Schaffender, was er als Liebender in der Liebe ist: der Urverwandtschaft der Dinge am nächsten" (58). Eben darum aber ist der Pfahl im Fleisch Deutschlands das Christentum: „schwer hat ... das Christentum in uns eingegriffen, unsere natürliche Entwicklung gekreuzt, geschädigt, wenn nicht geschändet", wenngleich es „unerhört in die Tiefe geführt (hat), so daß es heute gilt, da wir nun einmal Christen geworden sind, uns diese Tiefe zu bewahren, doch sie als Licht, nicht als Nacht mit dem Leben zu versöhnen, die christliche Weltanschauung in die germanische voll überzuleiten, aber uns stets von dieser, nicht von jener leiten zu lassen" (198). „In Christus ward nun einmal bloß Abel gekreuzigt. Jetzt gilt es auch Kain noch zu kreuzigen, und das

[10] Moeller van den Bruck, Die Zeitgenossen. Die Geister — die Menschen, Minden 1906.

tut das Leben beständig, tut der Künstler in jedem seiner Werke, und jeder Mensch, soweit er Künstler ist. In Christus fehlte der Verbrecher, der nicht nur die Taten der Liebe gesegnet, sondern auch die Taten der Verbrecher noch gerechtfertigt hätte... Möglich, daß es unsere höchste Vollendungsmöglichkeit sein wird, wenn dereinst Kain zum Abel und Abel zum Kain und beide einander ebenbürtig und Freunde geworden. Bis dahin jedoch heißt Mensch sein, fest und glühend in seiner Irdischkeit stehen, und gerade heute wieder gibt es kein heiligeres Wort für uns als dieses eine: die Erde" (119).

Folgerichtig ist es, daß in den Jahren 1904 bis 1910 dieses Programm in eine Gesamt-Schau deutschen Wesens sich ausweitete: die acht Bände „Die Deutschen. Unsere Menschheitsgeschichte"[11]. Acht Grundmotive sind hier in Lebensbildern deutscher Gestalten durchgeführt: das Problematische (Christian Günther, Reinhold Lenz, Maximilian Klinger, Christian Dietrich Grabbe, Georg Büchner, Hermann Conradi, Peter Hille), das Dogmatische (Ulrich von Hutten, Martin Luther, der Große Kurfürst, Friedrich Schiller, Otto von Bismarck, Friedrich Nietzsche), das Mystische (Meister Eckehart, Theophrastus Paracelsus, Jakob Böhme, Angelus Silesius, Friedrich Hölderlin, Novalis, Gustav Theodor Fechner, Alfred Mombert), das Kritische (Friedrich der Große, Winckelmann, Lessing, Herder, Kant, Fichte, Moltke), das Monumentale (Karl der Große, Heinrich der Löwe, Friedrich der Zweite; Wolfram, Walter, Wilhelm; Dürer, Holbein, Cranach; Leibniz, Bach, Klopstock; Mozart, Beethoven, Wagner; Hauptmann, Dehmel, Däubler), das Universale (Goethe), das Tragische (Armin, Alarich, Friedrich der Erste, Maximilian der Erste, Stein, Scheiternde Gegenwart) und das Humoristisch-Heroische (Grünewald und Rembrandt, Sachs und Grimmelshausen, Jean Paul und Hoffmann, Böcklin und Liliencron).

Meister Eckehart ist der eigentliche Begründer der „großen Philosophie eines germanischen Jesustums" (III 13): „Mystik als Einssein des Menschen mit dem Schöpfungsgefühl" (ebd. 1) wird bei ihm „die mystische Schaffung Gottes durch den Menschen", „wie ein Hervorzwingen Gottes" (ebd. 35 f.). Aber erst in der Einheit von Ulrich von Hutten und Luther bricht das religiös Deutsche durch. Als „Wendung gegen Rom": „hier, so erkannte er ganz wie Luther, hier saß der eigentliche Grund allen Übels Deutschlands und allen Übels der Welt" (II 42). Als Wendung zum national Deutschen: indem Hutten „den Deutschen zuerst den Weg zur Nation wies" (ebd. 15), während Luther „das Mysterium fest in seine große Bauernhand nahm und ihm den Sinn der Erde gab" (ebd. 82). Darum: „wenn wir heute endlich zu einer wirklich nationalen Kultur kommen..., so verdanken wir das dem Protestantismus" (I 7). „Der Protestantismus war ... die eigentliche Nationalidee" (II 112). Aber es ist nicht der Protestantismus als Religionsform, sondern „das protestantische Bewußt-

[11] Moeller van den Bruck, Die Deutschen. Unsere Menschheitsgeschichte, Minden 1904—1910: I. Verirrte Deutsche, II. Führende Deutsche, III. Verschwärmte Deutsche, IV. Entscheidende Deutsche, V. Gestaltende Deutsche, VI. Goethe, VII. Scheiternde Deutsche, VIII. Lachende Deutsche.

sein ... als in erster Linie ein nationales Bewußtsein" (ebd. 109). Es ist das Sichdurchsetzen des germanischen Trotzes: „nicht die ersten und eifrigsten Christengermanen, sondern die letzten und trotzigsten Heidengermanen sind die großartigsten Männer unserer Rassezeit gewesen" (V 58). Denn „der germanische Christ konnte immer nur christlich tätig sein, der christliche Germane dagegen konnte germanisch schöpferisch werden" (ebd. 68). So steht gegen „Sankt Peter", das „Weltmonstrum der künstlerischen Geschmacklosigkeit" (VI 90), die „Nordlichtkultur" als „reine Geistkultur" (V 303). „Wie der in uns denkende Weltgeist Metaphysik ist, so ist die Musik die in uns tönende Weltseele" (ebd. 192). „Wir stehen am Anfang. Unsere Größe sind unsere Möglichkeiten" (ebd. 304). Wir „werden ... als Nation schließlich untergehen oder aber die geborenen Herren des Erdkreises sein" (II 253). So ist „Lachende Ewigkeit" der Ausklang: „was wir heute von Deutschland aus sein können", ist „Menschen der Macht, Begeisterung, Unsterblichkeit" (VIII 298). Denn „die Geschichte des Menschen" ist „die Geschichte Gottes auf Erden" (ebd. 292). „Wir wollen teilhaben an der Unendlichkeit. Wir können es nur, wenn wir frei, handelnd, schöpferisch aus uns heraustreten und von uns aus und durch unser Zutun dem Unendlichen ebenbürtig zu werden suchen" (ebd. 289).

Als innerlich entsprechendes Symbol dieser Welt erscheint das Gegeneinander der zwei Stil-Werke Moellers: „Die italienische Schönheit" (1913) und „Der preußische Stil" (1916). „Die italienische Schönheit"[12] als das Anschauungsbeispiel für den Rausch des schöpferischen Lebens („Italien ist ein ewiges Beispiel" 744), ansteigend zu Michelangelo als dem „gewaltigen Aufriß eines Promethiden" (671), breit ausmündend in den „Rausch von Venedig" (715). „Schönheit ist Überschwang ..., derselbe Drang, der nach der seelischen Seite die Vorstellung von einer Gottheit geschaffen hatte", indem „die Kunst aus Menschenkraft auf der Erde das zu sein sucht, was Gott aus Machtvollkommenheit im All ist: schöpferisch" (1). Demgegenüber nun der „preußische Stil" als ein strenges, hartes „Prinzip in der Welt" (9), aus der „Verbindung ... wendischer Zähheit .... mit den mannigfachen Herrentugenden der Deutschen" (25), das in der „Monumentalität" (165) eines neuen „Dorertums" (171) seinen Baustil findet, aber eigentlich erst in Hegel seinen geistigen Ausdruck, da ihm gelang „das System der Gotik in Begriffe zu setzen, das Kategorische mit Mystischem zu vereinen und den Preußenstil als die preußische Idee auszusprechen: ‚Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee'" (214)[13].

Die Einheit dieser Gegensätze „wird die Bestimmung der Deutschen sein ..., wofern ihre Zukunft universal sein soll: national und europäisch zugleich — weithin sichtbar und von sich aus beherrschend": „beides zu verbinden, Überschwang mit Wirklichkeit, Schöpfung mit Gesetz, eine ideale Welt mit politischem Ansehen" (9).

Das politische Schlußprogramm Moellers, das zu dem Handbuch des

[12] Moeller van den Bruck, Die italienische Schönheit², München 1913.
[13] Moeller van den Bruck, Der preußische Stil², München 1922.

„Deutschen Aufbruchs" geworden ist, trägt darum nun ausdrücklich diese Methode einer Einheit der Gegensätze zum Titel: „Das Dritte Reich"[14]. „Wir müssen die Kraft haben, in Gegensätzen zu leben", bekennt das Buch (308), und Max Hildebert Böhm erzählt im „Deutschen Volkstum" (1. Sept.-Heft 1932): „Tatsächlich ... suchte Moeller selbst überall oberhalb der Gegensätze einen dritten Standpunkt" (695). Die erbitterte Feindschaft des Buches gegen Liberalismus, Demokratie und Marxismus beruht auf dieser Denkweise: weil eine „Gleichheit der Menschen" das Qualitative der Gegensätze auflöst. Aber ebenso begründet sich die Ablehnung jeglicher reaktionären Denkweise, weil diese keinen Dynamismus der immer neuen Anfänge kennt: „reaktionär ist: einen politischen Ausweg nur dort zu suchen, wo ein geschichtliches Ende war. Konservativ ist: immer wieder einen Anfang zu setzen" (195). Der „deutsche Sozialismus", den Moeller als inhaltliches Ideal will, ist darum „organisch ... durchaus dualistisch und polar, wie dies einem Lande entspricht..., in dem das Leben von seinen Gegensätzen her im Gleichgewichte gehalten werden muß" (75). „Sozialismus ist für uns: Verwurzelung, Staffelung, Gliederung" (ebd.), „eine körperschaftliche Auffassung von Staat und Wirtschaft, die vielleicht revolutionär durchgesetzt werden muß, aber alsdann konservativ gebunden sein wird" (ebd.), mit einer monarchischen Spitze, weil der konservative Mensch „an die Macht des führenden Menschen als eines vorbildlichen Menschen glaubt" (278). Diesem inhaltlichen Ideal entspricht dann als ideale Haltung das, was Moeller unter „konservativ" versteht: „der liberale Mensch hat einen relativen Standpunkt... Der reaktionäre Mensch hat einen absoluten Standpunkt... Der revolutionäre Mensch hat einen chaotischen Standpunkt... Der konservative Mensch hat einen organischen Standpunkt. Konservatives Denken ist ein demiurgisches Denken, das den schöpferischen Menschen das Werk des Schöpfers auf Erden fortsetzen läßt und sich als politisches Denken auf das Zusammenleben der Völker bezieht" (237).

Die entscheidende Frage ist mithin, in welcher Kraft dieses „jeweils Dritte" geschehe, da doch alle wirklichen Kräfte „dualistisch und polar" (75) seien. Die Antwort Moellers ist zwiespältig. Einerseits verweist er auf das „Wissen des Blutes, das der konservative Mensch voraus hat" (286), das er aber als „Macht der Gnade und Gnadenwahl" (293) verstanden wissen will, „die dem Einzelnen zuteil wird und in deren Zeichen von diesem Einzelnen aus die Menschen, die Völker, die Zeitalter schicksalsmäßig stehen müssen, wofern ihnen ihre Dinge willensmäßig gelingen sollen" (293 f.). Aber anderseits liegt für ihn alles in einer subjektiven „Kraft..., in Gegensätzen zu leben" (308), in einem „demiurgischen Denken, das den schöpferischen Menschen das Werk des Schöpfers auf Erden fortsetzen läßt" (237). Die Tragödie zwischen Fatalismus und Titanismus ist also eigentlich das Letzte, — und sie ist folgerichtig das, was Moeller mit seiner Konzeption des Konservativen will, „die weltanschauliche Grundlage des Dritten Reiches" (312). —

---

[14] Moeller van den Bruck, Das Dritte Reich[3], Hamburg 1931.

Wir gewinnen damit schon die Perspektiven. So sehr Moeller van den Bruck sich gegen „Romantik" sträubt, weil sie „weiblich" sei (Der preußische Stil 165), „Gesetzlosigkeit" (ebd. 203) und „mit dem Christentum als einer daseinsfeindlichen Macht in die Welt gekommen" (Die Zeitgenossen 260) und immer dann geschieht, „wenn die Menschheit mit der Wirklichkeit nichts mehr anzufangen wußte" (ebd.), — so ist doch kein Zweifel, daß sein Suchen nach einer organischen und zugleich dynamischen Einheit der Gegensätze Blut vom Blut des Romantischen ist und darum folgerichtig dem Urteil unterliegt, das der führende Staatsphilosoph des „Deutschen Aufbruchs", Carl Schmitt, in seiner „Politischen Romantik" über diese Denkart fällt: es sei „das okkasionalistische Ausweichen in das höhere, alle Gegensätze in harmonische Einheit auflösende, subjektive Schöpfertum" (208), führe zu dem Widerspruch, „daß der Romantiker in der organischen Passivität, die zu seiner okkasionalistischen Struktur gehört, produktiv sein will, ohne aktiv zu werden" (299), und ende darum in die „Unzulänglichkeit eines Lyrismus, der jeden beliebigen Inhalt zum Anlaß ästhetischen Interesses nehmen kann" (227). Das „Organische" aber samt dem „Aristokratischen", das Moeller mit Lagarde und Langbehn gemeinsam ist, muß von dem schonungslosen Realismus der „Tat"-Hefte sich sagen lassen, daß es nur den „Weg des ständischen Zusammenschlusses der Politik" für die zusammenstürzende Mittelschicht und das zusammenbrechende Bürgertum darstelle (22; 421).

So ist auch in unserer Frage des „Deutschen Aufbruchs" unsere Gegenwart die Erfüllung der Romantik (wie wir es bisher immer sahen): in dem bis zum Letzten gesteigerten Entweder-Oder zwischen einem unabgeminderten Katholizismus, in dessen „Leib der vielen Glieder" das Ideal einer „organischen Einheit der Gegensätze" sich erfüllt, — und einem zigeunernden Ästhetentum, das nur aufwühlen und zersetzen kann, aufpeitschen und enttäuschen, taumelnd von Rausch zur Verzweiflung. In diesem Sinn dürfte das Wort Moeller van den Brucks wahr sein: „der deutsche Nationalismus ist Streiter für das Endreich" (Das Dritte Reich 320). Denn je deutlicher das obige Entweder-Oder wird, um so näher sind wir dem Endreich.

Gustav Adolfs Ziele in Deutschland[1]

Von Joseph Grisar S. J.

Am 16. November sind 300 Jahre verflossen, seit Gustav Adolf, der König von Schweden, in der Lützener Schlacht gefallen ist. Er hatte sich furchtlos und wagemutig, wie er es sooft in seinem Kriegerleben getan hatte, an die Spitze der Truppen gestellt. Als seine Schweden vor dem ungestümen Anprall der Pappenheimer zurückwichen, übernahm er selbst die Führung eines Regiments, und während er die Soldaten zu neuem An-

[1] Die nachfolgenden Ausführungen beruhen zum großen Teil auf den neuesten Darstellungen des Lebens Gustav Adolfs, vor allem auf: Joh. Paul, Gustaf Adolf, 3 Bde. (Leipzig 1927—1932); Georg Wittrock, Gustav Adolf (deutsch von Toni

griff ordnete, traf ihn die erste Kugel, die ihm den linken Oberarm zerschmetterte. Er wollte sich nun aus dem Kampfe zurückziehen, geriet aber dabei in das dichteste Getümmel. Wiederum getroffen, sank er todwund vom Pferde und verschied unter den Streichen und Schüssen kämpfender und plündernder Soldaten[2].

Ein Herrscher- und Siegerleben, wie deren die Geschichte nur wenige kennt, fand damit einen jähen Abschluß. Noch nicht 38 Jahre war der Schwedenkönig alt, als er mitten aus seiner Laufbahn herausgerissen wurde. Es ist viel darum gestritten worden, ob der Tag von Lützen für Wallenstein und die Kaiserlichen mit einer Niederlage oder einem Unentschieden ausgegangen sei; Walter Platzhoff trifft wohl das Rechte, wenn er bemerkt, daß der Tod Gustav Adolfs einer Niederlage der Schweden gleichkam[3].

Die Feinde des Toten atmeten auf. Was drohend über dem katholischen Deutschen Kaisertum schwebte, war nur durch Gustav Adolf selbst zu verwirklichen. Mit ihm war den verbündeten Gegnern Habsburgs nicht bloß ihr bedeutendster militärischer Führer genommen, sondern auch der Mensch, Herrscher und Staatsmann, der die Massen zu gewinnen, die deutschen protestantischen Fürsten sich unterzuordnen und die an seiner Seite kämpfenden auswärtigen Staaten, vor allem Frankreich, im Schach zu halten vermochte. Die Entwicklung hat denn auch gezeigt, daß mit dem Tode Gustav Adolfs der große Krieg eine innere Wendung nahm; die Einheitsfront der Gegner lockerte sich; die Sache des Kaisers war trotz mancher Rückschläge gerettet.

Was aber waren die Kriegsziele des gefallenen Königs? oder genauer: Warum hat er den Kampf mit dem Kaiser begonnen und wofür kämpfte er weiter, als die Kriegslage ihm längst die Möglichkeit gab, auch weitgespannte Forderungen in Deutschland durchzusetzen? Sehr verschieden ist schon die erste dieser beiden Fragen beantwortet worden[4]. Man hat ihn zu einem Glaubenshelden des Protestantismus gestempelt, der nur das

---

Schmid; Stuttgart 1930); Walter Platzhoff, Geschichte des europäischen Staatensystems 1555—1660 (München 1928) 185 ff.; Gustav Wolf in Gebhardts Handbuch der deutschen Geschichte I. Bd., 7. Aufl. (Stuttgart 1930) 681 ff.; L. v. Pastor, Geschichte der Päpste 13. Bd., 1. Abtlg. (Freiburg 1928) 366 ff. Es sind aber auch die älteren Darstellungen von G. Droysen, G. Irmer (in der Einleitung zu der Aktenpublikation: Verhandlungen Schwedens und seiner Verbündeten mit Wallenstein und dem Kaiser [Publikation aus den K. Preuß. Staatsarchiven Bd. 35]), M. Ritter, M. Lenz sowie die kath. Werke über diese Zeit v. O. Klopp, Gfrörer, Hurter herangezogen worden; die letztgenannten katholischen Bücher werden auch von den neuesten Darstellern Gustav Adolfs kaum benutzt; sie besitzen dennoch wenigstens als Materialsammlungen zur Beurteilung des Königs aus dem Gesichtspunkt seiner kathol. Zeitgenossen und zur Würdigung der Politik seiner Gegner bleibenden Wert.

[2] Gut erledigt Joh. Paul (a. a. O. III. Bd., 143 A.) die zuletzt wieder von C. Müller im Reichsboten 1924, 4. u. 7. Sept. vorgebrachte Legende, daß Gustav Adolf einer jesuitischen Verschwörung zum Opfer gefallen sei.

[3] a. a. O. 195.

[4] Darüber eingehend J. Paul in der Hist. Vierteljahrschrift 1931, 415 ff., und G. Wolff a. a. O. 700 ff.

Schwert für die Rettung und volle Freiheit der durch die Katholiken schwer bedrohten Reformation geschwungen habe; man hat ihm auch — und dies nicht nur von katholischer Seite her — die idealen Motive abgesprochen und seinen Kampf in Deutschland aus imperialistischen und nationalwirtschaftlichen[5] Gründen erklären zu können geglaubt. Die neueren wissenschaftlichen Darstellungen führen durchweg Gustav Adolfs Eingreifen in den deutschen Religionskrieg auf beide Motivgruppen zugleich zurück: sowohl für Schwedens Ausdehnung und Ruhm wie für die Befreiung und Erhöhung seines Bekenntnisses in Deutschland habe er den Kampf mit den Habsburgern und ihren Verbündeten aufgenommen[6].

Nach allem, was wir über Gustav Adolf wissen, läßt sich in der Tat das religiöse Motiv bei seinem Kampfe gegen den Kaiser nicht ausschalten. Auf die Beteuerungen, die er in seinen Erklärungen vor und nach der Landung in Pommern seinen Glaubensgenossen machte, wird man ja großen Wert nicht legen können. Solche Versicherungen haben zum Rüstzeug so vieler Eroberer gehört, und Gustav Adolf insbesondere verstand es meisterhaft, die öffentliche Meinung zu formen. Droysen weist auch mit Recht wiederholt darauf hin, wie in den geheimen Verhandlungen, die dem Eingreifen vorausgingen, die religiöse Seite fast ganz zurücktritt. Trotzdem bleibt bestehen, daß der König seinem lutherischen Glauben mit Überzeugung und in warmer Frömmigkeit ergeben war. Und das Luthertum, wie es in Schweden gepflegt und insbesondere Gustav Adolf von seinem energischen und unduldsamen Vater, Karl IX., beigebracht worden war, trug nicht die quietistischen Züge des deutschen an sich, sondern war seiner ganzen gewaltsamen Geschichte entsprechend propagandistisch und draufgängerisch[7].

Gustav Adolf selber hat durch die berüchtigten Gesetze von 1617, die rücksichtslos den Katholizismus in Schweden auszurotten strebten und auch bis zum blutigen Tod vollstreckt wurden, gezeigt, wessen sich von ihm die Katholiken zu versehen hatten[8]. Man hat oft hingewiesen auf die Duldung, die der König nach seiner Eroberung in katholischen Gegenden geübt habe. Diese Toleranz erklärt sich restlos aus politischen Gründen, aus den Verpflichtungen, die er Frankreich gegenüber eingegangen war, und der Klugheit, eine ganz katholische Bevölkerung nicht zum äußersten zu reizen. Wie übrigens diese Toleranz im einzelnen aussah, darüber weiß

---

[5] Die wirtschaftlichen Beweggründe zu Gustav Adolfs Kampf hat D. Schäfer herausgestellt. Vorwiegend wirtschaftlich erklären Gustav Adolfs Deutschlandszug Fr. Bothe, Die wirtschaftspolitischen Absichten Gustav Adolfs und seines Kanzlers in Deutschland, Frankfurt 1910, und Fr. Mehring, Gustav Adolf, 1894. Vgl. dazu J. Paul in der Hist. Vierteljahrschr. a. a. O.

[6] So auch die oben genannten Biographen: J. Paul und G. Wittrock.

[7] Vgl. J. Paul, Gustav Adolf I 68; Droysen, Gustav Adolf I 36.

[8] Vgl. J. Paul, Gustav Adolf I 124; Wittrock a. a. O. 120 ff.; vgl. auch Pastor, Geschichte der Päpste Bd. XII 481. Wie wenig Beweiskraft der auch von Paul wieder beigebrachten (III 69) Anerkennung der Toleranz Gustav Adolfs durch Urban VIII. beizumessen ist, ergibt sich zwingend aus der ganzen Darstellung über die Haltung des von Richelieu getäuschten Papstes gegenüber dem Schwedenkönig (Pastor, Gesch. d. Päpste XIII 1, 423 ff. u. 460 f.).

gerade die Geschichte der Gesellschaft Jesu genug zu berichten[9], und Tatsache ist, daß er über Kirchengüter schonungslos verfügte und Kirchenschätze nach Schweden sandte[10]. Gustav Adolf war in religiöser Hinsicht ein Kind seiner Zeit: fromm und intolerant, bereit, auch die Waffen in den Dienst seines Glaubens zu stellen. Es kann kein Zweifel sein, daß die Hilferufe der Protestanten, wie sie seit dem Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges immer wieder aus Deutschland an ihn ergingen, tiefen Eindruck auf sein protestantisches Gemüt gemacht haben, daß die gewaltsamen Bekehrungen nach der Niederwerfung des böhmischen Aufstandes und den späteren Siegen der Kaiserlichen und der ganze Aufstieg der Katholiken in Deutschland ihn als überzeugten Gegner der katholischen Kirche zum Gegenschlag angereizt haben.

Ob jedoch diese rein konfessionelle Einstellung für sich gereicht hätte, ihn zum Losschlagen zu vermögen, muß doch fraglich erscheinen. Es gab aber auch starke politische Motive, die ihn in gleiche Richtung wiesen, Motive, die wieder vielfach mit den religiösen Gegensätzen der Zeit zusammenhingen; — und weit stand Gustav Adolf seinem ganzen Wesen nach diesen Beweggründen offen.

Bedeutende staatsmännische Anlagen fehlten ihm nicht. Bewunderungswürdig ist, was er für die innere Entwicklung Schwedens geleistet hat. Unter seiner Leitung wurde das arme und zurückgebliebene Land zu einer straff organisierten, alle Möglichkeiten erschöpfenden, schlagkräftigen Militärmonarchie. Er besaß auch für die äußere Politik hervorragende Fähigkeiten. Von stark konstruktiver Phantasie, übersah er mit weitem Blick auch entfernte politische Möglichkeiten; die Schwächen seiner Gegner, der Staaten und Menschen fühlte er instinktiv und wußte sie in seine Pläne einzuordnen. Das Handwerk der Diplomatie mit ihren Ränken und Listen meisterte er wie wenige seiner Zeitgenossen. Selbst vor Schritten, die den damaligen Menschen höchst bedenklich schienen, scheute er als Politiker nicht zurück; so nützte er die Türkennot der Polen trotz des Einspruchs Englands und Brandenburgs aus und hetzte, als er in Deutschland stand, Türken und Tartaren den Polen auf den Hals. So sehr sein Vorgehen aber im ganzen den Eindruck kühlen Überlegens, kluger Vorbereitung machte, völlig überwand der Staatsmann in ihm den Soldaten nicht. Er konnte das Größte wagen und plötzlich schwenken. Eine Herren- und Herrschernatur, manchmal rücksichtslos bis zur Härte, voll Verachtung für alles Kleine, ehrgeizig, duldete er neben sich keinen Gleichen. Das Schweden von 1611 mußte einem solchen Manne zu eng, zu rückständig, zu einflußlos sein; es trieb ihn, die Grenzen zu sprengen, seinem Vaterland weitere Räume und reichere Mittel und sich selbst ein umfassenderes Herrschergebiet, Erfolge und Ruhm zu erwerben.

Und wie kamen die Verhältnisse dieser Veranlagung entgegen! Die Lage seines Landes zwang ihn vom ersten Tage seiner Regierung an, zu

[9] Vgl. Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge II 1 (Freiburg 1913), namentlich S. 404 ff.

[10] Belege bei Onno Klopp, Der Dreißigjährige Krieg III 2 (Paderborn 1896), 360 f. 553 565 usw., und Pastor a. a. O. 455 ff.

handeln, nach innen und außen sich zu betätigen. Vor allem trieb ihn der scharfe Gegensatz seines Hauses zu dem katholischen Zweige der Wasas auf dem polnischen Thron zu entscheidenden Schritten. Die Erfolge, die er dabei errang, und die neuen Gelegenheiten, die ihm die wildbewegte Zeit des Dreißigjährigen Krieges bot, rissen ihn weiter, immer näher dem großen Kampfe zu, den das Haus Habsburg und seine katholischen Verbündeten gegen seine protestantischen und katholischen Gegner führte.

Als Gustav Adolf 1611, 17 Jahre alt, seinem Vater folgte, waren sein Thron und der Bestand seines Reiches selbst aufs schwerste bedroht. Die Dänen, Schwedens Erbfeinde, standen im Lande. Gleichzeitig erhob der katholische König Sigismund von Polen, sein Vetter, schärfsten Einspruch gegen seine Thronfolge. Dem Polen war vor allem wegen seines katholischen Bekenntnisses durch die Revolution von 1599 von Gustav Adolfs Vater die schwedische Krone entrissen worden. Nie hat Sigismund zeit seines Lebens seinen Ansprüchen auf Schweden entsagt. 1617, nach der Beendigung der Kämpfe mit den Dänen und Russen, nahm der junge schwedische König die Auseinandersetzung mit den katholischen Wasas auf. Sie endete erst 1629, als Polen erschöpft am Boden lag.

Der siegreiche Kampf gegen Polen, der also aus der Wurzel des konfessionellen Gegensatzes entstanden war, mußte zu einem Zusammenstoß mit den Habsburgern führen, und zwar auf doppeltem Wege, auf einem politisch-wirtschaftlichen und einem politisch-religiösen. Gustav Adolf, der schon die Russen in den Jahren 1613 bis 1617 von der Ostsee abgedrängt und die schwedische Grenze über Finnland hinaus gegen Süden vorgetrieben hatte, baute stetig seine Stellung längs der Küste weiter aus. 1617 setzte er sich fest in Kurland, 1621 eroberte er Riga, 1625 und 1626 vollendete er die Angliederung von Estland und Livland, und noch im Sommer 1626 landete er in dem unter polnischer Lehenshoheit stehenden Herzogtum Preußen, das dem Kurfürsten von Brandenburg unterstand, besetzte die Küstenstriche und riegelte Danzig, den letzten, Polen noch offenen Hafen ab. Er wußte, daß sein Feind nahezu wehrlos war, wenn er ihn vom Meere, von der Ein- und Ausfuhr abgeschnitten hatte. Vom Bottnischen Meerbusen bis zur Reichsgrenze beherrschte nun Schweden die Küsten der Ostsee und beutete durch Zölle die Schiffahrt aus.

So hatte der Krieg gegen Polen sich aus einem Verteidigungskampf der protestantischen Dynastie in eine unerbittliche Offensive und eine politische und wirtschaftliche Eroberung des baltischen Meeres verwandelt. Die längst vorbereitete Besetzung von Stralsund im Jahre 1628, die Umwerbung der Hansastädte, besonders Lübecks, und namentlich die rücksichtslose Nötigung Pommerns zu engem und dauerndem Anschluß an Schweden waren nur die folgerichtige Fortführung des aus dem Kampfe mit Polen erwachsenen Planes der Herrschaft über die Ostsee[11]. Es ist

[11] Auch J. Paul, der (a. a. O. II 171 f.) bestreitet, daß aus dem Pommern aufgezwungenen Anschlußvertrag vom 10. Juli 1630 Eroberungsabsichten auf deutsche Ostseestriche bewiesen werden könnten, räumt wenige Seiten weiter ein (177), „daß Gustav Adolf von Anfang an die Absicht gehabt habe, mit den deutschen Ostseeländern eine dauernde enge Fühlung aufrecht zu erhalten“ (und ähnlich III 17 f.);

klar, daß dieser Siegeszug des schwedischen Königs zu einem Zusammenstoß mit Deutschland und dessen Kaiser führen mußte; denn nur auf Kosten des Reiches waren diese Pläne durchzusetzen.

Es kam hinzu, daß die katholischen Habsburger in ihrem großen Kampfe gegen die ihnen entgegentretenden verbündeten, zum großen Teil protestantischen Mächte in dem katholischen Polen einen Aktivposten ihrer Seite erblickten und Polen zu unterstützen trachteten, wie umgekehrt die Habsburg feindliche Gruppe das aufsteigende protestantische Schweden als einen natürlichen Helfer ihrer Sache ansah. Schon mit dem Abfall Böhmens 1618 beginnen die Versuche der Protestanten, Schweden zur Teilnahme an dem Kampfe gegen den Kaiser zu bestimmen, und sie wurden dringender und dringender, je stärker die Stellung der Katholiken nach den Siegen auf den deutschen Schlachtfeldern wurde. Nur das Mißtrauen gegen Dänemark, die Furcht, diesem alten Feind seines Landes in die Hände zu arbeiten, und vielleicht noch mehr die Besorgnis, von seinen polnischen Plänen abgelenkt zu werden, hielten Gustav Adolf ab, früher in den Kampf einzugreifen. Er wurde nicht müde, den protestantischen Mächten sein Vorgehen gegen Polen als ein Teilstück des großen Ringens gegen Habsburg darzustellen. Einmal, im Jahre 1623, war er bereit und erbot sich in aller Form, den Feldzug in Deutschland zu eröffnen; er hatte dabei den Hintergedanken, zu gleicher Zeit den Dänen zu treffen. Die darauf zugeschnittenen Bedingungen aber führten dann zu einer diplomatischen Niederlage des Königs, und statt Schwedens zogen Christian IV. von Dänemark und einige niedersächsische Stände in den Krieg gegen den Kaiser und holten sich die schweren Niederlagen bei der Dessauer Elbbrücke und bei Lutter am Barenberge (1626)[12].

Je mehr sich jetzt der Kampf gegen Norden verzog und die Katholiken an Boden gewannen, um so ernster wurde für Schweden die Gefahr, daß Polen beim Kaiser tätige Hilfe finden werde. Daß Gustav Adolf 1626 gerade in Preußen einfiel, war wohl auch darin begründet, daß er dem Kriegsschauplatz näher sein und eine Basis für den kommenden Kampf haben wollte[13]. Die Niederlage der Dänen bei Lutter am Barenberge war für die Sache der Protestanten doch auch ein Gewinn. Ein großes Hindernis für das Eingreifen der Schweden war damit beseitigt. Und nun erschienen auch noch die kaiserlichen Heere an der Seeküste und trafen Anstalten, sich an der Ostsee festzusetzen. Ältere spanische Vorschläge zur Schaffung einer Ostseeflotte gewannen jetzt greifbare Gestalt. Sollten die Schiffe auch zunächst der völligen Niederwerfung Dänemarks dienen, sie konnten später auch gegen andere Staaten Verwendung finden. An der Flanke der Schweden, in seiner Einflußsphäre, stand der katholische Gegner.

In diesem Augenblick, wo die Linien sich kreuzten, wo die Kaiserlichen den schwedischen Ostseeplänen einen Riegel vorzuschieben drohten und

---

Wittrock (a. a. O. 357) ist der Meinung, daß Gustav Adolf von Anfang an für Schweden einige befestigte Orte an der Ostsee, darunter Stralsund und vielleicht Wismar, gewinnen wollte.

[12] Vgl. J. Paul a. a. O. I 155.

[13] Ebd. II 53.

die katholischen Mächte Polen ernsthaft zur Seite zu treten begannen, mußte der Zusammenstoß kommen. 1627 sandte Wallenstein, der als erster die von Schweden dem Kaiser und seinen eigenen ehrgeizigen Plänen drohende Gefahr durchschaute, dem schwer ringenden Sigismund kaiserliche Truppen zu, und 1628 warf Gustav Adolf in das von Wallenstein belagerte Stralsund das Hilfskorps, das die Stadt bald gegen ihren Willen in eine schwedische Festung verwandelte. Ohne Kriegserklärung standen Schweden und Kaiserliche sich seit 1627 schon im Kampfe gegenüber. Schon war Gustav Adolf entschlossen, nach seiner Art in kühner Offensive den Gegner, mit dem der Kampf unvermeidlich geworden war, zu packen; im Dezember 1628 legte er dem schwedischen Reichsrat die Frage vor, ob der Krieg gegen den Kaiser defensiv oder auf deutschem Boden zu führen sei. Einmütig erklärte sich der Rat für des Königs Plan einer Offensive.

Die Landung in Deutschland war also 1628 beschlossen. Wenn ihre Ausführung noch um ein Jahr hinausgeschoben wurde, so lag das an dem Widerstande, den Polen, durch die deutsche Hilfe noch einmal aufgetrieben, in Preußen den Schweden leistete. Für die Katholiken verschlechterte sich die Lage in den Jahren 1629 und 1630 beträchtlich. In diese Zeit fällt der unselige Vorstoß Kaiser Ferdinands II. gegen Mantua, der die Beziehungen zu Frankreich heillos vergiftete, ferner das Restitutionsedikt, das die Protestanten noch mehr verbitterte und die Katholiken nur entzweite, und endlich die von den Fürsten — auch den katholischen — dem Kaiser abgenötigte Entlassung Wallensteins und Verringerung der kaiserlichen Armee.

Gerade in den Tagen, da man in Regensburg über die Entfernung des Friedländers herumstritt, landete Gustav Adolf mit 12 000 Mann in Pommern, am 6. Juli 1630. Die Gründe, die ihn herbeigeführt, waren in der Hauptsache die gleichen, die ihn schon 1628 zum Eingreifen bestimmt hatten: er wollte seinen Glaubensgenossen, deren Lage durch das Restitutionsedikt noch schlechter geworden war, helfen, den Kaiser von der Ostsee und dem Meere verdrängen und sich selbst dort neue und bleibende Stützpunkte verschaffen, um dadurch seine baltischen Pläne weiter auszuführen, die habsburgisch-polnische Bedrohung seines Hauses und Schwedens zu beseitigen und dauernden Einfluß auf die Gestaltung der religiösen Entwicklung im Reiche zu erlangen.

Bei diesen Kriegszielen ist Gustav Adolf später nicht stehen geblieben[14]. Mit den wachsenden Erfolgen wuchsen auch seine Ansprüche. Es ist nicht leicht, im einzelnen diese wechselnden Pläne herauszustellen; die Verträge, Besprechungen, Friedensentwürfe usw., aus denen sie entnommen werden müssen, sind oft durch militärische und diplomatische Notwendigkeiten des Augenblicks verdunkelt und geben daher nicht ohne weiteres das, was der König sich jeweils als endgültig dachte. Vergegenwärtigen wir uns zunächst in ganz großen Umrissen den Verlauf der Ereignisse.

Gustav Adolf fand seitens der Protestanten Deutschlands nicht die Auf-

[14] Das Folgende in der Hauptsache nach den eingehenden Untersuchungen Pauls über die Kriegsziele Gustav Adolfs im II. u. III. Bd. seines wiederholt genannten Werkes.

nahme, die er wohl erwartet hatte. Von einer allgemeinen Erhebung an seiner Seite war keine Rede; nur wenige und unbedeutende Reichsstände schlossen sich ihm an. Pommern mußte mit starkem Druck unter Schwedens Führung gezwungen werden. Der einzige bedeutendere Staat Innerdeutschlands, der sich freiwillig an seine Seite stellte, war Hessen-Kassel. Kursachsen und Brandenburg, auf die es Gustav Adolf besonders ankam, zeigten ganz offen ihr Mißtrauen gegen den König. Noch im April 1631 waren die deutschen Protestanten auf dem Leipziger Konvent willens, bewaffnete Neutralität zu beobachten.

So war der schwedische Herrscher fast das ganze erste Jahr nach seiner Landung in einer keineswegs ungefährlichen Lage, zumal er längere Zeit auch ohne Hilfe vom Ausland blieb. Erst am 23. Januar 1631 wurde das Bündnis mit Frankreich geschlossen, das ihm reichere Geldmittel zuführte, und es bedurfte seines ganzen militärischen und organisatorischen Geschickes, in Pommern sich festzusetzen und langsam zu verstärken. Die Eroberung Magdeburgs am 20. Mai 1631 vermochte er nicht zu verhindern. Danach aber zwang er den Brandenburger, den er schon zu mancherlei Leistungen genötigt hatte, zum vollen Anschluß. Sachsen wandte sich ihm zu, als Tilly es aus seiner Neutralität herauszuzwingen suchte. Am 17. September kam es zur Schlacht bei Breitenfeld bei Leipzig, in der der Feldherr des Kaisers und der katholischen Liga, der Sieger in hundert Schlachten, geradezu vernichtend geschlagen wurde.

Bis in diese Zeit blieb Gustav Adolf, wie seine Verträge mit den deutschen Bundesgenossen zeigen, bei den alten Kriegszielen. Nur von den Ständen an der Küste verlangte er dauernden und engeren Anschluß; bei den übrigen forderte er Unterordnung unter seine Kriegsführung und Gestellung von Kriegsmitteln bis zum endgültigen Austrag des ganzen Streites mit den Katholiken.

Durch den Sieg von Breitenfeld stand Gustav Adolf Deutschland offen. Es begann sein großer Triumphzug durch das Reich: über Thüringen rückte er in die alten Stiftslande am Main und Rhein. Würzburg, Frankfurt, Mainz kamen gegen Jahresende in seine Hand. Auf seinem Wege strömten ihm Mitkämpfer zu, reiche Landschaften lieferten seinem Heere alles in Fülle. Während die Liga zerfiel, wuchs sein Heer auf 90 000 Mann an. Die geistlichen Gebiete nahm er in Besitz und unterstellte sie schwedischer Verwaltung. Im März brach er weiter gegen Süden auf: Nürnberg, Donauwörth, Ulm sahen ihn in ihren Mauern; umsonst suchte Tilly ihm bei Rain den Übergang über den Lech und den Einbruch in Bayern zu wehren. Der greise Held empfing hier die tödliche Wunde, und am 16. Mai zog der schwedische König in die bayrische Hauptstadt ein. Unglaubliches hatte er binnen sieben Monaten vollbracht.

Die Machtstellung, die Gustav Adolf seit dem Tag von Breitenfeld erlangt hatte, mußte bei einem Manne wie ihm fast notwendig den Wunsch wecken, sie dauernd zu gestalten; Gründe ließen sich dafür auch genug beibringen. In der Tat zeigen die Bündnisverhandlungen Schwedens mit den protestantischen Reichsständen seit dem ausgehenden Jahre 1632 im ganzen die Richtung, an die Stelle vorübergehender Kriegsverbindungen

dauernde zu setzen. Als der König dabei auf Bedenken und Widerstände bei den Fürsten stieß, begnügte er sich fürs erste mit reinen Militärkonventionen. Die endgültige Regelung in seinem Sinne erwartete er von späteren allgemeinen Verhandlungen. Die von ihm befreiten protestantischen Gebiete betrachtete er von vornherein als Schweden eng verpflichtet, ja gelegentlich als ihm zustehenden Besitz — ähnlich den eroberten geistlichen Gebieten, über die er frei verfügen zu können meinte. In seinem Geiste reifte der Plan, in irgend einer Form die protestantischen Stände Deutschlands unter schwedischer Führung zu einer militärisch starken Einheit zusammenzuschließen. Ideen dieser Art lagen in der Luft. Bei den Besprechungen über den Frieden unter den Protestanten im Winter 1631 auf 1632 sind sie wiederholt zum Ausdruck gebracht worden.

Die Ereignisse, die dem Siegeszug durch Deutschland folgten und die dem König zeigten, daß sein Werk noch keineswegs über alle Gefahren hinaus war, waren nur geeignet, diese Gedanken zu verdichten. Während die Schweden in Bayern einbrachen, war Wallenstein wieder im Feld erschienen. Die Gefahr trat zeitweise ein, daß die Sachsen, die er aus Böhmen hinaustrieb, von dem schwedischen Bündnis abfielen. Eilends rückte Gustav Adolf nordwärts, um den Friedländer auf sich zu ziehen; doch dieser war schon auf dem Marsch gegen Süden. Bei Nürnberg lagen sich die beiden Gegner im Stellungskrieg gegenüber, bis das ausgeplünderte Land die Heere nicht mehr ernähren konnte.

In diese Zeit fallen Äußerungen, die zeigen, wie der Plan des protestantischen Bundes bei dem König gereift war. Den Nürnbergern erklärte Gustav Adolf, daß im Rahmen des Reiches eine selbständige protestantische Organisation mit eigener Wehrmacht und eigener Rechtsprechung unter schwedischer Leitung geschaffen werden müsse. Ähnlich sprach sich in Dresden sein Abgesandter, der Pfalzgraf August, bei der Erörterung der Friedensziele aus. Daß solche Pläne die Reichsverfassung sprengen mußten, hat Gustav Adolf doch wohl selber herausgefühlt; denn den Nürnbergern gegenüber hielt er mit seinem Tadel der Verfassung Deutschlands nicht zurück. Bei diesen Gelegenheiten kamen auch die von ihm geplanten territorialen Änderungen zur Sprache. Für Schweden beanspruchte er Pommern als Reichslehen und die Verfügung über die eroberten Stiftsländer. In einem Friedensentwurf, den er nach dem Abmarsch von Nürnberg Wallenstein sandte, hat er dargelegt, wie er die Verwendung dieser Beute sich dachte: sie sollte zur Aufteilung unter seine Bundesgenossen gelangen. Wallenstein selber bot er Würzburg an[15]. In diesem Entwurf wurde unter anderem auch die Aufhebung des Restitutionsedikts und die Religionsfreiheit für die Lutheraner in katholischen Landen gefordert.

Monate hatten sich die beiden Heere gegenübergelegen, ohne daß es zur offenen Feldschlacht gekommen war, jetzt, wo sie fortgezogen waren — Wallenstein gegen Norden, Gustav Adolf gegen Süden —, prallten sie unerwartet rasch aufeinander. Wieder war es Sachsen, gegen das der kaiserliche General rückte, und das zu schützen der Schwede herum-

[15] Vgl. auch Irmer a. a. O. 266.

schwenkte. 14 Tage vor dem Kampfe bei Lützen hatte Gustav Adolf noch einmal lange Beratungen mit dem Kanzler Oxenstjerna. Joh. Paul schließt aus den Instruktionen, die das Ergebnis der Besprechungen waren, daß der König damals sich über die Unmöglichkeit, innerhalb des alten Reiches den protestantischen Bund zu verwirklichen, klar gewesen sein müsse und eine staatliche Neuschöpfung zur Verbindung Schwedens und der deutschen Protestanten ins Auge zu fassen begonnen habe. Wie er sich im einzelnen diesen Neubau gedacht habe, sei unbekannt[16]. Dem König schwebte wohl eine Art Bundesstaat, gebildet aus Schweden samt seinen Nebenländern und Norddeutschland, vor Augen, also ein schwedisch-deutscher Großstaat, gelagert rings um die Ostsee. Die Stellung Schwedens gegenüber den deutschen Fürsten sollte zunächst durch die Erwerbung Pommerns und vielleicht auch Mecklenburgs gefestigt werden. Dazu plante Gustav Adolf eine Verbindung Schwedens mit Brandenburg durch die Heirat der Thronfolgerin Christine mit dem Kurprinzen Friedrich Wilhelm, dem späteren Großen Kurfürsten. Der Tod König Gustav Adolfs auf dem blutigen Schlachtfeld von Lützen hat allen diesen Hoffnungen und Entwürfen ein Ziel gesetzt.

Es ist die Frage gestellt worden, ob Gustav Adolfs Tod in diesem Augenblick so großer Pläne ein Segen oder ein Unheil für Deutschland gewesen ist. Friedrich v. Schiller urteilte vor bald 140 Jahren in seiner „Geschichte des Dreißigjährigen Krieges": „Es war nicht mehr der Wohltäter Deutschlands, der bei Lützen sank; die wohltätige Hälfte seiner Laufbahn hatte Gustav Adolf geendigt, und der größte Dienst, den er der Freiheit des Deutschen Reiches noch erzeigen kann — ist sterben."[17] Der neueste Beschreiber seines Lebens, Johannes Paul, meint, daß deutsche Katholiken und Protestanten sich doch wenigstens im Urteil über des Königs Stellung zu Deutschland einigen könnten, und als solches gilt ihm: daß Gustav Adolf viel zu früh gestorben sei und daß es für Deutschland ein Unglück gewesen sei, in der von ihm gewiesenen Entwicklung aufgehalten worden zu sein[18]. Was Johannes Paul, dem wir bisher manchmal folgen konnten, zum Beweise dafür anführt, ist so einseitig protestantisch gesehen und wissenschaftlich anfechtbar, daß er einen Katholiken damit zu seiner Meinung kaum bekehren wird.

Uns bedünkt, daß Gustav Adolfs Plan einer Ablösung des protestantischen Volksteils aus dem Gesamtvolk und dessen Angliederung an ein fremdes, wenn auch stammverwandtes Volk der deutschen Nation zum Unheil gereicht hätte. Schwere Kämpfe um unsere Einigung wären uns nicht erspart geblieben, oder aber die beiden Volksteile wären auseinandergewachsen zum Schaden für Gesamtdeutschland. Nur wer die getrennten Konfessionen in Liebe zusammenführt, nützt Deutschland. Wir Katholiken sind bereit, an Gustav Adolf das menschlich Große anzuerkennen, seine Absichten zu würdigen, aber seinen Einbruch in Deutschland, seinen Bund mit Frankreich gegen den Kaiser, seine Pläne auf eine Zerreißung des Reiches können wir als Deutsche und als Katholiken nur beklagen.

---

[16] A. a. O. III 129 ff. [17] 3. Buch gegen Ende. [18] A. a. O. III 148 ff.

„Nationalpolitische Erziehung"[1]

Von Joseph Schröteler S. J.

I.

Der Liberalismus ist tot! Auf allen Gassen singt man sein Sterbelied. Es wird Mode, „antiliberal" zu sein[2]. Hat sich der Liberalismus wirklich so völlig überlebt? Steckt nicht in ihm ein unvergänglicher, lebensnotwendiger Kern, aus dem er die Kraft zu seinem ungeahnten Aufstieg nahm? Ist persönliche Freiheit nicht ein überzeitliches, unentbehrliches Gut, ohne das weder der einzelne Mensch noch die menschliche Gesellschaft zu leben vermag? Muß es nicht in allen wie immer gearteten Sozialgebilden Rang, Schätzung und Auswirkung haben? Bedeutet das Individuum und seine Einmaligkeit nicht eine letzte unverrückbare Grundlage alles Menschentums und aller gesellschaftlichen Bildung? Leuchtet nicht in ihm und nur in ihm menschliches Bewußtsein auf? Ist es nicht unmittelbar auf den letzten und tiefsten Seinsgrund, auf Gott, hingeordnet, ist es nicht in einem wahren Sinn vor jeder Gemeinschaft da? Man sollte meinen, solche Gedanken wären Binsenwahrheiten, die nur ein unklares oder pervertiertes Denken zu verkennen vermöchte.

Der Liberalismus ist tot! Es lebe der Universalismus! Das Pendel schwingt, wie es in den geistigen Bewegungen der Menschen nun einmal mit innerer Notwendigkeit geschehen zu müssen scheint, nach der andern Seite ins Extrem aus. Kein Wunder, denn der individualistische Liberalismus sah nur sich selbst, nur das Individuum in seiner Selbstmächtigkeit. Es wurde zum höchsten Wert, zum Maß aller Dinge. Als ob der Mensch nicht ebenso notwendig wie er einmaliges Individuum, wie er sich selbst bestimmende Persönlichkeit ist, in die vom Individuum unabhängigen Normen, Ordnungen und Sozialgefüge hineinverwurzelt wäre! Als ob er nicht, wie schon Aristoteles sagt, ein ζῷον πολιτικόν wäre? Als ob das Individuum, trotz aller seiner Freiheit und Selbstmächtigkeit, auf sich gestellt, nicht vereinsamen und verkümmern müßte, bis es vollends abstirbt? Die Verbundenheit in Familie, Volk und Staat ist eine naturgegebene Tatsache, deren Verkennung ebenso den Ruin heraufbeschwört wie die Verkennung des Individuums. Es war die große Sünde des extremen Liberalismus, daß er diese Naturmächte nicht sah, nicht sehen wollte. Durch die maß- und schrankenlose Betonung der individuellen Persönlichkeitsrechte führte er mit logischer Notwendigkeit jene Verarmung der Person des modernen Menschen und jene Auflösung aller Gemeinschaftsbildungen herbei, vor denen wir heute in tragischer Erschütterung stehen.

Und nun soll ein ebenso maß- und schrankenloser Universalismus der Erlöser aus der schrecklichen Not, in die wir geraten sind, werden? Man stutzt, man zweifelt, man fürchtet, wenn man noch eine Spur von gesundem

[1] Aus Anlaß des Buches mit gleichem Titel von E. Krieck (Leipzig 1932, Armanen-Verlag).

[2] Vgl. E. Michel, Toter und lebendiger Liberalismus, in: Frankfurter Zeitung, Beilage „Für Hochschule und Jugend" vom 18. Juli 1932.

Sinn in sich trägt und wenn man in der Geschichte auch nur ein ganz klein wenig die Lehrmeisterin auch unserer Zeit zu sehen vermag.

Wo immer Einseitigkeit, die den Blick verschließt vor der Fülle des Lebens, sich anbietet, da ist stärkster Verdacht am Platze. Die Fülle ist da. Sie will ihre Geltung. Die Formeln, in die man das gewaltig wogende Leben mit seinen ungeheuren Spannungen und seinen feinen Rhythmen einfangen will, dürfen nicht so einfach sein, daß die Fülle vernichtet werden muß.

Werner Jäger hat in einem fesselnden Vortrag „Staat und Kultur", den er am 3. Februar ds. Js. in der Vereinigung für staatswissenschaftliche Fortbildung in Berlin hielt, in der Antike und in der Neuzeit diesen Pendelschlag vom Individuum zum Universum und umgekehrt aufgewiesen und dargetan, daß allemal jene Zeiten wahre Höhepunkte der Menschheit waren, in denen der entschiedenste Wille lebte, die Fülle zur Einheit zu gestalten[3].

Auf dem Hintergrund solcher geistesgeschichtlicher Tatsachen begreift man besser, worum es im gegenwärtigen Augenblick geht.

Die universalistische These, die aus einer begreiflichen Gegenwehr gegen die individualistisch-liberalistische geboren wurde, ist auf der ganzen Linie im Vormarsch. Millionen hängen ihr, die mit einer ungeheuren Suggestivkraft vor sie tritt, mit wahrster Herzensbegeisterung, ja mit einem oftmals erschreckenden Fanatismus an. In ihr sehen sie die Zauberformel, mit der sich alle Not bannen läßt. Auch in unsere eigenen Reihen dringen diese Ideen ein und beginnen erhebliche Verwirrung anzurichten. Wie jede Idee, hat auch der Universalismus eine imperialistische Tendenz in sich. Was Wunder, wenn er auch die Erziehung erobern und in seinen Dienst stellen will! Mit einer geradezu inquisitorischen Sucht geht man daher auf die Suche nach liberalen Spuren in der Erziehung, man bekämpft sie mit einer Wut, die einem nüchtern denkenden Menschen blind erscheinen muß, man sieht alles Heil im Primat der Gemeinschaft. Ein neues Erziehungsideal ersteht, das mit dem selbstverständlichen Anspruch der Allgemeingültigkeit auftritt. Und schon — wir Deutsche sind ein eigenartiges Volk — melden sich die Theoretiker und unterbauen das Neue mit dem ganzen Apparat wissenschaftlicher Terminologie und Abstraktion. Ob das nicht reichlich früh ist? Ob man den vitalen Kräften, aus denen man zu leben vorgibt, nicht den stärksten Elan dadurch nimmt, daß man sie mit der kalten Ratio zu sezieren unternimmt?

Der bedeutsamste Theoretiker dieser „Neuen Erziehung" ist zweifelsohne Ernst Krieck[4], der in heißem Bemühen um ein System der „Na-

[3] Die Antike 8 (1932) 71—79.

[4] E. Krieck, ein begabter badischer Volksschullehrer, befaßte sich früh mit erziehungswissenschaftlichen Arbeiten, die ihm im Jahre 1923 den philosophischen Ehrendoktor der Universität Heidelberg eintrugen, 1929 wurde er zum Professor an der simultanen pädagogischen Akademie Frankfurt a. M. berufen, 1931 auf Grund eines Disziplinarverfahrens wegen „nationalsozialistischer Bestrebungen" nach Dortmund versetzt, wo ein zweites Disziplinarverfahren gegen ihn schwebte. Vor kurzem wurde er auf seinen Lehrstuhl nach Frankfurt zurückberufen.

tionalpolitischen Erziehung" ringt. Der Kulturkritiker und Schulpolitiker der Zeit wird Krieck dankbar dafür sein, daß er es ihm verhältnismäßig leicht gemacht hat, sich über die neuen Tendenzen zu unterrichten, ohne der Gefahr zu unterliegen, seine subjektiven Meinungen in die objektive Wirklichkeit hineinzutragen, und daß er nunmehr von einer solchen objektiven Schau der Dinge aus die Möglichkeit einer sachlichen Kritik gewinnt.

Es ist von vornherein zu vermuten, daß in einem System der „nationalpolitischen Erziehung" die universalistische These eine konkrete Ausprägung findet und damit leichter ihre Vorzüge, aber auch ihre Grenzen offenbart, als es bei einer abstrakten Erörterung möglich wäre.

Gewiß tritt der Universalismus bei Krieck in einer ganz bestimmten Prägung auf. Wir haben in ihm den begeistert begrüßten Erziehungstheoretiker der Nationalsozialistischen Arbeiterpartei Deutschlands vor uns[5]. Seine Arbeit bietet daher einen verläßlichen Zugang zu den Grundlagen und Ideen einer kulturpolitischen Bewegung, mit der eine nüchterne Auseinandersetzung von höchster Aktualität ist. Man braucht gewiß nicht anzunehmen, daß die Partei jeden Satz von Krieck unterschreiben würde.

Aber die großen Strukturlinien sind zweifelsohne richtig gesehen. Sie treten in diesem ersten Versuch einer theoretischen Begründung „nationalpolitischer Erziehung" deutlich heraus.

Niemand wird Anstand nehmen, zahlreiche kritische Bemerkungen Kriecks an der bisherigen Bildungsarbeit und viele seiner positiven Vorschläge zu bejahen[6].

Krieck gehört nicht zu jenen Erziehungstheoretikern, die eine autonome „pädagogische Provinz" zu bewohnen vorgeben. Er weiß, daß alle Pädagogik auf letzte erkenntnis- und werttheoretische Ansätze zurückgeht. Er läßt uns über diese Grundlagen nicht im Zweifel. Er schickt seiner Abhandlung eine einführende Darlegung über „Politische Wissenschaft" voraus, die mit dem bezeichnenden Satz beginnt: „Das Zeitalter der ‚reinen Vernunft', der ‚voraussetzungslosen' und ‚wertfreien' Wissenschaft ist beendet. Die Wissenschaft hat ein Bewußtsein ihrer mannigfal-

[5] Es soll in der vorliegenden Arbeit nicht der Versuch gemacht werden, das offizielle Erziehungs- und Schulprogramm der NSAPD kritisch darzustellen. Die Partei hat sich bisher wohl mit bewußter Absicht nicht klar ausgesprochen. Im Programm der NSAPD vom 24. Februar 1920 heißt es in Punkt 24: „Wir fordern die Freiheit aller Religionsbekenntnisse im Staate, soweit sie nicht dessen Bestand gefährden oder gegen das Sittlichkeits- und Moralgefühl der germanischen Rasse verstoßen. Die Partei als solche vertritt den Standpunkt eines positiven Christentums, ohne sich konfessionell an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden."

Das ist sicher sehr allgemein gehalten und, wie sich im Laufe der Zeit immer stärker herausstellt, auch Mißverständnissen ausgesetzt. Wir wollen hier auch nicht die zahlreichen einzelnen Äußerungen mehr oder weniger kompetenter nationalsozialistischer Führer zur Frage der nationalpolitischen Erziehung zusammenstellen und aus ihnen zeigen, daß zweifellos in ihnen eine bestimmte Richtung vorhanden ist (vgl. dazu den eben erschienenen Aufsatz von Dr. Anton Stonner „Zur Frage der nationalen Erziehung in der Gegenwart", Schule und Erziehung 20 [1932] Heft 4).

[6] Vgl. z. B. die Kritik von H. Schwartz in: „Die evangelische Pädagogik" (1932) 149 f.

tigen Voraussetzungen gewonnen, und indem sie sich bewußt der Wirklichkeit eingliedert, aus der sie sich zuvor vergeblich zu lösen trachtete, erlangt sie nach vorwärts auch wieder ihren aufbauenden Sinn, ihre Teilhabe an den großen Lebensaufgaben."

Darin ist die Erkenntnistheorie Kriecks bereits klar enthalten. „Die Entscheidung über den Wert der Wissenschaft fällt aus ihrer ‚Gegenwärtigkeit', aus dem Grad ihrer Fruchtbarkeit, ihrer geschichtsbildenden Kraft, und diese wiederum hängt an der Höhenlage und Kraft des erzeugenden schöpferischen Menschentums hinter ihr, das getragen ist von den geschichtsbildenden, schicksalträchtigen Mächten, die sich ihm in Gestalt wissenschaftlicher Erkenntnis offenbaren, wie sie sich in anderem Schöpfertum als Dichtung, Prophetie oder Staatsmannschaft kundtun" (S. 5). „Nicht auf die Einheit wissenschaftlicher Art und Wahrheit, sondern auf ihre bewegende und befruchtende, ihre lenkende und bildende Kraft kommt es an. Daraus entsteht dann auch die mit den Aufgaben und Geschichtsepochen wechselnde Wertordnung der Erkenntnisse und der Wissenschaften: wie mit ihnen der Schwerpunkt jeweils in andere Lebensrichtung verlagert wird, so treten entsprechende Erkenntnisweisen als führend und maßgebend hervor. Man mag das immerhin ‚Bildungspragmatismus' nennen: an solchen Marken liegt gar nichts. Und ‚wissenschaftszerstörend' ist solche Wissenschaft nur für einen verbrauchten und abgelebten Wissenschaftsbegriff" (S. 6). „Gegenüber der Frage nach der Fruchtbarkeit einer Erkenntnis ist die andere nach der ‚Wissenschaftlichkeit' ihres Charakters von gänzlich untergeordnetem Rang" (S. 8). „Darum wird notwendig auch alle Wissenschaft, die sich aktiv an der Gesamtaufgabe beteiligt, politische Wissenschaft und mitsamt der Politik rassisch, völkisch und nationalsozialistisch bedingt und ausgerichtet" (S. 11 f.).

Also ein vollendeter politischer Pragmatismus, eine Wissenschaft, die auf Entscheidung der realen Wirklichkeit geht und damit den Ideen von E. Grisebach sehr nahekommt[7]. Sie hat ihr Wahrheitskriterium nicht in der objektiven Evidenz, sondern in ihrer praktischen Brauchbarkeit und Fruchtbarkeit. Damit wird der Boden absoluter Wahrheit verlassen. Nicht Einsicht, sondern Wollen und Entscheidung sind ausschlaggebend.

Aus dieser Erkenntnistheorie klingt deutlich die werttheoretische Grundlegung Kriecks an. Sie wird von ihm selbst wiederholt in dem alten Aristotelischen Satz zusammengefaßt: „Das Ganze vor dem Teil." Dieser Satz ist das A und O seiner Werttheorie, und zwar geht ihm das Ganze nicht nur unter einer bestimmten Rücksicht, sondern immer und total dem Teil vor. Eine Begründung dieser Grundthese aller universalistischen Philosophie wird nicht gegeben; sie ist auch unnötig, da nach der Krieck-

[7] Man muß damit vergleichen die immer wiederkehrende Betonung der „Entscheidung" in der konkreten Situation, „von Fall zu Fall, ohne sich an ein Programm oder Ethik zu binden", in der protestantischen theologischen Literatur etwa in den Schriften Alfred de Quervains z. B. „Die theologischen Voraussetzungen der Politik", Berlin 1931; „Theologie und Gestaltung", ebd. 1931; „Das Gesetz des Staates", ebd. 1932.

schen Erkenntnistheorie nur die „Gegenwärtigkeit" entscheidend sein kann. „Dieses Prinzip ist nicht gewählt aus einer Vielheit von Möglichkeiten, sondern uns schicksalhaft als Aufgabe zuerteilt.... Die Not des Ganzen ist seine (des einzelnen) Not, je nach seinem Ort im Ganzen, das Gedeihen des Ganzen wird auch sein Gedeihen bedeuten" (S. 8). „Im Augenblick, da Philosophie und Wissenschaft den Weg der Ganzheitslehre betreten haben, sind sie von der großen gemeinsamen Aufgabe ergriffen" (S. 9).

Daher hat die neue Erziehung ihren Feind überall dort, wo dieser Vorrang der Ganzheit nicht anerkannt wird. Daher muß sie mit aller Macht angehen gegen alles, was Liberalismus, Individualismus und Autonomismus heißt. Dieses Ganze, das Krieck bejaht, steht aber ebenso im Gegensatz zu allem mechanistischen Materialismus und Kollektivismus. „Der symbolische Name des Kommenden heißt: Das Dritte Reich.... Dem Dritten Reich aber ist zugeordnet das organische Weltbild, der organische Staat, die organische Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung, die das Gesetz des Ganzen über dem Gesetz des Teiles und Gliedes errichten, zugleich aber die Eigengesetzlichkeit des Gliedes in seiner Teilhabe am Ganzen anerkennen und zur Entfaltung kommen lassen: die Gegenseitigkeit und Wechselwirkung zwischen Glied und lebendigem Ganzen, die dazu führt, jedes Glied seiner Vollendung entgegenzuführen im Grade, als es das Ganze in sich aufnehmen und zur Darstellung bringen kann — in seiner Besonderheit, an seinem Ort und nach seinem Eigengesetz. Darum: Nicht allen das Gleiche, sondern Jedem das Seine"[8] (S. 9, siehe ähnlich S. 23 f.).

Was ist dieses Ganze? Krieck antwortet: das Volk: „Der Inbegriff unserer Lebensganzheit, der alle Glieder und Funktionen zu dienen haben, ebenso wie sie aus ihr entspringen und erwachsen, ist Volk, dem vom Schicksal die Gesamtaufgabe zuerteilt wird, sich selbst zu vollenden, seinen Charakter als geschlossene Gestalt herauszumeißeln, seine Kräfte zur einheitlichen, geschichtsbildenden Macht zusammenzufassen und dafür die nötigen Formen und Weisen zu schaffen. Das ist die Aufgabe der Revolution im Ganzen, das ist zugleich das Ziel, zu dem hin Kultur, Bildung und Schule mit ihren Mitteln und nach ihren Weisen zu wirken haben" (S. 113).

Dieses Volkstum hat den absoluten Primat: „Die Gegensätze im deutschen Volkstum, soweit sie nicht polare Spannungen und gegenseitige Ergänzung in einem organischen Ganzen darstellen, deren Träger vielmehr einander ausschließen und vernichten, sind Auswirkung des Rassenmischmasches. Derartige Gegensätze in den Stämmen, den Konfessionen und Klassen sind rassisch durchgefärbt und durchgebildet, darum nicht in organische Einheit zu fassen. Dagegen hilft nur der Endsieg der höheren Rasse mit Ausscheidung des Gegnerischen, wenn nicht das Volk unter-

[8] Man darf sich durch die Betonung der „Eigengesetzlichkeit" der Glieder nicht täuschen lassen, als sei hier die konsequente universalistische These wieder verlassen. Das Individuum ist und bleibt nur Glied und verliert damit alle echte Eigengesetzlichkeit.

gehen soll. Die gesamte Revolution ist der Kampf der innerdeutschen Rassegegensätze um Vorherrschaft der einen Rasse über die andern, wobei die innern Gegensätze stets Rückhalt an äußern Rasseeinflüssen — romanischen, jüdischen und andern — finden" (S. 25).

„In der Rasse ist die Ganzheit, die schicksalhafte Zugehörigkeit eines Menschenkreises vorgebildet: mit dem Bewußtsein der Rasse ist uns das Problem der Volkswerdung und Staatsbildung gestellt" (S. 27). „Rasse bedeutet eine auf bestimmte Werte ausgerichtete, an bestimmte konstante und erbliche Eigenschaften geknüpfte typische Gesamthaltung im Menschentum" (S. 29).

In ihr wurzelt die für die Grundlegung aller Erziehung entscheidende völkische Anthropologie. Sie faßt die Einheit von Leib und Seele als ein „wechselseitiges Abhängigkeits- und Wirkungsverhältnis" auf. „Darüber hinaus kann sie auch ‚das Geistige' nicht als einen gesonderten, in sich ruhenden oder aus einer andern Welt stammenden Bezirk anerkennen: Geist ist der Inbegriff aller Beziehungen der Menschen untereinander, soweit sie als Verstehen, Verständigen, Zusammenleben und Zusammenhandeln auf dem Bewußtsein der Beteiligten ruhen und in einer gemeinsamen unbewußten Unterschicht verwurzelt sind. Durch den ‚Geist' wird die Gemeinschaftswelt, die soziale und politische Lebensordnung, die überpersönliche Ganzheit und ihr geschichtliches Werden konstituiert. Die Verwirklichungen des Geistes sind Sprache, Religion, Recht, Kultur, Wirtschaft, Technik, Lebensordnungen aller Art bis hinauf zum Staat"[9] (S. 29).

Aller Aufbau des deutschen Volkes kommt nur auf dem Wege der Auslese und Hochzüchtung des deutsch-völkischen Zweiges der nordisch-germanischen Rasse zustande. „Überall hat sie das nordisch-germanische Blut als Adel, als staatsbildende und staatstragende Schicht über die Völker gelagert, und wenn es auch an vielen Stellen rasch romanisierte, sind doch die konstanten Rassewerte in Staat und Kultur durchaus in der Führung geblieben" (S. 31). Ihre Vorzüge sieht Krieck in Folgendem: „Der Geist der Gefolgschaft mit unbedingter Treubindung an den königlichen Führer, zusammen mit der freien Männlichkeit einer auf Ehre gestellten Kameradschaft und Genossenschaft, Geradlinigkeit, Sachlichkeit und Sauberkeit in Dienstführung und persönlicher Lebenshaltung, das Hochbewußtsein eines Herrenmenschentums in der Unbedingtheit des Dienstes, des Rechtssinnes, der kategorischen Pflichterfüllung und der Opferbereitschaft mitsamt der ganzen soldatischen Zuchtform: damit ist das maßgebende Wertsystem dieser Rasse und ihrer Zucht umrissen" (S. 32).

Aus dem erwachenden, zum Selbstbewußtsein kommenden deutschen Volk erhob sich „eine von völkischen und rassischen Elementarkräften emporgetragene mächtige Freiheitsbewegung. Der Name schließt das Prinzip der deutschen Revolution und das Ziel der völkischen Gesamtaufgabe in sich: das deutsche Volk soll werden ein geschlossener politischer, seiner selbst bewußter Machtkörper und ein einheitliches organisches Sozialgebilde nach den Ordnungen der sozialen Gerechtigkeit" (S. 34).

---

[9] Hier werden die monistischen Grundgedanken Kriecks ganz deutlich.

Dieses Gebilde ist der Staat. Er muß alle liberalen „Neutralisierungen" des gegenwärtigen Staates überwinden. Das geschieht dadurch, daß der Nationalsozialismus „alle Gegensätze der Klassen, Parteien und Konfessionen in sich selbst auflöst und so große Teile des Volkstums erfaßt, daß diese ‚Partei' zuletzt sich selbst als das Ganze setzen darf: Partei weitet sich zum Volks- und Staatsganzen aus, womit aus Auflösung und Masse neues Volk und neuer Staat wird" (S. 82). „Bei ihm liegen die großen Entscheidungen des Volkes, die immer politische Entscheidungen sind. Damit ist zugleich der Primat der Politik über die Erziehung ebenso gegeben wie über Wirtschaft, Kultur, Recht" (S. 80). Politik aber ist immer Kampf[10]. Staat wird, sobald in einem Gemeinwesen eine Organisation der Wehr, der Macht und der Herrschaft gesondert herantritt. „Das Kernstück des völkischen Gesamtstaates wird eine politisch-wehrhafte Ausleseschicht sein, die sich in fest geschlossener Ordnung und Zuchtform quer über das ganze Volkstum hinweg erhebt als der eigentliche Träger des Staates, der Former des politischen Willens im Ganzen, als Repräsentant der politischen Einheit und Organ der politischen Macht" (S. 83). Sie wird gestellt durch den deutschen Rassemenschen, für den freier Aufstieg verlangt wird. „Ihre Form ist gegeben mit der germanischen Art des Männerbundes, die genossenschaftliche Selbstverwaltung und gefolgschaftliche Treubindung an den Führer vereint" (S. 85). „Vorform und Vorbereitungsstätte für die politische Ausleseschicht, aber auch für die Berufsverbände und schließlich für Staat und künftiges Volkstum überhaupt, sind die erzieherischen Jugendbünde" (S. 86).

Die konsequente Durchführung des völkisch-rassischen Staats- und Bildungsgedankens führt von selbst zur völkischen Weltanschauung, die ebenso wie alles andere nach der Auffassung Kriecks eine Funktion der realen Lebensganzheit sein muß. „Für jedes Weltbild sind Rasse, Blut, Volkstum, natürliche und geschichtliche Lage ebenso die entscheidenden überpersönlichen Mächte wie für das Leben seines Trägers, wichtiger als dessen Eigenart und Sonderstellung im Ganzen. Die entscheidenden Faktoren jedes Weltbildes hängen am Lebensganzen; mit andern Worten: jedes Glied eines Volkes findet ein dem Volk, dem Blut, der Lage angemessenes Weltbild als objektive und verpflichtende Gegebenheit vor, und indem es in die reife Gliedschaft am Volk emporwächst, wächst es zugleich in das vorgefundene Weltbild hinein, nimmt es dieses Bild als innern Gehalt in sich auf, entfaltet daran eigene Art, Richtung und Kraft, wandelt es nach seiner besondern Stellung und Aufgabe ab" (S. 89). Weltanschauung ist nicht Dichtung, Kunst, Philosophie, Wissenschaft oder Religion, obwohl alle diese an ihr beteiligt sind. „Kernstück der Weltanschauung ist Bild und Einschätzung des Menschen von sich selbst. Die Achse ist gegeben mit dem Verhältnis zum Letzten, zum Obersten, zu Gott: die Art des Glaubens.... Weltanschauung verharrt, ihrem Namen

[10] Hier berührt sich Krieck sehr nahe mit der Auffassung, die C. Schmitt in seiner Schrift „Der Begriff des Politischen" (Berlin 1932) vertritt: Politik ist stets Feind-Freundverhältnis.

gemäß, im Diesseitigen: sie ist Bild der Welt und des Menschen, auch wenn sie ihre Rechtfertigung aus dem Glauben erhält" (S. 89).

II.

Kein Wunder, daß solche Weltanschauung sich ihre einheitliche, geschlossene Erziehung mit einem scharf geschnittenen Gesicht schafft. Sie kann nach allem, was wir sahen, ebenfalls nur „eine Funktion der Lebensganzheit sein" (S. 66). Krieck weitet den Begriff der Erziehung aus, indem er alle Arten von Einflüssen, die auf werdende Menschen einwirken, als erzieherisch bezeichnet.

„Das Ziel dieser Erziehung ist gegeben mit dem System der rassischen Werte; die rassischen Anlagen sind durch die Methode auszulesen und zu ihrem Höchstmaß auszubilden" (S. 58). Sie will den ganzen Menschen erfassen und steht damit einer dreifachen Aufgabe gegenüber, „die umrissen ist durch die drei Begriffe Haltung, Können und Wissen. Das wirkende Zentrum im Menschen ist seine Haltung, seine geprägte Form, der Charakter, die Gesinnung, die feste und sichere Willensrichtung. Ihr entspricht ein eigenes Zucht- und Übungssystem, das für das Ganze der Erziehung grundlegend ist" (S. 40 f.). Dieses Zucht- und Übungssystem hat man aber in der letzten Periode abendländischer Kultur mit ihrem Übergewicht des Rationalen und Technischen entwertet und vergessen. „Am Beginn einer neuen Epoche der Geschichte und Kultur führt das revolutionäre Prinzip indessen auch die Notwendigkeit einer unmittelbaren, nach seinen Rassewerten, Ordnungen und Zielen ausgerichteten Züchtung und Formung des Menschentums herauf, womit dann die Schulung des Könnens und die Bildung des Wissens und Weltbildes erst ihre feste Grundlage und ihr tragendes Rückgrat erhält. Übungssysteme für die seelische Haltung, für Gesinnung, Charakter, Richtung unmittelbar hat das Kloster als Zuchtform ebenso nötig wie die Kaserne, die Kirche wie der Staat, der Soldat wie der Handwerker. Im Abendland haben die Jesuiten mit ihrem Exerzitiensystem auf dem Boden der klösterlichen Lebensform und des mönchischen Ideals die klassische Zuchtform ausgebildet" (S. 41). Das Ergebnis dieser Zucht ist „der gebundene Mensch, der aristokratische Mensch, der Mensch der Rasse, der Zucht und der Ehre" (S. 57).

Diese Zucht umfaßt Leib und Seele in gleicher Weise. „Wie im Erziehungswesen der altgriechischen Polis wird der junge Mensch als Ganzes erfaßt von der gymnastischen und der musischen Seite her, also durch ein System von Übungen, das ihm die Prägung, die charakterliche Haltung geben soll. Die Leibesübungen haben an der Zucht der seelischen Haltung ebenso Anteil wie die Methoden der Seelenzucht an der Formung und Prägung des Leibes: beide dürfen nur im Zusammenwirken und in Ausrichtung auf die gleichen Ziele in Anwendung gebracht werden.... Die Mittel dieser Zucht aber sind gegeben in allen rhythmischen Bewegungen und Erregungen, deren Gesamtheit den Inbegriff der gymnastisch-musischen Erziehung ausmacht, die den Jugendbünden als Aufgabe zufällt.

Der Seelenzucht insbesondere sind dabei die rhythmischen Künste als Mitel zugeordnet, wie sie zum Teil in der musikalischen Seite der Jugendbewegung schon zubereitet worden sind. Der Jugendbund ist damit gleicherweise Wehrverband im kleinen, vielmehr erzieherische Vorstufe eines solchen, wie auch musisch-kultischer Chor mit enger Gemeinschaftsbindung" (S. 58 f.).

Es kann hier nicht darauf ankommen, das Erziehungsprogramm Ernst Kriecks in allen seinen Einzelheiten darzustellen, so interessant es auch in manchen sein mag. Im ganzen denkt er sich den Aufbau der Erziehung so: „Die Familie legt den Grundstein aller Erziehung, in ihr setzt auch der organische Bildungsvorgang des Kindes an, den die Schule dann mit ihren Mitteln und Weisen fortsetzen und zur Vollendung bringen soll. Daraus geht hervor: eine wirksame völkische Schulreform kann nur Hand in Hand gehen mit Gesundung der Familie. Weiter wird für die künftige Schule überaus wichtig ihr Verhältnis zu dem neuwerdenden, dem Volksganzen und dem Gesamtstaat organisch einzugliedernden Jugendbund. Leistet dieser einen Hauptteil der Charaktererziehung im Hinblick auf die völkische Gesamtaufgabe, so hat sich die Schule mit ihrer Bildungsarbeit nicht nur auf dasselbe Ziel einzustellen, sondern auch in nahe Fühlung und Wechselwirkung mit dem parallel laufenden Jugendbund zu setzen"[11] (S. 124). Von hier aus ergeben sich Grundlinien für einen neuen Aufbau des gesamten Schulwesens bis hinauf in die Hochschule und Lehrerbildung, auf die hier nicht eingegangen werden kann.

Diese neue Erziehung erhält ihre Einheit aus dem „gemeinvölkischen Weltbild" (S. 78), wie wir es oben im einzelnen kennen lernten. Von da aus ergibt sich auch die Stellung zur Konfessions- und Simultanschule. Krieck sagt darüber: „Es sei dahingestellt, ob der konfessionelle Gegensatz, wie er zur Zeit die Nation zerreißt, eine schicksalhafte Gegebenheit für alle Zeiten bleiben oder dereinst auch eine Umbildung aus einer völkisch-religiösen Bewegung erfahren wird. Jedenfalls ist das Prinzip der Simultanschule ein Ergebnis der Aufklärung, die jetzt dahin ist: die Anwendung dieses Prinzips auf die Schule wird künftig sinnlos. Dringt die nationale Revolution durch, wird die völkische Einheit oberhalb der gliedhaften Gegensätze gewonnen, so muß die Schule dieses Ziel der völkischen Einheit durchaus festhalten, wie und wo immer sie aufbaut; aber sie wird dort, wo sie aufbaut, die Art und Färbung ihres Standortes annehmen, nach der konfessionellen Seite hin ebenso wie nach der landschaftlichen, stammlichen, beruflichen und sozialen. Ist der konfessionelle Gegensatz zu einer innern polaren Spannung im einheitlichen Volkstum bewältigt, so ist der Organisation das Problem der völkischen Einheitsschule auch in dieser Richtung gestellt, einer Einheitsschule indessen, die

[11] Man muß beachten, eine wie überragende Bedeutung in Kriecks Erziehungssystem dem Jugendbund zukommt. Das hängt mit seiner in diesem Buch weniger deutlich hervortretenden, in den sonstigen Schriften aber besonders betonten Grundauffassung zusammen, daß eigentlich nur die geschlossene Gruppe (Kloster, Studentenverbindung, Kaserne usw.) zu erziehen, d. h. eine dauerhafte Prägung des Charakters zu geben vermag.

nicht ein starres Schema darstellt, die sich vielmehr organisch den jeweiligen Gegebenheiten und Forderungen anpaßt. Es ist klar und sinnhaft, daß in katholischen Gebieten diese Schule den katholischen, in evangelischen Gebieten den evangelischen Charakter ebenso trägt, wie sie auf dem Dorf den dörflichen, in städtischen Arbeitervierteln den entsprechenden Charakter annimmt, wie sie in Bayern eben bayrisch, in Pommern pommerisch wird: überall mit Blick und Weg nach dem deutsch-völkischen Gemeinziel. Mit der Stärkung der völkischen Einheit werden die innern Gegensätze — auch der Konfessionen — an Schärfe und Verderblichkeit verlieren: sie gehen in die Einheit als polare Spannungen ein" (S. 149).

Das ist gewiß reichlich unbestimmt, bekommt aber im Rahmen der Gesamtauffassung Kriecks einen ganz klaren und eindeutigen Sinn. Das Ziel aller nationalsozialistischen Erziehungsarbeit ist die für alle verpflichtende deutsch-völkische Einheitsschule. Sie ist eine Weltanschauungsschule eigentlichster Art. Es ist dankenswert, daß Krieck dies ohne jeden Vorbehalt anerkennt.

Wie aber stehen die Kirchen zu dieser Schule? Krieck sagt: „Einer Verstärkung des Einflusses der Kirchen und ihrer weltanschaulichen Sonderaufgaben wird in dem Augenblick kein wesentliches Hindernis mehr im Wege stehen, wo das kirchliche und Volksleben sich gegenseitig durchdringen, wo die Religion völkisch eingerichtet, die Kirche sich als Volksglied weiß und auf ihre Weise dem Volksganzen dient" (S. 150).

Diese Schule ist und kann nach Kriecks Gesamtauffassung nur die Staatsschule sein. Der Staat ist die höchste Gesellschaftsform, die ein Volk anzunehmen vermag. In ihm gipfelt alles, das organisch gegliederte Volk, die Kunst, die Wissenschaft, die Philosophie. Seinem Herrschafts- und Machtsystem muß alles untertan sein. Er ist daher auch der alleinige Schulherr. „Der Staat als Herr und Ordner des gesamten völkischen Daseins und Raumes wird auch notwendig zum Oberherrn des öffentlichen Schulwesens — und ein anderes als öffentliches Schulwesen wird es im völkischen Gesamtstaat nicht geben" (S. 78). „Der Gesamtstaat als Ausdruck der völkischen Einheit, als Organ des nationalen Willens ist notwendig Oberherr der Bildung und der Schule wie der ganzen Kultur, der Wirtschaft, der Lebensordnungen. Er bestimmt der Bildungsarbeit die Achse und das Ziel, er überwacht die Einhaltung der Richtung und der allgemeinen Leistungshöhe" (S. 149).

Man muß beachten, daß Krieck, wie wir sahen, als die „Achse", das „Verhältnis zum Letzten, zum Obersten, zu Gott" ansieht. Höchster Exponent des Glaubens ist ihm der Prophet, dem das Genie, „der Mensch der Kultur, der Bildung, der Kunst und Philosophie, der Erfinder, der Techniker: der Mensch der Gesellschaft" gegenübersteht.

Gegen beide steht der dritte Mensch, der Mensch der Wirklichkeit, des Schicksals und des tragischen Lebens. Er ist der Krieger, der Politiker und Staatengründer, der geschichtsdenkende Mensch der Rasse, der Zucht, des Blutes, der Führung, der Macht, der Herrschaft, der Ehre, der den Feind im Kampf besiegt oder im tragischen Untergang durch das Opfer

überwindet. An die Gräber der Heroen und Ahnen knüpfen sich die Bindungen, die Werte, die Erinnerungen, die Feiern, die Traditionen: die Macht der Geschichte. Letzte Erfüllung dieses Menschentums ist der Held."

III.

Wir haben, um einen möglichst objektiven Einblick in die Ideenwelt der nationalpolitischen Erziehung zu bieten, Krieck selbst reichlich zu Wort kommen lassen. Sein System steht in einheitlicher Geschlossenheit vor uns. Das Fundament bildet seine relativistisch-pragmatistische Erkenntnistheorie, die ihr Kernstück in der „Entscheidung", in einer schicksalhaft uns aufgegebenen „Gegenwärtigkeit" sieht. In dieser Gegenwärtigkeit ist alles Erkennen fest verwurzelt. Aus ihr steigt es unentrinnbar auf. Auf dieser Grundlage erhebt sich die Wertlehre des Universalismus, die das Ganze zum höchsten Wert macht, die im einzelnen nur das Glied sieht und damit alle echte Eigenständigkeit ertötet. Sie baut sich konsequent zu einem rassemäßig völkischen Monismus aus, in dem alle Werte ihre letzte Verankerung finden. Daher können alle jene, die nicht zur nordisch-germanischen Rasse gehören, in deutschen Landen ein „Fremden- und Gastrecht" finden. Die höchste Erscheinungsform dieses Monismus ist der Staat, dessen Primat über alle Kulturgebiete mit entschiedenster Deutlichkeit herausgestellt wird. Ganz von selbst wendet sich dieses System zu einer „völkischen Weltanschauung", deren höchster Repräsentant der Politiker, der Held, der Führer ist.

Die Erziehung, die auf solchem Boden wächst, kann nur eine Gemeinschaftserziehung durch und für die Gemeinschaft sein. Die Hochzüchtung der rassemäßig ausgelesenen Glieder zum Ganzen ist ihr Ziel, ihre stärkste Wirkform der Jugend- und Männerbund. Die neue Schule aller Stufen muß ihre Arbeit aus dem gemein-völkischen Weltbild gestalten. Die nationalpolitische Erziehung will, wenigstens als das Endziel all ihrer Bemühungen, die staatliche völkische Einheitsschule, die eine klar geformte Weltanschauungsschule ist. Ihre Erhöhung und Vollendung findet diese Schule in dem vom gleichen Geist erfüllten völkischen wehrhaften Zuchtsystem des Jugendbundes.

In dieser Herausstellung der Grundideen der neuen Erziehung ist eigentlich alles das, was kritisch vom katholischen Standpunkt dazu gesagt werden müßte, bereits enthalten. Wurzel, Stamm und Gipfel dieses Baumes unterscheiden sich wesentlich und deutlich von dem, was katholische Erziehung will. Die Absolutheit katholischer Erkenntnistheorie erhebt lauten Widerspruch gegen den Relativismus der „Entscheidung". Pragmatistische Erziehung mag immerhin einen realistisch eingestellten, brutalen Machtmenschen heranbilden, sie muß versagen, wenn durch sie Menschen mit der Fülle ihrer naturgegebenen Anlagen wachsen und zur Vollendung kommen sollen. Der Subjektivismus, gegen den Krieck sehr scharfe Worte findet, wird nur durch eine objektive überzeitlich gültige Wertordnung, die ihren Sinn unabhängig von augenblicklicher „Fruchtbarkeit" hat, überwunden.

Niemals hat katholische Erziehung einem falschen Individualismus ge-

huldigt. Die naturhafte Verbundenheit des einzelnen in Familie, Gemeinde, Stamm, Berufsstand, Volk und Staat gehört zu den katholischen Grundlehren, die in der katholischen Erziehung aller Jahrhunderte ihre Auswirkung gefunden haben. Alle lebendigen Kräfte des Volkstums kommen in dieser Erziehungsarbeit zum Schwingen. Die Erziehung zur Verantwortung für die Volksganzheit, die Weckung des Sinnes für die schicksalhafte Verbundenheit des einzelnen mit dem Ganzen, sind Aufgaben, die sich aus katholisch pädagogischer Haltung von selbst verstehen.

Aber bei aller Anerkennung des Ganzen und seiner Rechte kann katholische Erziehung niemals die Eigenständigkeit des Individuums und der kleineren soziologischen Gebilde übersehen. Sie weiß, daß in der auf der Ordnung des Seins sich erhebenden Werthierarchie ein wahrer Primat des Einzelnen vor dem Allgemeinen besteht, der zuletzt seine Wurzel in der unmittelbar von Gott stammenden einmaligen Seele hat, die Form des Menschen und Kern seiner eigenständigen, mit Verantwortung beladenen Persönlichlichkeit ist. Es entbehrt nicht einer gewissen Pikanterie, daß gerade wir Katholiken dieses „Wertstück" individuellen Liberalismus nunmehr gegen alle Anstürme des Universalismus verteidigen müssen. Wir wissen, daß wir nur so dem Ganzen wahrhaft zu dienen vermögen, indem wir die Zellen der Gemeinschaft, des Volkes und des Staates mit einer persönlichen Verantwortlichkeit erfüllen, die in der Lage ist, auch die Übergriffe des Ganzen vor ein unbestechliches Forum zu ziehen. „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen" (Apg. 5, 29): dieses Wort wurde gegenüber den Repräsentanten der rechtmäßigen Obrigkeit und den Vertretern der Ganzheit mit aller Schärfe gesprochen. Nur wenn man Volk und Staat im Sinne des Hegelschen Monismus als Inbegriff von Recht und Sittlichkeit faßte, als die unfehlbaren Verkünder und Schützer der Moral, könnte man der Krieckschen These zustimmen. Die Betonung persönlicher Freiheit, Verantwortlichkeit und Entscheidung tut heute mehr denn je not.

Das gilt vor allem auch gegenüber der in unsern Tagen immer mehr zur Herrschaft gelangenden kultur- und staatspolitischen Bewegung, die den Vorrang des Politischen über alle Lebens- und Kulturgebiete behauptet. Die Tendenzen der Zeit zum absoluten Staat „mit einer omnipotenten Monopolstellung namentlich auf dem Gebiet der Erziehung" sind viel stärker als manche, die heute eine „autoritäre Staatsführung" proklamieren, glauben und sehen wollen. Die Freiheit des einzelnen, der kleineren soziologischen Gruppe, der Familie, freien Verbände, Berufsstände usw., nicht zuletzt aber die Freiheit der Kirche wird auf diese Weise im Wesen bedroht[12]. Man muß sich darüber klar sein, daß die Bewegung, aus der die Idee nationalpolitischer Erziehung erwuchs, im tiefsten Grunde eine Weltanschauungsbewegung ist, die an Stelle des „Summum bonum" der Christenheit den Mythos der Rasse, des Blutes, des Volkes, des Staates stellt.

[12] Wer etwa das Schreiben des Reichsinnenministers Freiherrn v. Gayl vom 28. Juli 1932 an die Unterrichtsminister der Länder über die Schulreform liest, stellt mit Besorgnis fest, wie nahe verwandt manche Formulierungen dieses Schreibens mit denen des Verfassers der „Nationalpolitischen Erziehung" sind.

Und so tritt, bildungs- und schulpolitisch gesehen, eine neue Kräftegruppe auf den Plan mit einem neuen Schulprogramm, das notwendig auf die staatliche völkisch-weltanschauliche Einheitszwangsschule hinauszielen muß. Ein neuer starker Gegner ist damit der Bekenntnisschule erwachsen. Es scheint uns bedeutsam, daß er nunmehr unableugbar klar ans Tageslicht getreten ist.

Auch die katholische Bildung will Ganzheit: Universalität, d. h. umfassenden Einbau aller Wertgruppen in das werdende Menschentum und Totalität, d. h. klare werthierarchische Ordnung zu geschlossener Form. Sie erkennt die echten Werte der nationalpolitischen Erziehung restlos an, aber sie verabsolutiert sie nicht, sondern setzt sie an die ihnen zukommende Stelle der Wertordnung. Sie begeht nicht den verhängnisvollen Fehler, aus einseitiger Verengung und um eines einfach zu überschauenden geradlinigen Systems willen, ganze Wert- und Gütergruppen zu mißachten. Wie sie von ihrer festen und umfassenden Position den Kampf aufnahm mit dem extremen Liberalismus, so wird sie ihn ebenso unentwegt führen gegen einen übersteigerten Universalismus. Sie wird sich durch nichts von ihrer klaren Linie abbringen lassen. Sie weiß, daß in der Treue zu der ihr von Vernunft und Glauben geschenkten Anthropologie und Soziologie die Garantie gegeben ist für die seinsgemäße Erhaltung und Entfaltung von Mensch und Gemeinschaft und damit für ihre wahre Vollendung, die unser aller Sehnsucht ist.

Kulturbericht

Von Jakob Overmans S. J.

I.

Der zunehmende Bruch der Gegenwart mit religiösen Überlieferungen zeigt sich besonders auffallend in der thüringischen Leichenverbrennung, über die ein ortskundiger Leser dem „Neuen Reich" (6. August 1932, S. 896) genaue Angaben schickt. Während auf die rund 37 Millionen Einwohner Preußens 41 Krematorien kommen, hat Thüringen bei nur anderthalb Millionen Einwohnern 17 Krematorien. Nach der Statistik des Bestattungswesens wurden in Jena von April bis Juni 1932 nur 24 Tote begraben, aber 168 verbrannt. In denselben Monaten des Jahres 1931 waren die entsprechenden Zahlen 31 und 207. Während der Durchschnitt der Feuerbestattung im Deutschen Reiche ungefähr 8 Prozent beträgt, beläuft er sich in Jena auf beinahe 90 Prozent.

Über die Entfremdung der nordamerikanischen Akademiker von der Religion schreibt im „Atlantic Monthly" (September 1932, S. 316) Bernard Iddings Bell, Professor für Religionswissenschaft an der Columbia-Universität in Neuyork: „Einer der ernstesten Vorwürfe gegen die heutige amerikanische Durchschnittsuniversität ist der, daß die meisten jungen Leute, die sie durchlaufen haben, der Religion entweder feindlich oder, was häufiger vorkommt, gleichgültig gegenüberstehen. Es scheint zweifellos, daß die Tatsachen der Anklage recht geben." —

Wie stark auch die Katholiken von diesen Einflüssen berührt werden, sieht man aus einigen Feststellungen des letzten katholischen Erziehungskongresses in Cincinnati, die „The Catholic World" (August 1932, S. 621) mitteilt. Obgleich die nordamerikanischen Katholiken zahlreiche Lehranstalten jeder Art von den niedrigsten bis zu den höchsten besitzen, erfassen diese Schulen nur die Hälfte der katholischen Jugend. Es gibt außer den Priesterseminarien 163 katholische Schulen akademischen Ranges, aber es gelingt ihnen bei weitem nicht, den nötigen Nachwuchs an katholischen Schriftstellern zu erzielen. Und auch die besten katholischen Zeitschriften haben nicht den Abonnentenstand, den man nach der Zahl der katholischen Akademiker erwarten müßte.

Die wenig bekannte religiöse Lage der heutigen Türkei unterscheidet sich nach den Darlegungen von Professor Jäschke in der Vierteljahrschrift „Die Eiche" (3. Vierteljahr 1932, S. 208—212) zwar insofern von den Zuständen in der Sowjetunion, als es keine kämpferische Gottlosenbewegung gibt und die Ausübung des Islams im allgemeinen nicht gehindert wird. Aber der Islam ist „mangels positiver staatlicher Pflege zu einer Aschenbrödelstellung herabgesunken". Der Staat „verleugnet auch den letzten Rest allislamischer Solidarität", er will durchaus türkisch sein. Dennoch ist es zweifelhaft, ob die nationale Bewegung, die sogar aus dem Gottesdienste das Arabische immer mehr zu verdrängen sucht, den heimischen Islam neu beleben wird. Das Christentum gilt den modernen Türken als unnational. Über den Stand vom 30. Oktober 1914 hinaus werden keinerlei christliche Missionsgründungen zugelassen, und allen Schulen ist Propaganda für das Christentum unter Strafe der Schließung verboten. — Vgl. diese Zeitschrift, September 1932, S. 369 ff.

Religiöse Beeinflussung ist auch in den japanischen Schulen streng untersagt, aber im übrigen läßt Japan den Missionsanstalten wohlwollende Förderung zuteil werden. Die von deutschen Jesuiten geleitete Sophia-Universität in Tokio hat nach Überwindung ungewöhnlicher Schwierigkeiten zu Ende des Sommersemesters 1932 unter ehrender Teilnahme amtlicher und wissenschaftlicher Kreise die längst nötig gewordenen geräumigen und würdigen Neubauten einweihen können. Namentlich durch sorgfältige Anpassung an die Erfordernisse der japanischen Geistesentwicklung ist es in nun fast fünfundzwanzigjähriger Arbeit dem internationalen Lehrkörper dieser Hochschule gelungen, das Vertrauen der Unterrichtsbehörden und der akademischen Jugend zu gewinnen und dem Ansehen der mühsam fortschreitenden katholischen Mission eine Stütze zu werden.

Das Missionsärztliche Institut in Würzburg, an dessen Spitze der Salvatorianer Professor Dr. C. Becker steht, kann in seinem neunten Jahrbuch (Würzburg 1932) von starkem Andrang berichten: es „mußten mehrere Hunderte abgewiesen werden" (20). Drei Damen und sieben Herren legten in diesem Jahre das eidliche Gelöbnis des Missionsdienstes ab. Im Institut leben 18 Studentinnen und 49 Studenten, von denen sich 12 Studentinnen und 30 Studenten noch in der mindestens drei Semester umfassenden Prüfungszeit befinden. Neben einer gründlichen

medizinischen und religiösen Durchbildung wird Beherrschung der englischen Sprache angestrebt, die ja in den meisten Missionen unentbehrlich ist. Ungefähr 20 Mitglieder des Instituts arbeiteten während des Jahres zur Erweiterung ihrer medizinischen Kenntnisse in deutschen oder ausländischen Krankenhäusern und Lehranstalten.

Auf ein halbes Jahrhundert neuer Blüte blickt der uralte Basilianerorden zurück, der mit seinem slawischen Ritus für die Missionsaufgaben der Ostkirche von besonderer Wichtigkeit ist. Als im Jahre 1882 auf Ersuchen des damaligen Archimandriten Klemens Sarnicky Papst Leo XIII. den polnischen Jesuiten die Reform des auf ein paar Klöster und einige Dutzend Mönche zusammengeschmolzenen Ordens übertrug, schloß sich zunächst nur einer dem neuen System an. Weil aber das Reformkloster allein das Recht hatte, Novizen aufzunehmen, starben die andern Klöster allmählich aus. Nach 25 Jahren war die junge Gründung so gefestigt, daß sie der Leitung durch die Jesuiten nicht mehr bedurfte, und heute umfaßt der Orden zwei Provinzen in Europa und zwei in Amerika. Seine höchste Zierde ist der greise Metropolit Andreas Szeptycky von Lemberg, der in den letzten Jahren auch für die wissenschaftliche Selbständigkeit der ruthenischen Theologie durch den Ausbau einer Geistlichen Akademie in seiner Bischofsstadt mit Erfolg eingetreten ist.

Derselbe Gedanke wissenschaftlicher Eigenständigkeit, die ehrlichen Austausch mit fremden Forschungen selbstverständlich weder ausschließen will noch entbehren kann, hat zur Errichtung je einer besondern Fakultät für Kirchengeschichte und für Missionswissenschaft an der Gregorianischen Universität in Rom geführt. Die Päpstliche Studienkongregation hat das Gründungsdekret am 7. August 1932 erlassen und gleichzeitig in einem zweiten Dekret dem Päpstlichen Bibelinstitut, das mit der Gregorianischen Universität verbunden ist, eine Fakultät für das Studium des alten Orients angegliedert. Die Studierenden der neuen Fakultäten müssen bereits Priester sein. Sie können nach zwei Jahren den Lizenziatentitel, nach einem weiteren Jahre die Doktorwürde der von ihnen gewählten Fakultät erwerben.

Die an den Fortschritten der Missionswissenschaft hervorragend beteiligte Gesellschaft vom Göttlichen Worte hat durch ihr Kolleg St. Gabriel in Mödling einen „Atlas der katholischen Missionsgeschichte" herausgegeben, in dem P. Johannes Thauren auf 49 Karten mit Erläuterungen und Register die an Licht und Schatten reiche Vergangenheit der Glaubensverkündigung erschließt.

Wegen der Wichtigkeit, die auch von nichtkatholischer Seite immer mehr dem Studium der Gedankenwelt des hl. Thomas von Aquino beigemessen wird, ist es in wirtschaftlich schwierigen Zeiten doppelt erfreulich, daß der Verlag Marietti in Turin in neuer Auflage eine „Summa theologica" anbietet, die geheftet nur 70 Lire kostet. Die sechs handlichen, in zwei Spalten deutlich gedruckten Oktavbände enthalten außer dem nachgeprüften Texte des Aquinaten Anmerkungen berühmter Erklärer und ausführliche Register.

Obgleich im Devaheimprozeß der Staatsanwalt durch die Fest-

stellung, „daß ein klarer Trennungsstrich gezogen werden muß zwischen der Kirche und ihren Wohlfahrtsorganisationen einerseits und den in diesem Prozeß Angeklagten anderseits", die zahlreichen Angriffe gegen die protestantischen Kirchenbehörden zurückgewiesen hat, erblickt die Zeitschrift des katholischen Caritasverbandes („Caritas", August 1932, S. 404) mit Recht in diesem Prozeß eine auch für die katholische und überhaupt für die freie Liebestätigkeit heilsame Mahnung: „er will hinweisen auf die Wichtigkeit einer sorgfältigen Personalpolitik, auf die Selbstverständlichkeit ausreichender Kontrollen in allen finanziellen Angelegenheiten und auf die Notwendigkeit einer sachkundigen Führung der Geschäfte".

Aus dem Jahresbericht des „Schweizerischen Katholischen Volksvereins" (Luzern 1932, Volksvereinsverlag) sieht man, daß in allen drei Sprachgebieten, mag auch stellenweise mehr Lebendigkeit zu wünschen sein, rege gearbeitet wird. Besonders hat man den Wert des Wirkens im kleinen Kreise erkannt. Es gab Monate, in denen mehr als hundert Ortsversammlungen gehalten wurden. Die Tätigkeit umfaßt alle Verzweigungen der sozialen Gegenwartsaufgaben sowohl nach der wirtschaftlichen wie nach der religiösen, ethischen, wissenschaftlichen und künstlerischen Seite hin. — Vgl. diese Zeitschrift, Juli 1932, S. 224 ff.

Über den Essener Katholikentag, der an äußerer Großartigkeit wohl alle früheren übertroffen hat, glaubt die „Frankfurter Zeitung" (6. September 1932, Reichsausgabe) in einem Leitartikel sagen zu können: „Man hat den Eindruck, daß in katholischen Kreisen die Grundsätze heute ernster und schwerer genommen werden, als es eine geraume Zeit hindurch der Fall war." Und ein Berichterstatter der Londoner liberalen Wochenschrift „The Spectator" (2. Juli 1932, S. 11) schrieb nach dem Eucharistischen Weltkongreß in Dublin: „Der Kongreß war ein organisatorischer Triumph, und wahrscheinlich hat die Christenheit seit den Kreuzzügen niemals eine gewaltigere Kundgebung religiöser Inbrunst gesehen." — Vgl. diese Zeitschrift, September 1932, S. 361 ff.

II.

„In dankbarem Gedenken" widmet „den Freunden und Helfern Deutschlands in aller Welt" das Deutsche Auslandsinstitut eine von Dr. Johannes Kreyenpoth verfaßte quellenmäßige Darstellung der „Auslandshilfe für das Deutsche Reich" (Stuttgart 1932, Verlag Ausland und Heimat). Alle Erdteile sind an den Liebesgaben beteiligt, die schon während des Krieges begannen und in den verschiedensten Formen bis 1925 andauerten. Natürlich konnte Kreyenpoth viele Leistungen gar nicht erfassen, aber als Mindestwert (S. 132) ergeben seine ausführlichen Tabellen die Summe von rund 247 Millionen Goldmark (S. 131).

Der Ende August 1932 ausgegebene Vierteljahresbericht des Instituts für Konjunkturforschung glaubt eine gewisse Entspannung der Wirtschaftskrise feststellen zu können. „Obgleich Produktion und Beschäftigung noch weiter schrumpfen, treten auf der Geldseite der Wirtschaft erstmalig in breiter Front Ansätze zu einem Tendenzumschwung hervor." Fast allgemein sind die Welthandelspreise höher geworden, der

Großhandelsindex ist in den Vereinigten Staaten und in England gestiegen, die Senkung des Mengenumsatzes im Welthandel hat sich kaum noch fortgesetzt, der Kapitalmarkt hat Zufluß erhalten — kurz, im ganzen bahnt sich eine Überwindung des Krisentiefs an. Auch in Deutschland vollzieht sich der Kapitalumsatz mit mehr Vertrauen, aber noch wächst die Arbeitslosigkeit, und auf dem Warenmarkt belebt sich der Absatz noch nicht.

Die Wirkung der britischen Reichskonferenz in Ottawa auf den Welthandel beurteilt man in England, besonders wenn die Frage auf längere Sicht gestellt wird, sehr verschieden. Jedenfalls hemmen die Abmachungen England auf der bevorstehenden Weltwirtschaftskonferenz. Der deutsche Generalkonsul Dr. Crull sieht („Heimatdienst", 1. September 1932, S. 263) zwar auch für Deutschland Verluste voraus, glaubt aber, daß ihnen Gewinne auf den außerbritischen Märkten gegenüberstehen werden, von denen die englische Ausfuhr nun teilweise nach den Dominien abgelenkt wird. An innerer Kraft habe der gewaltige britische Wirtschaftsraum ohne Zweifel gewonnen, und die ungünstige Wirkung auf Länder mit starker Rohstoffausfuhr, also besonders auf Argentinien, die Vereinigten Staaten von Nordamerika und Rußland, sei offenbar.

Wie hier der engere wirtschaftliche Zusammenschluß naturgemäß den Willen zur politischen Einheit aller Gliedstaaten des britischen Reiches steigert, so hat umgekehrt das lebendige Bewußtsein staatlicher Zusammengehörigkeit die Herabsetzung der englischen Kriegsanleihezinsen von 5 auf $3^1/_2$ Prozent wesentlich erleichtert. Die Geschichte des Geldwesens kennt keine ähnliche Regelung von solchem Umfang und solchem Erfolg. Von der bei dem niedrigen englischen Bankzins allerdings nicht übermäßig lockenden Möglichkeit, sich das Kapital zurückzahlen zu lassen, machten nur wenige Gebrauch. Obgleich die englischen Steuerzahler nun jährlich 30 Millionen Pfund Zinsen weniger aufzubringen haben, sind die Einnahmen der vielen kleinen und mittleren Kriegsanleihezeichner empfindlich gekürzt. Dennoch konnte der Chronist der angesehenen Londoner Monatsschrift „Fortnightly Review" (August 1932, S. 250) melden, daß auch „Leute, die zu leiden haben, überraschend ruhig" blieben, was nach seiner Meinung in Frankreich, das ja denselben Versuch erst später wagte, nicht möglich gewesen wäre. Mag man immerhin an Temperamentunterschiede zwischen den beiden Völkern denken: das englische Beispiel behält für alle Länder seine belehrende und werbende Kraft. — Vgl. diese Zeitschrift, Juli 1932, S. 233 ff.

Von noch festerer Grundlage, als es eine lebendige Staatsgesinnung ist, von einer durch die Stürme von nahezu zwei Jahrtausenden erprobten Weltanschauung aus hat die katholische Soziale Woche in Lille Richtlinien zur Gesundung der Wirtschaft erarbeitet, die in den „Dossiers de l'Action Populaire" (15. August 1932, S. 1661—1664) veröffentlicht werden. Der Kapitalismus ist nicht als System verwerflich, aber sein leitender Gedanke — Privatgewinn durch freien Wettbewerb — ist übersteigert worden. Der Kapitalismus wird notwendig zu Krisen führen, wenn er nicht freies Gewinnstreben mit freier Selbstbeherrschung zu verbinden und dadurch das Gleichgewicht zwischen Produktion und Kauf-

kraft zu sichern bemüht ist. Dieses Gleichgewicht kann der Sozialismus nicht aufrecht erhalten, weil er eine so weitgehende Unterdrückung des Gewinnstrebens verlangt, daß sie der freien Persönlichkeit auf die Dauer unerträglich wird. Planwirtschaft kann segensreich sein, wenn der Staat sich darauf beschränkt, gesetzmäßig eine berufsständische Wirtschaftsordnung zu begründen, die dem persönlichen Unternehmungsgeist innerhalb der Grenzen des Gemeinwohls Spielraum läßt. Die Volkswirtschaft darf sich weder gegen fremde Volkswirtschaften abschließen noch zu Gunsten der Weltwirschaft aufgeben. In der gesamten Wirtschaft aber müssen Gerechtigkeit und Nächstenliebe den Vorrang haben. — Vgl. diese Zeitschrift, August 1932, S. 289 ff.

III.

Durch die Amtsführung des deutschen „Präsidialkabinetts" und durch die Bestellung eines Reichskommissars für Preußen sind immer schärfer zwei Staatsauffassungen einander gegenübergetreten: auf der einen Seite betont man konservative Gesinnung, Autorität, Macht, auf der andern demokratische Gesinnung, Freiheit, Wohlfahrt. Die konservative Gesinnung leitet Reichskanzler von Papen in seinem in der Monatsschrift „Volk und Reich" (September 1932, S. 585—589) veröffentlichten Aufsatze aus der „ehrfürchtigen Anerkennung der göttlichen Weltordnung" ab. Nach dem Rundschreiben Leos XIII. „Diuturnum illud" (29. Juni 1881) besteht aber gar kein Zweifel, daß auch die demokratische Gesinnung in der göttlichen Weltordnung Platz hat, und schon Thomas von Aquin (S. th. 1, 2, q. 105, a. 1) hat als wesentliche Bedingung eines guten Staates die demokratische Forderung erhoben, „daß alle irgend einen Anteil an der Regierung haben". Im Sinne der katholischen Überlieferung ist die staatsbürgerliche Freiheit der Mitregierung nicht minder zu betonen als die Autorität der Regierung, und nicht die Macht steht im Mittelpunkte der Staatsphilosophie, sondern das Gemeinwohl. Es war also nicht rein zufällig, daß gerade ein katholischer Theologe, der Bonner Professor Albert Lauscher, im Preußischen Landtag am 30. August 1932 den Gegensatz zwischen der Machtanwendung des „Ersatzkabinetts" in Preußen und der „Unsicherheit ihrer Rechtsbasis" hervorhob und dann eine demokratische Staatsführung mit den entschiedenen Worten forderte: „Das deutsche Volk wird sich auf die Dauer seine Freiheit und sein Selbstbestimmungsrecht nicht nehmen lassen."

Mit der zu starren Blickrichtung der Staatsphilosophie auf die Macht hängt naturgemäß eine für den Weltfrieden gefährliche Übertreibung des Wehrgedankens zusammen. Seine Pflege, behauptet man, sei der gegebene und unerläßliche Ausdruck jugendlicher Kraft und Sehnsucht. Wie stark sich aber auch die heutige Jugend für eine nicht soldatenähnliche Ertüchtigung begeistern kann, zeigt der Bericht, den Sir Frederick Whytte vom Sokolkongreß in Prag gibt („Spectator", 9. Juli 1932, S. 42). Diese im Jahre 1862 gegründete tschechische Turnerschaft zählt heute achthunderttausend männliche und weibliche Mitglieder, und mit ihren gymnastischen und sportlichen, ihren dramatischen und musikalischen Veranstaltungen hat sie die körperliche und geistige Kraft des

ganzen Volkes zu heben und national zu lenken verstanden. Und ebenso unmilitärisch ist das „Grundgesetz des Katholischen Jungmännerverbandes“ (Düsseldorf 1932, Jugendführungsverlag). Es verpflichtet mehr als vierhunderttausend Jugendliche mit keinem Wort auf Wehr und Waffen, wohl aber zur „Erneuerung und Gestaltung deutschen Volkstums und deutschen Staates“ durch Arbeit und Gebet (59 71 78). Es spricht nicht vom Krieg, aber vom Völkerfrieden (20). Es verurteilt den Radikalismus, ruft aber zu körperlicher und geistiger Stählung für die höchsten ethischen Ziele auf (58 86 101). Bemerkenswerterweise setzt der deutsche Reichspräsident in seinem Erlaß über ein Reichskuratorium für Jugendertüchtigung nicht die Wehrfähigkeit — von der allerdings in den Richtlinien des Reichsinnenministers doch wieder gesprochen wird — als Ziel, sondern „die Stählung des Körpers, die Erziehung der Jugend zur Zucht, Ordnungsliebe und Kameradschaft und zur Opferbereitschaft für die Gesamtheit“.

Echte Gedanken werden in politisch unruhigen Zeiten allzu leicht unter tönenden Worten erstickt, und insofern verdienen besonders einige Sätze aus der Kritik des Nationalsozialismus beachtet zu werden, die der württembergische Staatsminister Dr. Josef Beyerle in der „Schöneren Zukunft“ (10. Juli 1932, S. 954) gibt. „Der Nationalsozialismus“, schreibt er, „verdankt sein beispielloses Anwachsen nicht einer Tat, sondern dem Wort ... einer mit allen Mitteln arbeitenden Propaganda. Dieser Propaganda Erfolgbringer ist nicht eine hinreißende Idee, die gleichmäßig die Millionen erfaßt und begeistert, sondern weithin — die Not.... Die Not macht sie aufnahmebereit für schärfste Kritik an der Politik in Vergangenheit und Gegenwart, macht sie hoffnungsgläubig gegenüber den Versprechungen für die Zukunft...“ Sie „werden sich nicht bewußt, daß viele unter ihnen Gegensätzliches erhoffen... Gewiß sind Hunderttausende von edelstem Streben nach dem Gemeinwohl erfüllt, aber ebensoviele sehen nicht über den Zaun ihres Interessenkreises hinaus... Und viele derer, die ohne tragende Idee, lediglich aus der Hoffnung auf rasche Besserung ihrer Lage, dem Führer gefolgt sind, werden sich verbittert abwenden, ...ins andere radikale Lager ziehen und ... den Kommunismus vermehren“. — Vgl. diese Zeitschrift, Juli 1932, S. 217 ff.

Weil die rücksichtslose nationale Verhetzung sich besonders gegen die Juden richtet, ist es begreiflich, daß eine von amerikanischen Zionisten im August 1932 nach Genf einberufene Jüdische Weltkonferenz die Organisation des Schutzes der wirtschaftlichen und staatlichen Rechte namentlich der deutschen Judenheit durch die Judenheit der Welt beschlossen hat. Freilich sagt die „Frankfurter Zeitung“ (23. August 1932, Reichsausgabe), die Konferenz habe keinen amtlichen Charakter gehabt, und fast alle Gemeinden und großen Organisationen seien ihr fern geblieben. Aber jeder weiß, daß auch ohne amtlichen Zusammenschluß die internationale Judenschaft zur Verteidigung ihrer Rechte imstande ist. Daß sie überhaupt Veranlassung hat, sich darauf vorzubereiten, ist für die Nichtjuden keine Ehre.

Infolge maßloser Überspannung des nationalen Eigennutzes ist auch der

alte Grundsatz der christlichen Völkerrechtslehre vergessen worden, daß ein Staat sogar seinen rechtmäßigen Vorteil nicht ohne Rücksicht auf den Schaden der Völkergemeinschaft verfolgen darf (vgl. z. B. Vitoria, Relectio de potestate civili, n. 13). So konnte es geschehen, daß die Abgeordneten fast aller Regierungen der Welt mit einem Aufwand von vielen Millionen Franken sechs Monate lang in Genf tagten, ohne die Abrüstungsfrage einen wesentlichen Schritt dem Friedensziele näher zu bringen, nach dem die Völker sich sehnen. Immerhin hat man sich von diesem Ziele auch nicht wesentlich weiter entfernt, nicht einmal durch die einstweilige Zurückweisung der von Deutschland in Lausanne erhobenen Forderung gleichen Rechtes auf dem Gebiete der Wehrfreiheit. Da Deutschland nach den Abmachungen von Lausanne anstatt der bisherigen Kriegszahlungen von jährlich zwei Milliarden Mark jährlich höchstens 400 Millionen zu zahlen haben wird, so ist anzunehmen, daß sich aus dieser fühlbaren Entlastung der Weltwirtschaft auch eine gewisse Entspannung der Weltpolitik ergeben wird. — Vgl. diese Zeitschrift, Juli 1932, S. 239 ff.

Freilich läßt sich die politische Entwicklung heute noch weniger voraussehen als früher, weil die politischen Entschließungen heute von viel zahlreicheren und viel rascher wechselnden Ursachen abhangen, und weil infolge der geistigen Zersplitterung gemeinsame Anschauungen, die das Handeln auf längere Zeit bestimmen, immer seltener werden. Wenn aber in der Jahresversammlung des „Royal Central Asian Society" ein Asienkenner wie Oberleutnant Sir Arnold Wilson sich über die Entwicklung Chinas und Rußlands äußert, wird man gern zuhören. Über China sagte er („Journal of Central Asian Society", Juli 1932, S. 390 f.): „Es ist unwahrscheinlich, daß um 1950 irgend etwas Entscheidendes zur Wiederherstellung der politischen Ruhe in China getan sein wird." China werde dann in mehrere Staaten nach dem Vorbilde der Mandschurei aufgeteilt sein. Die Mandschurei werde sich glücklich entwickelt haben. „Japaner und Chinesen werden einander nicht freundlicher gegenüberstehen als heute, aber weder die einen noch die andern werden freundliche Gefühle für die Vereinigten Staaten von Nordamerika oder für Europa haben." Das Vorgehen des Völkerbundes in den asiatischen Angelegenheiten werde dann als unzulänglich, als schädlich für Asien und als gefährlich für den Frieden der Welt erkannt sein.

In demselben Vortrag stehen (S. 397) über Rußland die Sätze: „Die Bewohner der russischen Sowjetunion werden um 1945 ungefähr auf ebenso gute Belieferung mit Nahrung, Heizung, Beleuchtung und Vergnügen rechnen können wie die Bewohner Deutschlands um — sagen wir 1931. Das verhältnismäßige Wohlleben wird Unzufriedenheit hervorbringen: die strengen Vorschriften, die erträglich waren, solange es an den einfachsten Dingen fehlte, werden in guten Zeiten unerträglich scheinen." — Vgl. diese Zeitschrift, August 1932, S. 299 ff., September 1932, S. 390 ff.

Daß Rußland trotz seiner in letzter Zeit stark angewachsenen wirtschaftlichen Schwierigkeiten an der Revolutionierung Südamerikas

arbeite, wird von Kennern der Verhältnisse immer wieder behauptet. Allerdings macht eine in der argentinischen Monatsschrift „Estudios" (August 1932, S. 100—104) erschienene Übersicht auch andere Ursachen der so häufigen Unruhen geltend: die von altersher unglückliche Festsetzung der Grenze zwischen Bolivien und Paraguay, den natürlichen Gegensatz zwischen den reicheren Staaten Brasiliens, die ihren Vorteil in der Dezentralisation sehen, und den weniger reichen, denen die Stärkung der brasilianischen Bundeseinheit Nutzen bringt, dann die drückende Verschuldung Perus ans Ausland und endlich die einander widerstreitenden Interessen der nordamerikanischen und englischen Kapitalisten.

Wie mit Südamerika und allen andern Teilen der Welt Deutschland wirtschaftlich, politisch und geistig seit Jahrhunderten verflochten ist, will das von den Kieler Professoren Petersen und Scheel mit rund achthundert Mitarbeitern vorbereitete „Handwörterbuch des Grenz- und Auslanddeutschtums" darstellen, das der Verlag von Ferdinand Hirt in Breslau übernommen hat. Das Werk soll fünf Bände mit zusammen ungefähr dreitausend Seiten umfassen, zahlreiche Karten und Zeichnungen aller Art enthalten und reiche Literaturangaben bringen.

Der wissenschaftlichen Arbeit in Deutschland und Österreich schafft große Erleichterung der „Gesamtkatalog der preußischen Bibliotheken", der nach dreißigjähriger Arbeit zu erscheinen begonnen hat (Preußische Druckerei- und Verlags-Aktiengesellschaft in Berlin). In ungefähr 150 Foliobänden werden mit Ausnahme der orientalischen Texte und einiger anderer Klassen von Schriften die Bestände von 16 preußischen Bibliotheken bis zum Schlusse des Jahres 1929 in alphabetischer Ordnung aufgeführt. Neben dem Nachweis der preußischen Bibliotheken, die das gesuchte Buch besitzen, wird jedesmal bemerkt, ob es sich in der Münchener Staatsbibliothek oder in der Wiener Nationalbibliothek befindet. Um privaten Benutzern den Erwerb der ihnen besonders wichtigen Teile möglich zu machen, sollen in geeigneten Fällen Sonderabdrucke verkäuflich sein. Über die Werke des hl. Albert des Großen liegt bereits ein Sonderheft von 38 Foliospalten vor. — Vgl. diese Zeitschrift, August 1932, S. 309 ff.

IV.

Professor Dr. Eugen Schlesinger teilt in der wissenschaftlich-technischen Wochenschrift „Die Umschau" (2. Juli 1932, S. 521—523) mit, er habe seit einigen Jahren gegen 1500 gesunde Schulkinder im Alter von 10 bis 14 Jahren systematisch untersucht, um die Erfolge der Ferien festzustellen. Die Ergebnisse hätten gezeigt, daß vollständige, aber zweckmäßig geregelte Abweichung von der zu Hause üblichen Lebensweise durch Aufenthalt in einem Landheim oder einem Zeltlager weit mehr erholt als planloses Spielen, Lesen, Ruhen, Spazierengehen oder eine teure Reise mit der Familie in eine „gemütliche" Sommerfrische.

Körperliche und geistige Erholung im höchsten Sinne soll ja auch das Ziel des nicht beruflichen Sportes sein. Unter diesem Gesichtspunkt ist die kostspielige Beteiligung Deutschlands an den Olympischen Spie-

len in Los Angeles, besonders nach den Mißerfolgen der deutschen Kämpfer, viel bemängelt worden. Zu den Kritikern gehört auch der Berichterstatter des „Berliner Tageblattes" (Nr. 420, 4. September 1932). Er gibt aber zu, daß die große Linie des deutschen Sportes aufwärts geht, und daß jedes Volk, dem der Sport lebenswichtig ist, mit psychologischer Notwendigkeit nach Höchstleistungen strebt: „denn nur durch Rekorde erhält die breite Masse der Sportler neue Impulse". Daß übrigens der deutsche Aufwand nicht ganz so übermäßig war, geht aus der Erklärung des Staatssekretärs Lewald, des Präsidenten des Deutschen Olympischen Ausschusses, hervor („Heimatdienst", 2. Juliheft 1932, S. 218 f.): Deutschland hat unter allen Staaten im Verhältnis zu seiner Bevölkerung die wenigsten Sportler entsandt, die Reise wurde in der billigen Touristenklasse gemacht, und die Geldspenden stammten größtenteils nicht von der Regierung, sondern von den Sportverbänden und der Wirtschaft.

Das Zeitalter der Eisenbahnen ist, wie die „Frankfurter Zeitung" in einem eigenen Wirtschaftsheft (24. Juli 1932) und am gleichen Tage in ihrem Handelsblatt darlegt, zwar noch lange nicht vorüber, aber „in den hochkapitalistischen Ländern" ist „bestenfalls eine Stagnation, wahrscheinlich sogar ein Rückgang zu erwarten". Das liegt nicht bloß an der Entwicklung des Kraftwagens und des Flugzeuges, sondern auch an dem Übergang von der Versendung schwerer Kraftstoffe zur Fernversorgung mit Öl, Gas und Elektrizität. Eisenbahnen für den Nahverkehr werden mehr und mehr unwirtschaftlich, und in Nordamerika sind sie aus diesem Grunde schon zu Hunderten stillgelegt worden.

Auf eine ebenso große technische Umwälzung des gesamten Kriegswesens weist in der Brüsseler politischen Zweimonatschrift „Res Publica" (August 1932, S. 436—445) ein ungenannter italienischer Offizier hin. Er beruft sich auf die Studien des italienischen Generals Douhet, der nach den Erfahrungen der Entscheidungsschlacht an der Piave (15.—24. Juni 1918) eine in militärischen Kreisen sehr beachtete Flugkampftheorie entworfen hat. Danach wird in einem künftigen Kriege der siegen, der die Luft beherrscht, denn wer sich in der Luft behauptet, kann die lebenswichtigen Anlagen des feindlichen Landes unbrauchbar machen. Gegen Heere von Luftkämpfern gibt es aber keine andere wirksame Verteidigung als den überlegenen Luftangriff, und der wird nur dann voll gelingen, wenn er den Feind überrascht. Also verschwinden praktisch alle Unterschiede zwischen Angriffskrieg und Verteidigungskrieg. Zugleich ist damit der unwirtschaftliche Stellungskrieg überflüssig geworden. — Der Verfasser des Aufsatzes schließt daraus, daß ohne Abschaffung der Luftwaffe an eine Abschaffung des Krieges kaum zu denken ist.

Die technischen Fachausdrücke gibt deutsch, englisch und französisch der leider sehr teure, 767 Seiten umfassende Quartband „Technological Dictionary of the Terms used in Crafts and Industries" von Hoyer-Kreuter. Die 6. Auflage ist neu durchgesehen (Berlin 1932, Springer). — Vgl. diese Zeitschrift, Juli 1932, S. 248 ff., August 1932, S. 318 ff.

Umschau

Protestantismus und Freiheit der Meinung

Es muß schlimm stehen, wenn ein Mann wie Friedrich Heiler in eigener Sache vor Freund und Feind an die Öffentlichkeit flieht. Nun hat er es getan in einem Artikel, der den vielsagenden Titel trägt „Protestantische Ketzerbekämpfung im 20. Jahrhundert" (Hochkirche 1932, Juli-August, S. 263—268). Nur ein Satz mitten daraus, der Heilers Situation tragisch beleuchtet: „In meiner Jugendzeit hatte ich schwer unter vielen Mißständen und Entartungen der römischen Kirche gelitten. Aber das alles war ein Kinderspiel im Vergleich zu jenen Verfolgungen, Verdächtigungen, Verleumdungen und Beschimpfungen, die ich in meiner zwölfjährigen Wirksamkeit im deutschen Protestantismus zu ertragen hatte." Und eine Seite weiter: „Die Methoden der Ketzerbekämpfung sind zwar im 20. Jahrhundert andere als im 13. oder 16. Jahrhundert, aber ihre Wirkung an dem Verfolgten ist nicht minder grausam. Es läuft ja aufs gleiche hinaus, ob der Verketzerte durch mittelalterliche Folter und Klosterhaft oder durch eine systematische Bekämpfung und Verdächtigung seine Gesundheit einbüßt und langsam dahinsiecht."

Es muß schlimm stehen, nicht nur um Heiler — dem auch der sachliche Gegner seine Teilnahme nicht versagen kann, zumal wenn er die tatsächlich schwer zu qualifizierende Art des Kampfes etwas näher kennt, wie sie etwa die „Deutsch-Evangelische Korrespondenz" erst jüngst wieder gegen den Gründer der Hochkirche in Anwendung brachte —, nein, worauf es hier ankommt: es muß schlimm, sehr schlimm stehen um die berühmte protestantische „Freiheit der Meinung", die ja von der andern Seite so gern und immer wieder als ein Hauptvorzug des Protestantismus gegen die „starre, unduldsame Autoritätskirche" Roms verkündet wird.

Immerhin, Heiler ist für den deutschen Protestantismus ein höchst unbequemer Außenseiter, er ist Ketzer in Sachen der Konfession, und zwar, was die Sünde unvergebbar macht, ein Ketzer mit dem Gesicht nach Rom. So bleibt der große Bann, der von mehr als einem kleinen Papst der protestantischen Theologenschaft motu proprio über ihn verhängt wurde, einigermaßen verständlich. Aber was soll man in dem andern „Fall" sagen, der monatelang die protestantische akademische Diskussion in heißer Erregung hielt: im Fall Dehn? Was hat er gegen den Glauben verbrochen? Nichts. Er hat einmal im Eifer einer Friedenspredigt von den im Weltkrieg Gefallenen nicht schön gesprochen, wenigstens hat die Studentenschaft in Halle eine Beleidigung der deutschen Toten aus seinen Worten herausgehört. Darob nicht nur ungeheure Erregung unter den Studenten, sondern ein nicht enden wollender Aufruhr gegen Dehns Professur, ein Aufruhr, der seine Wellen weit über Halle hinaus bis in die Regierung und in die großen Tagesblätter warf. Die Phasen des Kampfes tun hier nichts zur Sache, die Geschichte wird später geschrieben werden (Dehn selbst hat im Furche-Verlag eine vorläufige Dokumentensammlung herausgegeben: „Kirche und Völkerversöhnung. Dokumente zum Halleschen Universitätskonflikt"). Hier wieder nur von der Lehrfreiheit. Karl Barth stellt sich in einem Artikel der „Frankfurter Zeitung" hinter seinen Schüler Dehn; das ruft D. Emanuel Hirsch, einen führenden Theologen von Göttingen, auf zum offenen Kampf gegen Barth, dem nach einem ersten Offenen Brief im „Deutschen Volkstum" (1. April-Heft 1932) bescheinigt wird, daß man mit ihm nicht mehr verkehren könne — also so etwas wie die große Exkommunikation über den „zu meidenden Häretiker", wie sie auch Heiler über sich verhängt sieht. M. Rade mahnt zu Gerechtigkeit und Besonnenheit: D. Eger in Halle fühlt sich angegriffen und bescheinigt ihm, daß man mit ihm nicht mehr verkehren könne (vgl. Christl. Welt 1932, Nr. 4 5 7). Und so schwirren die Bannblitze und kreuzen sich die Klingen, man möchte fast wieder an die Freiheit des Wortes glauben — bis man auf das Opfer schaut, über dessen Haupt sich das Gewitter entlud. Denn Dehn hat es gezeigt bekommen, mit Schweigegeboten, mit Errichtung einer Strafprofessur neben ihm, auf tausend Arten, was es um

die Freiheit der Meinung ist; er hat sein „Fegefeuer" durchgemacht, wie Rade die Erlebnisse der Wochen schonend bezeichnet. Und das alles wegen einer Sache — es hing mit dem Pazifismus und der bekannten Sozialeinstellung Dehns zusammen —, die, wenigstens bei uns Katholiken, immerhin als „quaestio disputata" der freien Meinungsäußerung überlassen ist. Der Protestant muß schweigen. Denn er gehört zur Konfession der Freiheit.

Heiler findet diese Intoleranz symptomatisch für die innere Unsicherheit des deutschen Protestantismus. „Man kann sich bisweilen kaum des Eindrucks erwehren, daß sie einen Kampf gegen vermeintliche Ketzer einfach brauchen, um die ganze innere Hohlheit ihres eigenen Lehrgebäudes zu verdecken." Symptomatisch ist aber auch, worüber heute nicht geredet werden darf. Das ist, wie ersichtlich, einmal alles, was zuviel nach Ökumenischem oder gar nach Römischem aussieht, dann Fragen des Friedens und der Völkerversöhnung — der religiöse Sozialismus wird als enfant terrible eben noch in der Stube geduldet —, kurz: der aufmerksame Beobachter merkt, wohin die Reise geht. Schade nur, daß dabei so mancher Mann, der Besseres verdient hätte, auf der Strecke bleibt.

„Aber", so meint Heiler am Schluß seines Aufsatzes, „vielleicht sind solche Opfer notwendig, um die vielgerühmte protestantische ‚Freiheit' ad absurdum zu führen und zu zeigen, daß der Protestantismus in seiner negativ-antithetischen Grundhaltung eben nicht frei sein kann, sondern noch unfreier sein muß als der von ihm bekämpfte Papismus." Er muß es wohl wissen.

Anton Koch SJ.

Was heißt und zu welchem Ende studiert man Zeitungswissenschaft?

Unter den Fächern, die sich heute unsere Abiturienten zum Studium wählen, findet man zuweilen neben den alten Disziplinen ein neues Fach, die Zeitungswissenschaft. Da in weiten Kreisen, auch unter den Gebildeten, noch Unklarheit über die Eigenart dieses jüngsten Kindes der Alma Mater herrscht, so scheint es geraten, nach dem Beispiel von Schillers Abhandlung: „Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?" die Frage nach dem Sinn und Zweck der Zeitungswissenschaft zu stellen und zu beantworten.

So oft ein Gebiet der Kultur, der Technik, der Wirtschaft oder was immer es sei, in das Blickfeld theoretischer Kritik gerückt wird, findet man als letzte Stufe dieser kritischen Behandlung den Versuch, das betreffende Gebiet als neues Fach in den Forschungs- und Lehrbereich der Hochschulen einzuführen. Diese Körperschaften aber gehören zu den konservativsten Gebilden unserer Zeit. Jede neue Disziplin mußte bislang erst mühsam ringen, bis sie von den zünftigen Hochschulkreisen als würdig anerkannt wurde. Als die Technik sich ihre Hochschulen schuf, da sprachen manche Männer der Geisteswissenschaften verächtlich von den „Schlossern", ohne die es heute freilich keine elektrische Bahn und keine Luftschiffe gäbe. Es ist nichts dagegen einzuwenden, daß die Universität nicht jedem neuen Fach, das an die Pforten ihres Tempels pocht, unbesehen und ohne weiteres Zutritt gewährt. Aber die mit Siebenmeilenstiefeln fortschreitende, fast verwirrende Spezialisierung unseres Wissens und Forschens auf allen Gebieten hat es von selbst mit sich gebracht, daß der Kreis der alten Fakultäten gesprengt wurde. Es war einfach nicht mehr möglich, daß ein Mann alle die neuen, von verschiedenen Seiten an ihn herantretenden Bedürfnisse in Forschung und Lehre befriedigen konnte. Während z. B. noch vor fünfzig Jahren Germanistik und Literaturgeschichte in einer Hand vereinigt waren, trennte sich später die Literaturgeschichte als besonderes Fach ab. Wenn die Wissenschaft, wie einer ihrer anerkannten Größen bereits im 17. Jahrhundert einmal gesagt hat, „kein geschlossen Handwerk sein soll", wenn sie auch auf das Leben außerhalb der Studierstube achten und Einfluß ausüben will, so wird sie manchen Gegenstand schon deshalb in den Rahmen ihrer Disziplinen aufnehmen müssen, weil er im praktischen Leben, ja vielleicht im Leben der Völker eine wichtige Rolle spielt und zu einer kritischen Betrachtung geradezu herausfordert.

So liegt der Fall bei der Zeitungs-

wissenschaft. Schon im 17. und 18. Jahrhundert erkannten einsichtige Gelehrte und Erzieher, daß die Jugend zu einer politischen Bildung einer kritischen Zeitungslektüre nicht entbehren kann, und so finden wir denn schon an den Universitäten im 18. Jahrhundert Vorlesungen über Zeitungswesen. Sogar noch im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts wurden an der Münchner Universität Vorlesungen und Übungen über die Presse gehalten, die von den Studierenden und auch von Bürgern der Stadt eifrig besucht wurden. Es trat dann eine lange Pause ein, und erst seit dem Weltkrieg setzten die Bestrebungen, die Zeitung zum Gegenstand akademischer Vorlesungen zu erheben, in Deutschland wirklich ernstlich ein. Voll Entsetzen erkannten viele vielleicht allzu gläubige Zeitungsleser in dem Trommelfeuer von Lüge und Verleumdung des Weltkrieges, welche furchtbare Waffe die Presse sein kann und welche Macht sie selbst in hochstehenden Kulturnationen auszuüben vermochte. Mitten im Krieg gründete der Nationalökonom Karl Bücher in Leipzig das erste deutsche Forschungsinstitut für Zeitungswesen im Rahmen einer Hochschule, und der Bayerische Landtag beschloß die Errichtung einer hauptamtlichen Professur für Zeitungswissenschaft an der Münchner Universität. Es folgten dann mehrere andere deutsche Universitäten diesem Beispiel, und es entstanden Professuren und Zeitungsinstitute in Berlin, Heidelberg, Köln, Hamburg, Freiburg i. Br., Münster, Halle, Dortmund, Aachen und an der Handelshochschule in Nürnberg.

Mehr als manche andere junge Disziplinen muß die Zeitungswissenschaft mit der Ungunst der Zeitverhältnisse und allen möglichen Widerständen ringen. Sie hat einen Zweifronten-Krieg zu führen; das liegt begründet in der Eigenart ihres Forschungsobjektes. Die Zeitung und die Presse überhaupt gilt heute noch manchen als eine geheimnisvolle Macht, die man laut preist, um es nicht mit ihr zu verderben, die man aber schmäht, wenn es ungefährlich ist. Es wird ein Gegensatz konstruiert: Hie Wissenschaft — hie Journalismus! wobei man alles Journalistische von vornherein gern als oberflächlich bezeichnet und es nicht für würdig hält, daß die Forschung sich ernstlich mit der Presse beschäftige. Bei einer nur oberflächlichen Betrachtung aber muß jeder objektive Kritiker anerkennen, daß auch die Presse zum wenigsten ebenso viele und so wichtige Probleme bietet wie manche andere Disziplin, die heute durch mehrere Ordinarien an deutschen Hochschulen vertreten ist. Sicher ist es wertvoll und wichtig, einen Roman oder ein Drama nach Form und Inhalt zu beurteilen und seine Wirkungen auf die Leserwelt zu untersuchen. Aber was für diese literarischen Erzeugnisse gilt, das darf doch sicher jene Macht für sich beanspruchen, die für Millionen heute fast die einzige Literatur ist, die sie seit dem Abgang von der Schule noch lesen. Der Roman ist in den meisten Fällen das Werk eines Autors, dessen Namen bekannt und dessen früheres Schaffen der Forschung wertvolle Winke geben kann. Die Zeitung aber läßt sich nicht auf eine so einfache Formel bringen. Sie zerfällt bei näherer Betrachtung wie das Sonnenspektrum in zahlreiche Farben, in ihr wirken nicht nur die Kräfte eines Einzelnen, wie im Roman oder in der Lyrik, in ihr spricht der Politiker ein ebenso gewichtiges Wort wie der Literat oder der Wirtschaftspolitiker. Zudem gehört sie noch zu einem guten Teil zu den Mächten der Wirtschaft, von denen sie durch die Vermittlung des Anzeigenteils lebt und über die sie berichtet. Erst durch das Zusammenspiel aller dieser Kräfte, wozu dann noch die Verbindung mit dem Leserkreis kommt, sowie mit den zahlreichen Machtfaktoren der Umwelt, entsteht die moderne Zeitung, und nur der erkennt ihr Wesen, der sie nicht nur aus dem Gesichtswinkel des Literaten, des Historikers, des Volkswirts oder des Ethikers betrachtet, sondern aus dem des Zeitungswissenschaftlers. Was die Zeitung besonders vom Buch unterscheidet, ist ihre zumeist ganz anders gestaltete Beziehung zum Publikum. Das Buch behält seinen Wert, auch wenn es nur für einen Leser ge-

schrieben wäre, die Zeitung aber verlangt einen möglichst ausgedehnten Leserkreis. Sie bildet sich ein Publikum, und dieses gegenseitige Abhängigkeitsverhältnis ist ein schwieriges und wichtiges Problem. Die Zeitung und die ähnlichen Erscheinungen der Publizistik wirken meinungsbildend. Sie sind Faktoren der Erziehung, und schon aus dem Grunde sollte die Wissenschaft es als ihre Pflicht erkennen, sich mit ihnen zu beschäftigen. Freilich ist ein mit schwer zu entziffernden Buchstaben geschriebener Stein aus einer Wüste im fernen Asien oder auch die Darmtätigkeit des Regenwurms ein ungefährlicherer Forschungsgegenstand, und es ist bequemer, über die geologische Schichtung eines Berges kritisch zu handeln, als sich mit den in der Zeitung wirksamen Mächten auseinander zu setzen, besonders heute, wo es kaum eine Zeitung mehr gibt, die nicht mit allen Mitteln der Propaganda und Agitation oft unter Drohungen der Gewalt irgend eine Meinung vertritt, selbst dann, wenn sie vorgibt, neutral zu sein. Wie unsere Mediziner und Chemiker mit gefährlichen Bakterien und Giften im Dienste der Wissenschaft arbeiten müssen, so muß es auch Leute geben, die sich mit der Chemie der öffentlichen Meinung befassen und die sich nicht davor fürchten, das Messer der Kritik an gewisse Auswüchse der heute vielleicht ersten Großmacht zu legen. Leitstern für die Arbeit des Gelehrten wie für die Wirksamkeit des Journalisten muß aber stets das eine Wort sein: Veritati!

Die Universitäten wollen ja nicht nur Forschungsstätten sein, sie rühmen sich gern ihrer Aufgabe als Erzieher der Besten des Volkes. Können sie diese Aufgabe erfüllen und dabei achtlos vorübergehen an einer Macht, die man eine kleine Universität genannt hat und die besonders durch ihre politische Beeinflussung die Meinungen auch der jungen Studierenden wesentlich bildet? Man klagt in der Gegenwart häufig über die allzu starke politische Aktivierung unserer Jugend, die zu einer Verwilderung des politischen Kampfes geführt habe. Könnte dieser nicht gemildert werden, wenn die Universitäten überall es als ihre Pflicht ansähen, der Jugend beratend zur Seite zu stehen? José Francesco Pastor schreibt in seinem Buche über „Weltanschauung und geistiges Leben in Spanien“: „Das öffentliche Leben von heute mußte sich der einzigen geistigen Macht überantworten, die sich von Berufs wegen mit der Aktualität befaßt, der Presse“, und er nennt es eine „Frage auf Leben und Tod, wie Europa sich aus dieser Lage retten könne“. Der Spanier fordert dann, die Universität als solche soll am öffentlichen Leben teilnehmen. Beschäftigung mit der Politik ist aber ohne eine gründliche Kenntnis der Presse, besonders für die leicht zu beeinflussende Jugend gefährlich. —

Die Zeitungswissenschaft, deren Aufgabe die Erforschung der Zeitung und der mit ihr verwandten Erscheinungen der Publizistik im In- und Ausland ist, muß ergänzt werden durch die Zeitungslehre. Diese wird aus den Schätzen des zeitungswissenschaftlichen Stoffes das herauswählen, was zur Belehrung bestimmter Kreise geeignet oder notwendig ist. Sie wird es an diejenigen Personen heranbringen, die mit der Volkserziehung irgendwie betraut sind, also Geistliche, Lehrer, Juristen, Jugendführer. Zur Zeit finden in Deutschland in verschiedenen Diözesen Presselehrgänge für Priester statt, und einzelne Zeitungsinstitute veranstalten Unterrichtskurse für Lehrer. Diese Aufgaben sind so außerordentlich wichtig, daß sie schon genügend die Berechtigung einer eigenen Disziplin beweisen. In weiten Kreisen herrscht aber heute noch die falsche Anschauung, die Zeitungswissenschaft habe in erster Linie eine ähnliche Aufgabe für die Presse zu erfüllen wie etwa die Philologie für den Beruf des Lehrers: Sie solle der Presse ihren Nachwuchs heranbilden. Obwohl die meisten Vertreter der Zeitungswissenschaft in Deutschland immer wieder betonen, daß es nicht ihre Aufgabe sei, praktischen Journalismus zu lehren, so ist diese Anschauung doch immer noch in weiten Kreisen verbreitet. Die Zeitungswissenschaft will keinen neuen Nürnberger Trichter schaffen, mit dessen Hilfe den jungen Menschen in einigen Semestern die Kunst eingeflößt werden könnte, ein guter Journalist zu sein. Im Gegensatz

zu Einrichtungen ähnlicher Art im Ausland, insbesondere in Nordamerika, Italien, Frankreich und Rußland, wollen die deutschen Zeitungsinstitute in erster Linie Forschungsarbeit leisten und den Angehörigen aller Fakultäten das für jeden Zeitungsleser notwendige Wissen von der Presse vermitteln. Das schließt freilich nicht aus, daß die zukünftigen Verleger und Redakteure sowie alle, die irgendwie mit der Presse zu tun haben, aus zeitungswissenschaftlichen Vorlesungen und Übungen manches in ihrem späteren praktischen Beruf verwerten können. Als schädlich aber und unberechtigt muß es bezeichnet werden, wenn Studierende, die vielleicht ein paar zeitungswissenschaftliche Vorlesungen belegt oder in einer Übung ein kurzes Gastspiel gegeben haben, nun etwa glauben, sie seien damit schon fähige Journalisten.

Die Zeitung selbst ist ja nur die Form, und auch diese wechselt wieder in kurzen Fristen. Man muß verstehen, sie mit wertvollem Inhalt zu füllen. Deshalb kann das Studium der Zeitungswissenschaft allein niemals eine gründliche Ausbildung in Philosophie, Geschichte, Nationalökonomie, Rechtswissenschaft, Sprachwissenschaft und Literaturgeschichte ersetzen. Anderseits aber müssen diese Disziplinen anerkennen, daß es zur ständigen Beobachtung und kritischen Erfassung der ungeheuren Macht der Presse deren Einfluß sich kaum jemand zu entziehen vermag, die eine Führerin zum Guten, aber auch zum Bösen sein kann, besonderer Methoden und Forschungseinrichtungen bedarf, und sie mögen ihr diese nicht eigensüchtig verwehren, sondern bereitwillig zugestehen, in der Erkenntnis, daß sie selbst aus einer blühenden Zeitungswissenschaft Nutzen ziehen können, damit das Goethewort in Erfüllung gehe, das die Wissenschaften eine mächtige Fuge nennt, in der sie alle harmonisch zusammenklingen sollen. Prof. Dr. Karl d'Ester.

Der Londoner Kongreß für Urgeschichte

1.—6. August 1932.

Der amtliche Name des Kongresses ist klar, aber langatmig: „Internationaler Kongreß für vorgeschichtliche und frühgeschichtliche Wissenschaft". Das Fehlen einer Zählung auf dem Programm verrät die Absicht, gewissen Streitigkeiten der Kriegsvölker aus dem Wege zu gehen. Nicht wie der Lissabonner Kongreß sollte dieser „international" nur genannt werden, sondern es durch erstmalige Teilnahme auch der deutschsprechenden Forscher wirklich sein. Man kann die Deutschen in dieser Wissenschaft gar nicht ausschließen, da ja in Mitteleuropa die geologische Uhr der Vorgeschichte liegt.

Ungefähr 40 Universitäten und wissenschaftliche Körperschaften hatten zu dem aus 500 Teilnehmern bestehenden Kongreß amtliche Vertreter gesandt. 183 Vorträge waren im Programm; die meisten wurden im King's College beim Somerset-Palast gehalten. Als Vertreter des Päpstlichen Bibelinstitutes berichtete ich über die Ausgrabungen in Tell Ghassul im Jordantal. Schon die Einreihung zeigte, daß man auch in der Fachwelt den Grabungen im Ghor großen Wert beilegt. Könnte es sich doch um das alte Sodoma und Gomorra handeln, falls die Zeit Abrahams mit dem Jahrhundert einer der dortigen vier Siedelungen zusammenfällt. Die Frühbronzezeit ist schon gesichert. Andere frühgeschichtliche Vorträge behandelten die Grabungen von Ur (L. Woolley), Kish (C. Watelin und B. Harden), Ninive (L. Mallowan), Palästina (Sir Flinders Petrie, Miß E. Garrod, Th. McCown), von Byblos (M. Dunand), von Ma'adi bei Kairo (M. Amer und O. Menghin). Gerade die unmittelbare Gegenüberstellung von Ma'adi und Tell Ghassul war lehrreich.

Forscher, die in Höhlen herumkriechen, Steppen durchwühlen, Steinwerkzeuge in ihre Taschen stecken, sind nicht gerade Liebhaber von Salons und amtlichen Essen, aber wir waren doch erfreut über den herzlichen Empfang durch die Regierung im Lancaster House (London Museum), wo eine eigene Ausstellung englischer vorgeschichtlicher Funde gezeigt wurde. Sehr reich war auch die Sammlung von Caton-Thompson aus der Kharga Oasis und von B. Leakey aus der Oldeway-Kultur im alten Deutsch-Ost-Afrika, heute Tanganyika Territory, im Bedford College im Regent's Park. Miß

Garrod hatte ihr mesolithisches Natuf aus Palästina im Kings' College ausgestellt. Ebendaselbst konnte die wissenschaftliche Welt auch die „ältesten Plastiken der Welt" sehen, die ich im Auftrag der Universität Tübingen darbot. Sie waren von Dr. Riek vom Urgeschichtlichen Institut in Tübingen bei Stetten an der Lon, nördlich von Ulm, mit Hunderten von Mammut-, Rhinozeros und Bisonzähnen ausgegraben worden. Der dabei gefundene Schädel wird von Professor Giseler (Tübingen) bearbeitet. Diese Plastiken zeigen, daß der Kunstsinn des Menschen bis ins Mittelaurignacien, also bis zur Endeiszeit belegt werden kann. In noch höhere Zeiten führen die Darbietungen von Abbé H. Breuil vom Institut de Paléontologie Humaine in Paris über die Werkzeuge des Sinanthropus sowie die Ausstellungen von „Vor-Chelléen"-Steinwerkzeugen des Urmenschen. Daß sie den Formwillen und die geistige Natur des Menschen bezeugen, hat Professor G. Kraft und Ingenieur F. Herig im Archiv für Anthropologie (Neue Folge, Bd. XXII, 4. Heft, Braunschweig 1932, S. 180—255) nachgewiesen.

Auch der im Mittelpunkt der anthropologischen Erörterungen stehende neugefundene Mensch von 'Atlit (am Karmel in Palästina) hat schon Steinwerkzeuge von bester Formung. „Ein Mousterién-Friedhof am Karmel", wie McCown seinen Vortrag betitelte, ergab fünf aus Breccienfelsen, zwei Meter unter der Oberfläche, Mai 1932 herausgemeißelte Schädel und außerdem Skelettreste von acht Menschen dieser Rasse. Sir Arthur Keith, Professor am Surgeon College, möchte sie als eine neue Menschenart betrachten und Palaeanthropus Palaestinensis betiteln, während Prof. Weidenreich (Frankfurt a. M.) bat, den Namen zurückzunehmen: es sei ja gerade das gesuchte Mittelglied von homo sapiens (im Sinn der Anthropologen) und den Neandertalern. Auf diese Mittelstellung habe ich ja auch schon in der Julinummer 1932 der „Biblica", der Zeitschrift des Päpstlichen Bibelinstituts, (S. 358—362) hingewiesen. An dem geistigen Wesen des Neandertalers kann bei den vielen Artefakten, die mitgefunden wurden, kein Zweifel sein. So trat die Intelligenz des urgeschichtlichen Menschen samt der Weite des zwischen uns und ihm liegenden Zeitraumes auf dem Kongreß klar hervor.

Die Ergebnisse einer rein körperlichen Betrachtung des Menschen behandelte Prof. Dr. Hans Weinert in seinem Vortrag: „Der paläontologische Beweis unserer Abstammung". Leider konnte ich, da ich zur gleichen Stunde anderswo zu sprechen hatte, den Vortrag nicht anhören, aber ich habe auf dem Kongreß eingehend mit Prof. Weinert gesprochen. Es zeigte sich, daß Forscher sich gegenseitig leichter verstehen, wenn man die im einzelnen Fall angewendeten Arbeitsmethoden und die Folgerungen erster Voraussetzungen klar im Auge behält und die Reichweite der Beweise scharf auf die Wirklichkeit einstellt. Es bleibt dann genug Spielraum für die verschiedenen Wissenszweige, aber es ergibt sich auch die Erkenntnis, daß unser Wissen Stückwerk ist. So kann man mit ehrlichem Gewissen allen Wissenschaften die Freiheit lassen, die sie, wie ihre Luft, zur Forschung benötigen, wenn nur nicht unberechtige Verallgemeinerungen die Ergebnisse anderer Fachwissenschaften außer acht lassen. Man erwarte auch von der Theologie nicht, daß sie in Fragen, die wesentlich mit den Forschungen anderer Gebiete zusammenhängen, ein entscheidendes Wort spreche, bevor die Ergebnisse der Wissenschaft allseitig und eindeutig feststehen. Die Wissenschaft möge ruhig auf den verschiedenen Arbeitsgebieten und nach den verschiedenen Arbeitsmethoden forschen; die Wahrheit wird schließlich alle einig finden. Es gibt keinen inspirierten Sinn der Heiligen Schrift, der gegen eine sichere Tatsache wäre; aber Tatsachen können nur in mühsamer, streng wissenschaftlicher Kleinarbeit erhärtet werden. Der Theologe erkennt seinerseits den inspirierten Sinn einer Schriftstelle manchmal erst vollständig, wenn eine solche sicher festgestellte Tatsache vorliegt. So möge der ruhige optimistische Ton, der auf dem Kongreß geherrscht hat, wo wir Katholiken gut vertreten waren, weiter bestehen und der in der Populärliteratur herrschende Zank über diese Fragen nicht in die Forschung eindringen. Die materialistische Überhebung, als sei das Rätsel der Menschheit mit „Zufall" oder „Naturkraft" erklärt, ist ja in der Wissenschaft vorbei. Anderseits ist es

unkatholisch, der Heiligen Schrift eine von jedem ohne weiteres erfaßbare Selbsterklärung zuzuschreiben. Wo die Kirche Freiheit gelassen hat, soll keiner den andern verketzern; wo sie Bindungen macht, sei es dogmatische oder disziplinäre, werden sie sich als zum Besten der Menschheit und auch der Wissenschaft gegeben erweisen.

Daß auch in der Wissenschaft noch lange Wege sind, bis wir in der Urgeschichte klar sehen, zeigen die weit über die Erde hin verstreuten Steinwerkzeuge des Urmenschen, die dem Kongreß vorlagen. Etwas anderes ist die Erkenntnis, daß ein Stein ein Artefakt ist, etwas anderes die Einsicht, wie und wann er geschlagen wurde. Ob die Werkzeuge in Afrika (Somali, Kenya, Südafrika) gefunden wurden, ob in Indien (Madrasgebiet), ob in Italien (Romagna, Gargano-Ebene), ob an der Somme oder an der Themse, immer überrascht die Höhe der Technik, aus der die Menschenarbeit mit Gewißheit zu folgern ist. Welcher Zeit wir sie zuzuschreiben haben, bleibt noch unklar, doch dürfte für Europa das vorletzte Interglacial („Riß-Würm") als das Mindeste und insofern als „ganz sicher" angesehen werden. Bei der Prüfung noch älterer Zeitannahmen ist man peinlich berührt, daß die Diluvial-Geologie selbst in Europa über den zeitlichen Rahmen noch nicht hat einig werden können.

Die Exkursion des Kongresses nach Swanscombe (Kent) ließ das von Abbé Breuil festgestellte Clactonien, eine Kultur vor Chelles, als menschliche Zivilisation fest erfassen. In jener Kiesgrube lag die Industrie etwa 4 Meter unter der Oberfläche, 1 Meter unter Schichten mit zahlreichen „Acheul-Faustkeilen". Die Niederterrasse kann der letzten Eiszeit zugehören, doch muß man im Verlauf der Forschung auf unerwartete Änderungen gefaßt sein, da das Gebiet zwischen Frankreich und England im ganzen Tertiär auf und ab schwankte und die Forschung der Nacheiszeit noch manches zu klären hat. Ehe die Aufspaltung der Eiszeiten und die Geschichte der Bodenbewegungen eindeutig festliegt, kann man also auch in der Urgeschichte Englands und Frankreichs (Amiens-Ipswich) nicht über Arbeitshypothesen hinauskommen. Wer „Mindeleiszeit" annehmen will, hat gute Gründe, wer sie noch ablehnt, darf auch nicht getadelt werden. Nur eines ist sicher: die menschliche Arbeit an jenen Steinwerkzeugen und damit das Vorhandensein des Menschen im „Mittel-" oder, wie einige zählen, „Altdiluvium".

Wie man sich zu den Funden am Nordkap stellen soll, die Dr. J. Böe aus Finmark vorführte, soll Gegenstand des nächsten Kongresses sein, der in Oslo tagen wird. Ich habe unter Führung von Dr. Björn das Material angesehen, es in der Diskussion als Artefakta anerkannt und mit der rohen Steintechnik am Toten Meere verglichen. Doch kann uns über die Zeit nur die hoffentlich bald fortschreitende Diluvial-Geologie einer Entscheidung näher bringen. Es bedarf noch vieler mühsamer Einzelarbeit und weitsichtiger Zusammenschau, bis der Rahmen für die Urgeschichte der Menschheit gezimmert werden kann[1]. Robert Köppel S. J.

Parodiemessen

Es ist noch nicht lange her, daß das Wort Parodiemessen aus dem Alleinbesitz der Geschichtskundigen wieder in die Sprache des allgemeinen Musiklebens überging; die Sache selbst freilich ist längst bekannt: von Palestrina z. B. kennen wir über fünfundzwanzig Parodiemessen. Das sind solche, die nicht den Ruhm einer „originalen", „vorbildlosen" Erfindung beanspruchen, sondern bewußt als „Par-Odie" über ein bereits vorliegendes Musikstück, etwa über ein Lied, ein Motett oder eine ganze Messe gearbeitet sind. Und zwar so, daß diesem Vorbild nicht nur gelegentliche thematische Anregungen entnommen sind, sondern manchmal ganze Teile mit ihrer bereits festliegenden Stimmführung. Selbstverständlich ist Palestrina nicht etwa „Erfinder", sondern eher Vollender dieser Gattung zu nennen. So kennen wir von Arcadelt, Josquin, Ockeghem, Hobrecht, um nur die bekanntesten zu nennen, Parodiemessen; und manchmal setzte ein wahrer Wettbewerb verschiedener Meister

[1] Als neueste und beste Zusammenfassung ist Hugo Obermeiers „Urgeschichte der Menschheit" in der Herderschen „Geschichte der führenden Völker" (Bd. 1, 1931) zu empfehlen.

ein, über ein und dasselbe volkstümliche Lied eine Messe zu schreiben. Zweifellos hatten solche Messen trotz ihrer scheinbaren Anlehnung mehr Eigengepräge, als wir es noch bis vor kurzem etwa bei einer „1., 2. Messe in C" zu finden gewohnt waren. Überdies war es Zeichen einer weiten Auffassung der damaligen Kirche, daß ihre Lieder, die seit Jahrhunderten sich namenlos weitervererbten, als Allgemeinbesitz galten, und es war ein Stück Musikerziehung, wenn die Schwierigkeiten polyphoner Meßgestaltungen dem Volk wenigstens durch bekannte Themen erleichtert wurden. Soweit das Grundwerk ein kirchliches war, blieb die Sache stilistisch ja unbedenklich; wir müssen nur unsern heutigen Begriff von Originalität etwas berichtigen. Und das wird gut sein. Denn jener überspannte Begriff von Originalität, den wir etwa um die Jahrhundertwende finden, war ein Verkrampfungszustand, der die Wahrhaftigkeit gefährden mußte. Glücklicherweise sind wir heute so weit, daß wir ruhig wieder wissen dürfen, wie stark etwa Händel und Mozart von ihrer Vor- und Umwelt abhängig waren, ohne deshalb an ihrer Größe einzubüßen; daraus ergibt sich auch für unser Zeitalter die befreiende Erkenntnis, daß eben nicht das Was des musikalischen Einflusses entscheidend ist, sondern das Wie der Verarbeitung. Wir müssen uns von der kindlichen Auffassung freimachen, als ob die großen Meister stundenlang in stiller Stube gesessen seien, lauschend mit dem innern Ohr auf den „originalen Einfall", den „nochniedagewesenen", grübelnd über einer „unerhörten" Instrumentationswirkung — es ging manchmal viel un-originaler her; und nicht nur das Volkslied (manchmal sogar der Gassenhauer!), sondern auch die Partituren der Zeitgenossen und der Vergangenheit trugen den Meistern die Ideen zu — an deren Verarbeitung sie dann zeigten, daß sie eben Meister waren. Und wollten wir den Begriff der spätromantischen „Originalität" erst gar auf die Kirchenmusik früherer Jahrhunderte ausdehnen, so kämen wir in helle Verlegenheit. Das ganze Mittelalter ist so gut wie ausschließlich abhängig vom Gregorianischen Choral, der die Thematik, den Cantus firmus lieferte. Dazu trat dann das kirchliche Liedgut der Landessprache als Grundlage neuer Meßvertonungen; meist waren aber auch diese Lieder im Choral verwurzelt und bedeuteten daher keine stilistische Neuerung. Überraschend wird die Sache für uns erst, wenn wir weltliche Lieder, die als solche bekannt und beliebt waren, nicht nur in verschämter Andeutung übernommen finden, sondern klar ausgeprägt und erkennbar; man benannte sie mitunter ganz offen als „Messe über das Lied X", häufig aber verbargen sie sich unter der Bezeichnung „Missa sine nomine", oder „Missa toni quarti" oder „septimi". Berühmt in dieser Art sind vor allen Orlandos Chansonmessen.

Manche sind mit überraschendem Geschick bearbeitet; so ist die Messe über „Je ne mange point porc" auf eine religiöse Höhe gehoben, die wohl kaum aus sich die Modellkomposition ahnen ließe. Dagegen muß man seine Messe über die Chanson „Entre nous filles de quinze ans" des Clemens non Papa wohl als eine „Schlager-Messe" ansprechen. Ziemlich leichtfertigen Charakters ist auch Jakob Handls Chansonmesse über „Un gay bergier". Ihnen stehen aber Beispiele gegenüber, in denen durchaus edle und kirchlich würdige Chansonmelodien das thematische Material für Messenkompositionen lieferten; dazu können wir rechnen Palestrinas Messe „Je suis deshéritée", und vor allem Orlandos herrliche Messe „Puisque j'ai perdu". Für uns sind solche Werke trotz der zu Grunde liegenden ursprünglich profanen Weisen sicherlich liturgisch völlig einwandfrei. Ob die Zeitgenossen, die etwa die benutzten Chansons kannten, nicht durch die wohl unvermeidlichen Erinnerungen in ihrer Andacht gestört werden mußten, ist freilich eine andere Frage.

Mit dem Verfall der kunstvollen polyphonen Arbeit kam auch die Praxis des Parodierens mehr und mehr in Vergessenheit. Damit soll aber nicht gesagt sein, daß nicht auch die spätere Zeit, namentlich seitdem der Geist der Opernmusik in der Kirchenmusik herrschend geworden war, reichliche Anleihen bei weltlicher Musik machte. Sobald aber um die Mitte des 19. Jahrhunderts die Wiederbelebung der „klassischen Kirchenmusik einsetzte, finden wir auch wieder Versuche zur Erneuerung der echten, kirchlichen Parodiemesse. Eine

der frühesten Spuren dürfen wir wohl in Michael Hallers op. 20 und 22 sehen: zwei Messen über seine Motetten „O salutaris hostia“ und „O quam suavis est“, deren erste die Jahreszahl 1879 trägt. Die bekannteste Arbeit über ein Choralthema ist Stehles Preismesse „Salve Regina“, weniger bekannt dagegen Haberts op. 32 über den Hymnus „Ad regias agni dapes“, wobei das Choralthema der Messe vorangesetzt ist. Auch Perosis Männerchormesse „Te Deum laudamus“ nimmt bewußt Choralthemen als Grundlage. Das bekannteste Beispiel einer Motettparodie war lange Zeit die Messe von Nekes „Ave crux spes unica“, entstanden aus dem Motett gleichen Namens.

Seit neuestem wird nun die Parodietechnik in all ihren Zweigen vor allem von der Kölner Schule ausgiebig gepflegt. Und zwar nicht nur in ihrer nächstliegenden Form, der Motettparodie — Lemachers Missa „Veni Sancte Spiritus“, über sein gleichnamiges Motett gearbeitet, folgt klassischen Vorbildern — sondern vor allem durch Zugrundelegung von Volksliedern oder beim Volk bekannten Liedern. Zwar liegt auch hier schon ein Vorbild aus neuerer Zeit vor: eine „Missa Passionis Domini Nostri“ von Ed. Wessels op. 6 über ein schwedisches Fastenlied, dessen Melodie zu Anfang angegeben wird. Doch blieb dieser Versuch ziemlich unbekannt. Der erste große Wurf gelang erst vor einigen Jahren Kurthen mit seiner Messe „Es ist ein Ros' entsprungen“. Damit war das religiöse Volkslied wieder in die Messenkomposition einbezogen. Freilich wirkt es bei unserer bisherigen Erziehung immer noch etwas befremdlich, wenn etwa das Sanctus einer Josephsmesse von Lemacher sich von Anfang bis Ende als die vierstimmige Fassung des bekannten Liedes „Heil'ger Joseph, hör uns flehen“ darstellt. Doch wollen wir solche Möglichkeiten durchaus nicht ablehnen, zumal die Verwendung nicht immer wie in diesem Falle etwas äußerlich, sondern oft recht sinngemäß erscheint, wie z. B. in Lemachers „Weihnachtsmesse“. Schwieriger ist natürlich die Frage der Verwendung weltlicher Lieder als Messengrundlage. Lemacher hat statt vielen Theoretisierens kühn einen Versuch gewagt und eine Messe geschrieben „Christus fabri filius“, die ihr thematisches Material vollständig dem bekannten Kolpingslied entnimmt[1]. Das meiste ist außerordentlich geschickt gemacht; rhythmische Verschleierungen, Versetzung von Dur nach Moll, Umkehrung u. ä. heben die Thematik des an sich beinahe trivialen Liedes oft auf eine beachtliche Höhe. Nur wo das Lied in nahezu unverkleideter Form sich zeigt, scheint es die Phantasie des einfachen Hörers, der mit dem lateinischen Text ohnedies nichts anzufangen weiß, doch etwas stark wieder aus der Kirche herauszuführen. Dabei bleibt das ideale Ziel anerkennenswert, den musikalisch weniger geschulten Hörer durch Verwendung bekannter Themen für das Hören polyphoner Musik wieder geneigt und fähig zu machen. Ebenso leicht und dabei problemloser gelingt das aber bei Verwendung von klar ausgesprochenen Kirchenliedern. Darum ist Lemacher wieder zu dieser Art zurückgekehrt und hat auf diesem Gebiet wohl einen vorläufigen Höhepunkt erreicht mit seiner großen Messe „Pax Christi in Regno Christi“, über das Lied „Großer Gott, wir loben dich“[2]. Zwar ist die Vollbesetzung nur großen Chören erschwinglich: Doppelchor, nämlich ein gemischter und ein Männerchor; doch besteht die Möglichkeit, einen der beiden Chorteile durch Orgel ausführen zu lassen (auch ein Zurückgreifen auf die alte Praxis der Vertauschbarkeit von Vokal- und Instrumentalteil!). Die Verarbeitung des Liedes ist durchaus nicht aufdringlich, aber doch im Unterbewußtsein dauernd anklingend. Dazu eine wohltuende Mischung von Ruhe und Bewegtheit. Feinheiten des Aufbaus erschließen sich natürlich erst beim Studium der Partitur oder beim vielmaligen Hören; so etwa die bevorzugte Verwendung des Liedteiles „wie du warst vor aller Zeit“ für die christologischen Teile der Messe, an die vorweltzeitliche Stellung des Erlösers gemahnend, oder die Wiederaufnahme und Krönung des „Cuius Regni non erit finis“ im „Dona nobis pacem“, die den Leitgedanken der Messe „Pax Christi in Regno Christi“ in wundervollem Bogen über alle Teile spannt.

[1] Werk 63; Eigentum und Verlag des Katholischen Gesellenvereins Köln.

[2] Werk 80; Schwann, Düsseldorf.

Die Annahme der Widmung durch Papst Pius XI. ist eine Gewähr, daß diese Art von Kirchenmusik auf dem rechten Wege ist. Zugleich bedeutet sie eine Stärkung der Front derer — selbstverständlich wollen wir diese Front nicht irgendwie örtlich oder landschaftlich, sondern rein gesinnungsmäßig begrenzt wissen — die nicht bloß fragen, was die Kirche gerade noch duldet, sondern vor allem, was sie will, und die nach diesem Willen der Kirche unbeirrt ihren Weg suchen: kirchlichen Geist und künstlerische Höhe mit wahrer Völkstümlichkeit zu vereinen. Niemand wird behaupten wollen, daß das Letzte und Höchste dieses Zieles schon erreicht sei. Ebensowenig, daß der Weg leicht zu finden und zu gehen ist. Aber gerade deshalb ist jeder Schritt auf diesem Wege schon Gewinn.

Georg Straßenberger S. J.

Religiöse Kunst der Gegenwart

Diese Bezeichnung führte die Essener Ausstellung von Werken der Baukunst, Plastik, Malerei (einschließlich Glasmalerei und Mosaik) und der verschiedenen Zweige des Kunstgewerbes. Um leicht begreiflichen Mißverständnissen vorzubeugen, muß festgestellt werden, daß die Ausstellung mit dem Katholikentag nur lose und nur insofern zusammenhing, als er die Gelegenheit bot, alte Pläne in die Tat umzusetzen, denn in Wirklichkeit war es eine Angelegenheit für sich. Sonst wäre es ja auch kaum verständlich, daß man als Titel nicht „christliche" oder „kirchliche" Kunst wählte, sondern den viel weiteren Begriff „religiöse Kunst", der rein subjektiven und von konfessionellen Schranken nicht beengten Gestaltungen den weitesten Spielraum ließ. Eine von der Autorität des Katholikentages getragene Ausstellung hätte sich billigerweise auf katholische Künstler beschränken müssen, während in Essen nichtkatholische Künstler nicht nur zu Worte kamen, sondern ein erstes Wort mitsprachen. Zwar gibt es keine konfessionelle Kunst im Sinne einer konfessionellen Form, sonst müßte ja jedes religiöse Kunstwerk die Konfession des Künstlers verraten, aber beim Katholikentag wollen wir ganz unter uns sein, was uns niemand verübeln kann und bisher auch noch niemand verübelt hat.

Die Ausstellung hat neben unbedingter und unkritischer Verherrlichung auch vielen und im Laufe der Wochen wachsenden Widerspruch gefunden, und zwar Widerspruch nicht nur beim einfachen Volk, sondern auch bei Fachmännern, die der modernen Kunst durchaus nicht unfreundlich gegenüberstehen. Die Ablehnung bezog sich indes auf verhältnismäßig nur wenige Werke, deren laute Stimme allerdings die stilleren übertönte und den Eindruck erwecken konnte, als wären sie Herren im Lande. Möglich auch, daß der eine oder andere Juror gerade auf sie besondern Wert legte. Wir brauchen das nicht zu untersuchen, da wir nicht Absichten zu prüfen haben, sondern die Ausstellungsgegenstände.

Die Zahl dieser Objekte hätte also keiner wesentlichen Beschränkung bedurft, um eine gediegene, von fortschrittlichem Geist zeugende und doch alles Anstößige fernhaltende Ausstellung zustandezubringen, die man mit gutem Gewissen bejahen konnte. Was da an Bucheinbänden, an Schrift- und Druckkunst, an Keramik und Email, an Metallgeräten und Textilien gezeigt wurde, verriet zum weitaus größten Teil neben handwerklicher Tüchtigkeit erlesenen Geschmack. So z. B. die Wandbehänge von Rudolf Koch, Heinrich Nauen, Maria Schlüter, Heinrich Dieckmann und seiner Klasse, die Paramente der Trierer Franziskanerinnen von Nonnenwerth, der Bonner Fachschule, des Düsseldorfer Konrad Rühl, der Kölner und Trierer Werkschulen. Freilich findet man dann auch wieder Dinge, deren Aufnahme zu bedauern ist, wie etwa die Batiken von Phia Muggly, den Wandteppich von Mizzi Hannich oder den Klappaltar aus Aluminium der Kunstgewerbeschule Halle. Derartig fratzenhafte Gestalten haben mit religiösen Empfindungen nichts zu tun, wenn man dem Wörtchen „religiös" seinen ursprünglichen und einzig richtigen Sinn läßt. Gerne hätten wir auch auf die zwei überprimitiven Wandbehänge aus Sackleinen der Kölner Werkschule verzichtet.

Sehr günstig war der Eindruck der Glasmalereien, deren Vorzüge gegenüber der früher beliebten bildmäßigen Art in die Augen springen. In den niedrigen Museumsräumen konnten sie allerdings

nicht recht zur Geltung kommen. Auch die ausgestellten Mosaiken standen technisch und in ihrer farbigen Wirkung auf der Höhe. Herrlich ist z. B. der Christuskopf von Ludwig Baur, ein Bilderrätsel dagegen der Jüngling von Naim von Max Beyer, geradezu anzüglich des gleichen Künstlers „Verkündigung". Der Mosaikentwurf „Anbetung der Könige" von Cesar Klein ist zwar von der religiösen Seite her nicht zu beanstanden, seine künstlerische Qualität dagegen fraglich und den andern Werken des Meisters nicht ebenbürtig.

Daß unter den Malern Peter Hecker seiner Bedeutung entsprechend nicht hervortreten konnte, hat seinen Grund darin, daß die Werke dieses Wandmalers ihrer Natur nach zu den „Immobilien" gehören. Immerhin erwies der eine Karton, wie tief dieser Künstler das Wesen kirchlicher Wandmalerei erfaßt hat. Der greise Christian Rohlfs hatte drei Bilder zur Verfügung gestellt, ein älteres, den verlorenen Sohn, das durch Innigkeit des Ausdrucks hervorragt, aber den Rohlfs der Zeitgeschichte doch nicht genügend kennzeichnet, aus neuerer Zeit eine Madonna und den hl. Christophorus, deren Problematik und gelöste Form einem weiteren Kreis völlig unzugänglich bleibt. Weit naturnäher und — seiner süddeutschen Herkunft entsprechend — unkomplizierter und darum auch verständlicher sind die Bilder des allzufrüh verstorbenen Österreichers Faistauer, dessen künstlerischer Geist den späteren Venezianern, zumal Tintoretto, verwandt ist. Mit ihnen teilt er auch die Meisterschaft in Komposition und Kolorit, aber auch den etwas mondänen und wenig sakralen Zug, der aber schon deshalb nicht verletzend wirkt, weil wir Deutschen an die Kunstübung der Italiener gewohnt sind. Josef Urbachs Flucht nach Ägypten erinnert in ihrer derben Urwüchsigkeit, technischen Großzügigkeit und dem zurückhaltenden bräunlichen Ton an Egger-Lienz, aber man vermißt die Vergeistigung des biblischen Stoffes, die ihn über das Genrehafte hinaushebt.

Unter den Plastikern wird man Ernst Barlach gerne einen ersten Platz einräumen. Der Künstler ist nicht katholisch, aber an der stillen Feierlichkeit und Größe seiner Auffassung kann sich auch der katholische Künstler aufrichten. Unter diesen möchten wir besonders Hans Dinnendahl und Karl Baur hervorheben, weil sie echt religiösen Geist mit neuzeitlichen Formen zu verbinden wissen. Sie sind nicht die einzigen, die ein Wort des Lobes verdienen. Aber neben solchen gediegenen Werken standen andere, die mit Recht starkes Mißfallen erregen mußten, so besonders der hl. Georg von Gerhard Marcks. Das abstoßend Pathologische einer solchen Figur erstickt vollständig den Ausdruck der Hingabe, den der Künstler offensichtlich erstrebt hat. Solche Dinge sind weder richtunggebend noch fruchtbar und lassen sich nicht mehr mit der Problematik des deutschen Kunstgeistes entschuldigen; es sind vielmehr krankhafte Entartungen, vor denen man unsere Künstler warnen muß.

Die gleiche Weitherzigkeit in der Aufnahme und Scheu vor allen Schranken war bei den architektonischen Modellen und Entwürfen zu beobachten, unter denen sich gewiß auch manches Gute, ja Vortreffliche befand. Aber die Hoffnung, daß wir in absehbarer Zeit zu einem im Wesentlichen einheitlichen Baustil gelangen könnten, wurde wohl kaum gestärkt. Reine Sachlichkeit und puritanische Nacktheit wechselte ab mit mehr romantischen Durchbildungen. Unter den letzteren nimmt die St. Engelbertkirche in Köln-Riehl von Dominikus Böhm, wohl dem phantasiereichsten aller lebenden Kirchenbauer, eine eigenartige Stellung ein. Die Kirche ist ein Zentralbau, dessen Äußeres vorerst befremdet und nicht vermuten läßt, welch harmonische und einheitliche Innenwirkung erzielt ist. Auch das gläubige Volk geht mit solchen Lösungen gerne mit, wie gerade in diesem Falle festzustellen ist. Aber man schüttelt den Kopf über ein Modell, wie das von Spitmann, in dem man eher ein Maschinenmodell mit maschinellen nicht ideellen Funktionen vermuten möchte. Will uns die neue Zeit neben der Wohnmaschine auch noch die Kirchenmaschine bescheren?

Religiöse Kunst der Gegenwart. Was ist Gegenwart? Wir leben heute schnell, und viele Formen, die vor einem Dutzend von Jahren als „zeitgemäß" galten, haben sich heute schon überlebt. Das gilt zumal vom Expressionismus und seiner völligen Zertrümmerung der

Wirklichkeitsformen. Emil Nolde und Schmitt-Rottluff gehören schon heute der Geschichte an, nicht der Gegenwart, obwohl die Künstler noch leben und schaffen. Es sind unerhörte Farbenklänge, die Nolde ertönen läßt. Da hören wir nicht Violinen oder Flöten, sondern schmetternde Trompeten und Becken. Der Künstler berauscht sich förmlich in seinen Farben, und in dieser Berauschung werden alle Formen der Wirklichkeit wankend, das Weiche wird eckig, das Proportionierte unproportional, das Zarte dick und massig. So wirken seine Figuren, von der Wirklichkeit aus gesehen wie Zerrbilder, während sie von der Noldeschen Farbe aus gesehen gar nicht anders sein könnten, als die sind. Beide verbinden sich zur künstlerischen Einheit und bedingen sich gegenseitig, Farbe und Form. Die gleichen Farben, gebunden an die Formen der Wirklichkeit, ergäben nur widerliche Mißklänge. Wir können darum Nolde eine hohe Künstlerschaft nicht bestreiten, aber seine Kunst bildet das äußerste Extrem subjektiver Anschauung, das nie und nimmer eine Gemeinschaftskunst befruchten kann. Insbesondere wird sich der katholische Künstler vor einer solchen fast dämonischen Mystik zu hüten haben, die mit dem Geiste der Liturgie sich auch nicht in einem Punkte berührt, und die christliche Wahrheit in ihr wesensfremden Symbolen und Typen darbietet. Dieser protestantische Künstler nun hat in der Essener Ausstellung den Ehrenplatz erhalten, und nur, wer der katholischen Volksseele innerlich fremd gegenübersteht, konnte überrascht sein, daß der größte Teil der Besucher die Erklärungen wortgewandter Führer verständnislos entgegennahm und geschlagen von dannen ging.

Eine Ausstellung religiöser Kunst könnte ja die Absicht verfolgen, zu zeigen, was ist, ohne einem Urteil über die ausgestellten Gegenstände vorzugreifen. In einer solchen Ausstellung, die lediglich künstlerische Tatsachen registrieren wollte, könnte man auch die Aufnahme eines Nolde oder des sarkastischen Alfred Kubin, der seiner Spottlust auch bei biblischen Themen die Zügel schießen läßt, oder auch der sonstigen Extravaganzen, die sich in der Abteilung Graphik in bunter Fülle, nur selten von so edelgeformten Werken wie den kolorierten Kreuzwegholzschnitten von Ruth Schaumann unterbrochen, aneinanderreihten, als einigermaßen motiviert denken. Was eine solche Ausstellung, die vom Beschauer einen geschulten kritischen Blick voraussetzt, für die Allgemeinheit bedeute, bliebe immerhin die Frage. Man könnte annehmen, daß die Essener Austellungsleitung tatsächlich gar nichts anderes gewollt hätte als das. Aber da lesen wir im Katalog den fatalen Satz, man habe mit dem Plane, eine Übersicht über das Vorhandene zu geben, auch anregend und richtunggebend auf das Schaffen der Künstler einwirken wollen. Das Unheil wäre nicht abzusehen, wenn unsere Künstler solche Werke wie die beanstandeten als richtunggebend betrachten wollten.

August Hoff schreibt in einem kurzen Aufsatz des Kataloges, es fehle dem Volk und dem Klerus vielfach die Gabe der Unterscheidung. Das mag richtig sein, ist aber durchaus zu entschuldigen, weil der heutige Wirrwarr von Kunsterscheinungen zu seiner Entwirrung eine lange Jahre hindurch geschulte Sehübung erheischt, die man weder vom Volk noch vom Klerus erwarten kann. Wohl aber muß man bei einer Ausstellungsjury diese Gabe der Unterscheidung voraussetzen, die, wo es sich um religiöse, für das ganze Volk und nicht nur für ästhetische Feinschmecker bestimmte Kunst handelt, außer den rein artistischen Gesichtspunkten auch volkspsychologische und volkspädagogische gelten läßt und das seelisch und religiös Gesunde und Kräftige vom Angekränkelten und Überkultivierten zu sondern weiß. Werden diese Gesichtspunkte nicht genügend beachtet, dann braucht man sich nicht zu wundern, wenn die ersehnte Wiederbegegnung von Volk und Kunst immer ferner rückt, die Opposition gegen alles Moderne wächst und auch dem Guten den Weg versperrt, der ihm von Rechts wegen offenstehen müßte.

Josef Kreitmaier S. J.

Besprechungen

Zum russischen Problem

1. Die russische Gottlosenbewegung. Eine authentische Darstellung mit reichem, in Deutschland erstmals veröffentlichtem Bildermaterial. Von Dr. Adolf Ziegler. (248 S.) München 1932, Kösel & Pustet. Geb. M 4.50
2. Der dialektische Materialismus. Erstes Buch: Schöpferischer oder dogmatischer Marxismus? Von Kurt Sauerland. (XVI u. 299 S.) Berlin 1932, Universum-Bücherei.
3. Kolonisation oder Zerstörung? Tagebuch einer Reise in Sowjetrußland. Von Hermann Ullmann. (129 S.) München 1932, Callwey. M 1.80

1. Sachlich, schlicht feststellend, umfassend entwirft Ziegler ein treues Bild der sowjetrussischen Gottlosenbewegung, ihrer Grundlagen, Organisationsformen, Mittel und Methoden, wie sie vor einiger Zeit auf diesen Blättern (s. Januarheft) nur in Umrissen gezeichnet wurden. Eines wird aus dem Buche und seinem reichen authentischen Bildmaterial vor allem deutlich: der grandios bornierte, gewalttätige Unsinn dieses antireligiösen Kampfes, der den Menschen — den geistigen, versteht sich, aber wenn nötig auch den leiblichen — kalt köpft, damit ja kein Deut Metaphysik die Physik des Wirtschaftsaufbaus störe. Um hinter den Sinn des Ganzen zu kommen, muß man noch manches dazu lesen, vor allem Berdjajews Hochlandartikel über die „Psychologie der russischen Gottlosigkeit" und nicht zuletzt — Dostojewski und andere Klassiker der russischen Seele.

2. Kurt Sauerland hat das Grunddogma des neuen Glaubens, den dialektischen Materialismus, darzustellen versucht. Aus Überzeugung. Hier zunächst kämpferisch, stellenweise demagogisch, die ideengeschichtliche Entwicklung von Marx-Engels bis Lenin. (Die Theorie soll folgen.) Es ist gut, daß sich nach den „Bürgerlichen" und „Revisionisten", wie Troeltsch, Erdmann, Bernheim usw., endlich ein Anhänger über die Urlehre des Marxismus-Leninismus, die „intransigente Theorie der proletarischen Klasse" (50), ausspricht. Dem tieferen Blick wird die dialektische Abhängigkeit von Hegel Punkt für Punkt offenbar, auch dort, wo der Umschlag zur reinen Negation Hegels wird. Es bleibt die Frage: Gesetzt, die Menschheit läßt sich um der materialistischen Dialektik, zu deutsch: um der bolschewistischen Revolution willen (125) materialistisch köpfen — wird dann die Dialektik der Entwicklung, diese Schraube ohne Ende, sich befriedigt selbst abstoppen, oder wird sie sich als unerbittlich fortwirkendes Natur- und Gesellschaftsgesetz über die leninistische Stufe der „Diktatur des Proletariats" (207) hinausdrehen, einem neuen dialektischen Pol entgegen? Und welchem?

3. Das nächstliegende, realste Problem Sowjetrußlands ist nicht das religiöse und nicht das philosophische (soweit sich der dialektische Materialismus überhaupt als Philosophie anerkennt), sondern ein anderes: Wird der Schwung der Freude, mit der Rußland sich gleichsam neu entdeckt hat, stark genug sein, um durch alle Entbehrungen der staatskapitalistischen „Gründerzeit" durchzuhalten bis zur Endstufe der innern Kolonisation? Dieses Problem geht durch das schmale, kluge Bändchen, das Ullmann als „Tagebuch einer Reise in Sowjetrußland" niederschrieb. Mit vielen feinen Beobachtungen über Russisches, Allzurussisches und Nichtrussisches, in Deutschland und sonst auf der Welt. Trotzdem wendet sich das Tagesproblem wieder ins Letzte: „Es bleibt nur die Hoffnung, die schlafwandlerische Sicherheit, daß ein besseres Diesseits möglich sei. So ist der Bolschewismus gleichsam auf einen schmalen Grat hinausgetrieben. Wenn sein Unternehmen praktisch mißlingt, gibt es keine metaphysischen Reserven mehr. Wie, wenn diese Aussicht ins Unendliche einmal dem allgemeinen Bewußtsein aufdämmert?" (74.) A. Koch S. J.

Sozialwissenschaft

Kapitalismus und Sozialismus im Lichte der neueren, insbesondere der katholischen Gesellschaftslehre. Von Dr. Heinrich Getzeny. 8° (278 S.) Regensburg (o. J.), Pustet. M 4.60

Getzeny legt keine fachwissenschaftliche Untersuchung vor, sondern die Zusammenfassung von Vorträgen bei Schulungskursen im Rahmen der Volksvereinsarbeit. Dadurch ist Inhalt und Darstellungsarbeit des Büchleins bestimmt. Eine gerechte Beurteilung wird dem Verfasser die Anerkennung nicht versagen dürfen, daß er im Rahmen seiner praktischen Zielsetzung brauchbare Arbeit leistete. Der Fachmann allerdings wird wünschen, daß die „neuere Gesellschaftslehre" teils kritischer, teils genauer zu Wort gekommen wäre. Der Verfasser ist beispielsweise nicht kritisch genug gegenüber dem Wortführer des Tat-Kreises, Ferdinand Fried. Die eigenartigen Wunschbilder soziologisch-politischer Art, die hinter der scheinbar nurwirtschaftlichen Kapitalismuskritik Frieds stecken, werden nicht berücksichtigt. Auch hinsichtlich der Begriffsbildung „Klasse" — „Stand" möchte man, gerade im Hinblick auf „Quadragesimo anno", wünschen, daß nicht nur E. Heimann, sondern die Fortschritte der Soziologie auf eigenem katholischem Boden zu Wort gekommen wären. Das gleiche gilt von der im Buche vorgetragenen Sozialismus-Auffassung. Wenn der Verfasser ferner den 1. Band von Fr. Dessauers „Kooperative Wirtschaft" für die gesellschaftspolitische Zielsetzung der berufsständischen Ordnung in Anspruch nimmt, so irrt er, weil in diesem Bande das Institutionelle der gesellschaftlichen Wirtschaft nicht behandelt wird. Endlich wäre zu wünschen, daß der Verfasser die Monopol- und Kartellauffassung Georg Halms dem eigenen Grundstandpunkt entsprechend deutlicher abgelehnt hätte. Die Ansicht, es handle sich hier um „Fortsetzung der Konkurrenz in anderer Form" ist ja meines Erachtens sogar dann unmöglich, wenn man sich auf den Boden der liberalen Theorie selbst und ihres „soziologischen Optimismus" stellt (vgl. diese Zeitschrift 119. Bd., S. 183 ff.). Mögen diese kritischen Bemerkungen dem Verfasser in seiner wertvollen Schulungsarbeit dienlich sein.

C. Noppel S. J.

Wirtschafts- und Sozialordnung als Aufgabe. Von B. Schmittmann. 8° (VIII u. 181 S.) Stuttgart 1932, Kohlhammer. M 5.80

In der heutigen Lage, wo von den verschiedensten Richtungen die Frage einer Neuordnung von Wirtschaft und Gesellschaft lebhaft erörtert wird, ist die vorliegende Untersuchung Schmittmanns lebhaft zu begrüßen. Sie ist eine Programmschrift, aber nicht eine von den vielen, die lediglich in die Luft bauen, sondern eine Programmschrift, die durch klare Zielsetzung und durch sorgfältige Klärung des Tatsächlichen und Möglichen sich auszeichnet. Dem Tatsächlichen ist der erste Teil des Buches unter dem Stichwort „Wirtschaftliche und sozialpolitische Grundlagen" gewidmet. Der zweite Teil entwickelt das Grundsätzliche und stellt „die Sozialidee" als Ordnungsprinzip auf, woran sich dann im dritten Teil als Vereinigung von Grundsätzlichem, Tatsächlichem und Möglichem das Ordnungsbild einer „Wirtschafts- und Sozialverfassung" im Sinne des berufsständischen Aufbaus anschließt. Für den Katholiken ist es erfreulich, zu sehen, wie sehr der bekannte rheinische Gesellschaftspolitiker den Grundlinien der Enzyklika „Quadragesimo anno" praktische Gestaltung im Rahmen unserer deutschen Verhältnisse zu geben weiß. Daß er dabei die politischen „Hintergedanken" gewisser für das Ständewesen eintretender Kreise — er meint u. a. Othmar Spann — entlarvt, ist ebenso verdienstlich wie seine klare Linie, den „berufsständischen Aufbau" als den Ausdruck echter Selbstverwaltung und des Strebens zum dezentralisierten, „entlasteten" Staat aufzufassen. Daß dabei auch manche Kritik an der zentralistischen Gewerkschaftspolitik laut wird, kann gerade der begrüßen, der von der Notwendigkeit des Gewerkschaftswesens in der jetzigen Lage überzeugt ist. Das gleiche gilt von der sehr nüchternen Auffassung Schmittmanns über die Bedeutung und die Möglichkeiten des Konsumgenossenschaftswesens. Der Solidarist wird jedenfalls in dem aus reicher Literaturkenntnis schöpfenden Versuch des Kölner Gelehrten eine sehr erfreuliche Frucht jener Formgedanken sehen, die Heinrich Pesch als sein „soziales Arbeitssystem" zusammenfaßte. C. Noppel S. J.

Volkswirtschaftslehre. Eine Einführung von Adolf Weber. I. Einleitung in das Studium der Volkswirt-

schaftslehre. 4. Aufl. (XII u. 181 S.) II. Allgemeine Volkswirtschaftslehre. 4. Aufl. (XII u. 411 S.) III. Wirtschaftspolitik I: Agrar-, Handwerks- und Industriepolitik. (XVI u. 578 S.) München u. Leipzig 1932, Duncker & Humblot. M 14.—, geb. M 17.—

Der in zwei Bände aufgeteilten 4. Auflage der „Allgemeinen Volkswirtschaftslehre", deren 1. und 3. Auflage hier eingehend gewürdigt wurden[1], folgt jetzt der erste Teil der ebenfalls auf zwei Bände angelegten besondern Volkswirtschaftslehre oder Volkswirtschaftspolitik, wovon kurz zu berichten ist. Mit seiner gewohnten Klarheit und seinem bewunderungswürdigen Lehrgeschick führt Ad. Weber seinen grundsätzlichen Standpunkt in den Einzelbereichen der Volkswirtschaft durch. Der nüchterne Wirklichkeitssinn, verbunden mit umfassender Beherrschung des Tatsachenmaterials, worin die unbestrittene Stärke des Verfassers liegt, könnte für viele ein heilsames Korrektiv abgeben gegenüber Vergewaltigung der Wirklichkeit nach vorgefaßten Meinungen und nach Systembedürfnissen. Anderseits darf nie vergessen werden, daß das, was Ad. Weber im ersten Satz seiner „Einleitung" als Volkswirtschaft definiert, nämlich: „das Ineinandergreifen der durch regelmäßigen Tausch miteinander verbundenen und durch gegenseitige Abhängigkeit aufeinander angewiesenen Einzelwirtschaften", nicht die wirtschaftliche Wirklichkeit ist, sondern eine bewußte Abstraktion von dieser Wirklichkeit. Man mag mit dem Verfasser darüber rechten, ob es wissenspragmatisch glücklich, ja ob es methodenkritisch bedenkenfrei erscheine, sich diesen Gegenstand für seine wissenschaftliche Arbeit auszuersehen. Um aber auf einem Boden mit ihm über seine Aufstellungen sich auseinandersetzen zu können, ist es vorab notwendig, sich darüber klar zu sein, daß dieses — und zwar dieses allein — der von ihm zur Behandlung erwählte Gegenstand ist.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Deutsche Berufskunde. Ein Querschnitt durch die Berufe und Arbeitskreise der Gegenwart. Hrsg. von Ottoheinz v. d. Gablentz und Carl Mennicke, unter Mitarbeit von Alfred Fritz, Walter Grau, Hans Harmsen und Peter Suhrkamp. gr. 8° (VIII u. 520 S., mit 195 Abbildungen) Leipzig 1930, Bibliograph. Institut. Lwd. M 21.60

Man kann diese „Deutsche Berufskunde" kennzeichnen als eine konkrete Soziologie unter dem Gesichtspunkt des Berufs. Eine Fülle gehaltvollen Stoffes, scharfsichtiger Beobachtungen und kluger Gedanken sind hier vereint und werden in ansprechender, durch das Bild geschickt belebter Form dargeboten. Obwohl als weltanschaulicher Hintergrund bald deutlicher, bald weniger deutlich der religiöse Sozialismus durchschimmert, so drängt das Ganze doch geschlossen auf Neugliederung der heute zersetzten Gesellschaft im berufständischen Sinne hin, so daß das Werk mit Fug und Recht als verdienstvoller Wegbereiter einer berufständischen Ordnung im Sinne christlicher Gesellschaftslehre angesprochen werden darf. Katholischen Einrichtungen und Anschauungen wird mit Achtung und dem sichtlichen Bemühen, ihnen gerecht zu werden, begegnet; die Wendung vom „in erster Linie kultisch eingestellten, ethisch so viel lässigeren Katholizismus" (22) ist allerdings ein sehr unglücklicher Mißgriff, während die Bezeichnung Sonnenscheins bei seinem S. 490 wiedergegebenen Bildnis als Sozialpolitiker wohl auf technischem Versehen beruht. Das Studium des Werkes ist auf alle Fälle lohnend.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Die Entwicklung des Handwerksgesellentums im 19. Jahrhundert unter dem Einfluß der Zeitströmungen. Von P. Hartwig Bopp O. F. M. (Veröffentlichungen der Görresgesellschaft, Sektion für Sozial- und Wirtschaftswissenschaft, Heft 4) 8° (XVI u. 367 S.) Paderborn 1932, Schöningh. M 8.—, geb. M 10.—

Die fesselnd geschriebene, wissenschaftlich gründlich unterbaute Schrift des Münchener Gesellenpräses gibt gute und tiefe Einblicke nicht bloß in die Geschichte des Handwerksgesellentums und des Handwerks überhaupt, sondern auch der beginnenden Arbeiterbewegung und

[1] Diese Zeitschrift 115 (1928), 472, und 119 (1930), 317.

der sozialen Bewegung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts im allgemeinen. Die zweite Hälfte des Jahrhunderts, in welcher der Industrialismus zum vollen Durchbruch kommt und die Bedeutung des Handwerks verringert, tritt erheblich zurück. Auch die anderweitig ausreichend bekannte Geschichte des katholischen Gesellenvereins wird nur abrißweise dargeboten. Die Auseinandersetzungen innerhalb der evangelischen Jünglingsvereine (S. 290—312) um die Mitte des 19. Jahrhunderts sind so zeitnahe, daß man fast nur die Namen und die Jahreszahlen zu ändern braucht, um heutige Erörterungen innerhalb des katholischen Verbandswesens vor Augen zu führen. Die Schreibweise mancher Eigennamen ermangelt der Genauigkeit und Folgerichtigkeit, z. B. Schwei(t)zer, Lamen(n)ais. Möchte der Verlag den beschrittenen Weg der Verbilligung der Schriftenreihe weiter fortsetzen — von 5 Pfg. Seitenpreis ist er allmählich auf rund 2 Pfg. verringert; der Absatz wird dann gewiß nicht fehlen! O. v. Nell-Breuning S. J.

Sozialrechtliches Jahrbuch, hrsg. von den Direktoren des Forschungsinstituts für Sozialwissenschaften der Stadt Köln; Schriftleitung: Th. Brauer; Bd. III. gr. 8° (X u. 188 S.) Mannheim 1932, J. Bensheimer. M 10.—

Deutlicher noch als im vorigen Jahrgang (vgl. die Besprechung in dieser Zeitschrift 121 [1931], 230) bezeichnet Brauer im diesjährigen Vorwort als Gegenstand dieser Jahrbücher die „Sozialordnung und ihre konstruktive wie organische Gestaltung". Der Inhalt greift allerdings über diese Abgrenzung hinaus durch Einbeziehung der sachlich eng zusammenhängenden Industriepädagogik und der Lohnforschung. Das Werk bietet vielseitige, reiche Belehrung.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Der Zusammenbruch des Geistes. Von Georg Groeninger. 8° (186 S.) Stuttgart 1932, Deutsche Verlagsanstalt. M. 2.50

Der Buchtitel stimmt ebensowenig wie die Verlagsanzeige, die eine „ganz neue Grundlegung der gesamten Politik" ankündigt, die — wenn wirklich neu — wohl sicher nicht richtig sein würde. Über Gesellschaft, Wirtschaft und Staat legt der Verfasser seine Gedanken vor, die in erfreulicher Unabhängigkeit von heute um sich greifenden Zeitströmungen weitgehend mit unserer christlich solidaristischen Soziallehre übereinstimmen. Edle sittliche Haltung und klare, würdige Sprache machen die Lesung wohltuend.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Das Problem unserer Zeit und seine Meisterung. Von Karl Walker. 2. Aufl. 8 (226 S.) Lauf bei Nürnberg 1931, R. Zitzmann. M 4.50, geb. 6.50

Trotz des abschreckenden Titels ist die Schrift lesenswert als äußerst geschickte Einführung in die so viel von sich reden machende Freigeld- und Freiwirtschaftslehre von Silvio Gesell. Dankend sei vermerkt, daß die bei Gesell so häufigen, gar nicht zur Sache gehörenden Gehässigkeiten gegen die christliche Religion hier fehlen. In der Sache kann man nur sehr beschränkt zustimmen. Die völlig unzutreffende Gleichung: Volkseinkommen abzüglich Renteneinkommen gleich Arbeitseinkommen, wird auch durch ein Schaubild, wie S. 101 geboten, nicht richtig.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Georg von Hertling als Sozialpolitiker. Von Antonius Friedrich Eickhoff. — Schriften zur deutschen Politik, hrsg. v. D. Dr. Gg. Schreiber, 2. Reihe, 31. Heft. 8° (XII u. 99 S.) Köln 1932, Gilde-Verlag. Kart. M 3.—

Das Tatsachenmaterial über Hertlings sozialpolitische Tätigkeit ist übersichtlich zusammengetragen und in unbefangener, verständiger Weise gewürdigt. So werden viele aus der Schrift willkommene und nützliche Belehrung empfangen. Hertlings Standpunkt in dem gerade heute wieder so bedeutsamen Prinzipienstreit über die Aufgaben des Staates gegenüber Gesamtwohl und Einzelwohl dürfte in noch größerer begrifflicher Schärfe herausgearbeitet sein, um so mehr als — von dem zeitgeschichtlich bedingten Kolorit seiner Auffassungen abgesehen — Hertling durch die Enzyklika „Quadragesimo anno" mit ihrer scharfen Begrenzung der staatlichen Zuständigkeit die denk-

bar autoritativste Rechtfertigung erhalten hat.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Soziale Zeitfragen

Die Welt des armen Mannes. Von Heinrich Kautz. 8° (318 S.) Einsiedeln 1932, Benziger. M 5.—, geb. M 6.—

Das Ende der sozialen Frage in der Schau Franz Herwigs und Robert Hugh Bensons. Von Heinrich Kautz. 8° (213 S.) Einsiedeln 1932, Benziger. M. 5.—, geb. M 6.—

Kautz weist in seinen beiden neuesten Veröffentlichungen der soziologischen Forschung unbegangene Wege. Nicht literarische Kritik, nicht Ästhetik will er bieten: „die Romane stehen einzig und allein insofern zur Diskussion, als in ihnen vorgetragen werden soziale Zeitgeschichte und soziale Theorien, soziologische und sozialpsychologische Sachverhalte". In dem ersten Buche wird der große Roman des Dänen Martin Andersen Nexö, „Pelle der Eroberer", analysiert. Zur Ergänzung der Nexöschen Gedankenwelt ist der Roman „Stine Menschenkind" herangezogen. Die Charaktere hat Kautz scharf umrissen, das Phänomen des Volkssozialismus und die proletarischen Selbsterlösungsformen gut beschrieben. Kleinere Abweichungen vom dänischen Original dürften sich wohl daraus erklären, daß dem Verfasser eine Übersetzung vorgelegen hat. Nexö ist vollprozentiger Sozialist; seine Weltanschauung ist der Materialismus. Sein sozialistisches Evangelium kennt kein göttliches Gebot der Gerechtigkeit und Liebe. Die ganze Unzulänglichkeit der Nexöschen Lösungsversuche hat Kautz glänzend dargetan.

Als Gegensatz zu Nexö und seiner Auffassung kommen in dem zweiten Werke zunächst zwei Romane von Herwig zur Behandlung: „Die Eingeengten" und „Hoffnung auf Licht". Der Verfasser bezeichnet in einer Gesamtcharakteristik die Herwigsche Lösung als Individuallösung. Das ist wohl richtig; aber deshalb allein wird ein Lösungsweg noch nicht ungangbar. Die notwendige Sinnesänderung muß doch bei einzelnen einsetzen und von einzelnen vorgelebt werden, ehe sie Allgemeingut werden kann. Der volle Einsatz der Persönlichkeit ist unerläßliche Vorbedingung für eine Umkehr der Menschheit von Haß zu Liebe, die nicht nur Güte ist, sondern auch Rechte kennt und achtet. Neben Herwig zieht Kautz zwei Romane von Robert Hugh Benson heran: „Der Herr der Welt" und „Im Dämmerschein der Zukunft". Es scheint, daß die durch den ersten Bensonroman so glücklich eingeleitete Steigerung durch den zweiten kaum noch weiter erhöht wird. Die Entwicklung, die Benson schildert, entfernt sich doch zu weit von den Gegebenheiten unserer Zeit, als daß die „Bereicherung eines Objektiven", die der Verfasser beabsichtigt, klar hervortreten könnte. Demgegenüber ist die Wahl des ersten Romans um so glücklicher. Die Welten, die hier vor uns erstehen, sind vollendet in Gotteshaß, vollendet aber auch in glühendster Gottesliebe.

Der Wert der beiden Bücher, die Kautz uns geschenkt hat, liegt vor allem darin, daß sie so ungemein lebensnah sind. Dabei fließen seine Ergebnisse nicht aus einer subjektiven Sinndeutung. Immer hat er seine Befunde mit der Sozialwissenschaft verglichen. Besonders die geistige und religiöse Seite der sozialen Frage ist wohltuend klar betont und herausgestellt.

H. Koßmann S. J.

Psychologie

Über Psychoanalyse und Individualpsychologie. Von J. Donat S. J. 8° (303 S.) Innsbruck 1932, Fel. Rauch. M 6.—, geb. M 8.—

Der Zweck der vorliegenden Schrift ist, denen, die vermöge ihres Berufes über die genannten Theorien eingehende Aufklärung wünschen, sie aber bisher in entsprechender Weise nicht erlangen konnten, eine klare Einführung und eine genaue, allseitige Beurteilung zu bieten, beides in möglichst leichtverständlicher Weise. Die zwei Theorien sind zwar in vieler Hinsicht verschieden, stehen aber doch sowohl inhaltlich wie historisch einander nahe und haben beide in weiten Kreisen nicht nur für psychologische und medizinische, sondern auch für pädagogische und für kulturelle Belange anderer Art namhafte Bedeutung gewonnen. Die Psychoanalyse, die bespro-

chen wird, ist die Freudsche. Es werden die Einzelheiten ihrer Psychologie, ihre Triebtheorie, ihre Traum- und Neurosenlehre, ihre Verdrängung, Sublimierung und ihr Unbewußtes, dann ihre Therapie und endlich ihre Kulturwerte, d. h. ihr Verhältnis zu Religion und Sittlichkeit, zu Erziehung, Seelsorge, Rechtspflege und anderem eingehend behandelt. Ihre nützlichen Anregungen, aber auch ihre unbewiesenen und unannehmbaren Aufstellungen, durch die aus der Psychoanalyse eine Kulturgefahr geworden ist, werden kenntlich gemacht. In ähnlicher Weise werden die Einzelheiten der Adlerschen Individualpsychologie und ihre Anwendungen, ihre Charakterlehre, ihre Neurosentheorie und Heilmethode, die Weltanschauung, die ihr zu Grunde liegt und die mit der sozialistischen eng verwandt ist, endlich ihre erzieherischen Grundsätze einer genauen Prüfung unterzogen; die brauchbaren Gedanken werden hervorgehoben, aber auch die Punkte, von wo sie ins Unwahre und Groteske übersteigert werden oder in eine unchristliche Weltanschauung auslaufen.

J. Donat S. J.

1. Tagebuch eines Psychologen. Von Richard Müller-Freienfels. 8° (IX u. 209 S.) Leipzig 1931, E. A. Seemann. M 6.—

2. Mein Dank an Freud. Von Lou Andreas-Salomé. 8° (109 S.) Wien 1931, Internationaler Psychoanalytischer Verlag. M 3.20

1. Müller-Freienfels bietet nicht ein Tagebuch im üblichen Sinne des Wortes. Noch weniger will er ein wissenschaftliches Buch schreiben — dafür wäre es ja auch zu skizzenhaft. In zwangloser Folge werden aphoristische Erwägungen über dies und das aneinandergereiht, was das Leben so brachte, manchmal mehr Alltagsgedanken, oft geistvolle und zum Weitersinnen anregende. Diese Notizen sind in fünf Gruppen geordnet: Psychologie des Körpers, Sylvia, die Schauspielerin (aus der Zeit einer Freundschaft mit einer Künstlerin), Don Quijote im 20. Jahrhundert (soziologische Aphorismen), Berliner Skizzenbuch (Notizen für eine Psychologie der Großstadt), endlich, in strafferer Anordnung: Psychologie der Weltbilder (Weltbilder der Kunst, der Religion, der Wissenschaft, der Philosophie und das Weltbild des Psychologen). Formschönheit der Sprache macht die Lesung in dem Tagebuch nicht selten zum Kunstgenuß. Man weiß dem Verfasser Dank dafür, daß er den Aberglauben nicht teilt, „Wissenschaftlichkeit" fordere steife Formlosigkeit des Ausdrucks. Einen bedauerlichen Mißklang in die sonst vornehmer gehaltenen Ausführungen bringen gelegentliche kurze Ausfälle gegen die christliche Lebenshaltung, deren Sinn dem Verfasser nicht recht vertraut zu sein scheint. Zumal die fünfte Gruppe verrät den einseitig naturalistischen Standpunkt des Denkers.

2. Frau Professor Andreas, in jüngeren Jahren für Nietzsche, jetzt für Freud begeistert, folgt dem Drang, in einem offenen Briefe von nicht weniger als 104 Druckseiten den Dank für das Werk der Psychoanalyse als die „Befreiung" aus dem Bann des Irrationalen, Unbewußten usw. zum Ausdruck zu bringen.

A. Willwoll S. J.

Zentralistische Organisation und Seelenleben. Von Josef Schein. 2 Bde. (VIII u. 472, VI u. 618 S.) München 1931, E. Reinhardt. M 28.—

Das ganze Buch ist von Bewunderung für die Einheitlichkeit im „Seelenleben" getragen, und bemüht sich deshalb, sie der objektiven Forschung zugänglicher zu machen. Es behandelt zunächst das als noch nicht eigentlich seelisch betrachtete gewohnheitsmäßige Verhalten, dann die Entwicklung zum seelischen Leben als zu einem nach abgewogenen Interessen vorgehenden Sich-selbststeuern, endlich die Natur der seelischen Vorgänge. Ein vierter Teil soll die Hauptthese des Buches vor allem aus der Lehre von den Sinneswahrnehmungen erhärten. Diese Hauptthese liegt in der immer wiederkehrenden Lehre von der Notwendigkeit eines „Zentralorgans", von dem die Leitung des Gesamtlebens ausgehe. Leider wird dieses „Zentralorgan" schließlich geradezu in einer von Materialismus nicht zu unterscheidenden Weise mit der „Seele" identifiziert und zugleich als stofflich und aus stofflichen Kräften gespeist dargestellt.

A. Willwoll S. J.

Bildende Kunst

Handbuch der Kunstwissenschaft. Die Baukunst des 17. und 18. Jahrhunderts. II. Baukunst des 17. und 18. Jahrhunderts in den germanischen Ländern. Von Martin Wackernagel. Vierte, neubearbeitete und erweiterte Auflage. 4° Mit 160 Textbildern und 9 Tafeln. (221 S.) Potsdam 1932, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion. M 19.50

Unter der germanischen Barockarchitektur des 17. und 18. Jahrhunderts, die den Gegenstand der vorliegenden Arbeit bildet, will die damalige Barockarchitektur im Bereich des ganzen germanischen Nordens verstanden sein, also nicht bloß die deutsche, schweizerische und österreichische, sondern auch die englische, niederländische, belgische, dänische und skandinavische. Zur Untersuchung und Darstellung kommt außer der kirchlichen Barockarchitektur die mit ihr wetteifernde, wenn nicht gar sie an Bedeutung überragende profane. Von den drei Abschnitten schildert der erste die Anfänge der Barockarchitektur in den germanischen Ländern, das Frühbarock, der zweite ihre Blütezeit, das Hochbarock, der dritte ihre Spätzeit, die Rokokoarchitektur. Behandelt werden mehr oder weniger tonangebende Architekten und Theoretiker, der Charakter des Ornaments, die Planbildung, die Innenarchitektur und die Gestaltung des Außenbaues, zumal der Schauseite. Überall schließt eine dankenswerte Zusammenfassung der Ergebnisse ab. Voraus geht dem ersten Abschnitt eine allgemeine Einführung in den Charakter und die Entwicklung der Barockarchitektur, die in ihr sich bemerkbar machenden zwei Richtungen und die für diese bedeutungsvollen Faktoren. Eine große Zahl gut ausgewählter bildlicher Darstellungen erläutert und ergänzt das im Text Gesagte. Wer sich über die Barockarchitektur in den germanischen Ländern, besonders aber über die in mancher Beziehung so eigenartigen Schöpfungen auf deutschem Boden unterrichten will, findet in dem vorliegenden, durch ruhige Sachlichkeit, Anschaulichkeit und eine dem Charakter eines Handbuches entsprechende Vollständigkeit sich auszeichnenden Werk ein vortreffliches Hilfsmittel. Etwas mehr hätte wohl hervorgehoben werden können der für die Kirchenbauten des süddeutschen Barocks kennzeichnende hallenkirchenartige Aufbau anstatt des die Kirchen des römischen kennzeichnenden basilikalen. An Architekten aber hätten wohl noch erwähnt zu werden verdient die Jesuitenarchitekten Kurrer und Mayer, sowie der Heidelberger Hofarchitekt Breunig, der Schöpfer der so hervorragenden Heidelberger Jesuitenkirche.

J. Braun S. J.

Musikerziehung

Handbuch der Musikerziehung. Hrsg. von Prof. Dr. Ernst Bücken, in Verbindung mit Prof. Walter Braunfels, Prof. Dr. H. Lemacher, Prof. E. J. Müller, Prof. W. Kühn, Dr. P. Mies, Dr. K. Roeseling, Oberregierungsrat K. Wicke. (Handbuch der pädagogischen Wissenschaft, hrsg. von Fachmännern der Wissenschaft und Praxis.) 4° (443 S. Text mit gegen 500 Notenbeispielen und figürlichen Darstellungen sowie 1 Farbentafel) Wildpark-Potsdam 1931, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion m. b. H. In Leinen geb. M 20.—

„Der Musikunterricht wird sich in allen seinen Erscheinungsformen davon durchdringen müssen, daß es vorzugsweise an ihm liegt, die Musik zu einer der Grundlagen von Erziehung und Bildung zu machen." Diesem Gedanken des Vorwortes folgend, hat sich eine Gruppe erster Fachmänner zusammengefunden, um Ziele und Wege einer Musikerziehung aufzuzeigen, die „neben dem Ausbau des eigenen Feldes auch den Einbau in das große Ganze der Kulturpädagogik in rechter Weise vornimmt". Die Frucht dieser Arbeit liegt nun in diesem ungemein reichhaltigen und — etwa den rein wissenschaftlichen Beitrag von Wicke und die mehr grundsätzlich erörternden von Braunfels und Bücken ausgenommen — durchaus praktischen Handbuch vor. Bei einer ersten Überschau über die Namen der Mitarbeiter legt sich zwar der Seitengedanke an ein „Handbuch der ‚rheinischen' Musikerziehung" nahe: fünf von den sieben Mitarbeitern entstammen dem Kölner Arbeitskreis. Doch macht sich das kaum je als Schwäche, sondern zumeist als Stärke des Werkes fühlbar: es enthält wenig

nur theoretisch Erdachtes, dafür um so mehr praktisch Erprobtes. Besonders begrüßen wir den Beitrag „Musikerziehung in der Volksschule", der den allzu oft vergessenen Unterbau musikalischer Volksbildung in verhältnismäßig breitem Ausmaß behandelt. (Bedauerlich ist nur, daß ausgerechnet in dem wichtigen, freilich auch schwierigen Abschnitt „Stimmbildung" die sonst mustergültige Anschaulichkeit zu Gunsten einer, wie uns scheint, blutleeren, nüchtern-begrifflichen Darstellung verlassen wird.) Dankenswert ist auch die innere Aufteilung des Werkes in zwei Linien, die wir als die „schulische" und „außerschulische" bezeichnen möchten: der letzteren, die auch leider oft in ihrer Bedeutung vergessen oder verkannt wird, gelten vor allem die Beiträge über die musikalische Bildung (nicht bloß „Aus"bildung) unserer künftigen Musiklehrer, und über die „Musikerziehung in Gesangschören". Freilich fühlt man, gerade wenn man diese Beiträge gegen den gesamten Inhalt des „Handbuches" abwägt, wie sehr unsere heutige Musikerziehung einseitig auf „Schule" eingestellt ist, während ein starkes öffentliches Musikleben sich um derartige pädagogische und ethische Bestrebungen herzlich wenig kümmert. Kann da mit schulischer Beeinflussung allein abgeholfen werden, wo gleichzeitig die Jugend ungehemmt von einem breiten Strom völlig andersgearteter musikalischer Einflüsse überflutet wird? Und was geschieht mit all den Tausenden, die nach Verlassen der Volksschule einzig den Einwirkungen des öffentlichen Musik„betriebs" ausgeliefert sind? Nicht alle, ja nicht einmal die Mehrzahl, finden den Weg zum Chor, zur Singschule, zur Singschar oder Musikantengilde; viele von ihnen gewiß aus freiem Nichtwollen — sie sollen nicht weiter behelligt werden; viele aber auch wohl nur aus Hilflosigkeit, weil ihnen niemand den Weg weist. Es wäre eine ebenso dankbare wie dringende Aufgabe, sich auch für musikerzieherische Aufgaben dieser Art einzusetzen — etwa in der Art von Professor E. J. Müller in Köln in der Zeitschrift „Musik im Leben", die bis 1930 erschien —, damit nicht die Auffassung entsteht, als ob Musikerziehung eine Sondervergünstigung für die „Gebildeten" sei, während sie doch Sache des ganzen Volkes sein und bleiben muß.

G. Straßenberger 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: J. Overmans S. J., M. Pribilla S. J., C. Noppel S. J. (Roma 130, Via S. Nicola da Tolentino 8), 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.

Grundsätzliches über Partei und Parteien

Von Gustav Gundlach S. J.

Unter die Anzeichen der in dieser Zeitschrift im Augustheft geschilderten antiliberalen Konjunktur gehört auch die Abneigung gegen die „Partei" oder „die Parteien". Eine „überparteiliche" oder „parteiunabhängige" Regierung gilt als oberstes Ziel einer sogenannten konservativen oder autoritären Staatsführung. Wie sehr bei derartigen Vorstellungen die Begriffe „konservativ" und „autoritär" einseitigen gesellschaftspolitischen Wunschbildern entspringen und einer soziologischen und sozialphilosophischen Prüfung nicht standhalten, wurde in dem genannten Aufsatz kurz beleuchtet. Etwas Ähnliches dürfte auch bei der Abneigung gegen die Partei oder gegen die Parteien der Fall sein.

Zunächst ist schon der Begriff der Partei in Unklarheit gehüllt. Für die naive und oberflächliche Betrachtung verbindet sich der Begriff mit „Parteibuch", mit „Schiebung", mit „staatlicher Futterkrippe", kurz, die Partei erscheint als ein riesenhafter Geschäftsbetrieb zur Ausbeutung von Staat, Provinz und Gemeinde durch das Mittel parteipolitischer Machtstellung. Niemand, der aufrichtig und sachlich den „Staat von Weimar" würdigt, wird an der traurigen Tatsache derartiger Auswirkungen des „Parteiismus" vorbeisehen dürfen. Zweifellos wird aber auch hier vom Gegner der heutigen Demokratie maßlos übertrieben und ein allzu billiges Spiel mit den leicht erregbaren Neid- und Verärgerungsinstinkten des Durchschnittsbürgers getrieben; vor allem aber wird die Zeit vor Weimar in unkritischer Weise idealisiert und der tatsächlichen ungemein schwierigen Zeitlage bei der Entstehung und ersten Entwicklung der deutschen parlamentarischen Demokratie zu wenig Rechnung getragen.

Muß man also die eben angedeutete, allzu oberflächliche Betrachtung von Partei und Parteien ablehnen, so gilt das gleiche von einer Auffassung, die das Parteiwesen ausschließlich vom Wirtschaftlichen her sieht. Agrarische oder industrielle Interessen, die weltwirtschaftlichen Interessen der auf Ausfuhr eingestellten Kreise in Erzeugung und Handel oder den binnenwirtschaftlichen Einheitswillen anderer Wirtschaftsgruppen sieht man hinter hochtönenden Parteiparolen wie Nation, Ehre, Weltgeltung, Freiheit und Fortschritt, Autorität und Tradition, Demokratie und Persönlichkeitsrechte, starker Staat, Disziplin und Führung. Wie sehr auch eine derartige „Entzauberung" politischer Begriffe am Platze ist, so darf sie doch nicht zu einer Verabsolutierung des Wirtschaftlichen führen, wozu wir heute in der Notzeit besonders neigen. Die Parole „Arbeit und Brot" mag heute als Parteiparole zugkräftig sein, aber sie kann doch nur auf vom Geistigen leer gewordene und zermürbte Wählermassen wirken. Der

Staat, auf dessen Beeinflussung doch schließlich jede Partei zielt, ist eben mehr als eine große Aktiengesellschaft „Deutschland", und ist dies trotz Max Weber auch sogar im kapitalistischen Zeitalter. Für den objektiven Betrachter ist die Staatsidee eine geistig-sittliche Norm, vielfältig verknüpft mit andern geistig-sittlichen Normen des menschlichen Gesellschaftslebens. Darum geht es auch im konkret-lebendigen Staat um viel mehr als nur um „Arbeit und Brot", und wenn auch der Staat unmittelbar hauptsächlich auf die materielle Seite des menschlichen Daseins hinzielt, so ist doch von entscheidender Bedeutung für die Staatsführung, ob und in welchem umfassenderen Zusammenhang diese materielle Seite gesehen wird. Deshalb steckt ein wahres Staatsempfinden in der Wahl der oben erwähnten tönenden Parteiparolen. Somit wäre es ein unhaltbarer Wertskeptizismus, wollte man die „nur-wirtschaftliche" Erklärung des Parteiwesens annehmen. Man machte dann sogar jegliche Erklärung unmöglich, denn, um ein Wort Windelbands zu gebrauchen, der Skeptizismus ist „die Weltanschauung des Blasierten", dieser aber bringt weder den Willen zum Staat noch auch den Willen zur Partei auf.

Allzu vereinfachend und darum falsch ist auch das Bemühen, im Anschluß an Karl Marx die Parteien als politische Organisationen der Klassenfronten, mithin als Ausdruck der sozialen Lage der Menschen aufzufassen. Zwar steht das Politische durch die Wucht der gesellschaftlichen Auswirkungen der kapitalistischen Wirtschaftsweise stark unter der formenden Gewalt der verschiedenen Arbeitsmarktlage; aber gerade diese Auswirkung des Sozialen ins Politische zeigt, daß Karl Marx das Wesen der „Klasse" zu einseitig vom ökonomischen Interesse her sah, und auch, daß er die Eigenart des Staates und der politischen Partei gegenüber dem Wirtschaftlichen übersah. Keineswegs nämlich ist es Zufall oder „bürgerliche Verführung", daß der Sozialismus die Enge des Nur-Ökonomischen noch immer verließ, sobald er praktische und positive Arbeit am Staate leisten mußte. Das wahre Verhältnis des Politischen und Ökonomischen zwingt ihn dazu, und das wahre Wesen der Dinge erweist sich stärker als alle Ideologie. Mag man also auch den politischen Kampf als Klassenkampf auffassen, man muß dann im Widerspruch zu Marx zugestehen, daß es den kämpfenden Klassen wesensmäßig um mehr geht als um das ökonomische Interesse, nämlich um die Gestaltung des „objektiven Staates". Somit ist es auch nicht nur Propagandabedürfnis, wenn der politische Kampf der Klassenfronten immer wieder zum Werturteil flüchtet und sich in Parolen wie „Gerechtigkeit" und „allgemeine Wohlfahrt" ergeht. Auch darin liegt ein natürliches Empfinden von dem tieferen, wahren und metaphysischen Wesen des Staates und somit auch der politischen Partei.

Freilich hat nun der rationalistische Liberalismus diese Vernunftnorm des „wahren" Staates, diese Überzeugung von einem geistig-sittlichen Wesen des Staates ausgehöhlt, indem er diese Norm jedes bestimmten Inhaltes entleerte und sie zu einer bloß formalen Richtungsidee für das politische Wollen erniedrigte. Schuld hieran ist der Atomismus und Individualismus des liberalen Weltbildes und der liberalen Erkenntnislehre. Die Folge dieses Formalismus war, daß man zwar mit Recht im Staat

ein Ordnungssystem sah, aber seine Verwirklichung nicht in bestimmter inhaltlicher Zielsetzung erblickte, sondern in dem Streben, die verschiedenen auf Staatsgestaltung hinzielenden Kräfte und Gruppen jeweils immer wieder in eine Gleichgewichtslage zu bringen. Daraus ergab sich dann jene politische Mechanik und vor allem jene Arithmetik des Koalitionsspiels der Parteien, die zu vergessen schienen, daß man eine metaphysische Wesenheit wie den Staat und das Staatsziel nicht quantifizierend und nicht mit dem Rechenstift des Koalitionstaktikers durch Zusammenzählen von Mandatsziffern ins Leben überführen kann. Zutiefst ist eben das Wesen einer Partei durch mehr bestimmt als durch die Summe der Menschen, die sie als Fraktion ins Parlament schickt. Indem jede politische Partei wesensmäßig auf den Staat und die Gestaltung des Staates hinzielt, ist sie durch ihre Stellung zum metaphysischen Sein des Staates jeweils als ein eigenartiges Quale von Grundhaltung und Grundsätzen und nicht als ein Quantum von Mandatsstärke bestimmt. Und in der Treue zu diesem ihrem eigenen Wesen liegt für die Partei sowohl die Unbefangenheit wie auch die Zurückhaltung in Koalitionsfragen begründet. So ist es denn die Metaphysik, die dem Satz, daß Politik die Kunst des Möglichen sei, in einem höheren Sinne Wahrheit verleiht, als die Techniker und Mechaniker des politischen Lebens darunter verstehen und in der liberalen Vorstellung vom „geordneten" Staat als einer so oder so hergestellten mechanischen Gleichgewichtslage parlamentarisch-parteimäßiger Kräfte ausdrücken. Aus diesem Inbegriff liberaler Staatsweisheit folgt dann jene „Realpolitik", die schlechthin von Übel ist, nicht weil sie Realpolitik ist, sondern weil sie Realpolitik ohne festen und bleibenden metaphysischen Standpunkt ist.

Die heute verbreitete Abneigung gegen die parlamentarische Demokratie und gegen „die Parteien" beruht nun bei vielen Menschen auf der Beobachtung, daß die politische Praxis jenen eben als liberal gekennzeichneten Weg ging. Aber dieser falsche Weg ergab und ergibt sich niemals aus dem W e s e n der Partei und der parlamentarischen Demokratie, sondern stellt sich im Lichte des eben Dargelegten als etwas durchaus Wesenswidriges dar. Darum ist auch die Folgerung, die man aus den liberalistischen Irrgängen der Parlamentspolitik zieht und die vielfach auf eine grundsätzliche Verwerfung der Parteien und der parlamentarischen Demokratie hinausläuft, völlig verfehlt. Die einzige Folgerung, die zu ziehen ist, ist vielmehr die Forderung allseitiger Rückbesinnung auf das metaphysische Wesen des Staates, um von hier aus Sinn und Funktion der Parteien wieder zu erfassen. Dann wäre jedenfalls eine Verfassungsreform erst im vollen Ernst der Aufgabe erkannt, und die heute vielfach vorhandene Überheblichkeit über „die Männer von Weimar" würde einer bescheideneren Haltung wenigstens bei den ehrlich gesinnten Verfassungsreformern Platz machen. Die Verlegenheit um eine tiefere, g e m e i n s a m e Grundlage der Staatsgesinnung für das Verfassungswerk ist nämlich heute eher größer als damals.

Am wenigsten wird nun der Forderung nach metaphysischer Staatsbesinnung gerade jene regierungsfähig gewordene Strömung gerecht, die

auf eine parteien- und parlamentsunabhängige „autoritäre Staatsführung" hinstrebt. Das Fehlen jeglicher metaphysischen Staatsauffassung ist nämlich für diese Richtung kennzeichnend, also gerade das, was ihre Gegnerin, die liberalistische Parteidemokratie, unfähig gemacht hat. Wir sehen diesen Mangel an Metaphysischem der im Augenblick tonangebenden „autoritären Staatsführung" einmal durch die Staatstheorie verschuldet, die mittelbar und unmittelbar auf die leitenden Männer einwirkt, und dann durch die Sinnesart jener soziologischen Schicht, die Hauptträger der autoritären Politik ist. Der „Dezisionismus" der Staatstheorie Carl Schmitts ist alogisch und voluntaristisch, ist bewußt Gegner der Metaphysik im Sinne des scholastischen Naturrechts und wesenhafter Seinsstrukturen. Dabei liegt freilich dennoch eine „Metaphysik" versteckt zu Grunde, die die jeweilige Machtrichtung und Willensentscheidung „rechtfertigt", nämlich eine Art Manichäismus des guten und bösen Prinzips in der Welt mit dem Ergebnis, daß Politik nicht im Sinne des hl. Thomas und der Scholastik ein sinnvolles „Ordnen", sondern ein machthaftes „Entscheiden" zur Bewältigung des „Freund-Feindverhältnisses" ist. Eine derartige „Metaphysik" sieht dann auch folgerichtig im Staat nur den Machtstaat, während in Wahrheit vom Wesen des Staates Macht und Recht untrennbar und Lebensfunktionen dieses Wesens sind. Zu dieser machtstaatlichen Theorie paßt dann die ungeistige, zur „schneidigen" Machtentscheidung hinneigende Denkart der die „autoritäre Staatsführung" heute tragenden soziologischen Schicht, nämlich eines gewissen preußischen Junkertums und der von ihm beeinflußten Militärkreise. Während die aristotelisch-scholastische Metaphysik mit ihrer Ehrfurcht vor den wesenhaften Strukturen des Seins, mithin auch des gesellschaftlichen Lebens, dem politischen Handeln das Gepräge der Sinnfülle und des Maßes gibt, erzeugt die eben angedeutete bewußte oder unbewußte Metaphysikscheu und Metaphysikfreiheit jene forsche Bedenkenlosigkeit und allenfalls jene Disziplliniertheit rein äußerlicher Formbeherrschung, die immer mehr die augenblickliche Politik bei uns zu bestimmen drohen. Der Mangel an Staatsmetaphysik macht jedenfalls die Richtung der „autoritären Staatsführung" völlig ungeeignet, über liberalistische Parteiendemokratie zu Gericht zu sitzen; dieser Mangel richtet sie selbst. Und es ist nicht „konfessionelles" Vorurteil, wenn der Großteil des deutschen politischen Katholizismus gegen eine solche „autoritäre Staatsführung" stärkstes Bedenken hat. Der bewußte Katholik denkt eben wesenhaft metaphysisch, auch im Politischen; er hat daher angesichts der neuen politischen Methoden das peinliche Empfinden des Rückfalls ins Primitive, der für den religösen Menschen und Christen gleichzeitig immer auch ein Sündenfall ist.

Rückbesinnung auf das metaphysische Wesen des Staates ist also der alleinige Weg, auf dem das deutsche Parteiwesen und die parlamentarische Demokratie nach eigenen Naturgesetzen gesunden kann. Wenn wir die geistige Lage Deutschlands und ihre Verworrenheit betrachten, wird allerdings die Schwierigkeit und beinah Unlösbarkeit jener Aufgabe deutlich. Die Quelle der Skepsis gegenüber unserer Demokratie liegt eben

anderswo, als die sehr oberflächlichen Antidemokraten unserer Zeit meinen. Erst recht liegt die Quelle dieser Skepsis nicht da, wo manche Freunde unserer Demokratie sie sehen, wenn sie verlangen: weg von den Weltanschauungsparteien und hin zu den Parteien der „reinen Staatspolitik". Denn was soll „reine Staatspolitik" heißen? Eine irgendwie beschaffene und begründete Idee von der Aufgabe des Staates muß doch dem politischen Handeln als einem sinnvollen Handeln zu Grunde liegen, wenn anders man nicht zum liberalen Dogma der „Wertfreiheit" sich bekennt und das Wesen der Politik sozusagen technisiert und in jenem oben zurückgewiesenen Bemühen um die dauernde Herstellung des Gleichgewichts zwischen den verschiedenen Gruppen und Bestrebungen sieht.

So gewiß also der Staat und seine Aufgabe nur weltanschaulich begründet und verstanden werden kann, ebenso gewiß ist auch die weltanschauliche Grundlage jeder Parteibildung, weil ja die Partei von der inneren Beziehung zur Staatsaufgabe nicht getrennt werden kann. Wo immer also in einem Lande die Parteibildung nicht nach weltanschaulichen Gesichtspunkten geschieht, erfolgt dies nicht aus mangelnder Betonung und Wertschätzung des Weltanschaulichen, sondern weil man im Gegenteil aus natürlicher Veranlagung und geschichtlicher Erziehung des gemeinsamen weltanschaulichen Bodens für den Staat und somit auch für die Parteien sicher ist. Die Parteien sind dann zwar in einem annehmbaren Sinne „rein politisch", aber durchaus nicht ohne weltanschauliches Fundament; denn sie sind in diesem Falle politische Organisationen des verschiedenen Denkens und Wollens hinsichtlich der Mittel und Wege zur Verwirklichung der im übrigen gemeinsamen, weltanschaulich begründeten Idee und Aufgabe des Staates. So ist es bis jetzt in England, wo im natürlichen „common sense" und in einer geschichtlich gewachsenen nationalen Einheitsidee eine gemeinsame weltanschauliche Basis für das politische Leben beinah als selbstverständlich und fast unbewußt gegeben ist. In Deutschland liegen die Dinge leider nicht so. Der natürliche Volkscharakter und die geschichtlich gewordene Zerrissenheit machen die notwendige weltanschauliche Basis des Staatslebens immer wieder zum Problem und zum Gegenstand verschiedener Auffassungen. Bei dieser Sachlage wäre die Nichtexistenz von Weltanschauungsparteien geradezu das Zeichen politischer Oberflächlichkeit unseres Volkes.

Man muß also im Interesse der Fruchtbarkeit unseres politischen Lebens eine Stärkung der Weltanschauungs-Parteien wünschen. Und was die dem deutschen Katholizismus nahestehenden beiden politischen Parteien betrifft, so wird man es begrüßen, daß das Bewußtsein für den Wert und die Notwendigkeit der weltanschaulichen Grundlegung gerade in den letzten Zeiten wieder stark erwacht ist. Mögen die Zeiten für immer vorbei sein, wo ein wirklicher oder vermeintlicher Zentrumsmann in einer allgemein-politischen Erörterung im „Berliner Tageblatt" sinngemäß etwa schreiben konnte, daß für den Politiker die Besinnung auf Grundsätzliches immer ein Zeichen von Verlegenheit sei. Mit Freuden wird man in dem Mitteilungsblatt „Das Zentrum" (Nr. 10/11, 1932, 297)

folgende programmatische Richtlinie lesen: „Die Zentrumspartei ist eine politische Partei, welche sich die Aufgabe gesetzt hat, von ihren Grundanschauungen aus an der Gestaltung der politischen Ordnung des gesamten deutschen Volkes mitzuwirken. Sie geht dabei in gleicher Weise aus von den natürlichen Grundlagen deutschen Volkstums, deutscher Geschichte und Kultur, von den naturhaften Gegebenheiten in Staat, Gesellschaft und Wirtschaft und von den Grundwahrheiten des Naturrechts und des christlichen Offenbarungsgutes, wie sie von der katholischen Kirche gelehrt werden. In der Bezugnahme auf diese Ausprägung der christlichen Grundwahrheiten findet die Zentrumspartei für ihre politischen Arbeiten und Ziele wesenhafte Besonderheiten sowie prinzipielle Klarheit, Eindeutigkeit, Sicherheit und Endgültigkeit."

Für den katholischen Volksteil mit seiner an sich möglichen Klarheit und Geschlossenheit im Grundsätzlichen liegt also die hier zur Gesundung des Parteiwesens geforderte Rückbesinnung auf das metaphysische Wesen des Staates einfach und beinahe einzigartig günstig.

Gerade daraus ist ja der Hauptbeweis zu ziehen, daß der katholische Volksteil zur einheitlichen politischen Zusammenfassung hinzielen muß und kann, wie schon im Augustheft dieser Zeitschrift auseinandergesetzt wurde. Vor allem im Zeitalter der deutschen parlamentarischen Demokratie liegt dies im Interesse sowohl unseres ganzen Volkes und seiner demokratischen Entwicklung wie auch des Katholizismus.

Sind also unter dem Gesichtspunkt der Rückbesinnung auf das metaphysische Wesen des Staates die Umstände für die parteimäßig zusammengefaßte politische Vertretung des Katholizismus an sich günstig, so fragt es sich, ob nicht konkrete, mehr oder weniger zufällig gewordene Verhältnisse den Gesundungsprozeß der Rückbesinnung erschweren.

Die wesenhafte metaphysische Grundlage einer den Katholizismus im Parlament vertretenden Partei stellt an die Fraktion und ihre Mitglieder hohe geistige Anforderungen. Diese geistigen Anforderungen liegen nicht in der Richtung einer sog. akademischen Bildung, sondern mehr in der Richtung einer Universalität des Interesses und der Aufgeschlossenheit für alle Fragen unserer Kultur. Denn nicht nur Tarifverträge, Beamtengehälter, Einheitspreisgeschäfte, Konsumvereine und Syndikate können und werden politisches Gewicht gewinnen, sondern schlechthin alles von der Philosophie und gelehrten Forschung bis hin zu den heute so beliebten Militärmärschen im Rundfunk. Leider wird da und dort geklagt, daß die Überzeugung von diesen entfernten Quellen des Politischen bis jetzt beim Abgeordneten nicht sehr stark war; erst das massive Politischwerden der Antidemokratie im heutigen „autoritären Staat" mag manchem die Augen geöffnet haben für die tausendfachen Wege, auf denen eine „neue Politik" von weit her und allmählich konkrete Tat wird.

Eine in metaphysischer Treue der Demokratie dienende Partei wird von diesem demokratischen Wesen auch im Verhältnis von Fraktion und Fraktionsführung etwas verspüren lassen. Liegt schon für das Volk der Vorteil demokratischer Einrichtungen nach dem hl. Thomas in einer größeren Anteilnahme der einzelnen am öffentlichen Geschehen, so gilt

dies natürlich noch mehr vom einzelnen Fraktionsmitglied. Die Politik von Partei und Fraktion darf nicht die Geheimkunst einiger weniger sein; jene falsche, auf einem mechanistischen Begriff der Demokratie fußende Meinung darf sich im innern Leben einer Fraktion nicht bewahrheiten, wonach die Demokratie sich zwangsläufig zur Oligarchie entwickle, in diesem Fall also zur Oligarchie der „Fraktionshonoratioren", um ein ähnliches Wort Max Webers zu gebrauchen. Wird die Fraktion zum Abstimmungsapparat gemacht, so wird ebenso zwangsläufig die Partei zur Wahlmaschine. Dann mag die Technik einer vorzüglichen Organisation über die eine oder andere schwierige Lage noch hinweghelfen, aber einmal wird der Mangel an Leben zur Krise führen. Ein demokratisch denkender Parteiführer wird daher eigentlich insofern niemals eine unpopuläre Politik machen, als er darauf ausgehen wird, mit allen Mitteln seine Politik populär zu machen. Dies kann er aber nur, wenn er nicht eine Parteimaschine, sondern ein Parteivolk vor sich hat. Gerade dies ist ja eigentlich auch heute gemeint, wenn man in mißverständlicher Wortprägung statt „Parteien" nunmehr „Volksbewegungen" haben will.

Damit rückt das Parteivolk, der vorparlamentarische Raum, von dem die Partei ausgeht, in den Vordergrund. Das katholische Volk in allen seinen Gruppen, Schichten und Organisationen stellt diesen vorparlamentarischen Raum dar. Ist er lebendig genug, um immer wieder geistige Strömungen aufzunehmen und um immer wieder die Parteipolitik und die Parteipolitiker zu befruchten und wiederum Anregungen zu empfangen? Und umgekehrt: ist die offizielle Partei bis hinauf zur Fraktion und zur Fraktionsführung zu dieser lebendigen Wechselwirkung überhaupt bereit und aufnahmefähig? Nach beiden Seiten hin werden heute Wünsche laut. Man sagt, daß unser katholisches Volk zu wenig politisch aktiviert ist, und daß es immer noch dazu neigt, Politik nicht in dem umfassenden Sinne zu nehmen, den ihr der Katholizismus geben kann und muß, sondern im engen kirchenpolitischen Sinne. Vielfach klagt man, daß eine sog. katholische Presse durch die fast banale Art ihres Katholizismus zu dieser Enge und Schwunglosigkeit des politischen Weltbildes beiträgt. Der Klerus als der Hauptbildner des katholischen Volkes soll durchgängig nicht hinreichend zur Schau politischer Zusammenhänge orientiert sein. Man sagt zudem von ihm, daß er leicht der Gefahr des politischen Kurzschlusses unterliege, nämlich die Politik dann in Ordnung zu sehen, wenn rein äußere Maßnahmen zum Schutz der öffentlichen Moral oder der kirchlichen Betätigung vom Staate durchgeführt sind. Und bei den offiziellen Politikern wiederum vermißt man durch die Eigenart unseres Listenwahlsystems nicht selten die Volksnähe. Es bildet sich leicht die Gefahr einer Zunft von Mandatsträgern als einer Art privilegierter Schicht, die die Beschäftigung anderer katholischer Menschen und Gruppen mit politischen Fragen als unberechtigte Konkurrenz empfindet. Und doch könnte die Stimme eines politisch wachen katholischen Volkes in schweren Entscheidungen für die Fraktion im parlamentarischen Kampf eine Stütze sein, auch, und gerade dann, wenn es zum Kompromiß kommen muß und die katholische Forderung hundertprozentig nicht durch-

gesetzt werden kann. Möge man daher der Stimme des katholischen Volkes im vorparlamentarischen Raum die Möglichkeit geben, sich hören zu lassen, und möge man sie hören.

Freilich, es gibt Beobachter des politischen Lebens im katholischen Deutschland, die meinen, daß dieses katholische Volk im vorparlamentarischen Raum überhaupt nicht mehr da ist. Man weist auf die vielen und oft riesengroßen Verbände hin, die allein den vorparlamentarischen Raum auszufüllen scheinen. Darin liegt zweifellos eine Mehrheit von Gefahren für die politische Auswirkung des deutschen Katholizismus. Zunächst können diese Verbände eine Macht sein und werden, die eines Tages die Freiheit und Selbständigkeit der politischen Partei ernsthaft einengt und gar erschüttert. Wenn ferner die durchaus in Einzelfällen verständliche Übung, Verbandsfunktionäre gleichzeitig mit Mandaten auszustatten, gewohnheitsmäßig Platz greifen sollte, könnte der vorparlamentarische Raum eines Tages überhaupt mit dem parlamentarischen Raum der Fraktion zusammenfallen; dann wäre aber gerade jene oben erwähnte fruchtbare Wechselwirkung unmöglich gemacht. Außerdem würde dadurch das Leben des öffentlichen Katholizismus von immer weniger „offiziellen" Köpfen bestritten, was sicher der Sache nicht zuträglich ist. Endlich besteht nach manchen scharfen Beobachtern die Gefahr, daß eine lückenlose Beherrschung des vorparlamentarischen Raumes durch die großen, stark durchorganisierten katholischen Verbände diesen Raum des größtmöglichen Lebens berauben und ihm somit seine Funktion als Kraft- und Ideenquelle für das parlamentarische Geschehen schmälern würde. Denn bei aller Notwendigkeit und bei allen unbestreitbaren und unbestrittenen Verdiensten der großen katholischen Verbände besteht dennoch die Möglichkeit, daß die Gefahr persönlicher Rivalitäten der Großfunktionäre nicht vermeidbar ist, daß es zu modernen Formen von „Hausmächten" im deutschen Katholizismus kommen, und daß unter Umständen das Sitzen dieser Verbände am gemeinsamen Tisch in lebenswichtigen katholischen Fragen bestenfalls zu einer geschickten „Regie", d. i. zum Nichtsagen des Wesentlichen und zum Nichttun des Nötigen, führen kann. Ganz zu schweigen von der großen Versuchung, daß der eine oder andere Verband unter Umständen wegen sehr menschlicher Rücksichten nur schwer dem Kurs der politischen Partei folgen wird, wenn sie zum konkreten Staat in Opposition treten muß. Sollten alle diese Beobachtungen oder Befürchtungen zu Recht bestehen, dann wäre die Forderung zu erheben, den vorparlamentarischen Raum wegen seiner grundlegenden Bedeutung für eine lebendige Politik der den Katholizismus vertretenden Partei aufzulockern und „das katholische Volk" auch noch anders als nur unter dem Schleier der Verbände, eben durch volksnahe Persönlichkeitskandidaturen zur wirksamen Erscheinung zu bringen.

Mögen diese Zeilen dazu beitragen, den katholischen Menschen das Falsche des Geredes gegen Partei und Parteien nahezubringen und gleichzeitig der berechtigten Kritik die Richtung zu weisen. Der Ausweis der letzten Jahrzehnte deutscher Geschichte zeigt nämlich klar, daß der deutsche Katholizismus nur als geschlossener Wille und nur im parlamen-

tarischen Feld sich durchsetzen und das ganze Deutschland befruchten kann. Für den deutschen Katholizismus ist die positive Stellung zur einheitlichen, parteimäßigen parlamentarischen Formung und Auswirkung des politischen Willens eine Lebensfrage.

Deutsche Front

Von Erich Przywara S. J.

Die Sichtung der drei Klassiker des neuen „Deutschen Aufbruchs“ [1] zeigte uns, wie alle Grundanschauungen des neuen deutschen Nationalismus bei ihnen in der Tat vorliegen. Die eigentümliche Religiosität dieses Nationalismus (in Lagarde): einerseits innerlich hingezogen zum Katholischen, anderseits in wildem Trotz gegen alles überliefert Christliche. Ebenso seine politische Geistigkeit: der Mythos des „Reiches“, aber in Deutschland als „einer proletarischen Nation“ (Moeller-Bruck, Das Dritte Reich 71), darum als „Sozialaristokratie“ des „organischen Staates“ (Langbehn) unter dem „Führer“.

Diese Grundideen sind der Keim einer ganzen Literatur. In ihr wird der „Deutsche Aufbruch“ zur „Deutschen Front“.

Zwei katholische Denker stehen in der ersten Reihe: Carl Schmitt und Othmar Spann. Sie bilden zueinander einen scharfen Gegensatz, insofern Carl Schmitt gegen alle Romantik ankämpft (Politische Romantik), diese aber der Wurzelboden Spanns ist. Aber sie finden sich in dem unbedingten Primat der Gemeinschaft vor dem Ich.

Das Denken Carl Schmitts (geboren 1888)[2] beruht auf einer bis zum Letzten gehenden Durchdenkung des Begriffes der „Souveränität“. Gegenüber der „Theorie des bürgerlichen Rechtsstaates..., welche aus dem Staat eine Rechtsordnung zu machen suchte“ (Verfassungs-Lehre 8) betont er den autonomen Willen der „verfassunggebenden Gewalt“ (ebd. 9). „Der Wille ist existenziell vorhanden, seine Macht oder Autorität liegt in seinem Sein“ (ebd.). Dieses Sein liegt „vor“ aller Rechtsnorm. Die Verfassung eines Volkes „bedarf keiner Rechtfertigung an einer ethischen oder juristischen Norm, sondern hat ihren Sinn in der politischen Existenz. Eine Norm wäre gar nicht imstande, hier irgend etwas zu begründen. Die politische Existenz braucht und kann sich nicht legitimieren“ (87). „Vor jeder Norm steht die konkrete Existenz des politisch geeinten Volkes“ (121). „Die Existenz des Staates bewährt hier eine zweifellose Überlegenheit über die Geltung der Rechtsnorm. Die Entscheidung macht sich frei von jeder normativen Gebundenheit und wird im eigentlichen Sinne abso-

[1] Diese Zeitschrift 124 (1932/33 I) 82—93.

[2] Carl Schmitt: Politische Theologie, München 1922; Politische Romantik², ebd. 1925; Die geistesgeschichtl. Lage des heutigen Parlamentarismus², ebd. 1926; Die Diktatur², ebd. 1928; Römischer Katholizismus und politische Form, Hellerau 1923; Verfassungslehre, München 1928; Der Hüter der Verfassung, Tübingen 1931; Der Begriff des Politischen, München 1932.

lut" (Polit. Theol. 13). „Rechtsstaat bedeutet den Gegensatz zu Machtstaat..., ‚liberté du citoyen' gegen die ‚gloire de l'état'" (Verfassungs-Lehre 130).

Darum ist das politische Gegensatzpaar „Freund-Feind" in keiner Weise auf ein anderes rückführbar: weder auf das moralische Gegensatzpaar „Gut-Böse", noch auf das ästhetische „Schön-Häßlich" noch auf das ökonomische „Nützlich-Schädlich" (Begriff des Politischen 14)[3]. „Der politische Feind braucht nicht moralisch böse, er braucht nicht ästhetisch häßlich zu sein; er muß nicht als wirtschaftlicher Konkurrent auftreten... Es genügt zu seinem Wesen, daß er in einem besonders intensiven Sinne existenziell etwas anderes und Fremdes ist" (ebd.). „Der Krieg als das extremste politische Mittel offenbart die jeder politischen Vorstellung zu Grunde liegende Möglichkeit dieser Unterscheidung von Freund und Feind" (ebd. 23). „Die Höhepunkte der großen Politik sind zugleich die Augenblicke, in denen der Feind in konkreter Deutlichkeit als Feind erblickt wird" (ebd. 54). Mithin ist „die politische Welt ... ein Pluriversum, kein Universum" (ebd. 41). — Besteht diese formale Selbständigkeit des Politischen, dann ist der Staat nicht faßbar als romantische „organische Einheit der Gegensätze" (Politische Romantik 174 ff.), sondern allein als in sich selbst stehende „Repräsentation": „die Idee der Repräsentation ist ... so sehr von dem Gedanken persönlicher Autorität beherrscht, daß sowohl der Repräsentant wie der Repräsentierte eine persönliche Würde behaupten muß" (Römischer Katholizismus usw. 44). — Ist endlich das Politische „kein eigenes Sachgebiet" (Begriff des Politischen 26), so tendiert es dazu, allen Sachgebieten seine Form zu geben, zumal auch „jeder religiöse, moralische, ökonomische, ethnische oder andere Gegensatz ... sich in einen politischen Gegensatz (verwandelt), wenn er stark genug ist, die Menschen nach Freund und Feind effektiv zu gruppieren" (ebd. 25). Damit begründet sich die Entwicklung zum „totalen Staat", der alle Sachgebiete herrscherlich unter sich begreift: in der „dialektischen Entwicklung..., in drei Stadien..., vom absoluten Staat des 17. und 18. Jahrhunderts über den neutralen Staat des liberalen 19. Jahrhunderts zum totalen Staat der Identität von Staat und Gesellschaft" (Hüter der Verfassung 79). Denn „die im Staat sich selbst organisierende Gesellschaft ist auf dem Wege, aus dem neutralen Staat des liberalen 19. Jahrhunderts in einen potenziell totalen Staat überzugehen" (ebd.).

Dieser Staat besteht in der Spannung von Macht und Autorität: „der (notwendig immer nur wirklichen) Macht entsprechen Begriffe wie Souveränität und Majestät; Autorität dagegen bezeichnet ein wesentlich auf dem Moment der Kontinuität beruhendes Ansehen und enthält eine Bezugnahme auf Tradition und Dauer" (Verfassungslehre 75). Indem der Staat aber „ein Zustand (ist), und zwar der Zustand eines Volkes" (ebd. 205), ergibt sich die weitere Spannung zwischen den Prinzipien der Identität und Repräsentation. Identität (als verwirklicht in absoluter Demo-

[3] Zur Stellungnahme vgl. Erich Brock im Hochland 29 (1931/32 II) 394 und J. B. Schuster in dieser Zeitschrift 124 (1932/33 I) 59 ff.

kratie liegt da vor, wo „das Volk ... schon in seiner unmittelbaren Gegebenheit ... politisch aktionsfähig sein" will. „Dann ist es in seiner unmittelbaren Identität mit sich selbst eine politische Einheit" (ebd.). Repräsentation (als verwirklicht in absoluter Monarchie) begreift sich darin, „daß die politische Einheit des Volkes als solches niemals in realer Identität anwesend sein kann und daher immer durch Menschen repräsentiert werden muß" (ebd.). „Beide (Prinzipien) gehören zur politischen Existenz eines Volkes" (206). Aber die „Durchführung des Prinzips der Identität bedeutet Tendenz zu dem Minimum von Regierung und persönlicher Führung" (214). „Ein Maximum (dagegen) von Repräsentation würde ein Maximum von Regierung bedeuten" (215). „Repräsentation ist ... etwas Existenzielles. Repräsentieren heißt, ein unsichtbares Sein durch ein öffentliches anwesendes Sein sichtbar machen und vergegenwärtigen" (209). „Die Idee der Repräsentation beruht darauf, daß ein als politische Einheit existierendes Volk gegenüber dem natürlichen Dasein einer irgendwie zusammenlebenden Menschengruppe eine höhere und gesteigerte, intensivere Art des Seins hat" (210).

Hieraus wird das Letzte klar: wie einerseits „alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre ... säkularisierte theologische Begriffe" sind (Polit. Theol. 37), anderseits aber nur ein „Mythus" die „Grundlage einer neuen Autorität, eines neuen Gefühls für Ordnung, Disziplin und Hierarchie" ist (Geistesgeschichtl. Lage 89). Denn Identität und Repräsentation verhalten sich wie Welt-Immanenz und göttliche Transzendenz. „Die Idee des modernen Rechtsstaates setzt sich mit dem Deismus durch, mit einer Theologie und Metaphysik, die ... die im Begriffe des Wunders enthaltene ... Durchbrechung der Naturgesetze ebenso ablehnt wie den unmittelbaren Eingriff des Souveräns in die geltende Rechtsordnung" (ebd.). „Soweit die Immanenz-Philosophie ... den Gottesbegriff beibehält, bezieht sie Gott in die Welt ein und läßt sie das Recht und den Staat aus der Immanenz des Objektiven hervorgehen" (45). Insbesondere aber sind Souveränität und Repräsentation katholische Begriffe. Denn das Katholische ist nicht eine „Synthese" vorgegebener „Dualismen" (Römischer Katholizismus usw. 34), sondern die „formale Eigenart des römischen Katholizismus beruht auf der strengen Durchführung des Prinzips der Repräsentation" (ebd. 18). „Die Kirche will die königliche Braut Christi sein; sie repräsentiert den regierenden, herrschenden, siegreichen Christus" (ebd. 65). Nur, daß die innere Tiefe dieser Repräsentation der Heroismus des Opfers ist, und hierin am entscheidendsten das Vorbild staatlicher Repräsentation: „alle neuen und großen Anstöße, jede Revolution und jede Reformation, jede neue Elite kommt aus Askese und freiwilliger oder unfreiwilliger Armut, wobei Armut vor allem den Verzicht auf die Sekurität des status quo bedeutet... Jedes echte ‚ritornar al principio', jede Rückkehr zur unversehrten, nicht korrupten Natur erscheint vor dem Komfort und Behagen des bestehenden ‚status quo' als kulturelles oder soziales Nichts... Es wächst schweigend und im Dunkel... Der Augenblick glanzvoller Repräsentation ist auch schon der Augenblick, in welchem jener Zusammenhang mit dem geheimen, unscheinbaren Anfang gefährdet ist" (Begriff des

Politischen 80). Berühren Staat und Kirche sich in dieser Weise, so erscheint als Formel ihres Verhältnisses die alte gelasianische (vom Jahre 494) „auctoritas sacra pontificum et regalis potestas": Kirche und Staat sich verhaltend wie Autorität zu Macht (Verfassungs-Lehre 75).

So wird klar, wie der bürgerliche Liberalismus nur „una clase discutidora" (Donoso Cortés), ein „Disputierklub", zwischen Autorität und Anarchie ist, zwischen Theologie und absolutem Naturalismus (Polit. Theol. 52 56 55), da „mit dem Theologischen das Moralische, mit dem Moralischen die politische Idee verschwindet und jede moralische und politische Entscheidung paralysiert wird in einem paradiesischen Diesseits unmittelbaren natürlichen Lebens und problemloser ‚Leib'haftigkeit" (ebd. 55). Donoso Cortés und Bakunin sind die Namen. Donoso Cortés: für den es „angesichts des radikal Bösen ... nur eine Diktatur (gibt)", da nach seiner Überzeugung „der Augenblick des letzten Kampfes gekommen war" (56). Bakunin, für den die Anarchie die „Absolutheit der Negation des Absoluten" ist: „theoretisch der Theologe des Antitheologischen und in der Praxis der Diktator einer Anti-Diktatur" (56). „Jede Prätention einer Entscheidung muß für den Anarchisten böse sein, weil das Richtige sich von selbst ergibt, wenn man die Immanenz des Lebens nicht mit solchen Prätentionen stört" (ebd.). —

Im Begriff der „Totalität" trifft sich das Denken Carl Schmitts mit dem Othmar Spanns (geboren 1878)[4], in dessen Mittelpunkt die „Ganzheit" steht. Aber während Schmitt in seiner religiösen Grundlage die juridische Repräsentation (des opus operatum des Amtes) betont, ist es für Spann das „organische" Corpus Christi mysticum, das zum „religiösen Apriori" seiner gesamten Gesellschaftslehre ward. Und während Schmitt in seinem religiösen Pathos des „regierenden, herrschenden, siegreichen Christus" den „Hofdienst der Liturgie" zum Ausdruck bringt, ist für Spann der religiöse Mittelpunkt die „Abgeschiedenheit" Meister Eckharts, die Innerlichkeit des Gliedes Christi, das, als ausgegliedert aus der Ganzheit Christus, Ihn in sich birgt.

Damit ist das eigentümliche Gesicht der Spannschen Ganzheitslehre bereits umzeichnet. Einerseits ist sie Blut vom Blut des deutschen Idealismus, insbesondere des Hegelschen Verhältnisses zwischen objektivem und subjektivem Geist (Gesellschaftslehre 37 215); anderseits aber erweist sie sich als tief der romantischen Gegensatzlehre (vor allem Adam Müllers) verhaftet, ihrer Idee „gliedhafter Gegensätzlichkeit" (ebd. 235). — Einerseits faßt sich in ihr alles im Begriff der Ganzheit zusammen. Nicht nur hat der „Geist ... nicht Einzelheit, sondern Gezweiung zur Daseinsform" (ebd. 114), und nicht nur verkehren „die Menschen geistig im strengsten Sinne des Wortes miteinander nicht als mit Einzelnen, sondern ... nur mittelbar miteinander, nur durch die Ganzheit hindurch" (ebd. 137). Sondern es bleibt geradezu „der Begriff der Individualität nur als Anlage oder Vermögen (Potenz, Latenz), welche erst in geistiger Gemeinschaft aktualisiert wird, zurück" (ebd. 123). Anderseits wird aber nicht nur die „Ge-

[4] Othmar Spann: Gesellschaftslehre[3], Leipzig 1930; Der Schöpfungsgang des Geistes I, Jena 1928; Vom Wesen des Volkstums. Was ist deutsch? Berlin 1929.

zweiung" durch die „Abgeschiedenheit" als „unmittelbarer Gemeinschaft mit dem Göttlichen" gesprengt („da Abgeschiedenheit in ihrem unmittelbaren Durchbrechen zur höchsten Urmitte die Gemeinschaft überschreitet, überhöht" [ebd. 186]). Sondern der Grundsatz „Das Ganze ist durch Sein in den Gliedern, Sein des Ganzen ist allein möglich durch Sein in den Gliedern; ... das Ganze ist durch Ausgliederung" (ebd. 139) gilt so sehr, daß auch „der Schöpfer nie als solcher erscheinen (kann) ... Die Urmitte ist wohl, aber sie erscheint nicht" (Schöpfungsgang usw. 149). — Endlich besteht einerseits nicht nur eine durchgehende, also alles Werden durchdauernde Ordnung des „Vorrangs" der einen Stufe vor der andern und des „Objektiven vor dem Subjektiven" (Gesellschaftslehre 126), also in Wahrheit eine ruhende Hierarchie, sondern im „Vorrang des Religiösen und Metaphysischen vor allen andern Geistesinhalten" (ebd. 205) ist das Grundlegende, die objektiv-passive „Befaßtheit des Endlichen im Unendlichen" (ebd. 334) und das subjektiv-passive „Empfangen" (ebd. 114). Anderseits ist aber alles Sein so sehr schöpferisch, daß es nicht eigentlich „ist", sondern „schafft" (Schöpfungsgang usw. 45), daß „das Geschaffenwerden ... erst im eigenen Schaffen" erfolgt (ebd. 310), und „daß jedes Schaffen Selbstwirklichkeit (ist) und damit seinem Begriff nach ein Schaffen aus dem Nichts" (ebd. 59), — so daß schließlich der „Geist" als „das ... eigentliche Sein" (ebd. 13) geradezu zwischen Gott und Stoff als seinen „Gegenspielern" die Mitte ist (ebd. 179), während er doch hinwiederum „wächst wie die Weltesche, die ihre Wurzeln im Himmel und ihren Wipfel auf der Erde hat, von oben herunter" (ebd. 235).

Das gibt dann der Gesamtkonzeption Spanns ihre letzte, eigentümliche Färbung. Im Theoretischen liegt sie im Verhältnis zwischen Wissen und Glauben. Zwar ist „Wissen ... erst durch Glauben möglich, in dem Sinne nämlich, daß Bewußtsein zuletzt erst durch die Selbstgewißheit des Befaßtsein der eigenen Ichheit in einer höheren Welt möglich ist" (Gesellschaftslehre 336), — aber dann sind doch „Philosophie und Religion nur Zweige der gleichen Grunderscheinung: des metaphysischen Elementes im menschlichen Geiste ... Was die Philosophie von der begrifflichen, bewußten Seite her unternimmt und bedeutet, dasselbe bedeutet Religion von der unmittelbaren Seite her, von der Seite des Erlebnisses, und der Ahnung, des Symbols und des Kultes" (ebd. 353). Dem entspricht im Praktischen dieselbe Art des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche. Einerseits ist die Kirche „vorbildliche Anstalt..., in der das organische und zugleich hierarchische Baugesetz aller Veranstaltung am vollkommensten verwirklicht wird" (ebd. 445). Anderseits ist aber der Staat „Oberleiter aller Stände oder ... Höchststand" (ebd. 505). Die Gegensatzeinheit lautet mithin: „Staat ist vor Kirche (dagegen Religion ist vor Staat).... Indem Religion vor Staat ist, herrscht gleichsam eine heimliche Theokratie bei formeller — allein auf die Ebene des Handelns beschränkter Staatsherrschaft" (ebd. 522).

Spann wie Schmitt enden also bei einer religiösen Grundlegung des in sich selbst souveränen nationalen Staates. Für Schmitt liegt der letzte Grund des „Pluriversums" der Nationalstaaten im „homo bestia": indem

„alle echten politischen Theorien den Menschen als ‚böse' voraussetzen, d. h. als keineswegs unproblematisches, sondern als ‚gefährliches' und dynamisches Wesen betrachten" (Begriff des Politischen 49). „Das theologische Grunddogma von der Sündhaftigkeit der Welt und der Menschen führt ... ebenso wie die Unterscheidung von Freund und Feind zu einer Einteilung der Menschen, zu einer ‚Abstandnahme'" (ebd. 51 f.). Für Spann hingegen bildet ganz offenbar das Dogma des „Leibes der vielen, verschiedenartigen Glieder" den letzten Grund desselben „Pluriversums": die „fruchtbare Gegnerschaft" (Gesellschaftslehre 136). Die Breite des Gegensatzes zwischen diesen beiden Deutungen desselben „Pluriversums" gewährt aber dem trotzigen Wort Lagardes Durchlaß: „Ich persönlich stehe aufseiten eines polyphonen Chaos von Völkern gegen das Unisono der Katholizität" (Schr. I 401). Das Katholische Spanns wie Schmitts gerät dann in das Erbe des „germanischen Trotzes", wie es den Ahnen und Vorläufern des „Deutschen Aufbruches" und der „Deutschen Front" eigen war, — ja, wie Carl Schmitt klar sieht, in einen „Polytheismus, wie jeder Mythus polytheistisch ist" (Geistesgeschichtl. Lage 89). Das „Pluriversum" gründet im „Pluralismus einer unabsehbaren Zahl von Mythen" (ebd.).

Schmitt und Spann bezeichnen nicht nur das gereifte Schrifttum der „Deutschen Front", sondern in der Spannweite ihrer Ideen liegt eigentlich alles übrige.

Unmittelbares Bekenntnis der Kriegsgeneration spricht in Edgar J. Jungs „Herrschaft der Minderwertigen"[5]. „So treibt uns das Kriegserlebnis, das eine Welt sprengte, zur Suche nach einer neuen Ganzheit" (18). „Den Hammerschlägen Nietzsches gegen eine Welt von Scheingötzen hat der Weltkrieg furchtbarste Bestätigung gegeben" (36). Denn „es hat der Individualismus sich geschichtlich selbst gerichtet" (41). Seine Schuld war der „fehlende Opfermut" (46), und „Gleichheit" hieß nichts anderes „mehr als ein Anspruch auf gleichen Lebensgenuß" (49). „Die Revolution des Geistes hat eingesetzt" (8). „Nichts Ehrenderes konnte uns Jungen... widerfahren als die Anerkennung, daß wir dem Zeitgeiste widerstrebten und eine eigene, neue Stellung bezogen hätten" (7). Das Wesen dieser Zeitwende ist Ringen um eine grundsätzliche Neuordnung" (27). „Christentum ... steht an der Schwelle eines neuen Werdens", und „die Wiedergeburt des Christentums kann ein neues Reich mit sich bringen" (65). Es geht um „Rückkehr zum ewigen Quell des Lebens, Drang nach Ganzheit, Sehnsucht nach innerer Ordnung" (184). „In Wahrheit wollen wir die 400jährige individualistische Revolution des Abendlandes beenden und eine schöpferische Zeit der Erhaltung einleiten" (128), mit dem Ziel der „im Mittelalter annähernd verwirklichten Ganzheit der Gemeinschaft" (153). Dieses Ziel schließt einen „stillen Ring der vereinsamten Persönlichkeiten" zusammen und formt eine „Übereinstimmung ... zwischen geistig jungen Menschen jenseits aller Parteianschauungen und Weltanschauungsreste" (329). Aber „die Bünde ... sind heute nur noch als Material, nicht mehr

[5] Edgar J. Jung, Die Herrschaft der Minderwertigen. Ihr Zerfall und ihre Ablösung durch ein Neues Reich[2], Berlin 1930.

als Träger des neuen, deutschen Schicksals zu bewerten. Sie haben ihre Sendung erfüllt, sind Vorläufer einer tieferen, größeren kommenden Volksbewegung" (681). „Die einzige Plattform, die zur Wiederherstellung der innern Einheit des deutschen Volkes bleibt..., besteht in der Geburt eines neuen Mythos von Volkheit, Führung und Dienstschaft" (676). „Die Zukunft (gehört) dem Föderalismus..., der auf dem Volkstum aufbaut" (360). „Der Staat als Höchststand organischer Gemeinschaft muß eine Aristokratie sein" (330). „Die wahre Monarchie ist Ausdruck mythischen Selbstbewußtseins eines Volkes" (341). „Volk ist ... irdische Individuation göttlichen Wesens, in welcher der Einzelne selbst irdisch weiterzuleben vermag" (626).

Dieses Bekenntnis des Münchener Rechtsanwalts, das bezeichnenderweise im Verlag der „Deutschen Rundschau", der ältesten und vornehmsten der deutschen Monatsschriften, erschien und trotz seines Umfanges (692 Seiten) bald die zweite Auflage (6. bis 10. Tausend) erhielt, hat seine unmittelbare Ergänzung in dem Programm, das Wilhelm Stapel[6] und sein Kreis vertritt. Es ist mit Händen zu greifen, wie auf diese niedersächsischen Protestanten die Botschaft Karl Barths eingewirkt hat. Das ist im „Christlichen Staatsmann" Stapels vor allem deutlich: „Christi Reich kann nicht Staat unter Staaten sein, weil der Staat kreatürlich ist und damit notwendig unter der Sünde steht" (119). Darum weist das Freund-Feind-Paar als Wesen des Politischen (Carl Schmitt) notwendig ins Geheimnis der ungetilgten Erbsünde: „der Gegensatz zwischen Freund und Feind (ist) das Bild des metaphysischen Gegensatzes zwischen Himmel und Hölle... Die Unterscheidung von Freund und Feind ist also ein Teil des Sündenfalles der Schöpfung. Überall wo der Staat Freund und Feind setzt, wird er notwendig zum Sünder" (170 f.). Aber dann zeigt sich, wie das Zukunftsbild des Rembrandtdeutschen doch innerlich zu seinen Landsleuten gehört: „Das Reich ... ist eine politische Realität metaphysischer Art, der wir untreu geworden sind... Wenn wir vom Reich abfallen, straft uns Gott, wie die deutsche Geschichte zeigt. Das ist das deutsche Testament" (7 f.). Darum erscheint, mitten durch die reformatorische Fassung hindurchschneidend ,das katholische, positive Verhältnis zwischen Staat und Gott: „nur insofern der Staat, sei es unmittelbar durch sich selbst, sei es mittelbar durch die Kirche, eine metaphysische Weihe hat..., kann er die ... Hoheitsrechte ausüben, die ihn über die bloße Verwaltungs- und Wirtschaftseinheit emporheben und erst zum Staate machen" (161). Darum ist auch der „Ruhm" als wesenhaftes Attribut des Staates in positivem Verhältnis zu Gott: „die Doxa, der Ruhm, ist schlechthin göttlich, er gehört zum metaphysischen Wesen der Gottheit... Die Ruhmfähigkeit ist auch in der verderbten Kreatur als göttliche Möglichkeit da. Durch den Ruhm wird der Mensch gottähnlich" (239). Ja, in seiner „volksbürgerlichen Erziehung" wird Stapel sogar (in schärfstem Gegensatz zur lutherischen Erbsündelehre) Volk und Gott in nächste Nähe zueinander rücken:

[6] Wilhelm Stapel: Volksbürgerliche Erziehung, Hamburg 1930; Literatenwäsche, Berlin 1930; Der christliche Staatsmann. Eine Theologie des Nationalismus, Hamburg 1932.

„es besteht irgend ein innerer Zusammenhang zwischen Volksgefühl und Gottgefühl, zwischen dem Leben in der Kette der Geschlechter und dem Leben in der Ewigkeit" (103).

Auf diesem Wege wird Stapel zum schier prophetischen Anwalt des „Heiligen Deutschen Reiches". Die Weimarer Republik „hat nichts Heiliges, im tieferen Sinn Schicksalhaftes, sie ist nur ein Majoritätsbeschluß. Ein Titel darf sich aber nicht an die Stelle des Ganzen setzen" (Literatenwäsche 92). So bildet sich „die antisäkulare Front" (Christl. Staatsmann 6). „Unsere Frage wird gestellt zu einer Zeit, da die Säkularisation ... vollzogen ist, und ... da dieser Vorgang der Säkularisierung durchschaut wird" (ebd. 12). „Wir warten auf das Brausen, — das Krachen und das Sausen, — wir warten auf den Sturm" (Literatenwäsche 121). „Es ist für ein Volk von entscheidender Bedeutung, ob von Zeit zu Zeit erneuernde Stürme aus dem tiefen Grunde der ursprünglichen Wildheit hervorbrechen" (Christl. Staatsmann 222). Dieser Sturm geht auf das „Reich" hin, insofern es Imperium ist: „die Deutschen nahmen von Anfang an nicht die Richtung auf einen Staat, sondern auf ein Reich... Reich heißt: daß die ganze Menschheit, unbeschadet der Fülle ihrer Verschiedenheiten, unter einer Führung vereinigt werden soll" (ebd. 228). „Deutschland ist die Mutter der Völker, die unter tausend Schmerzen und Leiden immer neues Leben und neuen Segen in die Welt gesandt hat... Welches Volk hat wie dieses mit allen Göttern und Dämonen und mit dem allmächtigen Schöpfer selbst gerungen?" (267) „Dieses Volk hat alle Stationen der Passion durchwandert... Entweder ist jenes Leiden die Weihe unserer Herrschaft oder es ist unser Untergang" (270). „Das eine Reich ist der schöpfungsmäßige Sinn der Weltgeschichte..., da ... Christus und Kaiser zusammengehören, wie Heilsgeschichte und Weltgeschichte zusammengehören... Der letzte und höchste Staatsmann wird der christliche Kaiser des einen christlichen Reiches sein, der Traum der Geschichte" (244 f.). „Nur ein von den Deutschen geführtes Europa kann ein befriedetes Europa werden... Wir werden die andern Völker in ihrer Volkhaftigkeit nicht nur belassen, sondern wir werden ihr Volkstum pflegen; denn wir lieben die bunte Fülle des Eigenwüchsigen" (255).

„Magna victrix nationum
nobilis Germania,
occupabis altum thronum,
regna regens omnia" (273).

Zwei Bücher seines Kreises ergänzen das Programm Stapels. „Das eigenständige Volk" von Max Hildebert Boehm[7] tut es nach der Seite der Idee des „Volkes". Gegenüber einem „rassenkundlichen Dilettantismus" (23) geht es ihm um das, was alle Rassenkunde erst voraussetzt (18), nämlich den „ethnozentrischen Volksbegriff..., der zwar das Seelisch- Geistige des Volkes in den Mittelpunkt seiner Wesensdeutung stellt, unter dieser Perspektive aber doch das Volk als Ganzes sieht" (39). Auf der einen Seite gehört das „Volk" zu Staat und Religion. Es besteht darum notwen-

[7] Das eigenständige Volk. Volkstheoretische Grundlagen der Ethnopolitik und Geisteswissenschaften (389 S.), Göttingen 1932, Vandenhoeck u. Ruprecht. M 14.50.

dig staatliche Vielheit (das Pluriversum Carl Schmitts): „die Welt, in der das Volk seinen Ort hat, ist uns ... durch einen Pluralismus ... bestimmt" (39). Und die Tiefe der Eigenständigkeit des einzelnen Volkes ist das Religiöse: es „wurzelt alles Sendungsbewußtsein eines Volkes ... in religiösen Urkräften" (68). Aber anderseits werden „Volk und Staat ... einander immer suchen, aber sie werden sich nie vollkommen finden" (127). Und in Bezug auf das Religiöse ist „der Ausbesonderung eines Lebensstiles ... durch die absoluten Werte des Christentums ... eine entscheidende Grenze gesetzt" (199). Aber „Glaube und Volkstum ... gelangen trotz allen Spannungen da zu einer Versöhnung, wo in dieser Wesensbindung des Menschen an sein Volk der Wille des Schöpfers, wo Volk als ein Stück Schöpfungsordnung auf welcher Ebene des Geschaffenen immer gewußt oder geahnt wird" (310). „Die alte christliche Lehre von der Völkerfamilie" wacht dann auf, die der „Völkerindividualismus Herders" und „seine Lehre vom absoluten Wert der einzelnen Volkheit" hat „in Verfall geraten ... lassen" (219). Von ihr aus begründet sich dann auch jenes Fruchtbarste im Volksbewußtsein: die lebendige Spannung zwischen „Heimatsinn" und „Liebe zum Fernsten und zu einem Fremden, das unser Eigenstes ist" (101).

Georg Weippert („Das Prinzip der Hierarchie"[8]) führt die Ergänzung nach der Seite des „Standes" durch. Sein Buch bekennt sich ausdrücklich zu Spann: nachdem im Mittelalter die ständische Ordnung sich in der Haltung der „Gebundenheit" fand, die Neuzeit aber „die Aufhebung aller gewachsenen Ordnungen" war, bedeutet die Gegenwart als „Heimkehr des erwachten Bewußtseins" „die Wiederentdeckung des hierarchischen und des ständischen Prinzips" (13 f.). Für den „Stand", um den es geht, ist seine „Unableitbarkeit" (158) kennzeichnend, ferner die „Rang-Souveränität" (156), weiter, daß er gegenüber dem Individuum sich „mehr für die ‚Zucht' denn für die ‚Bildung'" entscheidet, „mehr der ‚Haltung' und dem Sein als dem ‚Wissen'" huldigt, weil sein letztes Ziel ... Gestaltung" ist, aber mit dem Sinn des „Typischen" (159). Aus der Vielheit und Verschiedenheit solcher Stände fügt sich in „bündischem Aufbau" der „Körperschaftstaat" (166). Aber Weippert richtet eine zweifache Kritik gegen Spann. Zwar ist das Prinzip der Hierarchie „untrennbar vom Ordo-Gedanken" (8), aber es ist „ein kosmisches, ein Naturprinzip. Es sagt (antik-orientalisch-heidnisch) „Emanation" gegen die (hebräisch-christliche) „Schöpfung" (9). Es ist „Immanenzprinzip" gegen „Freiheitsprinzip" (ebd.). Es ist damit endlich „Naturgegebenheit" gegen „Transzendenz des Auftrags" (18). Insofern in diesem letzten „die Freiheit der Person" mitgesagt ist, die „der Stimme folgen ..., sich ihr aber auch verschließen" kann (18), hängt mit diesem ersten Einwand der zweite zusammen: „die Nichtberücksichtigung der Eigenwelt des menschlichen Individuums" (7). „Von der ‚Gliedlichkeit' her ist der absoluten Besonderheit des Menschen in der Welt nicht beizukommen, das kann nur von seiner ‚Innerlichkeit' gelingen" (136), insofern der Mensch in ihr eine „transzendente Autorität ...

[8] (169 S.) Hamburg 1932, Hanseatische Verlagsanstalt. M 5.30.

in sich selbst" (18) trägt. „Wird der Universalismus oder der Individualismus dem existentiellen Menschen gerecht? ... Beide nicht" (140). —

In die Atmosphäre des Programms für die „Bewegung" tritt dann diese Literatur in den Werken der führenden Köpfe des Nationalsozialismus.

Ernst Reventlow[9] faßt seine Civitas Dei Germanica wesenhaft als ein „seelisches Problem" (Dt. Soz. 199). „In der Bekämpfung des weltanschaulichen und praktischen Materialismus finden alle religiös idealistischen Elemente, die christlichen und die antichristlichen, einen gemeinsamen Boden: den der idealistischen Weltanschauung und des Suchens nach Gott" (Für Christen usw. 329). Aber diese „idealistische Weltanschauung" besagt die Betonung des „metaphysisch germanischen Schuldbewußtseins" (ebd. 305) und „jener uralten, urarischen Selbstverantwortlichkeit" (ebd.), „während Judentum und nachher Christentum in der Weltschöpfung den höchsten Beweis für die Vollkommenheit, die Allmacht und die Güte ihres Gottes erblicken" (ebd. 6 f.) und die „Gnade" betonen (282). „Die grundlegende Frage für die religiöse Zukunft der Deutschen liegt in der Frage, ob in ihnen der Eros noch lebt, wenngleich schlummert, ob sie sich als Bettler am Geiste fühlen können" (278). Eine Erneuerung des Christentums ist nur möglich „vom Deutschtum aus ... Fundament wäre der alte arische, germanische deutsche Grundgedanke von der Unwirklichkeit der Erscheinungswelt, der Schuld, der Verantwortlichkeit, der Freiheit des Ich" (328). „Als einziges ‚Wirkliches' ergibt sich der ‚Seelengrund', das ‚abditum mentis'. Wer das in sich sucht, kann ... zur Gewißheit des Göttlichen gelangen" (327). Aber „ein persönlicher Gott ist ‚eo ipso' eine Vermenschlichung" (245). — Das ist die religiöse Grundlage des „Deutschen Sozialismus", der die einzige positive Möglichkeit der Zukunft ist. Denn „es handelt sich darum für die Deutschen: internationaler Sozialismus oder deutscher Sozialismus" (Dt. Soz. 222). Dieser deutsche Sozialismus ist wesenhaft „Volksgenossenschaft" (150). „Volk (ist) ... etwas Gottgewolltes, insofern etwas Heiliges" (160). Und „der volksgenössische Gedanke schließt den Rassengedanken ohne weiteres in sich, ... weil die innerlich aufgefaßte Volksgenossenschaft Gleichheit oder Verwandtschaft der Volksgenossen im rassischen Sinne voraussetzt" (231).

Diese Bindung einer Religion des auserwählten Individuums (unter Berufung auf den „Seelengrund" Meister Eckeharts) mit einer Religion der Rasse ist dann auch der Inhalt des Manifestes Alfred Rosenbergs „Der Mythos des 20. Jahrhunderts"[10], dessen Sprache noch weiter geht als die Reventlows. „Das alte syrisch-jüdisch-ostische Kirchentum entthront sich selbst" (223). Meister Eckehart als „der größte Apostel des nordischen Abendlandes" hat „uns unsere Religion" geschenkt, „das Leib und Seele knechtende syrische Dogma zu überwinden und den Gott im eigenen Busen zu erwecken, das ‚Himmelreich inwendig in uns'" (227). Diese Religion sagt „Gott als einen Gott der Gegenwart" (250) und setzt

[9] Für Christen, Nichtchristen, Antichristen. Die Gottfrage der Deutschen, Berlin 1928; Deutscher Sozialismus. Civitas Dei Germanica, Weimar 1930.

[10] Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit[3], München 1932.

„an Stelle der jüdisch-römischen Statik ... die Dynamik der nordisch-abendländischen Seele" (259). In ihr steht „neben dem Mythos von der ewigen freien Seele ... der Mythos, die Religion des Blutes" (264). Der erste Mythus bekennt in der „Idee der unsterblichen Persönlichkeit" (394) „eine unsterbliche, nur einmal erscheinende Seele, eine ewigtätige, beherrschende, suchende, zeit- und raumlose, von aller Erdgebundenheit gelöste Kraft von Einzigartigkeit" (390). Der zweite „Mythus des Blutes" ist „der Glaube, mit dem Blute auch das göttliche Wesen des Menschen überhaupt zu verteidigen, der mit hellstem Wissen verkörperte Glaube, daß das nordische Blut jenes Mysterium darstellt, welches die alten Sakramente ersetzt und überwunden hat" (129). Für diesen „mystischen Vitalismus" (155) gilt: „der Gott, den wir verehren, wäre nicht, wenn unsere Seele und unser Blut nicht wären" (685). Von hier aus formt sich der staatliche Imperativ: „Männerbund als Keimzelle des Staates und Rückgrat eines Lebensstils" (485). Von hier aus gestaltet sich auch der soziologisch-wirtschaftliche Imperativ: „Wer heute Nationalsozialist sein will, muß Sozialist sein. Und umgekehrt" (531).

In den Werken Walther Darrés und Ernst Kriecks zeigen sich dann die erzieherisch praktischen Konsequenzen. Für die Rasse-Erziehung des Deutschen gilt grundlegend die Gemeinschaft als Ziel und Maß, wie Darré[11] ausführt. Zwar baut „der germanische Rechtsbegriff ... auf der verantwortungsbewußten Persönlichkeit auf" (Bauerntum usw. 84), aber „der Germane kannte die schrankenlose Ich-Freiheit der Einzelpersönlichkeit überhaupt nicht; er gliederte den Freien grundsätzlich in die Gesamtheit der Freien ein und wertete ihn auch nur im Hinblick auf das, was er für die Gesamtheit wert war" (270). Das hat seinen entscheidenden Ausdruck in der Ehe, die grundlegend vom Standpunkt der „Rassenzucht" angesehen wird: „Bauerntum und Dauerehe als biologische Grundlage der nordischen Rasse" (353 ff.), „Treue gegenüber der Erbmasse" (378), „Wert einer Frau von ihren hausfraulichen Tugenden" her (411), da „unverheiratete, aber in ihrer Berufs- oder Lebensstellung unabhängige Mädchen aus guten Familien ... in der Geschichte bekanntlich immer die Rolle der Ordnungsstörer, ja Ordnungszerstörer gespielt" haben (Neuadel 124), — wenngleich „die Betonung einer frauenwertlichen Erziehung unseres weiblichen Nachwuchses nicht so zu verstehen ist, wie wenn die deutschen Frauen und Mädchen in Zukunft von allen Plätzen im öffentlichen Leben vertrieben werden sollten" (ebd. 211). Bei den echten Germanen war „unsittlich... nur, was dem Rassenerbe zuwiderlief" (Bauerntum 387), und „die Bekehrung der Germanen zum Christentum ... entzog dem germanischen Adel seine sittliche Grundlage" (Neuadel 19). Darum geht es heute um ein „bewußt gezüchtetes Führertum auf Grund ausgelesener Erbmasse" (ebd. 11): auf „Hegehöfen" (54) unter Aufsicht eines „Zuchtwartes" (169). „Grund und Boden ... ist dem deutschen Volk ... der gesunde Untergrund zur Erhaltung und Mehrung des guten Blutes" (ebd. 84). —

[11] R. Walther Darré: Das Bauerntum als Lebensquell der nordischen Rasse, München 1929; Neuadel aus Blut und Boden, ebd. 1930.

Das Programm Ernst Kriecks[12] vollendet das für das gesamte Unterrichtsgebiet. „Dem dritten Reich ist zugeordnet das organische Weltbild, der organische Staat, die organische Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung, die das Gesetz des Ganzen über dem Gesetz des Teils und Gliedes errichten, zugleich aber die Eigengesetzlichkeit des Gliedes in seiner Teilhabe am Ganzen anerkennen und zur Entfaltung kommen lassen: die Gegenseitigkeit und Wechselwirkung zwischen Glied und lebendigem Ganzem" (9). „Darum wird notwendig auch alle Wissenschaft ... politische Wissenschaft und mitsamt der Politik rassisch-völkisch und national-sozialistisch bedingt und ausgerichtet" (11). Es geht darum um die „Auflösung der Systematik der Einzelwissenschaften und des systematischen Verhältnisses der Wissenschaften untereinander zu Gunsten organischer Bildungseinheiten" (143). „Es gibt ... keine allgemeine Bildung an sich" (169), sondern nur „organische Bildung", die „sich zwischen dem gewachsenen Bild der Heimat und dem durch Lage und Gesamtaufgabe bedingten völkischen Weltbild" vollzieht (143). Sie zielt, gegenüber dem Idealbild des „Propheten" (des Menschen des „radikalen Glaubens") und des „Genies" (des Menschen der „Kultur"), auf den ‚Held" als den „dritten Menschen". Er ist „der Mensch der Wirklichkeit, des Schicksals und des tragischen Lebens. Es ist der Krieger, der Politiker und Staatengründer, der geschichtsbildende Mensch der Rasse, der Zucht, des Blutes, der Führung, der Macht, der Herrschaft, der Ehre, der den Feind im Kampf besiegt oder im tragischen Untergang durch das Opfer überwindet" (96 f.).

Die Gemeinschaft dieser „Deutschen Front" hatte 1922 einen gemeinsamen Ausdruck in dem von Moeller van den Bruck, Heinrich von Gleichen und Max Hildebert Boehm herausgegebenen Sammelwerk „Die Neue Front"[13]. Moeller van den Bruck trug sein Kapitel „Liberal" aus dem „Dritten Reich" bei: „An Liberalismus gehen die Völker zu Grunde." Martin Spahn sieht alles Unheil darin, daß „immer noch das Geschlecht von 1888 unser Dasein beherrscht" (1). Max Hildebert Boehm bestimmt den „Korporativismus" als „Bindung an die schöpferische Vergangenheit, durch Mittlertum des Bodens, Neugebärung des Gemeinwesens aus der Nation, des Vaterlandes aus dem Mutterland" (41). Rudolf Pechel, der Herausgeber der „Deutschen Rundschau", sieht als Programm: „Das Blut ... hilft allein, der Wahrheit in uns gewahr werden" (74). „So predigen wir den Haß, weil wir an Liebe glauben, wir wollen Gewalt und Schlangenlist, weil wir der Güte, dem Recht, der Wahrheit im Herzen verhaftet sind. Auch das Rasen entfesselter Urkräfte wird Gott dienen" (75). Heinrich von Gleichen, der Herausgeber des späteren „Ring", betont den Aristokratismus der Spitze: „Die Form der Nation, den neuen Staat ... bildet das staatsmännische Genie. Ihm obliegt es, dem lebendigen Recht unseres Volkes im Innern neue Formen und nach außen neue Geltung zu schaffen" (387). Eduard Stadtler, der Herausgeber des „Gewissen", das Moeller van

[12] Nationalpolitische Erziehung, Leipzig 1932. — Vgl. diese Zeitschrift 124 (1932/33 I) 103 ff.

[13] Berlin 1922.

den Bruck lange Zeit fast allein geschrieben hatte, ergänzt dies durch die Unterstreichung des Sozialismus: „Der deutsche Sozialismus ist heute von rechts bis links eine deutsche Revolutionswirklichkeit geworden... Dieser deutsche Sozialismus ist deutsche Sendung, d. h. deutsche Gläubigkeit, deutsche Hoffnungsfreudigkeit, deutsch-völkische Innenliebe" (419). — Das Schicksal der „Neuen Front" ist aber, nach den herben Worten Max Hildebert Boehms (Deutsches Volkstum 14 [1932] 697): „Parteien, Richtungen, Gruppen und Grüppchen verkünden ihre Dogmen, treiben ihre Taktik und erinnern sich kaum noch der ‚Neuen Front', die sie einmal verband."

Sie ist ersetzt durch das tatsächliche Ineinanderwirken der drei bedeutendsten Zeitschriften der „Deutschen Front": „Deutsches Volkstum", „Ring" und „Tat". —

Das „Deutsche Volkstum" trat in dieser Form zuerst von den drei auf: 1925, mit dem umgewandelten siebten Jahrgang. Wilhelm Stapel mit Albrecht Erich Günther und Max Hildebert Boehm sind sein Mittelpunkt. In seinem Positiven ist es wohl durch den Geist des Rembrandtdeutschen, des Landsmannes dieser Niederdeutschen, bestimmt, obwohl sie es bei ihm nicht verstehen, daß er „vom Luther unseres Volkstums letztlich unberührt" geblieben sei (9 [1927] 787). Das erste, programmatische Heft hatte Rembrandt zum Mittelpunkt, neben ihm Eckehart und Lagarde. Der „volkskonservative Gedanke" steht im Mittelpunkt (8 [1926] 909). Damit ist gegeben, daß das eigentlich Politische zurücktritt vor der Pflege einer deutsch-volkstümlichen Kultur und Kunst, deren Charakter in den regelmäßigen Auswahlstücken sich kundtut. Gewiß betont Stapel den Gedanken der „Repräsentation" als „Stellvertretung", aber „Führertum" (8 [1926] 731 ff.): „alle politischen Leidenschaften werden bewegt durch den Willen zur Souveränität" (11 [1929] 170). Aber entscheidender geht es um das Kulturell-Künstlerische, und dann nicht wenig mit der Note des Natur- und Kunst-Rausches: „Überfülle aus dem Abgrund" (7 [1925] 883): „Weil die Natur eine Überfülle und eine Qual ist, darum ist sie voller Kampf" (ebd.). So zielt es geradezu mit Absicht in das „apokalyptische Weltbild", im Gegensatz zum „Entwicklungs-Weltbild" (9 [1927] 257): „das dritte Reich" als „das Reich des Johannes" (7 [1925] 891). „Die Humanität endet immer in einem Zusammenbruch der Dinge, die Divinität aber führt zur Gestaltung der Dinge" (11 [1929] 895). „Fortitudo et simplicitas, humilitas et desiderium sanctitatis — unter dem Zauber dieser Vier vollzieht sich die Wandlung der Welt" (ebd. 896). —

Der „Ring" ist demgegenüber fast ganz von dem Geist Carl Schmitts getragen. Er will „das nationale und politische Wollen, das immer nur im Hoheitsstaat seinen angemessenen Ausdruck finden kann" (1 [1928] 592). „Das Ringen um eine neue Front, die, vom nationalen Gedanken ausgehend, die Wiederherstellung der Staatshoheit will, ist der Sinn unserer Arbeit" (ebd. 614). Es hat „die Führung, die ihr Werk um eines Reiches willen leistet, auch Verantwortung gegen den Wunsch und den Trieb der Masse" (ebd.). In dieser Betonung der „Führungslinie" (ebd. 693) liegt das Bekenntnis zur „Repräsentanz des Göttlichen auf Erden" (ebd. 874). „Persön-

lichkeit ... ist letzten Endes der entscheidende Kern aller körperschaftlichen Zusammenhänge" (ebd. 957). „Führung, um zu einem christlichen und deutschen Volksstaat zu gelangen" (2 [1929] 722). —

Die „Tat", die im Oktober 1929 aus einem allgemeinen Kulturorgan sich ganz auf den Gedankenkreis der „Deutschen Front" umstellte, verleugnet, gegenüber der stark aristokratischen Luft des „Ring", mit keinem Wort den Geist der Jugendbewegung. „Proletarisierung des Bürgertums" ist der Sinn der Krise (22 [1930/31] 169). „Demokratische Diktatur — was sonst?" (ebd. 202). Es bestehen darum viel mehr als alles andere „die deutschen und russischen Gemeinsamkeiten" (ebd. 645). „Erreicht ist (in Rußland) der ‚totale Staat'" (24 [1932/33] 271). „Moskau hat begriffen, daß es nur mit einem nationalen Deutschland zusammenarbeiten kann" (22 [1930/31] 498). „Die Dunkelheit des Ostens liegt uns mindestens ebenso nahe, wenn nicht näher, wie die Helligkeit und Klarheit des Westens" (ebd. 498). In diesem Sinne zielt alles auf ein Aufgehen von Nationalsozialisten und Kommunisten in eine „dritte Gemeinschaft" (23 [1931 32] 551). „Wir ringen seit fast zwei Jahrzehnten um einen deutschen Sozialismus" (ebd. 941). In ihm bilden das Religiöse, das Ständische und das Bündische eine neue Einheit (ebd. 78). Das Religiöse ist ein solches, „das national ist und die eigenen, heute erstarrten Formen gelockert und mit neuem menschlichen Inhalt erfüllt hat" (ebd.). Das Bündische aber wird überführt in die „Form eines Ordens, ...in dem ... das Prinzip des Opfers, der Hingabe und der Ehre waltet" (ebd. 79). „Ist der Staat nur die Form, die die Wirklichkeit repräsentiert, und besteht er aus der Spannung und Verbundenheit der drei Elemente: auctoritas, potestas und Volkswille, so muß auch der Volksgeist selber diese drei Elemente besitzen; er besteht aus der Spannung zwischen dem Religiösen, Nationalen und Sozialen" (24 [1932/33] 371). Aber „das Soziale ist die eigentliche Quelle aller Spannung...; es ist auch der Ansatzpunkt, von dem aus sie behoben zu werden vermag" (ebd. 382). Es gilt, „durch das kaudinische Joch eines Ausgleichs zwischen Besitz und Nichtbesitz zu gehen und die Spannung im Sinne des Nichtbesitzes zu lösen" (22 [1930/31] 255). Denn es sind „nur noch 2½% der Bevölkerung, die im engeren Sinn zu den Besitzenden zählen können" (ebd. 441), und „80 000 Menschen in Deutschland (besitzen) doppelt soviel Vermögen wie 62½ Millionen" (ebd. 446).

Wenn wir so den geistigen Gehalt des neuen deutschen Nationalismus überschauen, werden wir uns nicht dem Eindruck verschließen können, daß in ihn so gut wie alle Ideen der sogenannten „Erneuerungsbewegungen" der Jahre nach dem Krieg eingegangen sind: Wende vom Subjektivismus zum Objektivismus, Wende vom Individualismus zum Korporativen, Wende vom Intellektualismus zur Natur[14]. Damit aber haben diese Ideen hier ihre politische Auswirkung erhalten: die Wende vom Subjektivismus zum Objektivismus im Gedanken der Repräsentation und der Autorität,

[14] Vgl. vom Verfasser: „Gottgeheimnis der Welt"[2] (München 1924), „Ringen der Gegenwart" (Augsburg 1929) und in einer letzten Zusammenfassung, die wir hier benützen, in der Schweizerischen Rundschau Januar 1932.

die Wende vom Individualismus zum Korporativen im Gedanken des ständischen Staates, die Wende vom Intellektualismus zur Natur im Gedanken des Volkstums. In dem Maße, als diese Wenden also als Wende zum Katholischen erscheinen konnten, in dem Maße wird man also auch das Katholische in ihrer politischen Auswirkung nicht verkennen dürfen.

Dann wird aber auch — anderseits — von dem Doppelgesicht der Wenden her, wie wir es immer wieder früher zeichnen mußten, auch das Doppelgesicht ihrer politischen Auswirkung verständlich sein. Eine „Wende zum Objekt" ist nicht dann folgerichtig, wenn man in der Eigenschaftlichkeit des Subjektes stecken bleibt. In diesem Sinne ist aber auch die Nation noch ein Subjekt, das also nicht zu sich selbst hin ist, sondern über sich hinaus zum Objektiven. Eine „Wende zur Gemeinschaft" ist ebenso nicht folgerichtig, wenn man im Gliedwerk der Gemeinschaft, die Menschheit heißt, eine Gemeinschaftsgruppe gegen die andere verabsolutiert. Eine solche Gemeinschaftsgruppe aber ist immer noch die Nation in ihrem Verhältnis zur Völkerfamilie. Eine „Wende zur Natur" endlich ist nicht folgerichtig, wenn sie nicht den tiefsten Zug mitvollzieht, ihre Sehnsucht durch die letzte Dumpfheit des Vitalen hindurch in die Freiheit des Geistes.

Von hier aus wird die geheime Tragik der „Deutschen Front" verständlich: ihr Zurückschnellen aus dem Willen zum Objektiven in einen Subjektivismus der „Haltungen", aus dem Willen zur Gemeinschaft in das Verhältnis eines aristokratischen herrscherlichen Individuums zu einer mechanischen Masse, und endlich aus dem Willen zur Natur in eine intellektuell organisierte Primitivität. Von hier aus stellt sich unsere letzte Frage: nach dem „Deutschen Schicksal".

Bedrohung der Gewissensfreiheit des Richters

Von Dr. Hubert Schorn.

I.

Wie ich in dieser Zeitschrift (Oktober 1932) dargelegt habe, ist die innere Berechtigung des Staatsrechtes am Naturrechte zu messen. Es erhebt sich also die Frage, ob der Richter in einem Falle, wo der Gesetzesparagraph dem Naturrechte klar widerspricht, befugt und sogar verpflichtet ist, gegen das Staatsgesetz zu urteilen. Die Bejahung dieser Frage stößt auf stärksten Widerspruch des herkömmlichen juristischen Denkens. Baumbach erklärt den in diesem Sinne verfahrenden Richter als ein Geschöpf, das seinen Schöpfer stürzen will, und als Feind des Staates. Auch viele Verteidiger eines christlich aufgefaßten Naturrechtes schrecken davor zurück, dem Richter die Freiheit einzuräumen, unter Umständen eine Entscheidung gegen das positive Gesetz zu fällen.

Zunächst muß hier Verwahrung eingelegt werden, wenn Anschütz[1] behauptet, die Zubilligung dieser Freiheit bedeute praktisch nichts anderes,

[1] Die Verfassung des Deutschen Reiches[10] (Berlin 1929) 417.

als daß der Richter ein Gesetz nicht anzuwenden brauche, wenn er es aus irgend einem Grunde mißbillige. Auch mit Morstein Marx erübrigt es sich, die Klingen zu kreuzen; denn Morstein Marx[2] verneint „die Verpflichtung des Gesetzgebers zu Treu und Glauben und zur sittlichen Willensbetätigung"; für ihn kann heute der Staat „rechtlich alles, und in seiner legislatorischen Motivierung ist der Gesetzgeber frei". Er bucht daher die ernsten Bedenken, die der Richterverein des Reichsgerichts in seiner Kundgebung[3] gegen die Lösung der Gesetze von Treu und Glauben äußerte, kurzerhand „auf das Konto der Verwirrung elementarer Wahrheiten" und betrachtet die Verneinung eines allgemeinen Prüfungsrechts des Richters als eine „Selbstverständlichkeit".

II.

Manche sehen in der Befreiung des Richters von der Gebundenheit gewissen staatlichen Gesetzen gegenüber eine Verletzung des Gerichtsverfassungsgesetzes und der Weimarer Verfassung. Allerdings ist der Richter nur deshalb unabhängig, weil er dem Gesetze unterworfen ist. Aber Gesetz ist nur die Rechtsnorm. Gesetzestreue ist Rechtstreue. „Heilig ist nicht das Gesetz; heilig ist nur das Recht, und das Gesetz steht unter dem Recht."[4] Nur dann, wenn der Richter dieses Recht, das über dem Gesetze steht, nicht befolgt, beugt er das Recht und verletzt die Gebundenheit, die für ihn nach dem Sinne des Gesetzes gilt. Wüstendörfer[5] hat dargetan, daß auch das richterliche Urteil contra legem zunächst formell ein Urteil ex lege ist, da das Gesetz auch hier die formelle Rechtsquelle bleibt, bis das neue Gewohnheitsrecht sich konsolidiert hat oder das unsittliche Gesetz formell beseitigt ist.

Darum wäre es auch ein Hohn auf die Idee des Richteramts, wenn der Richter der Rechtsbeugung bezichtigt und in Anklagezustand versetzt würde, weil er eine staatliche Norm ablehnt, durch deren Befolgung er in das unantastbare Recht des Menschen, seinem ewigen Ziele zuzustreben, eingreifen würde. Oder soll der Richter gegen den richten, der höchster Richter aller Menschen ist? Soll für ihn die Richtschnur maßgebend sein, die Bergbohm[6] dem Richter weist, wenn er die „Fähigkeit des Juristen, seinen Verstand jeder Beeinflussung, selbst durch die tiefsten persönlichen Überzeugungen und heißesten Herzenswünsche, auch dem um seiner Schädlichkeit und Inhumanität willen mißfälligen Gesetze gegenüber zu entziehen, als des reinen Juristen vornehmste Tugend" bezeichnet? Wird nicht mancher „edeldenkende Jurist auf solche Vornehmheit verzichten"?[7]

---

[2] Variationen über richterliche Zuständigkeit zur Prüfung der Rechtmäßigkeit des Gesetzes (Berlin 1927) 23.

[3] Juristische Wochenschrift 1924, 90 ff.

[4] Krückmann, Einführung in das Recht (Tübingen 1912) 93; ähnlich Kaufmann in Heft 3 der Veröffentlichungen der Vereinigung der deutschen Staatsrechtslehrer (Berlin 1927) 20.

[5] Im Archiv für zivilistische Praxis, Bd. 110, S. 219 ff.

[6] Jurisprudenz und Rechtsphilosophie I (Leipzig 1892) 398.

[7] Marx, Wissenscharakter der Jurisprudenz[2] (Berlin 1919) 73.

Und hat nicht Cathrein[8] recht, daß solche Tugend „gewöhnliche Menschen Charakterlosigkeit und Gewissenlosigkeit nennen"? Bedeutet nicht der durch die Macht gestützte Mißbrauch des Gesetzes Rechtsbeugung, und beschränkt nicht die bedingungslose Unterwerfung des Richters auch unter das „niederträchtigste Gesetz" die richterliche Unabhängigkeit, so daß der Artikel 102 der Reichsverfassung verletzt würde? Gestaltet man den Dienst des Richters zum Buchstabendienst des Gesetzes, so macht man den Richter, um mit Ernst von Beling zu sprechen, zum „Banausen"; nur die Hinwendung auf Sinn und Zweck des Rechtsideals schafft die Idealgestalt des Richters.

Aus dieser Erkenntnis hebt gerade Lobe, der sich bei Darstellung der Entwicklung der Rechtsprechung des Reichsgerichts als warmen „Betoner des Volksrechts" und des „Rechtsgefühls" erweist, das fortschreitende Streben des Reichsgerichts hervor, „die guten Sitten und Treu und Glauben zum Maßstab der Fallentscheidung zu machen". Darum läßt auch Lobe „die Gesetzesvorschrift dort ihre Grenze finden, wo sie mit Treu und Glauben und der Billigkeit nicht mehr vereinbar ist". Handelt nicht der Richter, der bei Unsittlichkeit der staatlichen Norm der höheren Norm Gefolgschaft leistet, im Notstand? Läßt sich nicht hier entsprechend verwerten, was das Reichsgericht über das Verhältnis der Verfassungsnormen zu den sonstigen Normen ausführt: „Die Verfassungsbestimmungen bleiben verbindlich und n ö t i g e n den Richter, die widersprechenden Bestimmungen des späteren Gesetzes außer Anwendung zu lassen"?[9]

III.

Man wendet weiter ein, der offene Ungehorsam des Richters gegen staatliche Gesetze führe zur Untergrabung staatlicher Autorität, „zur Auflösung der Rechtsordnung und zu einer unheilvollen Erschütterung des Staatsgefüges"[10]. Dieser Satz enthält an sich unbestreitbare Wahrheiten; denn durch solchen Ungehorsam kehrt sich der Richter gegen den Staat, den er im Richterspruch verkörpert. Aber die Verschmelzung von Staat und Richter hört dort auf, wo der Staat sein Ziel vergißt und das Recht, also die dem Staate übergeordnete Macht, verletzt. „Remota iustitia", so spricht der hl. Augustinus, „quid sunt regna, nisi magna latrocinia?" Hier löst sich der Richter mit Recht vom Staate; er versagt die Gefolgschaft einer Institution, die ihre gesetzgebende Macht auf Gewalt, nicht auf die Anerkennung der Volksgemeinschaft, auf das Recht stützt. Ungehorsam ist nach Anselm von Feuerbach dort „eine heilige Pflicht, wo der Gehorsam Treubruch sein würde". Nicht die Weigerung des Richters der unsittlichen Norm gegenüber, nein, die unsittliche Norm selber schafft Zersetzung aller Rechts- und Staatsordnung.

Es führt zu Gleichgültigkeit gegenüber sittlich verpflichtenden Gesetzen,

---

[8] Moralphilosophie I [5] (Freiburg 1911) 559.

[9] RGZ 111, S. 322 f.

[10] So der Reichsjustizminister in seinem offenen Antwortschreiben an den Richterverein des Reichsgerichts; vgl. Deutsche Richterzeitung 1924, S. 40 ff.; Deutsche Juristenzeitung 1924, S. 203.

wenn das Volk erkennt, daß sich der Staat um die ewigen Rechtsnormen nicht kümmert. Gerade das Volk empfindet mit feiner Seele kraft des in ihm ruhenden natürlichen Rechtsempfindens das Abirren von der sittlichen Norm. War nicht die Volkserregung über die Aufwertungsgesetzgebung und über die beabsichtigte Fürstenenteignung Ausfluß eines Empfindens, das Recht von Unrecht zu scheiden vermag?[11] Ist nicht die Lehre von der unbedingten Unterwerfung des Richters unter das Gesetz der Anlaß zu jener Krise, die man fälschlich als „Vertrauenskrise der Justiz" bezeichnet, die aber in Wahrheit eine „Krise des Gesetzes" ist? Führt nicht gerade jener Gesetzeszwang, für den das auf Sitte und Recht bedachte Volk kein Verständnis hat, zu den Vorurteilen, die in die Schlagworte von der „Weltfremdheit, dem Unverstand und der klassenpolitischen Orientierung des deutschen Richtertums" gipfeln? Wird nicht meist übersehen, daß die Achtung vor Gesetz und Richterspruch ungleich mehr gefährdet ist, wenn formal richtige Entscheidungen durch die soziale Unhaltbarkeit der Interessenregulierung oder die soziale Zwecklosigkeit eines festgehaltenen Formzwanges das öffentliche Rechtsgefühl aufstacheln, als wenn der Richter eine dem Kulturbewußtsein seiner Zeit unerträglich gewordene Norm unter sorgfältiger Begründung und mit Vorsicht endlich beiseite schiebt? Ist nicht das ungerechte, das sittenwidrige Gesetz für viele verzweifelte Menschen, die sich in ihrem Rechtsempfinden verletzt fühlen, der Anlaß zu übereilten Schritten?

Im übrigen darf nicht unbemerkt bleiben, daß die dem Richter zugestandene Ablehnung verfassungswidriger Gesetze und die in der Staatsrechtslehre von Mohl[12] vertretene Anschauung, der Untertan sei zur Gehorsamsverweigerung gegenüber dem verfassungswidrigen Gesetze berechtigt, die gleiche Untergrabung staatlicher Autorität besorgen lassen. Eine solche Autoritätsverletzung liegt auch darin, daß man fehlerhafte Staatsakte als nicht verbindlich anerkennt. Und doch ist diese Lehre in praktischer Übung, dem Legalitätsstandpunkt widersprechend, aber getragen von dem Grundsatz, „daß eine Verbindlichkeit dort nicht mehr angenommen werden kann, wo wesentliche Rechtsvoraussetzungen gröblich verletzt worden sind"[13]. Es läuft daher auf einen Mangel an Folgerichtigkeit hinaus, bei Ablehnung verfassungswidriger Gesetze eine Autoritätserschütterung abzustreiten und sie gegenüber verfahrensgemäß erlassenen, aber unsittlichen Gesetzen zu bejahen.

IV.

Auch der dritte Einwand, die Ablehnung staatlicher Gesetze führe zur Rechtsunsicherheit und liefere den einzelnen Bürger der Willkür des Richters aus, ruht auf tönernen Füßen[14]. Der Einwand hat allerdings dann uneingeschränkte Geltung, wenn der Richter auch nur den leisesten Ver-

[11] Vgl. Deutsche Richterzeitung 1925, S. 67 ff.; 1927, S. 99; Deutsche Juristenzeitung 1925, S. 15 ff.

[12] Staatsrecht, Völkerrecht und Politik, Tübingen 1860 ff.

[13] v. Hippel im Archiv für öffentliches Recht, N. F., Bd. 18, S. 115.

[14] Vgl. Rittler in der Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft, Bd. 49, S. 473.

such unternehmen sollte, sich aus mehr oder weniger subjektiven Gründen von Gesetzen loszusagen, die im Sinne Stammlers „richtiges Gesetz" oder nach Henle[15] eine „staatliche Gewissensvorschrift" darstellen. Auf die Anwendung solcher Gesetze hat der Staatsbürger einen verfassungsrechtlichen und einen sittlichen Anspruch. Die Ungebundenheit des Richters solchen Gesetzen gegenüber würde zu unkontrollierbaren Zuständen, sogar zu Willkür führen. Mit Recht weist das Geleitwort zum 59. Jahrgang der „Juristischen Wochenschrift" darauf hin, daß bei Unvoraussehbarkeit der Entscheidung namentlich die Wirtschaft leidet, weil sie sich nicht auf eine bestimmte Folge einzustellen vermag. Wenn aber dann dasselbe Geleitwort sich zu dem Satze bekennt: „Es gibt kein unverbindliches Gesetz", so beruht diese Auffassung auf einer irrtümlichen Gleichsetzung von Gesetz und Recht, während in Wirklichkeit das Gesetz sich manchmal „nur als vom Machthaber ausgehender Befehl" darstellt und nicht „auf der durch innere Überzeugung von der Richtigkeit und Billigkeit hervorgerufenen Motivierung der menschlichen Willensbildung beruht"[16].

Im Kampfe des Rechts gegen das Gesetz dient auch der dem klar erkannten Recht gehorchende und das diesem Recht widersprechende Gesetz ablehnende Richter dem Rechtsgedanken, den Interessen des Volkes, ja sogar dem Staate selbst, den er vor Verwirklichung von Unrecht schützt. F. J. Klein[17] bemerkt zutreffend, daß die Anwendung offenbaren Unrechts durch den Richter den moralisch denkenden Gesetzgeber beleidigt, da dann der Richter davon ausgeht, daß der Gesetzgeber das Unrecht verwirklicht sehen will. Der prüfend und verantwortungsbewußt handelnde Richter stellt sich daher mit seinem Tun schützend vor das Volk, die Verfassung und die dem Volke von Ewigkeit verbrieften Rechte. Überschaut man von dieser Warte aus das Problem, so wird man dem Ideal des Richterberufs und der sittlichen Aufgabe des Richters als dem letzten Ziele seines Tuns gerecht. Der Richter wird so zur Stütze des Rechtsgedankens. Die Anerkennung seiner Prüfungszuständigkeit bedeutet zugleich die Schaffung einer neuen starken Stütze des Rechtsstaates. Der Richter wird Führer im Sinne wahrer Rechtsidee und schafft die heilsame Möglichkeit, die vom Rechtspositivismus verschuldete Absperrung gegen rechtsphilosophische und ethische Probleme zu durchbrechen[18].

Demgegenüber kann nicht der Einwand erhoben werden, daß ein Zurückgehen auf naturrechtliche Grundsätze zu einem „radikalen Subjektivismus", zu einem Ichbedünken des Richters führen müsse, weil aus dem „Naturrechte, dessen Inhalt in jedem gegebenen Falle nur dasjenige bilde, was der Konstruierende für wahr halte", „bei den sich stets wandelnden flüssigen und konkreter Erfassung spottenden Sittengesetzen" sich „objektive Rechtsnormen nicht entnehmen ließen"[19]. Thoma vermißt auch bei der

[15] Lehrbuch des bürgerlichen Rechts I (Berlin 1926) 2.

[16] Vgl. Lobe, Fünfzig Jahre Reichsgericht (Berlin 1929) 240.

[17] In der „Christlichen Demokratie" 1929, S. 111 ff.

[18] Vgl. Deutsche Juristenzeitung 1927, S. 1645 ff.; Der katholische Gedanke 1928, S. 460 ff.

[19] Vgl. Morstein Marx, Variationen über richterliche Zuständigkeit zur Prüfung der Rechtmäßigkeit des Gesetzes (Berlin 1927) 22.

katholischen Naturrechtslehre eine genaue systematische Fixierung der Normen, die als absolut gültig, der staatlichen Satzungsgewalt schlechthin entzogen anzusprechen sind. Aber die Grundsätze der katholischen Naturrechtslehre sind durch die allgemeinen Eigentümlichkeiten der menschlichen Natur festgelegt. Es handelt sich dabei nicht um zweifelhafte oder gar um persönliche, für den Einzelfall konstruierte Rechtsanschauungen, sondern um klar erkannte „Naturtatsachen, die ebenso wie alle andern Naturtatsachen nicht durch menschlichen Satz beseitigt werden können"; der Rechtsbegriff ist nach Hölscher[20] „wie das Licht, die Zeit, die Bewegung, die Kraft ein objektiv gegebener, den sich kein einzelner Mensch anders bilden kann, als wie er naturnotwendig existent ist".

V.

Mit Unrecht will man in der Befreiung des Richters vom unsittlichen Gesetze eine Gefahr für die Gewaltenteilung sehen. Der Richter, sagt man, erhebe sich dann ja über die Legislative[21] und mache sich zum Rechtsschöpfer. Aber Triepel[22] hat bereits betont, daß das „Prinzip der Gewaltenteilung unrichtig gedeutet" werde, wenn man „die unwesentliche Seite der Sache, die Teilung und Gleichordnung der Gewalten, vor die wesentliche, nämlich das zum Schutz der Freiheit vor rechtloser Willkür bestimmte Gleichgewicht der Gewalten, setze". Dieses Gleichgewicht aber wird gestört, wenn der Gesetzgeber in irriger Auffassung der Suprematie staatlicher Gesetzgebungsgewalt diese zu unsittlichen Gesetzen mißbraucht. Man vergißt ferner, daß der Staat neben den geschriebenen Gesetzen Vorschriften anerkennt, die sich auf Grund ihrer allgemeinen, längere Zeit währenden Übung und auf Grund der Überzeugung ihrer rechtlichen Verbindlichkeit unter den Volksgenossen zum Gewohnheitsrecht gestaltet haben. Das Gewohnheitsrecht erfüllt dem Gesetzesrecht gleichwertige Funktionen und besitzt ihm gegenüber sogar derogierende Wirkung[23].

Die Anerkennung des Gewohnheitsrechts enthält aber auch das Zugeständnis des Staates, daß er die Fülle und Mannigfaltigkeit im Rechtsleben nicht ausschließlich durch Gesetze meistern kann. Die Legislative ist also nicht die alleinige rechtschaffende Macht; sie ist selbst bei „reichster Erfahrung, größter Vorsicht und lebhaftester Phantasie nicht dem bunten Spiele gewachsen, welches der freistrebende menschliche Wille, der erfindungsreiche Erwerbsinn, die Schlauheit des Egoismus und des Verbrechens im Bunde mit dem sich jeder menschlichen Voraussicht entziehenden Walten des Zufalls treibt, um die sonderbarsten und verwickeltsten Rechtsprobleme zu schaffen, Probleme, welche der Gesetzgeber gar nicht hat denken, für die er also auch keine Lösung hat wollen, noch weniger sie bereit stellen können"[24]. Bülow hat in seiner soeben angeführten Ab-

---

[20] Sittliche Rechtslehre I 336.

[21] Vgl. Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft, Bd. 49, S. 473.

[22] Festschrift der Berliner Juristischen Fakultät für W. Kahl (Tübingen 1923) 93.

[23] v. Staudinger, Kommentar zum BGB und EG[9], München 1929, Note III 5 b zu Art. 2 EG.

[24] Bülow, Gesetz und Richteramt (Leipzig 1885) 31.

handlung dargetan, daß im Rahmen der gesetzlich geregelten Rechtsordnung dem Richteramte „der Beruf eigner Rechtsfindung und Rechtsschaffung nicht entzogen", „sondern nur beschränkt" worden ist. Auch Kaufmann[25] schreibt, daß der Richter in den normativ nicht geregelten Gebieten als Rechtsfinder auftritt.

Bei dem gegnerischen Vorwurfe vergißt man übrigens, daß der Gesetzgeber mit seinen Normen nicht erst Recht schafft, sondern bereits vorhandenes Recht in gesetzgeberische Form kleidet. Und der Vorwurf ist um so weniger verständlich, als der Staat gerade das auf vorjuristischem Geltungsgrund aufbauende Gewohnheitsrecht durch den Richter angewendet wissen will. Zudem spricht niemand von einer Emanzipation des Richters vom Gesetz, wenn der Richter dem Gesetze eine Auslegung gibt, die mit dem Wortlaut schwer oder vielleicht gar nicht vereinbar ist. Und doch geschieht das, wie Triepel[26] feststellt, fast alle Tage. Es sei hier nur an die vom Reichsgericht[27] geschaffene Erweiterung des gesetzlichen Notstandsbegriffs oder an die Rechtsprechung über die Untreue des Bevollmächtigten erinnert, die Bendix[28] als „kühne Dichtung um den Gesetzestext herum" bezeichnet. Dabei wird niemand bestreiten können, daß die Lehre des Reichsgerichts vom „übergesetzlichen Notstand" aus dem Wortlaute des § 54 StGB. nichts oder doch nur wenig übernimmt. Im 63. Bande der Entscheidungen des Reichsgerichts (S. 253) bekennt sich sogar der zweite Strafsenat zu einem Satze, dessen rechtspolitische Bedeutung nicht hoch genug angeschlagen werden kann, daß nämlich die „Auslegung der Gesetze nicht starr und unbeweglich sein darf, sondern dem jeweiligen Stande der Erkenntnis und der Bedürfnisse des Lebens entsprechen und genügen muß".

Führen aber nicht solche freie Auslegungen zu einer Lockerung der Gesetzesgebundenheit des Richters, zu einer unabhängigeren Stellung des Richters zum Gesetze, führt nicht gerade die Auslegung und Erweiterung von geschriebenen Gesetzen zu Entscheidungen, die dem Wortlaute des Gesetzes widersprechen, die eine „Korrektur des Gesetzes" bedeuten, und ist nicht vielleicht die Auslegung gerade „das Mittel, um offenbar nicht mehr dem praktischen Bedürfnis und dem allgemeinen Rechtsempfinden entsprechende Bestimmungen unangewendet und allmählich in Vergessenheit, in desuetudinem geraten zu lassen"?[29] Sollen nicht die Gesetze nach einer Rechtslehre, deren markanteste Träger Wach, Binding, Köhler und Stammler sind, so ausgelegt werden, wie es „dem erkennbaren Zwecke des Gesetzes und den Forderungen der Gerechtigkeit am meisten entspricht"? Betont nicht das Reichsgericht[30] selbst, daß „weder die vertraglichen noch die gesetzlichen Bestimmungen ausreichen, um die zur Entscheidung stehenden Fragen zur Lösung zu bringen", und daß daher der „Richter im Rah-

[25] Heft 3 der Veröffentlichungen der Vereinigung der deutschen Strafrechtslehrer (Berlin 1927) 20.
[26] Archiv für öffentliches Recht, Bd. 39, S. 534.
[27] RGStr Bd. 61, S. 242; Bd. 62, S. 137.
[28] Vgl. Juristische Wochenschrift 1931, S. 176 ff.
[29] Vgl. Deutsche Richterzeitung 1930, S. 4 ff.
[30] RGZ Bd. 104, S. 397.

men der Bestimmungen selbstschöpferisch die Entscheidung treffen muß", wobei für ihn der „Grundsatz maßgebend ist, eine von den Forderungen der Gerechtigkeit und Billigkeit geleitete Ausgleichung der Interessen der Parteien stattfinden zu lassen"? Ist nicht gerade eine vernünftige Auslegung das Mittel, den Widerspruch zwischen gesetztem Recht und dem aus dem Rechtsgefühl des Volkes fließenden natürlichen Recht auszuräumen? Wird nicht hier der Richter für befugt erachtet, den Fall nach dem Rechtsgefühl, ex bono et aequo oder durch Analogie zu entscheiden? Ist nicht auch zutreffend, worauf Kaufmann und Leibholz hinweisen, daß das Meiste und Beste, vielfach das eigentlich Entscheidende der Richtersprüche nicht den geschriebenen Rechtssätzen, sondern unmittelbar den für das Rechtsgebiet maßgeblichen Gerechtigkeitsprinzipien entnommen wird?

Endlich ist zu beachten, daß der Richter, der ein Gesetz ablehnt, nur dessen Anwendung hemmt, aber nicht neues Recht schafft. Er verwirklicht nur den Gedanken der Gerechtigkeit, des Iustum. Er hebt das Gesetz nicht auf; denn das sittenwidrige Gesetz ist schon an sich nichtig[31]. Ebenso wie der Spruch des Nichtrichters kein Richterspruch, ebensowenig ist das sittenwidrige Gesetz Rechtsnorm[32].

Gesellschaft als Ganzheit

Zur Krise der Soziologie

Von Dr. Jakob Hommes.

Für weitere Kreise ist es nicht leicht, in dem um die Grundlagen der Gesellschaftslehre gegenwärtig entbrannten Streit den festen Standort zu gewinnen, von dem aus eine sachliche Urteilsbildung möglich ist. Am ehesten vermag das noch der Philosoph, der als Anwalt der Besinnung sich über die streitenden Parteien, hie Solidarismus, hie Universalismus, stellt, die von ihnen gegeneinander ins Feld geführten fest geprägten Grundsätze kritisch durchleuchtet und von prinzipieller Grundlage aus eine klare Stellungnahme gewinnt zum Problem der gesellschaftlichen Ganzheit, das heißt aber, wie Othmar Spann den Streit gekennzeichnet hat, zur Grundfrage der Soziologie: Individualismus oder Universalismus?

I. Der Mensch als soziales Wesen. Was bedeutet der alte aristotelische Satz, der Mensch sei von Natur ein soziales Wesen? Als ein Grundzug der menschlichen Existenz läßt sich auch die Sozialität des Menschen nur vom anthropologisch tief gesehenen Wesen des Menschen und der Kultur her beschreiben.

Nicht erst die Arbeit führt die Menschen zur gegenseitigen Hilfeleistung, zu Arbeits- und Interessengemeinschaften zusammen. Der Mensch entfaltet vielmehr schon sein leibliches und geistiges Sein nur in der Gemeinschaft. In diese Gemeinschaft muß man allerdings auch die

[31] Vgl. Cathrein, Moralphilosophie I[5] (Freiburg 1911) 566.
[32] Vgl. v. Hippel: Deutsche Juristenzeitung 1928, S. 1517 ff.

Dinge einbeziehen, auf die der Mensch stößt, an denen er erwacht, die ihn gewissermaßen zum Leben mit ihnen und mittels ihrer reizen und so emporbilden. Unvergleichlich höherer Art als diese „Gemeinschaft" mit dem nur gebrauchten sachlichen „Du" ist natürlich die geistige Gemeinschaft des Menschen mit seinen Mitmenschen, in denen er naturhaft Genossen der menschlichen Existenz sucht und entdeckt. Vor allem aber schließt schon seine Wesensverfassung, der Sinn seiner meisten Lebensakte, so die körperlich-seelische Geschlechts- und die in ihr wurzelnde Familiengemeinschaft, ferner Sprache, Ausdruck und Verständigung überhaupt und die durch sie begründete Erlebens-, Arbeits- und Kulturgemeinschaft, eine naturhaft-elementare, von den ersten Regungen des Lebens an sich durchsetzende Gemeinschaftlichkeit der Individuen in sich ein.

Die soziale Anlage des Menschen beruht auf den anthropologischen Grundtatsachen, einmal daß der Mensch sein leibliches und geistiges Sein nur aus der gegebenen Welt der Dinge und der Menschen aufbauen kann; sodann, daß er ein zuletzt in beunruhigender Einsamkeit seine Existenz entscheidendes Wesen ist. Es gehört zur Wesensverfassung des Menschen, daß er in der Welt und von der Welt lebt. An die Dinge seiner Umgebung stoßen seine Lebensregungen an, und mit ihren Formen und Bewegungen muß er seinen leiblich-geistigen „Lebensapparat", seinen Organismus, zusammenschließen, so daß die gebrauchten Dinge gewissermaßen zu instrumentalen Fortsetzungen seines Organismus werden. Das Sein und Leben der Mitmenschen nutzt der Mensch mehr mittelbar, durch den Genuß von Gütern, die jene von der „Erde" nehmen, zubereiten und zubringen und ihm dadurch Arbeit ersparen. Indirekt aber nutzt er so das Sein, Leben und Wirken auch seiner Mitmenschen selbst, das mit seinem eigenen Leben und Wirken zu neuen, höheren Leistungseinheiten zusammenfließt. Geistig-sittliche Gemeinschaft wird diese gegenseitige Nutzung der Menschen durch die Verständigung und das ihr zu Grunde liegende Wissen um das Personsein des andern, durch die tätige Achtung des Rechtes und der Würde dieser andern Person, vor allem durch die in Weihestunden gespürte und bejahte gegenseitige Bindung in Gott, dem Schöpfer der Menschennatur und damit auch der natürlichen Gemeinschaften.

Selbstverständlich ist dieser Aufbau der Gemeinschaft mehr unbewußtes, nur zum geringeren Teil in seinem Sinn tätig erfaßtes und gestaltetes Leben; auch müssen in obigen Sätzen die Begriffe „Arbeit", „Gebrauch" oder „Nutzen", „Gut" usw. gemäß ihrem wesentlichen, auch die höchsten geistigen Lebensfunktionen einbeziehenden Sinn genommen werden. Die Natur selbst, die alle Lebewesen zur Erfüllung ihres artmäßigen Seins führt, beginnt diese Gemeinschaftlichkeit des Erlebens und Handelns in uns, und die entscheidenden Bindungen von Mensch zu Mensch liegen fertig vor, wenn der einzelne sich daran gibt, bewußt Gemeinschaft mit den andern Menschen zu suchen.

II. Die soziale Ganzheit: Eine Ganzheit bilden diese vielen, je nach Geburt, Anlagen und Schicksalen zu den mannigfaltigsten sozialen Körpern zusammengeschlossenen Menschen je nur insoweit, als die einzelnen — sowohl naturhaft unbewußt wie in freier Bejahung ihres sozialen

Triebes — in sinnbezogenem Leben geeint, zu sinn- und zweckgerichteten Tätigkeiten zusammengeschlossen sind und sich zusammenschließen, so zwar, daß diese einzelnen bei der natürlichen Verbundenheit und somit Schicksalsgemeinschaft aller Menschen je ihren Lebenssinn nur gemeinschaftlich, unter Sicherung der möglichen Zielerreichung aller andern, erfüllen können. Die von der Natur in uns allen begonnene und dann bewußt von uns fortgeführte Gemeinschaftlichkeit des Lebens geschieht um des Lebenszieles willen, ist dem einzelnen von der fürsorgenden Natur bzw. der Vaterliebe Gottes als das entscheidendste Mittel zur Erfüllung seines Lebenssinnes gegeben. Die Verwirklichung des Lebenszieles ist, auf Grund der natürlichen Seinsverfassung des Menschen, dem einzelnen nur modo collectivo möglich; darum ist die vita collectiva, d. h. das Streben nach dem eigenen Lebensziel unter gleichzeitiger Sicherung der möglichen Zielerreichung aller andern Menschen, auch sittliche Pflicht für jeden.

Die die einzelnen Menschen verknüpfende soziale Ganzheit ist also einerseits wesentlich zu unterscheiden von der substantiellen Ganzheit eines einzelnen Lebewesens, in der die einzelnen Glieder nur aus dem Ganzen und für das Ganze, in sich selbst genommen jedoch nichts als toter Stoff sind. Sie hängt aber mit dieser wesentlich zusammen, insofern die einzelnen Menschen zur Erfüllung ihres Lebens auf die Lebensbeiträge der andern angewiesen sind und so ihren einheitlichen, ganzheitlich gefügten und gegliederten Lebenssinn nur im Zusammenleben und Zusammenarbeiten erfüllen können. Die „Arbeits-Lose", in die die Menschen ihre eine Lebensaufgabe ausgliedern, sind dabei das, was die Menschen, ihre Träger, zu einer organischen Einheit und Ganzheit zusammenhält. Die soziale Einheit und Ganzheit gründet eindeutig in dem kraft der natürlichen Seinsverfassung des Menschen nur in der Gemeinschaft zu erreichenden Zweck oder Lebenssinn eines jeden einzelnen.

III. Individuum und Gemeinschaft: Eigentlicher Träger des menschlichen Lebens ist der einzelne, die freie, existentiell-substantiell in sich geschlossene, kraft ihres eigenen Lebens sich selbst bewegende und bestimmende, selbstverantwortliche und unmittelbar auf Gott als ihr letztes Ziel hingeordnete Persönlichkeit. Allerdings bewältigt der einzelne seine Lebensaufgabe nur in der Gemeinschaft, d. h. in einer von der unbewußt tätigen Natur bereits entscheidend begonnenen und weitgehend durchgeführten, aber auch vom Menschen bewußt gestalteten Gemeinschaftlichkeit des Erlebens, Verhaltens und Arbeitens. Die Natur selbst treibt in dem gemeinschaftlich geführten Leben jeden einzelnen zu eigentümlichen Leistungen, die er im allgemeinen wirtschaftlichen und kulturellen Güteraustausch gegen die eigentümlichen Leistungen der andern einzelnen austauscht, natürlich nicht jeder unmittelbar mit jedem andern, sondern alle über das Ganze. So ist für den einzelnen die kollektiv-solidarische Erreichung seines Lebenszieles nicht nur Tatsache, sondern auch sittliche Pflicht. Vom Lebensziel der einzelnen und den naturhaft gegebenen Bedingungen seiner Verwirklichung her — und zu diesen Bedingungen gehört in erster Linie die tatsächliche, geheimnisvoll und unbewußt von der Natur hervorgetriebene Gemeinschaftlichkeit des Le-

bens — muß der Gesellschafts- und Staatstheoretiker das Verhalten des einzelnen in der Gesellschaft normieren.

Man kann diese Beschreibung des Verhältnisses von Individuum und Gemeinschaft als einen gemäßigten Universalismus oder als einen organischen Individualismus kennzeichnen: Die einzelnen Menschen wachsen an den Dingen und aneinander empor und finden sich, naturhaft und frei, zu organisch sich schließenden Leistungseinheiten zusammen, wodurch sie erst die zu ihrer Lebenserfüllung notwendigen Güter gewinnen. Daher schulden die einzelnen einander, schon rein naturrechtlich gesehen, wesentliche Beiträge zum Leben; die einzelnen sind zur Wahrung des materiellen und geistig-sittlichen Gemeinwohls, d. h. des möglichen Wohles aller einzelnen, das etwas wesentlich Höheres ist als das summierte Wohl aller einzelnen, sittlich verpflichtet.

Der Staat ist nicht vor den einzelnen, sondern in den einzelnen bzw. durch die einzelnen. Nicht als ob die vorher wild nebeneinander lebenden Menschen-Atome nun eines Tages einen Staatsvertrag eingingen, vielmehr wird der Staat von allen rechtlich denkenden Individuen in jedem Augenblick ihrer freiwilligen Einfügung in den bestehenden Staat gesetzt und aufgebaut. Das bessere Selbst gewissermaßen der im Volk naturhaft und freiwillig zusammengeschlossenen einzelnen setzt den Staat, d. h. garantiert in einer zu gegebenenfalls notwendigem Zwang ausgerüsteten rechtlichen Organisation jedem Volksgenossen den unangetasteten Besitz seiner natürlichen Lebensmitgift, die ihm die Natur bzw. der Schöpfer auf den Weg zu seinem Lebensziel mitgaben. Im Staat wird das Gemeinwohl, d. h. das mögliche Wohl aller einzelnen, vor dem Egoismus einzelner geschützt.

Eine staatliche Sicherung des Gemeinwohles ist notwendig, weil die Wahrung des Gemeinwohles, dieses höchsten Mittelgutes für alle einzelnen, nicht der sittlichen Freiheit, die der Mensch zu mißbrauchen geneigt ist, aber auch schon nicht der individuellen Einsicht überlassen bleiben darf. Für den einzelnen ist es daher sittliche Pflicht, den Staat aufzubauen, weil ihm bei der tatsächlichen natürlichen Verbundenheit aller Menschen die pflichtmäßige Erreichung seines Lebenszieles außerhalb der rechtlich-staatlichen Ordnung unmöglich ist.

Um des Lebenszieles der einzelnen willen existiert nicht nur der Staat, sondern schon vor ihm, der ultima ratio boni communis, die naturhaft sich bildenden Gesellschaftskörper, die natürlichen sozialen Gruppen, die den Staat unentfaltet in sich tragen und ihn erst als äußeres Werkzeug ihrer rechtlichen Organisation aus sich heraussetzen. Die gemeinsamen Existenzbedingungen und die natürlichen Ungleichheiten unter den Menschen führen diese, die von der Natur bereits elementar miteinander verbunden sind, zu gemeinsamem Lebenskampf zusammen, zu Arbeits- und Lebensgemeinschaften, die auf Grund des sprachlichen Ausdrucks und der Verständigung überhaupt auch innerlich, im Erleben, Denken und Wollen, gleichförmig sind, ja diese Gleichförmigkeit und Lebensgemeinschaftlichkeit bewußt festhalten und pflegen, geeint durch die Sorge um das gemeinsame, nur im gemeinschaftlichen Leben und Arbeiten zu wahrende Ge-

meinwohl. Es sind Lebensgemeinschaften, die den einzelnen tragen und stützen, aber auch — im natürlichen Wechsel des sozialen Nehmens und Gebens — disziplinieren. Diese unter sich selbst wieder in natürlicher Über- und Unterordnung stehenden gesellschaftlichen Zwischenautoritäten zwischen dem Staat und den einzelnen müssen so, wie das natürliche Wachstum sie hervortrieb, also als Selbstverwaltungskörper, als zunächst möglichst selbständig sich bestimmende Träger des gesellschaftlichen Lebens, erhalten bleiben; sie dürfen nicht vom Staat aufgesogen oder in ihrer natürlichen Funktion gehemmt werden.

Ursprünglicher und wesentlicher als im Staat erfüllt sich also die Idee der sozialen Ganzheit in diesen natürlich-volkhaft sich herausgliedernden Lebens- und Arbeitsgruppen, auf denen daher der Schwerpunkt der sozialen Theorie und Praxis zu ruhen hat. Vom Standpunkt des organisch-volkhaften Individualismus muß also der Staat möglichst sich selbst überflüssig machen, durch die Weckung organisch aus dem Volksleben herauswachsender sozialer Zwischenautoritäten zwischen sich und den einzelnen. Nur wo die private Sicherung des Gemeinwohles aus mangelndem Gemeinsinn oder aus Unvermögen versagt, und nur insoweit sie versagt, darf der Staat eingreifen, und selbst dieses Eingreifen muß noch volkhaft sein, darf nur gefährdetes Volksleben behüten, pflegen und heilen wollen.

IV. Universalismus? Bei aller Betonung der volkhaft-ganzheitlichen Gliederung des sozialen Lebens unterscheidet sich unser organischer Individualismus grundsätzlich von dem den Ganzheits- und Organismusgedanken übertreibenden, auf einen völkischen Kollektivismus zusteuernden Universalismus Othmar Spanns.

Der Universalismus betont mit Recht, daß nicht im Wesen bereits fertige Individuen erst durch „Summation" oder bloße „gegenseitige Hilfeleistung" die Gesellschaft bilden, daß vielmehr die einzelnen erst in der Gemeinschaft ihr geistig-sittliches Sein entfalten (aktualisieren). Aber der Universalismus übertreibt sofort diesen Gedanken zu der durch die schlichte Erfahrung widerlegten Formulierung: „daß kein Gedanke, kein Gefühl, kein Begehren, keine seelisch-geistige Regung, welcher Art immer, im einzelnen entstehen und bestehen kann, ohne von einem andern mitempfunden, mit-gedacht, mit-gewollt, mit-gefühlt ... zu werden"[1]. In Wirklichkeit sind die Lebensregungen der Individuen in Ursprung und Bestand viel selbständiger und bilden sich namentlich auch an den Dingen empor.

Nicht durch die gegenseitige Hilfeleistung wird nach Spann die Gemeinschaft begründet, weil die einzelnen vor dieser Hilfeleistung noch gar nicht (geistig) existieren. Aus solch überspitzten Formulierungen zieht Spann die noch kühnere Folgerung, „daß weder er [der einzelne] noch der andere (sein Gegenpol) für sich jemals ein Geistiges verwirklichen, sondern beide jeweils sich einem Überindividuellen gegenüber sehen; das heißt aber weiter — und hier erfolgt die entscheidende Wendung in der Erkenntnis —:

[1] Die Zitate aus Spann sind sämtlich seinen Artikeln im Handwörterbuch der Staatswissenschaften (⁴ 1923—1929), bes. den Artikeln „Universalismus", „Soziologie", „Eigennutz" und „Organisation", entnommen.

daß sie beide Glieder jenes Überindividuellen und damit Glieder einer Ganzheit sind". „Überindividuell" ist doch, so muß man hier unterscheiden, dieses von den einzelnen in der „Gezweiung" oder der geistigen Gemeinschaft Gespürte nur insofern, als hier mehr als bloß atomisiert nebeneinander lebende einzelne gemeinsam leben, nämlich eben — kraft eines ursprünglichen Naturtriebes — gemeinschaftlich, d. h. in gegenseitigem Verstehen und dadurch möglichen Zusammen-erleben, Zusammen-überlegen, Zusammen-sich-entscheiden, Zusammenarbeiten lebende Individuen. Die Individuen selbst, nicht die gesellschaftliche „Ganzheit" oder „Gemeinschaft", sind es, die in aktiver, wenn auch zunächst unbewußter, bloß triebgetragener und instinktgeleiteter Ursprünglichkeit dieses gemeinschaftliche Leben leben, zwar geweckt, gefördert und getragen in ihrem geistigen Leben durch die Gemeinschaftlichkeit ihres Lebens, aber doch eben diese Individuen selbst und in sich.

Die einander im „Verkehr" weckenden und einander zur geistigen Fülle helfenden Menschen gliedern sich zwar in der Tat ein in ein vorgegebenes Ganze, indem sie in diesem Zusammenleben ihr in sich sinnhaftes und ganzheitlich strukturiertes Leben nicht anders denn in „arbeitsteiliger" Ausgliederung und Entfaltung verwirklichen. Das in jedem einzelnen als Wesenssinn seines Organismus vorgegebene, ja ihm zur Sinnerfüllung gesetzte Sinnganze ist es, das sich dabei ausgliedert, in gegliederter Arbeitsteilung verwirklicht. So baut sich zwar in der Tat vor dem bewußten Zusammenschluß der Individuen, nur durch die Kraft der in uns in schöpferischer Ursprünglichkeit das menschliche Artziel verwirklichenden Menschennatur, die Gemeinschaft auf, werden wir in der Tat zu Gliedern einer überindividuellen Ganzheit. Es ist zuletzt Gott, in dessen starkem Wesen und Wirken ruhend und von dessen heilswilliger Liebe gedrängt wir zu der für die Erfüllung unseres Lebenssinnes entscheidenden Gemeinschaftlichkeit unseres Lebens kommen.

Immer aber hören wir Spann aus diesen zum guten Teil berechtigten Feststellungen die grundlegenden Folgerungen ziehen, daß, weil das Ganze früher ist als der Teil, „die erstwesentliche Wirklichkeit in der Gesellschaft liege und der einzelne erst das in ihr abgeleitet (weil gliedhaft) Entstehende sei", so zwar, daß der einzelne „nur abgeleitete Wirklichkeit", „seinem Wesen nach nur Anlage, nur Potenz" sei, nur durch die Gesellschaft „aktualisiert" werde. „Jene Gezweiungen und Ganzheiten — Volkstum, Staat, Religion, Kunst und Wirtschaft — sind immer v o r dem einzelnen, nicht nur zeitlich, sondern auch dem Wesen nach (logisch) da. Der einzelne wird ihr Glied; und erst nachdem er durch dieses Gliedwerden geistige Wirklichkeit erlangte, kann er die Gliedschaft ändern", d. h. in eine andere Gemeinschaft eintreten. Die Ganzheit ist vor dem Teil; es „liegt ihre Einheit in der Teilnahme sämtlicher Glieder an ihr, die Glieder sind an sich gar nicht da, durch Teilnahme am Ganzen erst werden sie zu Gliedern". Geradezu widerspruchsvoll ist diese Formulierung: „Das Ganze wird erst in den Teilen geboren — als Ganzes, als Einheit ist es daher schon vorher da". Die ausgliedernde Ganzheit ist „überindividuell, damit aber notwendig das Primäre, weil es jedem einzelnen stets vorgegeben

ist... Das Ganze ist begrifflich vor dem Gliede, weil das Glied ja grundsätzlich nur im Ganzen denkbar, also logisch nach ihm, ist."

Das ist die immer wiederkehrende Formulierung und Begründung für Spanns überspitzten Primat des gesellschaftlichen Ganzen vor dem einzelnen. In welchem Sinne kann man von einer solchen Priorität des gesellschaftlich-kulturellen Ganzen vor dem einzelnen sprechen?

Dieses Lebensganze, in das der einzelne hineingeboren wird, das ihn aufnimmt und emporbildet, ist zwar nicht nur subjektives gesellschaftliches Leben; es schlägt sich vielmehr in sinnfälligem stofflichem Ausdruck nieder. Das gemeinschaftliche Leben der Menschen bedient sich ja vermittelnder, sachlicher Träger, objektiver Einrichtungen, Ordnungen und Geräte, entläßt aus sich ein Medium objektiv-geistigen Ausdrucks, das sich wie eine erstarrte Kruste um den ewig quellenden Grund des subjektiv-gesellschaftlichen Lebens legt, und das von diesem sich stetig verjüngenden subjektiven Leben immer wieder durchpulst, neu entdeckt, verstanden und immer neu und reicher wieder aus ihm herausgesetzt wird. Ist nicht dieser so gesehene objektive Lebens- und Kulturgeist — auch die Natur ist objektiver Geist — in der Tat ein überindividuelles Ganzes, an dem wir bei Beginn unseres Lebens nur Teilhabe gewinnen und das unser Geistesleben wirklich erst in uns gebiert, so daß wir geistig überhaupt nur als Glieder dieser erstwesentlichen Lebenswirklichkeit existieren, ja als solche Glieder überhaupt erst denkbar sind?

Zunächst muß gesagt werden, daß auch dieses objektiv „erstarrte" kulturelle Ganze nichts ist ohne die Gesamtheit der gemeinschaftlich lebenden Individuen, die es als Objektivation, als Ausdruck, als Stütze und als Werkzeug ihres geistigen Lebens aus sich entlassen und tragen. Alle diese Individuen aber bilden zwar ein kollektives Ganzes, das sich aus immer neu geborenen und in sich aufgenommenen einzelnen auffüllt und insofern freilich existentiell stets schon vor dem einzelnen da ist. Ist es aber auch w e s e n t l i c h vor ihm da und darum die überindividuelle, erstwesentliche Lebenswirklichkeit? Das gesellschaftlich-kulturelle Lebensganze quillt aus den einzelnen, indem diese gemeinschaftlich leben und dieses gemeinschaftlich geführte Leben, und zwar gerade auch um der Gemeinschaftlichkeit willen, objektivieren. Geistiges Leben und darum partizipierte Gemeinschaft, gliedhaft getragene Ganzheit jedoch ist diese ganze Welt nur aus dem einzelnen und durch die einzelnen. Hier ist ein gewisser „Aktualismus" der Betrachtung notwendig, der dieses gesellschaftlich-kulturelle Lebensganze überhaupt nur in seinem unmittelbaren subjektiven Quellgrund als wirklich anerkennt. Nicht anders nämlich ist diese Welt als solche geistige Welt wirklich denn in den Lebensakten der einzelnen; den sichtbaren Stoff, i n dem sich diese Welt des Geistes objektiviert, wird man ja nicht zu ihr als solcher rechnen wollen.

Das Einzige, das Spanns Kennzeichnung der Überindividualität, Priorität, Erstwesentlichkeit usw. der gesellschaftlich-kulturellen Ganzheit als solcher Gewicht gibt, ist die von jedem Individuum in ihm selbst vorgefundene Gegebenheit seiner naturhaft sich durchsetzenden Lebensgemeinschaftlichkeit und die darin unmittelbar eingeschlossene Koppelung der

eigenen Lebenserfüllung mit der möglichen Lebenserfüllung aller andern — dieser in der traditionellen Lehre vom Gemeinwohl erfaßte Grundsachverhalt menschlichen Lebens. Da seine Formulierung für die liberalistisch-individualistische Soziologie, die nur atomistisch aufgefaßte, wissentlich und willentlich die Gemeinschaft setzende einzelne kennt, leerer Schall ist, erscheint die Betonung dieser Tatsache, daß die entscheidende Gemeinschaftlichkeit des Lebens vor den bewußt geknüpften Gemeinschaftsbeziehungen der einzelnen naturhaft und seinsmäßig gegeben ist, bei O. Spann mit Recht in den Mittelpunkt des soziologischen Denkens gerückt.

Aber Spanns Kennzeichnung dieser „Priorität" der Gemeinschaft und der gesellschaftlichen Ganzheit schießt weit über das Ziel hinaus. Sein Sturmlauf gegen die soziologische Lehre von dem Entstehen der Gesellschaft durch die „Wechselwirkung" von „grundsätzlich selbständigen, für sich bestandfähigen, aus sich wirkenden einzelnen" (Gesellschaftslehre, 2. Aufl., S. 38), trifft so, wie er formuliert ist, nicht nur deren extrem-individualistische Ausprägung in der naturalistischen Soziologie, sondern auch die traditionelle, von den einzelnen und ihrer seinsmäßigen, nicht erst bewußt-zweckhaft ausgebildeten Gemeinschaftsbindung ausgehende christliche Soziologie, wie dies übrigens sein 1929 unternommener heftiger Angriff auf den Solidarismus auch weiteren Kreisen dartat. Freilich erklärt die christliche Sozialphilosophie nicht, daß durch bloße Wechselwirkung atomistisch nebeneinandergestellter Individuen die Gesellschaft entstehe. Die Menschen sind vielmehr in ihrem körperlich-seelisch-geistigen Sein und Leben von Natur zusammengeschlossen. Aber außer dieser Seinsbeschaffenheit, außer diesem sozialen Grundzug des eigentätigen, aus sich heraus wirkenden Lebens der Individuen, außer dieser einzigen menschlichen Lebenswirklichkeit der Individuen gibt es keine Gesellschaft als eigene, überindividuelle Wirklichkeit. Die Gesellschaft entsteht, wenn man von Gott, dem Schöpfer der Menschennatur und damit der eigentlichen Ursache der Gesellschaft, absieht, durch das wesentlich zur Gemeinschaftlichkeit angelegte und empordrängende unbewußte und bewußte Leben der Individuen, in Entfaltung und Ausgliederung aus den Individuen heraus.

Dieses von der Natur in den einzelnen hervorgetriebene Gemeinschaftsleben wird bei Spann ungebührlich verselbständigt; es erscheint als gebärender Grund des Eigenlebens der Individuen, dieses ihm gegenüber als in sich selbst völlig nichts. Jene gesellschaftliche Ganzheit wird bei Spann zum Beherrschenden, seinem Wesen nach Primären, „Erstwesentlichen", die geistige Existenz des einzelnen erst Schaffenden. Sie erscheint als die eigentliche Lebenswirklichkeit, die irgendwie als Einheit in sich selbst ruht, wenn sie auch bloß in den Individuen sich gebiert, kurz: als ein einheitliches, tätiges, irgendwie auch existentiell-substantiell geschlossenes Lebewesen, eben als „ein" Organismus, an dem alles für dieses Ganze und seine Wohlgestalt da ist, nicht aber, wie in unserem gemäßigten Universalismus, das gesellschaftliche Ganze und sein Wohl um der Wohlgestalt der einzelnen Menschen willen, d. h. als bloßes, freilich nicht nur geben-

des, sondern auch forderndes Mittel für die Erfüllung des Lebenssinnes der einzelnen.

Sieht man sich nach einer realen Gegebenheit um, in der man verstehend diese Aufstellungen Spanns einigermaßen verifizieren kann, so zeigt sich nichts anderes als jene — übrigens nur in geistesbiologischer Blickwendung sichtbar werdende — in allen einzelnen schöpferisch tätige Menschennatur, die durch die Kraft des Triebes und das „Licht" des Instinkts die einzelnen zur Erfüllung ihres artmäßigen Wesenssinnes leitet und sich gerade in dieser Gemeinschaftlichkeit des Lebens, in der sozialen Lebensganzheit, das stärkste Mittel zur Lebenserfüllung der einzelnen schafft. Irgendwie schiebt sich in Spanns Denken dieser letzte Träger der sozialen Ganzheit unter das, was ihm der Begriff „Ganzheit" bedeutet. Woher sonst sollte dieser Spannschen „Ganzheit" ihre schöpferische Aktivität und Eigen-, ja Erstwesentlichkeit kommen? Spann kann diese ihre primäre Wirklichkeit natürlich nur auf Kosten der Wirklichkeit der Individuen verteidigen. Er macht die einzelnen zu bloßen Gliedern dieser Ganzheit. Daraus müßte sich ihm in unmittelbarer Konsequenz irgendwie die Einheit aller Menschen, wenigstens ihrem geistigen Sein nach, und in weiterer Konsequenz, ein spiritualistischer Gesellschaftsmonismus und -absolutismus ergeben.

Aber wir bemerken gern, daß das eine von uns gezogene Konsequenz ist. Es wird ja wohl deutlich geworden sein, daß der Verfasser selbst sich positiv zu Spann stellt und seine großen Verdienste um die Überwindung der extrem-individualistischen und liberalistischen Soziologie der Aufklärung in keiner Weise schmälern wollte. Gleichwohl dürfte erwiesen sein, daß Spanns Universalismus, stark vom romantischen Idealismus des späteren Fichte, Schellings und Hegels beeinflußt, die kollektive Ganzheit der Menschen nicht genug von der Ganzheit der einzelnen lebenden Substanz unterscheidet und damit grundlegende gesellschaftstheoretische Einsichten in gefährlichem Maße übertreibt. „Parvus enim error in principio magnus est in fine."

Spanns überspitzte Ganzheitssoziologie kommt der übersteigert antiliberalen Zeitströmung entgegen. Nun liegt es uns fern, für den in seinen Grundlagen erschütterten Liberalismus eine Lanze zu brechen, aber unseres Erachtens ist auch im Liberalismus ein Stück Wahrheit enthalten, und dieses läuft Gefahr, uns heute abhanden zu kommen. Übersah man früher über den rational-zweckhaften Gesellschaftsbeziehungen die elementaren Gemeinschaftsbindungen zwischen den Menschen, trotzdem diese Bindungen auch geschichtliche Tatsache, nicht nur sittliche Pflicht sind, so hat man heute über der Ganzheitsseligkeit den Blick für das die Ganzheit erst konstituierende Eigenleben des einzelnen und seine wahre Freiheit verloren, was sicher morgen dazu führen wird, die guten Seiten am „Liberalismus" wieder zu entdecken.

Es ist auch leicht, an Theorien und Einrichtungen, die in der vergangenen liberalistischen Ära geschaffen wurden und damals gültig und fruchtbar waren, heute den Einfluß des Liberalismus festzustellen. Jede Theorie,

auch der Solidarismus, ist zeitgefärbt. Aber mögen manche Wendungen seiner Vertreter auch mehr als arbeitstaktische Vermittlung zwischen Individualismus und Sozialismus und sogar etwas individualistisch klingen, indem sie — wenigstens ursprünglich, die heutigen Vertreter haben darin vieles nachgeholt — mehr eine theologisch-christliche Bestreitung der individualistisch-liberalistischen Theorie boten als eine philosophisch- natürliche Klärung des Seinsgrundes der sozialen Ganzheit und der Pflicht zur Sicherung des Gemeinwohles, — für seine Zeit war der Solidarismus eine bewunderungswürdige Geltendmachung der Grundidee katholischer Sozialwissenschaft.

Wenn wir einmal die Segnungen des völkischen Kollektivismus und seiner „Volksstaats"-Omnipotenz werden erfahren haben, dann wird vielleicht ein neuer Liberalismus notwendig sein, um uns davon zu befreien. Nicht unechte Bindungen und vital-trunkene, von Massenerlebnis und Massennot bestimmte Unterordnung unter ideologisch verkrampfte „Führer" bringt uns aus dem Individualismus und aus der Volklosigkeit heraus, sondern schlichte Besinnung auf die eigentlichen sozialen Grundlagen und Bindungen des Menschseins, auf die wahre Volkheit und volkhaft gegliederte Selbstbindung und Selbstverwaltung der einzelnen. Um der Sinnerfüllung des Menschseins, um der christlichen Humanität willen, ist heute eine entschiedene Absage an unechten Universalismus und Totalismus notwendig.

Rilke und die religiöse Dichtung

Von Hans Urs von Balthasar S. J.

Mit verschärfter Stellung des religiösen Problems durch die dialektische Theologie ist das Aporetische religiöser Dichtung, ein Grundproblem Kierkegaards, neu in unser Bewußtsein getreten. Wenn Religiöses entscheidend sich in einer unzugänglichen Innerlichkeit — als Schuldbewußtsein, Demut, Leiden: die notwendigen Formen tätiger Umbildung eines Endlichen angesichts des Ewigen — vollzieht, so erhebt sich die Aporie doppelt: Wie kann der Dichter das wesentlich Unmitteilbare (objektiv) in Zeichen umsetzen, wo doch direktes Zeigen zum Erweis des Nichtvorhandenseins des Gezeigten wird — wie kann er (subjektiv) in seinem Verhältnis zum Ewigen (der ästhetisch dünnsten Vorstellung) die seinem Werk unentbehrliche Liebe zur Immanenz erhalten? Doch der theoretischen, vollen Lösung dieser Dilemmen müssen Analysen des Werkes und Wesens einzelner vorausgehen, und nur in diesem vorläufigen Sinne wird hier vom Problem religiöser Dichtung gesprochen werden. Es gilt also, die individuellen Kategorien freizulegen, die im Wesen Rilkes solche Lösung konkret möglich und sichtbar werden lassen. Vier Merkworte mögen die Stufen der Vertiefung des Problems vorauszeichnen: Unschuld, Einsamkeit, Liebe, Leiden.

Rilkes Werk ist, bis in seinen Roman und seine Dramen hinein, lyrisch, eine weltschildernde Lyrik, die mit der höchsten Gabe von Einfühlung

eine ebensolche Unmittelbarkeit zum Gegenständlichen dieser Welt voraussetzt. Aber schon als Kunst muß sich mit dieser Unmittelbarkeit Reflexion verbinden, das Gefühl muß Gestalt erhalten, muß sich als Stoff einer Formung unterwerfen lassen; das ermöglichende Medium dieser Polarität ist die bedeutendste Mitgift des lyrischen Talents. Soll nun aber diese Lyrik religiös sein, so verdoppelt sich die Reflexion: das Unmittelbar-Weltliche wird außer in Form noch in eine unsichtbare Sphäre hinübergebrochen, zu der es jedoch nicht in Gegensatz treten darf, die es aber auch nicht unmittelbar symbolisieren kann. Wiederum ist für die Begegnung dieser Reiche ein eigens bereitetes Medium gefordert, das sich in doppelter Weise denken ließe: zunächst als tragische Gebrochenheit heidnischer Immanenz und christlicher Reue, so daß die beiden Welten, ohne objektive Berührung, nur im zwiespältigen Medium der Seele sich ineinander reflektierten: Baudelaires und Verlaines tragische religiöse Lyrik, der Brentano der Reuelieder und die Hälfte der barocken Literatur; dann aber als eine Art natürlicher Naivität, parsifalischer Unberührtheit, die alles, womit sie umgeht, rein macht und in der Entgegengesetztes sich wie von selbst versöhnt. Schon als Formender muß der lyrische Dichter, der die unsäglich zarte Lebendigkeit einer vielleicht kaum faßbaren Emotion durch alle Reflexionen der Form bis ins fertige Werk hinüberzuretten hat, diese Unschuld des Wirkens besitzen, die uns Rilke so wissend beschrieben hat: „Es ist, wie wenn man zeichnet, den Blick an das Ding gebunden, und die Hand geht allein irgendwo unten ihren Weg, geht und geht, wird ängstlich, schwankt, wird wieder froh, geht und geht tief unter dem Gesicht, das wie ein Stern über ihm steht, das nicht schaut, nur scheint. Mir ist, als hätte ich immerfort so geschaffen: das Gesicht im Anschauen ferner Dinge, die Hände allein....“ Um aber über die einfache Dialektik der Kunst hinaus die des religiös-weltlichen Gehalts zu meistern, muß diese Unschuld zu eben jener wörtlichen Reinheit der Seele werden, deren Beispiel uns Rilke gibt, die das Unreinste dieser Welt verstehen darf, weil sie selbst davon nicht getrübt wird (der Reine, der tröstend sagen kann: „Ich weiß...“, ist der tiefste Tröster), die in einer doch nicht törichten Unbefangenheit das Transzendente und Immanente so ineinanderspiegeln lassen darf, daß sie mit der unvergleichlichen Anmut alles Reinen den heimlichen Schatz dadurch offenbart, daß sie ihn birgt. Schon ein früher Tagebuchvers läßt dieses Wunder sehen, wie es sich im Laufe des Lebens durchhält:

> Du darfst nicht sagen, was du heimlich h a s t,
> nicht auf den Lippen darf dein Leben münden, —
> du mußt nur Blüten tragen wie ein Ast,
> dann werden alle Winde dich verkünden...

Weil Rilke diese erste Bestimmung religiösen Dichtens: Reinheit, so tief verstanden hat, wußte er sie, die in ihm von Geburt als ein Adel des Herzens angelegt und in einer abgetrennten Kindheit erhalten war, zu bewahren und in schwerer Schule zum leuchtenden Diamanten zu schleifen.

Diese Schule heißt: Einsamkeit. Und diese Rilkesche Einsamkeit hat einen Klang, der sie von jeder andern in der ungeschriebenen und doch

so bewegten Geschichte der deutschen Einsamkeit unterscheidet. Vielleicht ist diese Geschichte keine rühmliche. Aus der Zweideutigkeit aufklärerischen Gemeinschaftstreibens rettete sich Young, aber Zimmermann, sein deutscher Wagner, trivialisierte ihn in seinen vier Bänden, der Wertherschen Idyllik dräut der dunkle Revers von Passion und Wahnsinn. Für Klopstock und Jean Paul ist sie nur Atemholen zwischen strömenden Zweisamkeiten und vollends für die romantischen Zirkel Inzitament zum Genuß vertiefter Geselligkeit. Einsame, die es offen sein durften, kannte die Zeit kaum, denn die Grollenden, wie Schopenhauer, die wider Willen „Vereinsamten", wie die alternden Romantiker, zählen hier nicht. So blieb nur ein verstecktes, in unzugänglichem Herzen gehütetes Alleinsein, wie das Schillers, und ein vom Hoftreiben verfolgtes und vielleicht auch oft freiwillig geflohenes: Goethes. Dann kam die Unwahrheit Byronscher Einsamkeits-Pathetik, Lenau, Chopin und die Hysterie, ohnmächtige Reaktion auf das sich immer sozialer gebärdende Jahrhundert, ein ungehörter Mahner: Kierkegaard, und immer wachsend eine neue Form des Alleinseins: die in eiserne Kerker gebannte Gefangenschaft der sich selbst fliehenden Seelen: Geburt der Neurose als Massenerscheinung. Nietzsches „siebente Einsamkeit" ist eine der Möglichkeiten dieser neuen Form: ungelöste Dialektik äußersten Stolzes und selbstverschwenderischster Liebe, doch so, daß diese sich nur noch auf einen unheimlichen Doppelgänger des vergötterten Ich werfen kann: Zarathustra, verwandt darin mit Spittelers Prometheus-Seele, Georges Erschaffung des Geliebten aus der eigenen Rippe. Und wo solch Spiegelbild nicht gelingt, der Gang in den untersten Eisring des Interno: Einsamkeit als Begräbnis der Seele in sich selbst: Hauptmanns „Einsame Menschen", die neue schreiende Lyrik der Weltstadt und in ihr der Triumph seelischer Unechtheit, die nicht einmal mehr im Schrei glaubwürdig klingt.

Mitten darin: Rilkes ganz neues, ganz unbekanntes Einsamsein. Nicht träumerisch, wie das der Romantik, nicht stolz und ichsüchtig, wie das der Neuen, sondern mühsam, fast nüchtern, aber arbeitend, leistend, fruchttragend, ein Werk, das männlich zu wirken ist, keine Stimmung, keine Laune. Es wird aber, so ernst genommen und anerkannt, zum unerläßlichen Medium der Dichtung, ja des Liebens und Lebens. Des Lebens: denn in ihm ereignet sich voll jenes „Bei-sich-sein", womit sich menschliches Sein, das in steter seltsamer Flucht vor sich selbst begriffen ist, doch letztlich bestimmt, in ihm allein wird es vor das Göttliche gestellt, das an seiner innern Grenze „zögernd, wie mit vielen Inseln" sich beginnt, ihm also verdankt das deutsche Volk das merkwürdigste seiner Gebetbücher: das Stundenbuch. Des Liebens: und das vor allem wird Rilke alle die Jahrzehnte lang nicht müde zu sagen: nur einsam dürfen und können wir lieben, alles „einfach hingebende und uneinsame Lieben" ist falsch, und eine gute Ehe ist die, „in welcher jeder den andern zum Wächter seiner Einsamkeit bestellt und ihm dieses größte Vertrauen beweist, das er zu verleihen hat. Ein M i t e i n a n d e r zweier Menschen ist eine Unmöglichkeit und, wo es doch vorhanden scheint, eine Beschränkung, eine gegenseitige Übereinkunft, welche einen Teil oder beide Teile ihrer vollsten

Freiheit und Entwicklung beraubt. Aber, das Bewußtsein vorausgesetzt, daß auch zwischen den nächsten Menschen unendliche Fernen bestehen bleiben, kann ihnen ein wundervolles Nebeneinanderwohnen erwachsen, wenn es ihnen gelingt, die Weite zwischen sich zu lieben, die ihnen die Möglichkeit gibt, einander immer in ganzer Gestalt und vor einem großen Himmel zu sehen." So schreibt der Jungvermählte, der die Einsamkeit, die Distanz nicht als eine Beschränkung, eine Spannung, einen unvermeidlichen Schatten der Liebe erkannt hatte, sondern als ihr notwendigstes, ihr eigenstes Element, wenn anders sie sich selbst versteht. Denn alles Menschliche ist schwer, und das Schwere darum auch ein Zeichen des rechten Weges: „Sie dürfen sich nicht beirren lassen in Ihrer Einsamkeit, dadurch, daß etwas in Ihnen ist, das sich herauswünscht aus ihr. Gerade dieser Wunsch wird Ihnen, wenn Sie ihn ruhig und überlegen und wie ein Werkzeug gebrauchen, Ihre Einsamkeit ausbreiten helfen über weites Land. Die Leute haben (mit Hilfe von Konventionen) alles nach dem Leichten hin gelöst und nach des Leichten leichtester Seite; aber es ist klar, daß wir uns an das Schwere halten müssen.... Wir wissen wenig, aber daß wir uns zum Schweren halten müssen, ist eine Sicherheit, die uns nicht verlassen wird; es ist gut, einsam zu sein, denn Einsamkeit ist schwer; daß etwas schwer ist, muß uns ein Grund mehr sein, es zu tun." So wird sie zuletzt auch Medium der Dichtung, denn sie stellt vor die Dinge, vor die Schönheit, die sich erst ihr in ihrer Schwere offenbaren: „Hast du noch nie bemerkt, wie verachtete, kleine Dinge sich erholen, wenn sie in die bereiten, zärtlichen Hände eines Einsamen geraten? Wie kleine Vögel sind sie, denen die Wärme wiederkehrt, sie rühren sich, wachen auf, und ein Herz beginnt in ihnen zu schlagen, das wie die äußerste Welle eines mächtigen Meeres in den horchenden Händen steigt und fällt." Einsamkeit läßt erst die Sinne wachsen, die hörig genug sind für den Umschwung der Sphären, durchaus nicht nur im Sinne einer technischen Präzisierung des Malerauges und Musikerohres, sondern weit innerlicher und geheimnisvoller. Davon zeugt die Verherrlichung der Blinden, die seltsam das ganze Werk dieses Sehfreudigen durchzieht, und wie eine Aufhebung seiner Weltpreisung anmuten könnte. Aber sie sind ihm nichts als das Bild der Innerlichkeit und Einsamkeit,

> Der dunkle Eingang in die Unterwelt
> bei einem oberflächlichen Geschlechte,

der Weg zu vertieften, neuen Sinnen, die nichts als die entdeckten natürlichen Charismen des Liebens sind, wie sie schon in der Geste eines blinden Bettlers sichtbar werden:

> Hingegeben hebt er seine Hand,
> festlich fast, wie um sich zu vermählen,

und die unvergängliche Sinne sind, wie die blinde Frau versichert:

> Und der Tod, der Augen wie Blumen bricht,
> findet meine Augen nicht....

Das ist Rilkes Lob der Einsamkeit, deren ethische, fast heroische Kraft und Herbheit durch nichts mehr verkannt wird als die üblichen Prädikate

dekadenter Zartheit, Schwelgerei, Unmännlichkeit. Solches Ethos muß im Gegenteil der ichflüchtigen neurotischen Einsamkeit so gut wie naiven Gemeinschaftstherapien als wahres Ziel vorschweben: was können die letzten anderes, als sokratisch den einzelnen zu sich selbst führen, und das bedeutet, da doch der Mut zum Ich und der Mut zum Du dasselbe sind, in einem: ihn einsam und ihn sozial machen. Nur einer hat neben Rilke den elementaren Sinn der Einsamkeit noch erfassen können: Heidegger, der den Mythos der modernen Seele, ihre schlechte zerfallene wie ihre gute vor-sich-selbst-führende Einsamkeit in die letzten Sinnfragen selbst eingeführt hat, nur kälter, ohne die natürliche Öffnung des Sinnes von Einsamkeit auf Liebe hin. Nur im letzten Satz der Schrift vom Wesen des Grundes deutet sich solcher Aufbruch, ganz im Sinne Rilkes, an: „So ist der Mensch ... ein Wesen der Ferne. Nur durch ursprüngliche Fernen, die er sich in seiner Transzendenz zu allem Seienden bildet, kommt in ihm die wahre Nähe der Dinge ins Steigen. Und nur das Hörenkönnen in die Ferne zeitigt dem Dasein als Selbst das Erwachen der Antwort des Mitdaseins, im Mitsein mit dem es die Ichheit darangeben kann, um sich als eigentliches Selbst zu gewinnen." Das eben ist Rilkes Meinung, wenn er die Einsamkeit mit einer Wüste vergleicht, aus der die meisten, nach einer kleinen Sehnsucht, zu früh zurückkehren. „Man muß aber über die Wüste hinausgehen, weiter, immer in einer Richtung. Erst derjenige, dem das gelingt, wird wissen, was jenseits der Einsamkeit liegt und wozu man die Wüste sucht."

Dieses Jenseits aber, Liebe, ist die dritte, entscheidende Bestimmung von Rilkes Wesen. Sie ist die lebendige Mitte, das Um-willen seiner Einsamkeit, und beides als Einheit das Eigentümlichste dieses Charakters. Zunächst ist hier Liebe wieder ebensosehr Kunst, ja fast Technik, was nur in einer von Anlage liebenden Seele, als ihre feinste Präzisierung, nicht Unnatur sein kann. „Auch zu lieben ist gut, denn Liebe ist schwer. Liebhaben von Mensch zu Mensch: das ist vielleicht das Schwerste, das uns aufgegeben ist, das Äußerste, die letzte Probe und Prüfung, die Arbeit, für die alle andere Arbeit nur Vorbereitung ist. Darum können junge Menschen, die Anfänger in allem sind, die Liebe noch nicht: sie müssen sie lernen.... Lieben ist zunächst nichts, was aufgehen, hingeben und sich mit einem Zweiten vereinen heißt (denn was wäre eine Vereinigung von Ungeklärtem und Unfertigem, noch Ungeordnetem?), es ist ein erhabener Anlaß für den einzelnen, zu reifen, in sich etwas zu werden, Welt zu werden, Welt zu werden für sich um eines andern willen, es ist ein großer, unbescheidener Anspruch an ihn, etwas, was ihn auswählt und zu Weitem beruft."

Liebe heißt demnach nicht vor allem Transzendenz, und vor allem nicht Sich-Verlieren, Sich-Entwerfen, sondern ebensosehr Einwohnen des Geliebten in uns. Ähnlich wie die Transzendenz der Erkenntnis eine relative Sinnopposition im innern Akt des Erkennenden bedeutet, meint (wie Scheler uns eindringlich zu Bewußtsein brachte) Lieben zuerst das Werthaben eines Fremden in uns selbst, Anerkennung und Bejahung, das Gegenteil von Verschmelzung, ist es untrennbar von Distanz, und so von Ehrfurcht

oder Demut kaum zu unterscheiden. So ist Rilkes Lieben ein immerwährender Versuch, durch die äußerste Vorsicht und Leisheit wie durch eine letzte Ehrlichkeit dieses gefährdetste Wunder möglich zu machen, das beständig von den Konventionen wie von den Trieben bedroht bleibt. In ihm aber ist aller Ernst des Lebens: „Heitersein ist eigentlich nur für einen. Im Augenblick, wo zwei sich wirklich berühren, kann ihre Gemeinsamkeit nur im Ernste sein." Und gerade diese Beherrschung befreit die seltensten Charismen der Liebe: Rilkes ganzes Schaffen ist nichts als eine in härtester Zucht Gestalt annehmende, erstaunlich finderisch gewordene Liebe zu den Dingen, den Menschen und dem Einen, Unsäglichen und Namenlosen in ihnen; nicht ätherisch und weltlos, sondern ganz menschlich, von Fleisch und Blut; aber im Geschlecht der Frau vor dem oberflächlich, flüchtig liebenden Manne bei weitem den Vorzug gebend. So reihen sich im Werk die Bilder der großen, liebenden Frauen, die lieben wie die Natur, alles Verlassene:

Jene, du neidest sie fast, Verlassenen, die du
so viel liebender fandst als die Gestillten...

Hier aber, in diesem keineswegs flüchtig aufwallenden, sondern aus weitem Erfahren erstandenen Preis des Einsam-liebens vollendet sich die Immanenz der Liebe, wo der Geliebte nur Anlaß ist und entzündender Funke eines ihn vielleicht weit übersteigenden lichterlohen Brandes der Seele, dem zuletzt als Stoff kein Irdisches mehr genügt, eines Bewährung suchenden Drucks, dem nichts mehr den unerläßlichen Widerstand leisten kann:

Treten Liebende
nicht immerfort an Ränder, eins im andern,
die sich versprachen Weite, Jagd und Heimat....
...Wenn ihr einer dem andern
euch an den Mund hebt und ansetzt —: Getränk an Getränk:
o wie entgeht dann der Trinkende seltsam der Handlung.
... Ist es nicht Zeit, daß wir liebend
uns vom Geliebten befrein und es bebend bestehn:
wie der Pfeil die Sehne besteht, um gesammelt im Absprung
mehr zu sein als er selbst. Denn Bleiben ist nirgends.

So wächst steil aus der Immanenz eine unbedingte Transzendenz, das religiöse Problem drängt plötzlich nach Formel und Lösung. Eine höchste Möglichkeit der Liebe ist visiert: ein objektloses, allen Widerstand überholendes, geradeswegs auf das Unendliche gestrahltes Lieben. Und die Fassung dieser Möglichkeit ist selbst wie die eine, tiefe, unglückliche Liebe des Dichters, umkreist und umworben, und nur widerspruchsvoll festgelegt. In der Jugend will er sich ansiedeln in dieser Unendlichkeit, Gottes Nachbar und Mitwisser, der leise Beter des Stundenbuches, der Ablehner des menschlichen Gottes: „Für einen jungen Menschen ist Christus eine große Gefahr, der allzunahe, der Verdecker Gottes. Sie gewöhnen sich daran, mit den Massen des Menschlichen Göttliches zu suchen. Sie verwöhnen sich am Menschlichen und erfrieren später in der herben Hochluft der Ewigkeit.... Sie bescheiden sich und müßten unbescheiden sein, um Gott zu haben." Doch dann, nach einem Jahrzehnt, heißt es im „Brigge", wir könnten nicht mehr wie die alten Heiligen gleich und um jeden Preis

mit Gott anfangen, müßten uns, was freilich nicht weniger schwer sei, an die lange Arbeit machen, die uns von ihm trennt. Nur für solche, die das geleistet haben, die „Vollkommenen", soll die echte, sich verstehende Gottesliebe gelten: „Manchmal früher fragte ich mich, warum Abelone die Kalorien ihres großartigen Gefühls nicht an Gott wandte. Ich weiß, sie sehnte sich, ihrer Liebe alles Transitive zu nehmen, aber konnte ihr wahrhaftiges Herz sich darüber täuschen, daß Gott nur eine Richtung der Liebe war, kein Liebesgegenstand? Wußte sie, daß keine Gegenliebe zu fürchten war? Kannte sie nicht die Zurückhaltung dieses überlegenen Geliebten, der die Lust ruhig hinausschiebt, um uns, Langsame, unser ganzes Herz leisten zu lassen?" Und wieder Christus als die letzte, noch zu überstehende Gefahr der Gottliebenden, denn „seines starkbrechenden Herzens Linse nimmt noch einmal ihren schon parallelen Herzstrahl zusamm, und sie, die die Engel schon für Gott zu erhalten hofften, flammen auf in der Dürre der Sehnsucht". Nach diesem noch sichtbar ringenden Bekenntnis wieder ein Jahrzehnt, das verschwiegene und das entscheidende. Von ihm wird nun noch die Rede sein. Ein Paradoxes geschieht da: das Immanente wird mit letzter Hingebung geliebt, der Name des Orpheus wird laut, und doch scheint der „parallele Herzstrahl", transzendenter als je, sich nur noch auf das Allgegenwärtig-Unsagbare, das nun alle Namen abgelegt hat, zu richten.

Ein Gemeinsames bleibt in diesen drei Phasen, und in ihm deutet sich die Möglichkeit religiöser Lyrik an, wie sie Rilke verwirklicht hat: Wenn das Religiöse nicht Gegenstand und das Weltliche, als das einzig Darstellbare, nicht Ziel eines unendlichen Wollens werden kann, so muß dieses, unverachtet, das Religiöse stellvertreten, das an ihm sichtbar und geliebt werden soll. Die optimale Möglichkeit solcher Dichtung ist ganz schmal: Kierkegaard hat sie nicht erreicht, denn seine transzendierende Leidenschaft konnte in der Versenkung ins Immanente, im Lieben des Geschöpfes, das doch selbst nur transzendierend, niemals transzendent sein kann, nur die absolute Disproportion, das Komische sehen. Nietzsche verbleibt in der Paradoxie von Liebe und Haß der Endlichkeit, von Vergötterung und Verhöhnung des Menschenbildes. George vergewaltigt die Transzendenz und zwängt sie in den irdischen Kairos. Rilke aber stellt die Immanenz hinein in den transzendierenden, geraden Strahl der Liebe, in sein durchleuchtendes Licht, und seinem reinen, in Einsamkeit erzogenen Lieben gelingt die röntgenhafte Durchstrahlung bis zum Sichtbarwerden des geheimsten ewigen Gerüstes der Dinge.

Aber solche Leistung des Herzens kann sich nur in einem fortwährenden Leiden verwirklichen: Leiden wird zur letzten und innersten Bestimmung für Rilke. Dieses Innerste aber ist notwendig, wie jedes letzte Geheimnis einer Seele, nicht mehr einfach in Worte umsetzbar, nur dunkel, tastend wird es noch deutbar sein. Und so, nur wie versuchend, können wir dieser Bestimmung noch zwei Aspekte abgewinnen, deren immer wechselnde Verschlingung letztlich das Geheimnis jeder Seele ausmachen: einen stolzen und einen demütigen. Und der erste wird das Unchristliche, der andere das Christliche des letzten Grundes dieser Seele sein.

Hybris des Leides also, die Atlasgeste, die sich selbst die Qual der Welt auflädt: Eschatologisierung des Leids, wenn die Duineser Elegien ihm seinen Platz unter den „letzten Dingen" des Daseins anweisen, es hinübernehmen in die andern Bezüge, es verweben in das letzte Ganz-Sein menschlichen Wesens. Die ekstatische Hoffnung:

daß mich mein strömendes Antlitz
glänzender mache: daß das unscheinbare Weinen
blühe...
wir, Vergeuder der Schmerzen.
Wie wir sie absehn voraus, in die traurige Dauer,
ob sie nicht enden vielleicht. Aber sie sind ja
unser winterwähriges Laub, unser dunkeles Sinngrün...

Ist solche Leidenssehnsucht nicht Leidenwollen wie ein Gott? Ein Sich-Einnageln in die Welt, wie nur Christus in die Welt sich einnageln ließ? Und ist dieser Mythos vom werdenden und leidenden Gott, der durch Rilkes ganzes Werk geht, nicht nur die Hypostasierung solcher Leidensliebe? Und diese Geste nicht eine typisch moderne: die Geste des Menschen, der, enttäuscht von allem kleinen Weltglück, nur noch vom Leiden die Anspannung seiner eigensten Kräfte, die Ausspannung seiner fernsten Sehnsucht erwarten kann? Und die äußerste Anstrengung dieser objektlosen Liebe, ist sie nicht Nietzsches Utopie: „Je freier und fester ein Individuum wird, um so anspruchsvoller wird seine Liebe: endlich sehnt es sich nach dem Übermenschen, weil alles andere seine Liebe nicht stillt"? Sollte nicht hier das stillende Wort fallen, das Hofmannsthal die Großmutter im „Weißen Fächer" sagen läßt: „Ich habe fürchterliche Dinge gesehen. Aber nach alledem hab' ich das Leben lieb, immer lieber.... Du bist ein Kind, und diese übermäßige Trauer ist in dir so wenig an ihrem rechten Platz, als wenn einer eine Zypresse in einen kleinen irdenen Topf voll lockerer Gartenerde einsetzen wollte."

Und doch ist es nur der eine der möglichen Aspekte von Rilkes Geheimnis. Der andere, der lichte, ist Leidensdemut. Im Lobpreis der Nächte vom Stundenbuch bis zu den Elegien ist der Preis des wortlosen Unterwerfens unter das dunkle Unsagbare, Schweigen und Andacht mitgesagt. Und von hier gesichtet, wird das letzte Zeichen Rilkes eine alles beherrschende Ehrfurcht, die sich magdlich jedem Auftrag beugt und die — vielleicht — zuletzt in Demut auf sich nimmt, was sie sich in Stolz erbeten: die Nacht. So nimmt sich der Preis der irdischen, schöngelittenen Nacht, deren Unsäglichkeit noch dichtbar und im Stundenbuch, im Buch der Bilder, in den Elegien gefeiert ist, die auch keine andere als die seligschmerzliche der Blinden ist, noch wie eine Werbung aus um eine härtere und nicht mehr aussagbare. Diese letzte muß für den jungen Rilke eine grauenvolle Widerwelt gewesen sein, vielleicht als der Ausbruch des Unteren in dieser ihres Adels so frohen Seele, die von nun an mit der unheimlichen Möglichkeit leben muß, daß solche Stunden, die nur überstanden, nicht überwunden sind, immer wieder plötzlich vor dem Wehrlosen liegen können: „Ich fürchte, solche Tage gehören nicht dem Tode, wie sie auch dem Leben nicht gehören. Sie gehören ... o Zwischenland, ist

ein Zwischengeist, ein Zwischengott über dir, dann gehören sie ihm, diesem verheimlichten Unheimlichen. Das also ist das, was er will. Solche Hoffnungslosigkeiten, Atemnöte der Seele. Und wenn sie einmal nicht weichen, wenn sie einmal nicht aufhören, sich nicht forthöben, nicht unwahr würden mit einem Mal: Wenn man das ‚ich' nennen müßte, dieses unsäglich zusammenhanglose, ratlos vereinsamte, von den Stimmen der Stille abgeschiedene Bewußtsein, das in sich hineinfällt wie in einen leeren Brunnen, wie in die Tiefe eines Teiches mit stehendem Wasser und Tieren, welche aus Fäulnis geboren werden. Was ist man dann? Wer weiß, wie viele solche mit dem Zwischensein Behaftete in den Irrenhäusern leben und zu Grunde gehen." Im Werk aber verschweigt er das alles, darin vielleicht keuscher, vielleicht christlicher als Kierkegaard. Und so verstummt er schließlich ganz, als dieses Dunkel, wie ein polares, sich für ein Jahrzehnt auf ihn niederließ. Wir wissen noch wenig von diesen Jahren (manches werden noch die ausstehenden Briefsammlungen erhellen), nur unterdrückte Klagen eines leise Leidenden dringen zu uns durch. Nun, da das Furchtbare überstanden war, war der Mensch und der Dichter reif geworden wie eine ganz vollbrachte Frucht. Was uns aber an Werk noch geschenkt wird: die Duineser Elegien und die Sonette an Orpheus, das muß nun Rilkes volle Entscheidung über die Frage religiöser Dichtung bringen. Ist es nicht ein Versagen?: Dieselben Motive, dieselben Bilder, dieselben Formen — ist das nicht ein Ende im Gebrochenen, der Abbruch des Werkes? Die Nacht, in der sich Hölderlin und Trakl verstrickten, hat nicht nur sie selbst, sondern ihre Welt verwandelt, deren Gelenke sich in dem Maße lösen und vereinzeln, als die gewohnten Zusammenhänge der Seele sich lockern und zerfließen. In Rilke dagegen bleibt diese ganze geliebte, im eigensten Leisten aufgebaute Welt mit ihrem Sinn und Ausdruck unversehrt, aber der kranken, nicht mehr zulänglichen Seele jeder Zugang zu ihr, jeder schöpferische Blick auf sie verwehrt. Und doch hat sich, trotz solcher Erhaltung, diese Nacht, rätselhaft genug, in den letzten Werken niedergeschlagen: Nicht als ob sich Wert und Eignung der Dinge dem Dichter verändert hätten, ihre Schönheit war ihm seit Jugend viel zu tief Aufgabe und Verpflichtung, als daß sie wie ein Vorläufiges für eine „höhere" hätten aufgegeben werden können, nicht auch als ob die letzten Erfahrungen neuen gestaltbaren Stoff hätten bieten können: Das Neue kommt nicht „vor", aber es waltet gegenwärtig wie ein unsichtbarer Hintergrund, wie die ganz übermalte Grundfarbe, die doch in jedem Ton noch gefühlt wird. Denn es ist keineswegs die motivische Nacht, in die die Elegien so breit ausmünden — dieser gegenüber ist es vielleicht hell wie ein erbarmungsloser Tag —, es ist nur wie der Grund ihrer Sichtbarkeit. Und auch die äußere Reifung der Form kann hier nicht direkt offenbarend sein, sondern stets nur entferntes Zeichen des gleichzeitig gereiften Lebens. Aber endlich ist von nun an über den preisenden Worten eine Wärme, die sie bis an die letzten Grenzen der Zärte treibt und sie, wo sie früher noch schöne Gefäße waren, bis an den Rand mit durchsichtiger Wahrheit füllt, denn nun werden sie „voll von diesen reinen Wohlgerüchen des Herzens, die nur der kennen lernt, der durch ein völliges Armsein gegangen ist". Wo ein

weniger Liebender nur Anlaß für Distanz zu allem Weltlichen gefunden hätte, fand dieser den Weg zu einer leiseren, fast unhörbar gewordenen Art, das Unsagbare, das allgegenwärtig ist und alle Namen hinter sich läßt, zu sagen und zu lieben.

So geht die Entwicklung allein in die Dimension der Tiefe und Echtheit, und daher formal-ästhetisch auf die Verringerung der Distanz zwischen dem irdischen Bild und dem darin transparenten Unbildbaren. Und das nicht durch Überwindung des Bildes und Erscheinen des Amorphen, wie im Tristan, nicht durch Verhärtung des Symbols, den Weg Georges, sondern durch eine geheimnisvolle Subtraktion alles Vergänglich-Sentimentalischen, Pathetischen, Rhetorischen (längster dichterischer Traditionen) wie auch alles Kunstgewerblichen der Pariser Studiengedichte vom reinen, freistehenden Bild, das nun zugleich sehnsuchtsfrei in sich beruht und unendlich transzendierende Bedeutung gewonnen hat. Wo jeder Ausklang ins Sentiment unerbittlich versagt wird, strömt das Lyrische nicht mehr über die Bildränder hinaus, sondern verschwingt sich, als eingesparte Kraft, wie Licht in zugewandten Spiegeln, vermehrt im Innern der objektiven Gestalt.

Alles ästhetische Wirken ist freilich subjektiv — Sinn und Form verschenkend an die Natur und sich so selber aus ihr zurückempfangend. In dieser Weise ist alle Kunst narzistisch, und es ist jener Tropfen Idolatrie in ihr, der aller Liebe zu Welt und Menschen, aller Bindung einer unendlichen Fähigkeit an ein Endliches beigemischt ist, jene Lust des Schenkenden, der sich selbst sich selber schenkt, jene Überlegenheit des Wertgebens über dem Wertsein. Und doch kann dieses Schenken sich vervollkommnen, sich objektivieren: es kann von der Willkür souveräner, ästhetischer Gesetzgebung übergehen in ein demütiges, sich hinhaltendes Geben, mit dem wir, wie selbst Natur geworden, dieser leihen, um sich im Menschlichen natürlich zu vollenden. Tun wir das nicht schon, wenn wir sie als Farbe sehen, als Ton hören, als Duft genießen? Kann der Dichter nicht so dieses natürliche Dichten erhöhen und in seinen feineren Sinnen — jenen Charismen der Liebe — die Natur so Natur sein lassen, wie sie es in sich selbst nicht vermag?

> Alles wird Weinberg, alles wird Traube,
> in seinem fühlenden Süden gereift.

Das ist die Entwicklung Rilkes: Von der artistischen Willkür der Gestaltgebung zu einer Vernotwendigung, Naturwerdung der Dichtung, die am Ende wie ein Erdgeist aus den innern Tiefen der Welt emporzureden scheint, ohne daß doch so diese Stimme unverstehbar würde.

> ... Sein Herz, o vergängliche Kelter
> eines den Menschen unendlichen Weins ...
> ... Und diese, von Hingang
> lebenden Dinge verstehn, daß du sie rühmst; vergänglich,
> traun sie ein Rettendes uns, den Vergänglichsten, zu.
> Wollen, wir sollen sie ganz im unsichtbarn Herzen verwandeln,
> in — o unendlich — in uns! wer wir am Ende auch seien.

Umschau

Die Christusvorträge von Karl Adam

Drei Seiten charakterisieren die Ausführungen des Tübinger Forschers und Schriftstellers über Jesus Christus, die er soeben in dem Augsburger Verlag Haas & Grabherr der weiteren Öffentlichkeit übergibt.

Die erste Seite ist die strenge Wissenschaftlichkeit. Stets geht der Gelehrte auf die Quellen des Heilandsbildes zurück: auf die Evangelien, die Briefe der Apostel, besonders des hl. Paulus, das Alte Testament. Ebenso zieht er die profane und christliche Literatur des Altertums und der späteren Zeiten in reichstem Maße aus den Quellen herbei. Die kräftige, synthetische Zusammenschau, die das Einzelne aus dem Ganzen beleuchtet, ist mithin keine willkürliche, subjektive Konstruktion, sondern induktiv, streng geschichtlich erarbeitet.

Hinter dem Exegeten steht der Dogmatiker, der Dogmenhistoriker, der kirchlich denkende Theologe. Es ist angesichts des Geheimnisses der Vereinigung der beiden Naturen, der göttlichen und menschlichen, in der einen göttlichen Person des Logos, und angesichts der daraus sich ergebenden Folgerungen für die scharfe Abgrenzung der göttlichen und menschlichen Betätigungen des Gottmenschen von der größten Wichtigkeit, daß ein Werk, das sich an weitere Kreise der Gebildeten wendet, klar und bestimmt im Sinne der katholischen Vergangenheit die Begriffe und Sätze formuliert. Diese nicht immer leichte Aufgabe wird durch die Verflochtenheit mit der geschichtlich-kritischen Methode noch bedeutend erschwert. Karl Adam hat sie gelöst.

Dieses exegetisch-dogmatisch entworfene Bild des Welterlösers hebt sich markant von der Problematik ab, wie sie durch den Rationalismus und Naturalismus früherer und vor allem neuerer Zeit aufgegeben ist. Der Knäuel von Spitzfindigkeiten, Dunkelheiten, Unmöglichkeiten und scheinbaren Widersprüchen, den christusfeindliche Wissenschaft und Praxis in Jahrtausenden zusammengeballt hat, wird auseinandergewickelt: Möglichkeit des Glaubens und der Offenbarung überhaupt, historische Zuverlässigkeit und Echtheit, kurz, Glaubwürdigkeit der Evangelien im allgemeinen, der synoptisch-johanneisch-paulinischen Berichte im besondern, gewisse Verschiedenheiten, um nicht zu sagen, Gegensätzlichkeiten in der phänomenologischen Ausstrahlung der göttlichen und menschlichen Bewußtseinssphäre Christi, die sittlich-religiösen Ansprüche des Gottgesandten, die Psychologie in der Selbstoffenbarung als Messias und Gott, die Antinomien der göttlichen und menschlichen Elemente in seinem Werk, in der Kirche, die Wirklichkeit der Auferstehung des Gekreuzigten, der Sinn des Kreuzestodes, die göttliche Weisheit in der scheinbaren Torheit. Die Vertrautheit mit der Unsumme der früher und heute erhobenen Schwierigkeiten, der spekulativen und literarischen, verleiht dem Buch einen besondern Gegenwartswert, erst recht flößt die aus der Höhe des Göttlichen und Übernatürlichen erfolgende Lösung derselben dem ehrlich Ringenden von heute ein starkes Vertrauen ein.

Damit kommen wir zur zweiten Note, die die Ausführungen Karl Adams charakterisiert. Sie sind getragen von einer tiefen Ehrfurcht und Pietät, ja von einer ursprünglichen Kindlichkeit, also von der seelischen Haltung, wie sie allein dem Geschöpf gegenüber dem Schöpfer, dem Diener gegenüber dem höchsten Herrn, dem Schüler gegenüber dem unendlichen Logos und der menschgewordenen Weisheit, der schwachen, beschränkten Vernunft gegenüber der gütigen, irrtumslosen Offenbarung Gottes, dem sündigen, gefallenen Menschen gegenüber dem allerbarmenden, sich selbst opfernden und in Demut vernichtenden Erlöser ansteht.

Daß den Inhalt ein Meister der Gestaltung, der Formgebung, der künstlerisch-wissenschaftlichen Zusammenschau durchleuchtet und durchwärmt, und ihn so dem ganzen Menschen: Verstand, Gemüt, Anschauung, nahebringt, ist die dritte Seite dieser Christusvorträge.

Bernhard Jansen S. J.

Die Nebeldurchmusterung der Vatikan-Sternwarte

Im Augustheft 1931 dieser Zeitschrift haben wir ausführlich über das Problem der kosmischen Dunkelnebel berichtet, die P. Hagen S. J. an der Vatikan-Sternwarte beobachtet hatte. Über diesen Fragen lagen noch dunkle Zweifel, als ihn der Tod von dieser Welt abrief. Der Nachwelt hat er jedoch ein Vermächtnis hinterlassen, und das ist eine vollständige Durchmusterung (DM) des gesamten in Mitteleuropa sichtbaren Himmels nach dunklen Wolken. Das Manuskript dieser großen Arbeit, die der 73jährige Hagen im Jahre 1920 begann, lag bei seinem Tode am 5. September 1930 nahezu fertig vor. Es fehlten noch wenige Striche an der Sphäre, die dann im Frühjahr 1931 von Hagens früherem Assistenten, Dr. Fr. Becker (Sternwarte Bonn) [1], an der Specola Vaticana vollendet wurden. Jetzt endlich liegt die Arbeit im Druck vor [2]. Fast zwölf Jahre hat dieses Werk in Anspruch genommen und bildet somit die Krönung der Lebensarbeit des genialen Astronomen Hagen, der wie selten ein Forscher auf allen Gebieten der exakten Naturwissenschaften zu Hause war.

Die Methoden der DM sind in unserem ersten Bericht geschildert worden. Der große 40 cm-Refraktor der Vatikan-Sternwarte wurde im Stundenwinkel festgeklemmt. Auf diese Weise schätzte dann der Beobachter stets einen Deklinationsgürtel von 10 Grad Breite durch. Bei dieser Arbeit war allerdings eine Einschränkung notwendig. Das Gesichtsfeld des Refraktors mißt 0,5 Grad. Hagen konnte aber nur auf volle Längengrade einstellen, um die Arbeit überhaupt voranbringen zu können, so daß die DM nur in Deklination kontinuierlich, in Rektaszension dagegen gebrochen erscheint. Es fehlt hier ein gleichmäßiger Übergang.

Diese Arbeit bildet jetzt eine gewisse Grundlage für den Ausgangspunkt aller Kritiken und Untersuchungen. Erst jetzt wird sich zeigen, wieweit Hagen der Wahrheit der Dinge nahekam. Die Dichte der Dunkelwolken ist in der Nähe der Milchstraße am geringsten. Man trifft dort nur die zartesten Schleier an. Diese Tatsache ist von großem Wert. Professor Wirtz in Kiel hatte diese Wolken einfach als Täuschung bezeichnet; denn sie schienen ihm ein Ausdruck für die Sternfülle zu sein. Danach müßte also in der Milchstraße das Maximum der Dichte liegen, weil dort naturgemäß auch die größten Sternansammlungen sind. Das ist aber nicht der Fall. Je größer die Sterndichte, um so klarer wird der Himmelsgrund, der mit abnehmender Sternzahl zum (galaktischen) Pol der Milchstraße immer dichtere Wolken aufzuweisen hat. Das ist der wichtigste Schluß, der aus der DM folgt, und damit ist zugleich allen Einwänden der Boden entzogen. Wir müssen uns daher an den realen Charakter der Hagen-Nebel gewöhnen. Das Phänomen ist galaktisch orientiert, denn am galaktischen Äquator herrscht die geringste und am galaktischen Pol die größte Dichte.

An diese Klarstellung knüpfen sich aber gleichzeitig kosmogonische Fragen: Was ist das Substrat jener Wolken, und wie kann man physikalisch den Anregungsprozeß ihres zarten Schimmers erklären? Damit kommt man auch zu einer Entscheidung über das Problem überhaupt. Wir wissen heute, daß in manchen Gegenden am Sternhimmel ein ausgesprochenes Minimum der Sternanzahl herrscht. Ausgeschlossen ist aber nach unsern Kenntnissen vom Aufbau des Sternsystems, daß diese Leeren tatsächlich vorhanden sind, sondern das Licht der Sterne wird hier durch interstellare Massen abgeschirmt. P. Hagen hat verschiedentlich solche Leeren durchbeobachtet und auch dort seine Dunkelnebel gesehen, von denen das Licht gewissermaßen absorbiert wird. Wenn eine solche Absorption überall im Weltall wirksam wäre, so würden mit dem Augenblick dieser Erkenntnis alle bisherigen Ergebnisse über den Bau der Sternwelt hinfällig werden. Daher darf man von einer solchen allgemeinen Wirkung der Hagen-Wolken nicht sprechen. Die bestehende Absorption ist auf gewisse Gegenden am Himmel lokalisiert.

---

[1] Fr. Becker, Atti della Pont. Acc. delle Scienze, Nuovi Lincei, LXXXIV (1931) 308.

[2] J. G. Hagen S. J. †, Pubblicazioni d. Specola Astron. Vaticana XIV (1931).

P. J. Stein S. J., der Herausgeber der DM und gegenwärtige Direktor der Vatikan-Sternwarte, hat die Nebel mit der Materie eines Kometenschweifes verglichen. Das Sternlicht, das die Schweifmaterie passiert, zeigt keinerlei Veränderungen. Dasselbe bemerken wir beim Zodiakallicht. Diese Erscheinung deutet eigentlich nicht auf gasartige Schleier hin, sondern auf staubartige Massen, die unsere Sternwelt umhüllen. Wenn solche Wolken meteorischer Art von Sternen, die in oder hinter solchen Massen liegen, bestrahlt werden, so ist es sehr wohl denkbar, daß die Partikeln durch den Druck der Strahlen in schnelle Bewegung geraten und zerstäuben. Der entstehende gasartige Staub wird so zu zartestem Schimmern angeregt, und zwar sind die Schleier um so zarter, je größer die Leuchtkraft der anregenden Sterne ist. Man würde auf diese Art und Weise den „Leuchtvorgang" ähnlich erklären können, wie es den Astrophysikern bei den hellen Nebeln in der Nähe der Milchstraße gelungen ist. Dort liegt ein Gürtel heller Nebel mit Emissionsspektren. Zunächst hatte man an Temperaturstrahlung gedacht. Die neueren Arbeiten haben aber klargelegt, daß in den Nebeln häufig nur eine Temperatur von wenigen Graden herrscht, und daß ihr Leuchten nur durch Reflexion oder Lumineszenz von Sternlicht entsteht. Die Atome jener Nebel, die als solche völlig dunkle Massen sind, werden also durch die Strahlung von Sternen mit hohen Temperaturen (B-Sterne) zum Selbstleuchten gebracht. Diese Frage ist an den Dunkelnebeln bisher noch unentschieden. Es kommen natürlich dafür keine B-Sterne in Betracht, denn diese bilden einen Ring zur Galaxis. Es können aber Sterne späterer Spektraltypen unter den Sternen der 14. und 15. Größenklasse, die räumlich vielleicht mit den Dunkelnebeln verbunden sind, diese geheimnisvolle Rolle spielen. Das sind Fragen, die in Zukunft zu klären sind.

D. Wattenberg.

Vom Wachstum des Bühnenvolksbundes

Im Gegensatz zu den peinigenden, wenn auch durchaus nicht niederdrückenden Ungewißheiten der Braunschweiger Bundesversammlung des Jahres 1929 hat die Weimarer Tagung des Bühnenvolksbundes im Oktober 1932 einleuchtend bewiesen, daß die Gesamtarbeit erfreulich zielbewußt und, an den außerordentlichen Schwierigkeiten dieser Zeit gemessen, überraschend erfolgreich gewesen ist.

Die große Schuldenlast wurde bis auf einen geringen Rest getilgt, der voraussichtlich schon im nächsten oder übernächsten Jahre völlig verschwinden wird. Trotz der zu dieser wirtschaftlichen Erstarkung notwendigen Einsparungen und trotz der begreiflicherweise sehr erheblichen Kürzung der staatlichen Zuschüsse ist die Kulturtätigkeit des Bundes nicht gelähmt worden. Gegen zweihundert Vertreter von Ortsgruppen und Landesverbänden waren aus allen Gegenden des Deutschen Reiches gekommen. Einer, der sich als Abgesandten wohl der kleinsten Ortsgruppe bezeichnete, konnte mitteilen, daß sie bei 1500 Einwohnern 300 Mitglieder zähle. Die größte aller Ortsgruppen, die Münchener, hatte in der letzten Spielzeit 14 000 Teilnehmer. Die sinkende Finanzkraft der Theater hat den Einfluß des Bundes auf Gestaltung der Spielpläne nach seinen Grundsätzen natürlich erleichtert. An die hundert theaterlose Orte werden durch die eigenen Wanderbühnen des Bundes mit guten Aufführungen versorgt. Den Sinn für die Bedeutung des künstlerischen Berufstheaters weckt die umfassende Laienspielpflege des Bundes, die sich durch Schulung von Spielführern und Herausgabe von Spieltexten, durch Leitung der Zeitschrift „Das Volksspiel" und der Korrespondenz „Der Jugendspielpfleger" betätigt. Der Bewahrung und Vertiefung des Verständnisses für echte Bühnenkunst dienen die jährlich zehnmal erscheinenden „Deutschen Bühnenblätter" und die Vierteljahrsschrift „Das Nationaltheater". Unter den vom Bundesverlag herausgebrachten Bühnenwerken befinden sich sechs, die in je 15—83 Städten aufgeführt worden sind.

Das Urteil der gesamten Bundesversammlung über die Geschäftsführung war so einmütig, daß gegen die vorgeschlagene Wiederwahl des Vorstandes keinerlei Einspruch erhoben wurde. Um die im deutschen und christlichen Sinne

folgerichtig durchgeführte Kulturarbeit des Bundes zu ehren, ließ Reichspräsident v. Hindenburg dem Vorsitzenden, Staatsminister a. D. Dr. Boelitz, die Goethemedaille für Verdienste um Kunst und Wissenschaft überreichen.

Die nächste Zukunft verlangt nach den Worten des von Minister Boelitz erstatteten Berichtes besonders eindringlich „den geschlossenen Einsatz für die vom Bund vertretene Kunst- und Theaterauffassung, die innere Gewinnung der begeisterungsfähigen Jugend, die höchste Verantwortlichkeit in den Fragen der Beeinflussung der Spielpläne und der Praxis der Theater, den organischen Einbau der Bildungs- und Kunsterziehungsarbeit ins Innenleben der Ortsgruppen und Landesverbände, die Heranziehung der aufgeschlossenen Jugend in eigenen Theatergemeinden, die Weckung der Spielfreude im Volk". Ohne Zweifel hat der Bund sich durch seine bisherige Entwicklung ein Recht auf das Vertrauen erworben, daß er diesen Idealen einer deutschen und christlichen Theaterkultur immer näher kommen wird, und gelegentliche Mißgriffe, die sich auf einem so umstrittenen Gebiete, wie es die Bühnenkunst ist, und in einer so weit verzweigten Theaterorganisation nie werden vermeiden lassen, dürfen das Vertrauen nicht erschüttern. Weil aber die Satzung des Bundes den Landesverbänden und den Ortsgruppen eine große Selbständigkeit zusichert, ist es wünschenswert, daß auch in der allgemeinen Öffentlichkeit das Bewußtsein der Gefahren lebendig bleibt, die in der Geschichte des Bundes immer wieder hervorgetreten und auf der Weimarer Tagung von neuem sichtbar geworden sind.

Es wird nicht ratsam sein, sich der zahllosen Verteidiger unbeschränkter künstlerischer Freiheit dadurch erwehren zu wollen, daß man in offenbarem Widerspruch mit der antiken, mittelalterlichen und modernen Kunstphilosophie das Wesen der Kunst nicht ausschließlich in der vollkommenen Darstellung, das Wesen des Kunstgenusses nicht ausschließlich in der ästhetischen Freude sieht. Aus andern und wichtigeren als künstlerischen Gründen wünschen wir im Bühnenvolksbund keine Theatervorstellung, die unser deutsches oder christliches Empfinden stößt, und wenn uns ein Bühnenkunstwerk zu einem vaterländischen oder religiösen Erlebnis wird, so ist das eine außerkünstlerische, wenn auch sehr willkommene Wirkung. Ein deutsches und christliches Theater steht als Theater nicht dann am höchsten, wenn es sein Publikum für Deutschtum und Christentum am stärksten begeistert, sondern wenn es einem deutsch und christlich eingestellten Publikum den höchsten ästhetischen Genuß verschafft, also vermeidet, was wegen der Einstellung dieses Publikums den ästhetischen Genuß trübt, und bevorzugt, was ihn aus demselben Grunde steigert.

Dabei wird der Begriff „deutsche Einstellung" scharf von dem parteipolitisch mißbrauchten Begriff „nationale Einstellung" zu trennen sein. Jede Partei ist überzeugt, daß die Durchführung ihres Programms dem deutschen Volke zum Segen gereichen würde, und insofern ist jede Partei national eingestellt. Theaterarbeit aus deutschem Volkstum darf sich im Bühnenvolksbund nirgendwo zu einer Arbeit aus dem Geiste der sog. rechtsstehenden Parteien verengen, auch nicht in den Ortsgruppen, in denen Anhänger dieser Parteien die Mehrheit bilden. Das wäre ein Verstoß gegen den Gründungsgedanken und würde die Werbekraft bedenklich schwächen. Nicht minder entschieden ist rassenkämpferischen Übertreibungen das Wort eines so vollnationalen Deutschen wie Paul de Lagarde entgegenzuhalten, die deutsche Geistesgemeinschaft, um die es hier geht, liege nicht im Geblüte, sondern im Gemüte.

Tiefer als die politischen Unterschiede dringt die religiöse Spaltung in die gesamte Lebensauffassung der Deutschen ein, die sich als Christen bezeichnen. Die Erfahrung hat bewiesen, daß trotzdem eine Zusammenarbeit zur Läuterung des Theaters möglich und erfolgreich, getrenntes Vorangehen aussichtslos ist. Aber ebenso ist klar geworden, daß sich Verletzungen des religiösen oder sittlichen Empfindens oft nur mit äußerster Umsicht verhindern lassen. Der Bund wird nicht umhinkönnen, die Notwendigkeit sorgfältigster Rücksicht in diesem Punkte namentlich den für die Wahl der Aufführungen zuständigen Ortsgruppen immer wieder einzuschärfen, wenn er seine innere Spannkraft be-

wahren und sich das Wohlwollen der Kreise, auf deren Unterstützung er rechnet, ungeschmälert erhalten will.

Neben dieser Treue zu den künstlerischen, deutschen und christlichen Grundsätzen ist für einen Volksbund das Streben nach Erfassung der breiten Massen unentbehrlich. Vielleicht haben in den letzten Jahren die geistigen Führer des Bundes manchmal in ihren Reden und Schriften zu viel von einer schon alternden literarischen Ausdrucksmode angenommen, die eine tiefe Schau wiederzugeben vorgab und in Wirklichkeit allzu oft nur unklares Denken verhüllte. Allmählich erinnert man sich wieder, daß bereits Friedrich Paulsen gesagt hat, in Deutschland sei mancher Ruhm auf Unverständlichkeit begründet worden, und in den Zeitschriften des Bundes offenbart sich zusehends der Wille, auf diesen Ruhmestitel zu verzichten, den sie ja wirklich nicht nötig haben. Es ist kein Verlust an Gediegenheit zu befürchten, sondern im Gegenteil reichste Durchpulsung des Theaterlebens mit künstlerisch fruchtbarem Blute zu erwarten, wenn auf diese Weise immer mehr Männer und Frauen ohne höhere Schulbildung dem Bühnenvolksbund gewonnen und auch in leitende Stellen gebracht werden. Daß aber an der Bundesführung bisher die Frauen trotz höchster Bildung und unbezweifelter Eignung so wenig beteiligt sind, ist ein Mißstand, den die Weimarer Tagung mit vollem Rechte sobald wie möglich geändert zu sehen wünschte.

Von Weimar schreitet der Bühnenvolksbund unverzagt in eine harte und düstere Zeit, wo fast wie in Schillers Tagen Freiheit nur im Reiche der Träume wohnt und nur im Gesang das Schöne blüht. Eins haben wir vor weniger bedrängten Zeiten voraus: die Theater waren nie so sehr auf Besucherorganisationen angewiesen. Wer diese Not zum Heile der Bühnenkunst und des gesamten Volkes wenden will, der helfe dem Bühnenvolksbund.

Jakob Overmans S. J.

Aufführungspraxis alter Musik

Eine Kulturzeitschrift forderte vor kurzem „Denkmalsschutz für Dichtwerke", um „zeitgemäße" Bearbeitungen und Verstümmelungen klassischer Dramen unmöglich zu machen. Gewiß ist die „Bearbeitung" eines ernsten Dramas etwa zur Operette unter allen Umständen abzulehnen; es könnte aber in jenem Vorschlag ein Stück Museumshistorismus versteckt sein, der einer lebendigen Wiedergabe des Stückes sich feindlich entgegenstellt. Wissen wir denn gewiß, daß der Dichter nicht manches heute anders, nämlich genau so zeitgemäß fassen würde wie damals in seiner Schaffenszeit? Der Wille, ihrem Volke zu dienen, ist doch bei den meisten Dichtern stärker als das eifersüchtige Hüten zeitbedingter Belanglosigkeiten in ihren Werken. Für die Musik jedenfalls wäre eine solche „bewahrende" Einstellung aller Geschichte entgegen. Wir haben zwar Auffassungen erlebt, wo man an alles nur den Maßstab der Gegenwart anzulegen verstand; es gab weiter Übergangszeiten ängstlich philologischer Pendanterie; jetzt ist man endlich zu Erkenntnissen vorgedrungen, die hoffen lassen, daß man allmählich der Aufführungspraxis vergangener Jahrhunderte gerecht wird. Und diese besteht, um es vorausnehmend mit einem Worte zu sagen, in einer grundsätzlichen Trennung von dürftiger schriftlicher Aufzeichnung und lebendiger, farbiger Wiedergabe, von der wir uns heute schwerlich mehr eine Vorstellung machen können. Wenn wir heute etwa eine Mahlerpartitur zur Hand nehmen mit ihrer unglaublichen Differenziertheit, so stehen wir hier am Ende eines Prozesses, der den Willen des Tondichters mit jeder nur erreichbaren Klarheit und Eindeutigkeit dem ausübenden Künstler vorstellen will. Früher war das anders: da war dem Interpreten, dem Dirigenten, dem Spieler nicht nur die Möglichkeit einer persönlichen „Auffassung" gegeben, wie auch heute noch, sondern der Komponist legte schriftlich überhaupt nur die Umrisse seines Werkes fest, das melodisch-harmonische Gerippe, die klare, saubere, durchsichtige Skizze; alles andere tat der Ausführende. Das wurde nicht näher aufgezeichnet, sondern war Augenblickstat des Vermittlers, die freilich durch künstlerische Gesetze geregelt war.

Mit dieser grundsätzlichen Verschiedenheit der „alten" Aufführungspraxis von der heutigen machen uns zwei

neuere Werke bekannt; das eine von Robert Haas im Rahmen der Bückenschen Handbuchreihe [1], das andere von Schering: „Aufführungspraxis alter Musik“ [2].

Haas hat seinem Werk ein weiteres Ziel gesteckt. Es beginnt mit der Schilderung musikalischer Wiedergabe bei den Primitiven und den orientalischen Kulturvölkern; dort herrscht der augenblicksbedingte Vortrag, der Kern der melodischen Linie darf nur verschleiert durchdringen, da er als feststehende Formel nicht sonderlich gewertet wird; als das musikalisch Wertvolle gilt die Gestaltung und Ausschmückung durch den vortragenden Künstler. Eine eingehende Darlegung der griechischen Musikpraxis führt über altjüdische Kultmusik zur Gregorianik, bei der namentlich die Neumenschrift ausführlich dargestellt wird als der zeichenmäßige Niederschlag der Cheironomie, der alten Chorleitungskunst durch Handbewegungen. Die Schilderung mittelalterlicher Musikpraxis führt bereits auf umstrittene Gebiete, namentlich die Auffassung Scherings von der niederländischen Messe als Orgelmesse. Renaissance und Barock, deren vielseitige und eigenartige Aufführungspraxis weiter unten noch eigens gewürdigt wird, sind eingehend besprochen, auch Hausmusik, Sololied, Soloinstrumentalmusik, daneben Oper, Oratorium, Sepolcro und verwandte Gebiete. In der Klassik bahnt sich allmählich die klare, eindeutige Festlegung der Absichten des Komponisten an, nicht ohne daß noch ein langer Kampf, bis in die Tage Webers und Spohrs, gegen willkürliche Zutaten der Ausführenden durchgekämpft werden muß.

Gegenüber diesem großen Stoffgebiet beschränkt sich Schering auf die abendländische Musik vom 14. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts. Das und die Einreihung des Werkes in die Musikpädagogische Bibliothek Kestenberg erwecken die Hoffnung, als ob das Buch unmittelbarer für die Praxis geschrieben wäre als das umfangreiche Werk von Haas. Aber im Gegenteil. Schering hält bewußt an dem Zweck einer „vorläufigen Einführung“ fest, will häufig seine Darlegungen nicht als abschließende Ergebnisse, sondern als Anregungen zu weiteren Untersuchungen angesehen wissen, legt mit Absicht kühne Formulierungen seiner Behauptungen vor, deren Beweis er sich für eine spätere Gelegenheit verspart — und so wird sein Buch vorwiegend problematisch, auf ungelöste Fragen hinweisend. Seine Fragestellung ist durchwegs fesselnd — so vor allem seine häufige Frage nach den äußern und innern „Bedingungen der Möglichkeit“ für verschiedene Erscheinungen. Die Beweise, wo sie angebahnt oder durchgeführt sind, überraschen oft durch ihre Kühnheit, die eine Sache endlich von einer neuen Seite anzugreifen wagt, manche auch durch ihre offenkundige Einseitigkeit. Man freut sich aber der Intuition, mit der ein exakter Forscher hier arbeitet, und nimmt dann gern in Kauf, wenn einige der vorgeschlagenen Lösungen sich nicht als zwingend herausstellen. Leider gilt dies oft gerade von einem seiner Lieblingsbeweise, nämlich dem aus bildlichen Darstellungen: in jenen Zeiten pflegte man ja auch ungleichzeitige Vorgänge auf einem Bild wie gleichzeitig darzustellen (man denke nur an bekannte Passionsdarstellungen).

Wohl am stärksten umstritten ist die Frage nach der Abgrenzung von a cappella- und Instrumentalmusik. Allgemein aufgegeben ist ja längst die Ansicht, als ob das 16. Jahrhundert gleichsam eine einzige große Vokalkapelle gewesen sei. Indessen geht Schering wohl zu weit mit seiner Vermutung, daß aller a cappella - Chorgesang im wesentlichen nur einstimmig war, jede Mehrstimmigkeit aber, wenigstens jede figurierte, unweigerlich auf instrumentale Besetzung oder Sologesang schließen läßt. Durchaus annehmbar ist dagegen seine Unterscheidung von a cappella - Stil und vokal-instrumentalem Mischklang, die eine „gemischte“ Aufführung auch von scheinbar ganz eindeutig stilreinen a cappella-Kompositionen nicht ausschließt. Für das 14./15. Jahrhundert unterscheidet Schering zwischen großen und kleinen

[1] Dr. Robert Haas, Aufführungspraxis der Musik. 4° (300 S., mit zahlreichen Abbildungen und Notenbeispielen) Potsdam 1932, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion m. b. H.

[2] Arnold Schering, Aufführungspraxis alter Musik. gr. 8° (VIII u. 176 S.) Leipzig 1931, Quelle u. Meyer.

Kirchen; für die letzteren stellt er durchaus schon die äußern Bedingungen in Abrede, daß dort jemals mehrstimmiger figurierter Gesang hätte möglich sein können. Etwaigen Befürchtungen vor unangenehmen Folgerungen wird sehr treffend entgegengehalten: „Was durch diese geschichtliche Betrachtungsweise an überlieferter Hochachtung vor einer eingebildeten chorischen Gesangskultur verloren geht, wird durch eine neue, vielleicht gesteigerte Hochachtung vor dem Sologesang, dem Solospiel und andern musikalischen Potenzen ersetzt werden. Denn im selben Augenblick zeigt sich, daß wir Dinge hinzulernen müssen, die uns heute noch fremd und ungewohnt sind, aber auf allen Linien zu Meisterschaftsbeweisen herausfordern."

Der Grundzug der Musikpraxis jener Zeit ist nämlich, wir möchten sagen, ein stark individualisierender: nicht in der Vortragsart, als „Ausdrucksmusik", als „Offenbarung" einer Persönlichkeit — in dieser Hinsicht stehen wir vor der denkbar größten Versachlichung —, sondern in der Besetzungsfrage. Farbenmäßig, instrumentatorisch finden wir nicht jene Ausgeglichenheit, ein Abgewogensein zu einem Ganzen, sondern ein frischfröhliches Zusammenballen von allen denkbaren Klängen. Das war nicht von langer Hand vom Komponisten ersonnen und vorgeschrieben, sondern es gehörte zur Aufgabe des Dirigenten, hier von Fall zu Fall, nach den gegebenen Möglichkeiten, die Besetzung zu schaffen: vor allem die Entscheidung über Vokal- oder Instrumentalbesetzung, für die weitgehende Vertauschungsmöglichkeiten bestanden, ferner Ausziehung von Verstärkungschören, vor allem mit Echowirkung. So nimmt Schering für die fünfstimmige Madrigal- und Motettliteratur, die wir heute meist als rein vokal betrachten, die Besetzung durch eine Singstimme mit vier Instrumenten an.

Hier ist natürlich nicht nur die Freizügigkeit der Besetzung gemeint, sondern noch viel mehr die Selbständigkeit des einzelnen Spielers und Sängers in der Wiedergabe seiner Stimme. Sicher ist das eine: was uns an schriftlichen Denkmälern überliefert ist, ist nur eine dürftige Skizze des klingenden Tonwerks, die lediglich den klaren Aufbau zeigen sollte. Die lebendige Linie wurde erst gestaltet durch Ausschmückung, Diminution, Koloratur; darum unterschied man zwischen Fundament- und Ornamentstimmen, diese waren wieder wesentliche Ornamente (die wir auch heute noch haben: Doppelschlag, Triller u. ä.) oder willkürliche. Ihre Regeln wurden wohl gelehrt, in manchen Punkten waren sie auch festgelegt, in ihrer besten Form aber blieben sie freie Augenblicksgestaltung des Künstlers. Dadurch gewann jede Aufführung ihren Reiz: keine war wie die vorhergehende, jede war ein erstmaliges und in ihrer Art einmaliges Ereignis.

Wie weit hängt diese Veränderungsfreudigkeit mit einem Bedürfnis nach „Ausdruck" zusammen? Eine schwierige Frage. Jedenfalls dürfen wir nicht an „Ausdruck" im modernen Sinne denken. Dagegen spricht der stark instrumentale Charakter, die Schematik, mit der an bestimmten Stellen Kadenzen angebracht werden. Offenbar ist der Hauptgrund Freude an musikalischer Beweglichkeit, an Lebenskraft, ähnlich wie heute noch im Orient. Damit fällt zusammen, daß das Musizieren damals im höchsten Grade sachlich, unsentimental war. Wenn die Besetzung einmal geregelt war, konnte der Dirigent ruhig durch einen Knaben ersetzt werden, der durch seine gleichmäßigen Auf- und Niederschläge das gleiche tat wie der Meister selbst. Der Sänger galt eben damals — manchen heutigen Affekttheoretikern zuleide — vorwiegend als ein Instrument, wenn auch ein artikulationsbegabtes, und ein möglichst gleichmäßig dahinströmendes Singen als ein Ideal. Das brauchen wir durchaus nicht als Armut zu deuten. Die beste Musik aller Zeiten, namentlich seit der Musica reservata, ist ja in ihrer reinen Äußerung schon so „ausdrucksbeladen" (man denke an Bach!), daß sie gerade bei „naivem", sachlichem Vortrag am besten zur Wirkung kommt. Dazu verhalf auch die unsentimentale Art von Knabenstimmen. Ein Mehr an Ausdruck hätte meist nur geschadet.

Wenn wir uns mit dem Ungewohnten dieser Aufführungsart einmal abgefunden haben, bleibt uns die Sache für den Solovortrag gerade noch verständlich;

wir begreifen dann auch, daß uns von manchen Zeiten fast keine virtuose Sololiteratur überliefert ist: man nahm eben vorliegende Vokal-Instrumentalstücke und gestaltete die am dankbarsten erscheinende Stimme solistisch-virtuos aus. Unbegreiflich aber wird uns, daß auch der Chorvortrag derartige Freiheiten zugelassen, ja als Norm gefordert haben soll. Und doch ist die Sache bezeugt: die freie Erfindung vollzog sich hier entweder im Neueinfügen einer nicht aufgezeichneten Stimme, oder in der Veränderung einer vorgezeichneten. Selbstverständlich konnte niemals ein gleichzeitiges Kolorieren aller Stimmen in Frage kommen; die Kunst bestand vielmehr in geschickter Ablösung. Auf Schlagfertigkeit kam hierbei alles an, ganz im Gegensatz zu unserer heutigen Aufführungspraxis, wo das Ideal in langen und gründlichen Proben besteht, bis die Leistung „sitzt" und jede improvisatorische Zwischentat als „Fehler" gebrandmarkt würde. Doch finden wir außerhalb der hohen Kunst eine Rückkehr zur früheren Art: in guten Jazzkapellen herrscht eine Freiheit und Freudigkeit der Improvisation, die wir nur mit der in Renaissance und Barock vergleichen können, und die nur ermöglicht werden durch eine durchaus scharf gehandhabte rhythmische Führung, wie wir sie auch für die frühere Zeit voraussetzen müssen. Und wenn heute jede bessere Kaffeehauskapelle grundsätzlich kein „Orchester" mehr bildet, sondern irgend einen bekannten oder unbekannten Vorgeiger „mit seinen 6 oder 12 Solisten" uns vorstellt, so gibt uns das wieder einen Begriff von dem „Orchester" der früheren Zeit. Nicht „Masse", sondern „Solistengruppe". Wir hören, daß Bachs „Matthäuspassion" zu seinen Lebzeiten mit 16 Sängern, aus denen zugleich auch noch die Solopartien gestellt wurden, und 20 Instrumentalisten aufgeführt wurde, oder daß Händels „Messias" in „Riesenbesetzungen" von 55, sogar 56 Musikern aufgeführt wurde. Da begreifen wir einmal den Unterschied gegen unsere amerikanisierten Begriffe von Chor und Orchester, und zugleich die Möglichkeit einer freieren Gestaltung in einzelnen oder allen Stimmlinien.

Diese mehr selbständige Art galt aber nicht bloß für den Barock, wo „für lange Zeit die Aufzeichnung, die res facta, nur eine blasse Andeutung, eine Kurzschrift des Willens des Komponisten war, während die tatsächliche Ausführung weitgehende selbständige Ergänzung durch die ausübenden Musiker erheischte", sondern auch noch Weber und Spohr hatten um die Mitte des vorigen Jahrhunderts gegen Willkürlichkeiten der Musiker anzukämpfen, die um jene Zeit nicht mehr angebracht waren, da seit den Wiener Klassikern sich die Wende vollzogen hatte, die den Kunstwillen des Autors bis ins kleinste festlegte. (Man denke sich Beethoven, der eine Skizze zur weiteren Ausgestaltung einem Instrumentalisten überläßt!) Seither ist das System so überspitzt worden, daß Pfitzner das Wort vom Dirigenten als „Klangpolizisten" wagen konnte. Innerhalb gewisser Grenzen ist diese Festlegung sicher zu begrüßen. Aber wie viele aller Bezeichnungen dynamischer, phrasierender, ausdrucksmäßiger Art sind wirklich vom Komponisten? In sehr vielen Fällen stammen sie von Herausgebern, deren jeder „kritisch" zu sein verspricht. Mit welcher Gewähr? Das Ergebnis: an Stelle der Vermittlung durch den Ausführenden und sein lebendiges musikalisches Empfinden, wie früher, ist jetzt die Vermittlung, und manchmal wohl auch die Willkür des Herausgebers getreten. Man könnte darin einen Vorteil sehen: statt eines augenblicklichen Einfalles die Frucht sachverständigen Nachdenkens und reifer Überlegung. Man kann aber auch sagen: an Stelle des Vollblutmusikers tritt der Musikphilologe. Ob das für die Musik der beste Tausch ist? Ein Ideal wäre wohl, wenn beide zusammenwirkten. Durch dieses Zusammenarbeiten würde auch ein anderer Wunsch seiner Erfüllung sich nähern, der sich beim Studium der hier besprochenen Werke aufdrängt: daß nämlich die Ergebnisse der Forschung, soweit sie schon als abgeschlossen betrachtet werden dürfen, nun nicht mehr bloß in großen, kostspieligen Sammelwerken oder in Werken problematischer Grundeinstellung, sondern in kleinen, handlichen, der heutigen Aufführungspraxis dienenden Einzeldarstellungen zugänglich gemacht werden.

Georg Straßenberger S. J.

Malerei des Okkultismus

Es hat für die Kunst stets einen besondern Reiz gehabt, das Übersinnliche in sichtbare Formen zu bannen. Die ganze Geschichte der religiösen Künste, der heidnischen wie der christlichen, ist ja nichts anderes als das eifrige Ringen um dieses Problem. Während aber die religiösen Künste in dem uns geläufigen Sinn nur den Ausdruck für den Glaubensinhalt großer Gemeinschaftsreligionen suchen und alles persönliche Künstlertum um diesen objektiven Kern sich schichtet, zeigt die Kunst des Okkultismus auch im Inhaltlichen ein ganz subjektives Gepräge. Nicht das Dogma oder das persönliche Erlebnis eines Dogmas bildet den Grundakkord, sondern Ausschweifen der Phantasie in eine vermeintlich transzendentale Welt, die nicht ein Gott geschaffen hat, sondern der Traum eines Künstlers.

Wir haben Extreme gezeichnet. In Wirklichkeit gibt es auch in der okkultistischen Kunst Annäherungen an dogmatische Inhalte wie auch in der religiösen solche an eine gewisse Geheimnistuerei. Vielleicht bezeichnet das okkulte Wesen am deutlichsten der Umstand, daß hinter dem innerlich Geschauten und äußerlich Dargestellten ein psychisch, wenn auch nicht defekter, so doch abnormer Künstler steht. Der Kreis derer, zu denen solche Schöpfungen sprechen, wird darum ein kleiner sein und sich zumeist auf solche beschränken, die sich durch den Gegenstand der Darstellung anlocken lassen. Der Kunstkenner, dem es vor allem auf die formale Durchbildung ankommt, wird ihnen vorerst mit einem gewissen Mißtrauen entgegentreten, weil zu befürchten ist, daß Erlebnis und künstlerisches Ergebnis weit auseinanderklaffen. Für ihn ist allein das Ergebnis entscheidend, nicht das, was der Künstler in langer Rede oder in geheimnisvollen Bildtiteln verkündet.

Eine reichere Ausbeute als für den Kunstkenner versprechen okkultistische Kunstwerke wohl dem Psychologen und in extremen Fällen dem Psychiater. Wer sich an die zeichnerischen und malerischen Versuche der Irren erinnert, die weder Raum noch Zeit, noch physikalische Gesetze kennen, wird mancherlei und oft überraschende Ähnlichkeiten mit okkultistischen Werken entdecken. Die große Rolle, die hierbei das Inhaltliche, das Literarische spielt — einer von diesen Künstlern sagt geradezu heraus, daß er seine Bilder s c h r e i b e —, macht es verständlich, daß sich vielfach Dilettanten auf diesem Gebiete tummeln, deren Händen die Mittel der Kunst nur ungenügend gehorchen.

Solche Gedanken und Beobachtungen drängten sich auf, wenn man die Ausstellung „Geheimnisse der Inspiration. Gemälde, Aquarelle, Zeichnungen okkult beeinflußter Künstler", die im Sommer 1932 im Münchener Kunstverein zu sehen war, durchwanderte. Sie hatte schon früher in Paris, Genf und Lausanne Aufmerksamkeit erregt.

Wie das Vorwort des Kataloges hervorhebt, sind die Aussteller „Zwangsgetriebene, die sich bei ihrem Schaffen unter einem höheren Einfluß stehend fühlen". Es ergibt sich das auch aus den Selbstbekenntnissen der Künstler, z. B.: „Mit vollständig klarem Bewußtsein setze ich mich an den Tisch und spüre meine Hand von einer übernatürlichen Kraft geführt, was mir ermöglicht, künstlerische Zeichnungen ohne jede technische Vorbildung hervorzubringen." Oder: „Niemand kann es erklären. Etwas packt mich und reißt meine Hand über das Papier, und ich fühle mich nicht mehr. . . . Nicht das Malen macht mich glücklich, sondern das Gehorchenmüssen." Ein anderer schreibt: „Einem unwiderstehlichen Drang folgend, gleitet mein Zeichenstift mit rasender Eile ziel- und planlos über das Zeichenpapier. Erst nach etwa 30—40 Sekunden taucht dann aus diesem wirren Liniennetz plötzlich das Motiv vor mir auf; noch einige Zeichenstriche folgen, und das Werk ist vollendet." Aus diesen und ähnlichen Bekenntnissen geht klar hervor, daß es sich nicht um einen moralischen Zwang handelt, unter dem jeder echte und gesunde Künstler steht, sondern um eine physische Nötigung, um ein Nichtanderskönnen. Es ist das wiederum ein bemerkenswerter Berührungspunkt mit der Kunst der Irren.

Das Geheimnisvolle solcher Inspirationen ist ohne Zweifel da, aber es ist nicht größer als das Geheimnisvolle, das in allen vitalen Funktionen, gesunden wie kranken, liegt: im Schlaf, im Traum, im Nachtwandeln, in der Hypnose, im Gedächtnis, in der Phantasie, in den oft

so wunderbaren tierischen Instinkthandlungen. Darum ist auch die Bezeichnung „Geheimnisse der Inspiration", die man der Ausstellung gab, keine ihr allein zukommende. Mit gleichem Recht könnte sie jede Kunstausstellung für sich in Anspruch nehmen, und, falls sie einzig auf künstlerische Qualität bedacht ist, sogar mit mehr Recht. Denn in der Kunst entscheidet nicht das „Was", sondern das „Wie", die Form. Die Inspiration zur Form ist das Wesentliche und das eigentliche Problem künstlerischen Schaffens.

Wer die Ausstellung in der stillen Hoffnung betrat, nun unerhörte Schauer der Erregung zu erleben und den Vorhang vor geheimnisschwangeren Dingen weggezogen zu finden, mußte notwendig enttäuscht werden. Es fehlt diesen Kunstoffenbarungen allzuoft schon im rein Thematischen die Mitteilungsgabe, die Suggestivkraft. Es sind Selbstgespräche der Künstler, Erinnerungszeichen für sie an ihre Visionen, die ob ihrer unverständlichen und fremdartigen Zeichensprache dem Außenstehenden nichts sagen. Auch Böcklin und andere Idealisten haben eine subjektive Traumwelt gestaltet, aber als echte Künstler wußten sie auch den Betrachter ihrer Bilder mitfortzureißen und ihre Feuergarben in seine Seele zu werfen. Hier fehlt wohl bei der Mehrzahl der Bilder zwar nicht das subjektiv Überzeugte, wohl aber das Überzeugende, um so mehr, je okkulter sie sich gebärden.

Was nun die okkulte Beeinflussung betrifft, so erfährt der Beschauer von ihr nur durch die Behauptung des Kataloges und die Selbstzeugnisse der Aussteller. Die Werke selber bekunden nur eine zum Teil gewöhnliche, zum Teil allerdings extravagante Phantasie. Es ist z. B. auf das bloße Zeugnis unserer Augen hin durchaus nicht einzusehen, was rein dekorative Rhythmen und ornamentartige Gebilde oder so ausdrucksleere Bildnisse wie die Dantons oder Wilhelms des Eroberers oder die, übrigens sehr gut gemalte, „geheimnisvolle blaue Blume im Garten Gottes" mit Okkultismus zu tun haben. Selbst das zierlich geformte und farbig reizende „mentale Entwicklungsgebilde" bleibt im Dekorativen stecken und macht den Sprung ins Metaphysische in keiner Weise deutlich. Mit gleichem Recht könnte man Werke zahlreicher anderer Künstler, zumal aus der Zeit des Expressionismus, als Früchte okkulten Erlebens bezeichnen. Das schauderhafte „Ecce homo" findet in der Kunst Noldes und Schmitt-Rottluffs, die grausame Zynik des Ungarn Zilzer in der Graphik Alfred Kubins entsprechende Parallelbeispiele.

Es leuchtet ein, daß Künstler, die so das Unsagbare gestalten wollen, im weitesten Ausmaß zu Symbolen und Allegorien greifen müssen. Diese Ausdrucksmittel metaphysischer Inhalte sind uralt, und das Okkulte liegt in unserem Falle lediglich darin, daß dem Nichteingeweihten der Sinn der Darstellung verborgen bleibt und erst der Titel einen oft unzulänglichen Wegweiser abgibt. Kein Mensch käme auf den Gedanken, daß etwa das Bild der „Poesie", ein Menschengesicht von leuchtenden Sternen umrahmt, eben die Poesie, ein anderes mit drei Mundöffnungen „die üble Nachrede", eines mit mehreren Augenpaaren übereinander „die Heuchelei" und wieder ein anderes mit vielen Augen, Ohren und Lippenpaaren „die öffentliche Meinung" darstellen soll.

Einige von den Ausstellern sind ausgesprochene Synästheten, d. h. musikalische Eindrücke wandeln sich bei ihnen in visuelle. Bei dem Schweizer Blanc-Gatti und dem Tschechen Hošek entstehen dabei farbige, gegenstandslose, ornamentale Gebilde, beim Franzosen Bourgogne (z. B. Credo der Messe in D) weiträumige, den Himmel mit der Erde verbindende, menschenerfüllte, ganz flüchtig hingeworfene Szenerien, die gerade ob ihrer bloß andeutenden Skizzenhaftigkeit die Phantasie des Beschauers in Schwingungen setzen. Eine gewisse Großartigkeit ist diesen Erfindungen des Franzosen nicht abzusprechen; sie erinnern in etwa an Doré, verfließen aber mehr ins Ätherische. Auch das Bild Maurice Chabas' „Dem Licht entgegen" macht den Eindruck eines stürmischen sinfonischen Schlußallegros, obwohl das Bild kaum von der Musik her inspiriert ist. In der Komposition erinnert es an den Jubel barocker Deckenmalereien. Mit solchen Bildern kann man sich versöhnen, aber ihre okkulte Herkunft verraten sie in keiner Linie.

Sehr okkult und magisch klingen

allerdings viele Bildtitel. Einige Beispiele: „Der schaukelnde Kopf", „Mabre auf dem Weg, wo der Wind die Bäume beugt", „Die geheimen Winkel des Herzens ‚Gloria'", „Der Universalrhythmus", „Die Etappe gegen den Astral", „Magnetische Kraft", „Das hohe Wegzeichen (aus der Erkenntnissphäre)", „Anorganisches Astralgebilde", „Welt im dritten Sonnengrad (kosmische Schauung)", „Im Kristall-Land eines fernen Planeten", „Der Magier Escaron Tyfu (der Schrecken einer Präexistenz)", „Granatea (auf hohen jenseitigen Gefilden)" usw. Diesem Schwelgen in geheimnisvollen Vorstellungen entsprechen die Bilder aber durchaus nicht. Sie sind viel realer, und je realer sie sind, um so besser ist zumeist ihre Qualität. Gerade Friedrich Wegert, der sich in solchen Titeln nicht genug tun kann, ist dort am besten, wo er den Bildtiteln zum Trotz auf unserem Planeten bleibt.

Wie schon bemerkt, gab und gibt es zahlreiche Künstler, deren Werke durchaus in den Rahmen dieser Ausstellung gepaßt hätten. Da bei einer Ausstellung nur das gilt, was man sieht, nicht aber die innere Gesinnung der Künstler oder der Anlaß ihres Betätigungsdranges — psychologische Fragen, die uns hier nicht beschäftigen —, hätte es gar nichts zu sagen, ob sie okkult beeinflußt waren oder nicht. Die Futuristen, Konstruktivisten, Dadaisten und Symbolisten, die Kandinsky, Klee, Feininger, Ensor, Chagall, Klimt und Munch, von den Früheren Burne-Jones und Fernand Khnopff, ja sogar schon Giorgione und Dürers „Melancholie" sind nicht weniger „magisch", oft sogar mehr als die meisten ausgestellten Bilder. Da man doch einmal auf bereits Verstorbene zurückgriff, deren spezifisch okkulte Veranlagung nicht bezeugt ist, auf William Blake, Odilon Redon und Victor Hugo, den wir hier auch als feinsinnigen, zarttonigen Maler kennenlernten, hätte die Ausstellung nur gewinnen können, wenn man so vieles Mittelmäßige, ja Kitschige ausgeschieden und dafür Werke von Rang beigebracht hätte. Freilich hätte man dann auf das Wort „Okkultismus" in den Ankündigungen und damit auf den Zustrom Neugieriger, die sich so einen neuen Nervenkitzel nicht entgehen lassen wollten, verzichten und vielleicht auch mit einem finanziellen Mißerfolg rechnen müssen.

Immerhin war die Ausstellung ein Zeichen unserer Zeit, die zwar sehnsüchtig nach dem Übersinnlichen ausschaut, es aber auf Wegen sucht, die notwendig in die Irre eines hoffnungslosen Subjektivismus und einem Nebelgebilde entgegen führen. Denn es gibt nur einen Weg, den Weg der durch die Offenbarung erleuchteten Vernunft. Zwar ist auch dieser Weg mit Geheimnissen umsäumt, an denen unser geschöpfliches Sinnen seine Unzulänglichkeit erkennt, aber er geleitet doch ohne Umwege und Fehlgänge an ein überweltliches Ziel von objektiver Geltung. Der Künstler, der diesen Geheimnissen nachspürt, hat ein unerschöpfliches Ideenfeld, in das er seine Blumensamen legen kann. Nie wird er sagen können: Ich finde kein Plätzchen mehr, das nicht schon bepflanzt ist.

Josef Kreitmaier S. J.

Besprechungen

Heilige Schrift

Die Heilige Schrift des Alten Testamentes, herausgegeben von Feldmann und Herkenne. — VII. Band: Die Klagelieder. Von Tharsicius Paffrath O. F. M. 8° (VI u. 55 S.)

Das Buch Baruch. Von Edmund Kalt. 8° (VI u. 31 S.) Bonn 1932, Hanstein. M 3.40

Beide Kommentare sind zu begrüßen. Der erste zeichnet sich aus durch vernünftiges Festhalten am alten exegetischen Erbgut. Wohltuend berührt auch die große Übersichtlichkeit. In der Einleitung verteidigt Paffrath den Prediger und Propheten Jeremias als den Verfasser der fünf Klagelieder, deren Eigenart zu Beginn der einzelnen Kapitel charakterisiert wird. Nach Paffrath ist der Inhalt der Klagelieder ein reumütiges Bekennen vor Jahve. Über den furchtbaren Schilderungen der leidenden Juden erscheint aber stets Jahve als Tröster und Helfer, der sein Bundesvolk niemals

verläßt. Die Übersetzung ist klar, flüssig, würdig. Die sparsamen Vorschläge zur Verbesserung des hebräischen Textes sind durchgehends recht glücklich.

Zum Buche Baruch war lange kein katholischer Kommentar geschrieben worden. Gegenüber den vielen Gegnern beweist Kalt die Echtheit des Buches Baruch, auch des 6. Kapitels, des sogenannten Briefes des Jeremias. Zweck des ganzen Büchleins ist nach Kalt, die Verbannten zu trösten und ihnen den wahren Weg zu zeigen, damit sie durch ein reumütiges Leben zur Beobachtung des Gesetzes zurückkehren. Die Erklärungen sind kurz und gründlich.

K. Meyer S. J.

Religiöse Fragen

Gott im Alltag. Meditationen von Adolf Donders. 8° (384 S.) Köln 1932, Kath. Tat-Verlag. Kart. M 3.20, in Leinen M 4.40

Die besinnlichen Lesungen, die Adolf Donders vor Jahren unter dem Titel „Alltags" herausgegeben hatte, waren seit langem vergriffen. Nun sind sie wieder erschienen „in neuer, durchgearbeiteter Ausgabe und in neuem Gewande".

Der neue Titel spricht noch deutlicher aus, worauf es bei diesen Lesungen ankommt: in unsern Alltag mit seiner Hetze und seiner Eintönigkeit, mit seiner Seelenarmut und anscheinenden Sinnlosigkeit Sinn und Seele, Ruhe und Reichtum — Gott hineinzutragen. Ein wahrhaft allmenschliches Anliegen! Jeder von uns hat seinen Alltag, der sein Leben ausfüllt von Anfang bis zu Ende. Wenn dieser Alltag verloren bleibt, ist unser ganzes Leben verloren. Darum muß Gott ihn erfüllen. So ist dieses Büchlein heute noch ebenso aktuell, ja vielleicht noch aktueller als bei seinem ersten Erscheinen.

In diesen Lesungen ist ein reicher Inhalt auf seine einfachste Form gebracht: anspruchsloser, ich möchte sagen demütiger — dienstmütiger zu Gunsten der Wahrheit — kann man nicht mehr sprechen. Da ist keine literarische Pose, kein preziöses Getue mehr, und doch strahlt aus den einfachen Worten eine reiche Erfahrung und ein tief innerliches Glaubensleben und kommt zum Leser als vielseitige, aufgabenreiche Anregung und Mahnung. Schon die Überschriften der je 15 Lesungen umfassenden 6 Kapitel sind ebenso kurz wie Ahnungen erregend und Weiten erschließend: Gott und Ich; Seele, Sünde, Schuld; Gott im Alltag; Beseelung des Alltags; Naturfreuden im Alltag; christliche Lebenskunst im Alltag.

Am besten wird der Leser jeden Tag nur eine dieser 90 kleinen Lesungen zu sich nehmen, in seiner Morgenbetrachtung oder in einer abendlichen Sammlungsstunde. Und er soll dabei wirklich in Geduld die Schwingungen, die in ihm angeregt werden, sich ausschwingen lassen und ihrem fernen Hintönen lauschen. Er muß sich Zeit lassen, diese Lesungen auch wirklich „besinnlich" zu lesen, als Meditationen. Die besten Bücher sind ja die, welche gleich wieder verstummen dürfen — sobald sie die Seele des Lesers zum Reden gebracht haben.

P. Lippert S. J.

Reich Gottes—Marxismus—Nationalsozialismus. Ein Bekenntnis religiöser Sozialisten. Von Georg Wünsch. 8° (116 S.) Tübingen 1931, Mohr. M 4.—

Die Schrift ist nicht nur vom theologischen Standpunkt aus durch ihre Darstellung der dialektischen Theologie beachtlich, sondern gerade heute durch die Gegenüberstellung des nationalsozialistischen Christentums und der Auffassung der religiösen Sozialisten von besonderem Wert. Das ehrliche und aus tiefster Sehnsucht kommende Ringen der verhältnismäßig so kleinen Zahl religiöser Sozialisten tritt in scharfen Gegensatz zu dem vielfach brutal auf Massenwirkung eingestellten Christentum im Bereich des Nationalsozialismus.

C. Noppel S. J.

Kirchengeschichte

Die Kapuziner. Ein Geschichtsbild aus Renaissance und Restauration. Von P. Cuthbert O. M. C. Aus dem Englischen übersetzt von P. Justinian Widlöcher, Kapuziner. 8° (364 S.) München 1931, Kösel & Pustet. Geb. M 12.—

Wer diese Schilderungen aus dem 1. Jahrhundert der Kapuzinergeschichte liest, wird nicht den Eindruck einer Übersetzung erhalten. Die meisterhafte, oft

schöpferische Sprache erhöht den Reiz der künstlerischen Vorzüge, mit denen der englische Kapuziner Werden und Wachsen, Wirken und Leben, Wandlung, Siedlung und Eroberung jener franziskanischen Renaissance geschildert hat, die durch den Namen der Kapuziner Geschichte geworden ist. Auch dadurch hat das Buch für den deutschen Leserkreis gewonnen, daß der Übersetzer Quellen und Anhänge zusammengezogen, den Abschnitt über Frankreich und Savoyen, der für uns zu entlegene politische Abschweifungen enthielt, gekürzt, dagegen im Abschnitt über Deutschland die Bedeutung Martins von Cochem und die leidensvollen Schicksale seiner Ordensbrüder im Dreißigjährigen Kriege ausführlich dargestellt hat. Die Art, wie der englische Geschichtschreiber seine Aufgabe gelöst hat, verzichtet auf störende Nebensächlichkeiten und den weitschweifigen Aufwand gelehrter Umständlichkeit, um in frischer Lebendigkeit und schlichter Schönheit nur die Führerpersönlichkeiten auf die Bühne treten zu lassen, die geschichtlich Geist und Gestalt des Kapuzinerordens bestimmt haben. Auf diese Weise entwickelt sich die Darstellung auf dem Hintergrund der katholischen Wiedergeburt im 16. und 17. Jahrhundert wie ein episches Gemälde des Kampfes franziskanischer Gottesminne um die Verwirklichung des vom Dichter des Sonnengesanges geschauten Ideals. Die wissenschaftliche Unmittelbarkeit und die sachliche Treue der Einfühlung in die Menschheit der beschriebenen Zeit mag viel dazu beigetragen haben, dem Buche Cuthberts einen so großen Erfolg und so viele Übersetzungen zu sichern. Auch in Deutschland wird man es mit Begeisterung lesen, denn bei uns ist ja kaum eine religiöse Genossenschaft so volkstümlich wie die Kapuziner — ein lebendiger Beweis, daß eine echt katholische Stiftung, auch wenn sie aus der Fremde kommt, innig mit unserem Volke verwachsen kann. L. Koch S. J.

Bischof Sailer und König Ludwig I. von Bayern. Von Hubert Schiel. 8° (198 S.) Regensburg 1932, G. J. Manz. M 2.50

Im ersten Teil werden auf Grund neuer archivalischer Quellen die Beziehungen zwischen dem Regensburger Bischof und dem König Ludwig I. ausführlich geschildert und gewürdigt, vor allem die Bemühungen des Königs, Sailer in Rom die Wege zum Regensburger Bischofsstuhl zu ebnen. Die Bedeutung dieses einzigartigen Verhältnisses zwischen Sailer und seinem ehemaligen Schüler für die bayrische Kirchenpolitik hätte eine ausführlichere Würdigung ertragen.

Der zweite Teil enthält aus dem Briefwechsel der beiden 80 Briefe und Dokumente. Hat auch Stölzle schon vor etwa 20 Jahren viele Briefe aus dem Sailernachlaß veröffentlicht und Spindlers Briefwechsel zwischen Ludwig I. und Eduard v. Schenk 1931 sehr wertvolle Gesichtspunkte und Tatsachen über das Verhältnis zwischen Sailer und Ludwig I. zu Tage gefördert, so enthalten doch die bisher unveröffentlichten Briefe höchst wertvolle Einzelheiten, die das bisher bekannte Bild Sailers glänzender erscheinen lassen.

Dankbar nimmt man die biographischen Anmerkungen an. Ein Sachregister wäre ein wertvoller Behelf gewesen, zumal Schiel im Inhaltsverzeichnis nur das Datum der Briefe angibt. In der Literatur vermisse ich: Plazidus Sattler O. S. B., Die Wiederherstellung des Benediktinerordens durch Ludwig I. von Bayern. I. Die Restaurationsarbeit in der Zeit Eduards v. Schenk. München 1931. B. Lang S. J.

Sozialwissenschaft

Der deutsche Katholizismus und die Überwindung des Kapitalismus. Eine ideengeschichtliche Skizze. Von Paul Jostock. (211 S.) Regensburg 1932, F. Pustet. M 5.—, Lwd. M 6.50

Reichlich vier Jahre nach seinem „Ausgang des Kapitalismus“[1] läßt Jostock diese ideengeschichtliche Skizze folgen, insofern mit Recht von ihm selber im Titel als „Skizze“ bezeichnet, als die Schrift sich gedrängter Kürze befleißigt und auf breite Auseinanderfaltung des Stoffes verzichtet. Der Fülle des verarbeiteten Stoffes wie auch der abgeklärten Reife des Urteils nach ist das Buch aber viel mehr als eine „Skizze“.

[1] Siehe die Besprechung in dieser Zeitschrift 115 (1928) 153.

In straffer Linienführung bietet es einen Gesamtüberblick über die ideengeschichtliche Entwicklung des sog. Sozialkatholizismus während der letzten 150 Jahre in Deutschland. Besonders reizvoll ist die Art, wie der Verfasser überall Gedankenverbindungen herstellt zu den Auseinandersetzungen und Kämpfen von heute und manches scharfe Schlaglicht fallen läßt auf Zeitirrtümer, die anspruchsvoll als wiederentdecktes altes Wahrheitsgut sich ausgeben, in Wirklichkeit aber zum einen Teil traditionelle Mißverständnisse erneuern, zum andern Teil die Tradition selber mißverstehen. In der Verbindung leidenschaftsloser Wissenschaftlichkeit mit sehr temperamentvoller Stellungnahme stellt Jostocks neues Buch das Vorbild auf für einen neuen Typus katholisch-sozialen Schrifttums.

O. v. Nell-Breuning.

Staatsrecht

Staat und Mensch. Von Hinrich Knittermeyer, Direktor der Staatsbibliothek in Bremen. 8° (136 S.) Bremen 1931, Winters Buchhandlung Fr. Quelle Nachf. M 4.—

Des Verfassers erstes Ziel ist, in diesen Vorlesungen die Souveränität des Staates als einer „ursprünglichen und unableitbaren Ordnung gegenüber dem Meinungs- und Interessenstreit des einzelnen Bürgers zu sichern", sodann diese Grundordnung zu vereinbaren mit der Freiheit des einzelnen sowie die Grenzen des Staates und seines Ordnungsanspruchs durch die Rechte des Menschen, der „in seinem eigentlichen Daseinsanspruch allein Gott und dem Nächsten" verantwortlich ist, aufzudecken. Krise des Staates, Freiheit und Autorität, das Naturgesetz, Machtgesetz und Rechtsgesetz des Staates, Staat und Mensch, Staat und Kirche bilden den Gegenstand der sieben Vorlesungen. Der Verfasser verschmäht es nicht, auch auf Tagesfragen einzugehen; z. B. das völkische Prinzip des Nationalsozialismus findet nicht seinen Beifall. Der Standpunkt des protestantischen Theologen zeigt sich zumal im interessanten letzten Kapitel über Staat und Kirche. Unseres Erachtens sind die jetzt mancherorts so beliebten Termini Dialektik, Existenzialität und Wort schwerlich geeignet, eine verständliche Lösung der Probleme von Staat, Mensch und Kirche zu bieten oder zu fördern. Ob der Gegensatz im Verhältnis des einzelnen zum Staate und des Menschen zu seinem Nächsten nicht zu schroff gezeichnet ist? Der Sinn der gottgewollten und gottgesetzten Autorität ist aus der naturrechtlichen Begründung des Staates zu gewinnen, der also nicht schlechthin eine unableitbare höchste Ordnung ist. Der Verfasser kündigt zur philosophischen Vertiefung seiner Darstellung eine Ethik als Lehre vom Menschen an.

J. B. Schuster S. J.

Goethe-Bücher

Goethe. Études publiées pour le Centenaire de sa mort par l'Université de Strasbourg. Lex. (XV u. 475 S.) Paris 1932, „Les Belles-Lettres". F 50.—

Zwanzig Gelehrte von Namen, zumeist Universitätsprofessoren, vermitteln uns hier in ebensovielen Abhandlungen die Auffassung der wissenschaftlichen Kreise des heutigen Frankreichs über den deutschen Dichterfürsten. Wie der Hauptherausgeber des Werkes, Prof. Dr. Vermeil, im Vorwort mit Nachdruck betont, wäre es gänzlich unzutreffend, wenn man den Inhalt des stattlichen Buches mit der Bezeichnung „Mélanges" abtun wollte; denn dem Jubiläumswerk fehlt in der Tat der einheitliche Charakterzug nicht, obwohl es jedem einzelnen Mitarbeiter freistand, das Thema selbst zu wählen. Alle Beiträge befassen sich im Grunde mit drei Kernfragen: Dans quelle mesure Goethe fut-il allemand, dans quelle mesure universel? — S'il sut allier germanisme et classicisme, quel intérêt une synthèse de ce genre présente-t-elle pour nous? — Quoique mort depuis un siècle, l'homme de Weimar parle-t-il encore? — Es kommt hinzu, daß die meisten Mitarbeiter Elsässer sind oder doch zur Universität Straßburg in enger Verbindung stehen. Wir finden unter ihnen H. Lichtenberger, H. Loiseau, M. Boucher, R. Pitrou, E. Vermeil und andere bekannte Goethe-Forscher.

Von einer irgendwie unfreundlichen oder übertrieben nationalistischen Haltung zeigt sich in den 20 Beiträgen, soweit ich sehe, keine Spur, im Gegenteil

ist der für eine Festschrift zwar verständliche, aber für den wissenschaftlichen Charakter nicht immer günstige panegyrische Grundton in vielen Abhandlungen vorherrschend.

A. Stockmann S. J.

Goethes Menschengestaltung. Versuch einer literarhistorischen Anthropologie von Heinz Kindermann. I. Band: Der junge Goethe. Mit einer Einführung in die Aufgaben der literarhistorischen Anthropologie. gr. 8° (XII u. 341 S.) Berlin 1932, Junker & Dünnhaupt. M 12.—, geb. M 14.—

Der Untertitel dieses großangelegten, mit staunenswertem Aufwand von Sachwissen, zähem Fleiß und kritischem Scharfsinn durchgearbeiteten Werkes deutet an, worum es dem gelehrten Verfasser (Professor an der Technischen Hochschule Danzig) im letzten Grunde geht: er sucht nach einem gangbaren Weg, der unsere heutige Literaturwissenschaft aus der fast trostlos gewordenen Wirrnis sich gegenseitig widerlegender und befehdender Auffassungen und Meinungen einigermaßen heil herauszuführen vermag. Die Zauberformel, die ihm zu diesem Zwecke geeignet erscheint, heißt Literarhistorische Anthropologie; die klassischen Belege für seine mit so großer Hingabe verfochtene Auffassung finden sich, wie er meint, mit in erster Linie bei Goethe. Begriff und Aufgabe umschreibt er so: „Die literarhistorische Anthropologie entfaltet sich auf dem Boden einer realistischen Betrachtungsweise, die — metaphysisch bedingt und zugleich erdverwurzelt — die psychophysische Einheit, damit aber die schöpferische Lebenstotalität der Dichtung wahrt. Im Rahmen dieser Betrachtungsweise sucht sie Wesen, Sinn und Wirkungsformen der Literatur vom Schicksal und der Eigenheit der dichterisch gestalteten Menschen her zu deuten" (38 f.).

Wie man schon daraus ersieht, und wie die weiteren Ausführungen noch klarer zeigen, lehnt Kindermann die extrem geistesgeschichtliche Betrachtungsweise, die noch vor wenigen Jahren mit dem anmaßenden Anspruch der Alleinberechtigung auftrat, auf gute Gründe gestützt, entschieden ab, wenn er auch, was ihm in den Ansichten von Dilthey, Unger, Korff und andern Vertretern der geisteswissenschaftlichen Richtung brauchbar scheint, beibehalten möchte. — Soweit sich aus dem bisher vorliegenden Teil des großgeplanten Versuchs ein Urteil bilden läßt, dürfte das Werk zwar nicht die heißersehnte Lösung bringen, aber doch berufen sein, im literaturwissenschaftlichen Streit der Meinungen eine recht beachtenswerte Rolle zu spielen.

A. Stockmann S. J.

Goethes Faust. Die dramatische Einheit der Dichtung. Von Heinrich Rickert. gr. 8° (XVI u. 544 S.) Tübingen 1932, J. C. B. Mohr. M 18.—, geb. 21.—

Diese Fauststudie größten Formates ist das Ergebnis jahrzehntelanger, eindringender Geistesarbeit des bekannten Heidelberger Philosophieprofessors. Im Vorwort entschuldigt sich der Verfasser, daß er hier nicht als Vertreter seines engeren Faches das Wort ergreift. Das Buch entstand aus Vorlesungen für weitere Kreise von Studierenden und ist daher nicht nur für zünftige Faustgelehrte bestimmt. In der Tat zeichnet es sich im Gegensatz zu so manchen andern gelehrten Fauststudien durch gewinnende Einfachheit in Sprache und Stil und ruhig abwägende, streng sachliche Beweisführung aus. Das Problem der Einheit steht bei Rickert im Vordergrund der Untersuchung, und mit aller Energie strebt der Verfasser nach einer Lösung.

Daß außer der im Untertitel genannten keine Einheit vorhanden ist, gibt der Verfasser ohne weiteres zu: Die Einheit liegt nicht in der Behandlung der Faustsage; denn der Dichter hat mit der Tradition völlig frei geschaltet. Auch nicht etwa in der biographischen Einheit des Lebens Goethes, denn dieses Leben erscheint weit eher als Mannigfaltigkeit, in der die Widersprüche nicht fehlen. Sie liegt auch nicht im behandelten Stoff, ja nicht einmal in der Weltanschauung, die man geradezu als antisystematisch und außerwissenschaftlich bezeichnen muß. Selbst von einer künstlerisch-ästhetischen Einheit kann streng genommen nicht die Rede sein, denn auch da sind der Widersprüche oder doch Ungleichheiten zuviele. Also bleibt nur noch die dramatische Einheit übrig; denn „als Drama liegt der Faust abge-

schlossen vor uns" (37). — Daß eine gewisse dramatische Einheit tatsächlich vorhanden ist, sucht nun Rickert in etwas umständlicher, breiter Darstellung an Hand scharfsinniger Analysen aller bedeutenderen Szenen, vom Prolog im Himmel, in dem, wie er meint, vom Dichter selbst das klarformulierte Thema angegeben wird, bis zur berühmten Schlußszene des 2. Teils, deren katholisierende Auslegung Rickert ablehnt, mit fast jugendlich anmutendem Optimismus nachzuweisen, ohne allerdings den etwas skeptisch veranlagten Leser immer zu überzeugen. Schließlich muß auch er gestehen, daß selbst diese, von ihm verteidigte, schon an sich ein bißchen karge, unvollkommene Einheit sich nicht einmal mit Sicherheit für alle Einzelheiten feststellen läßt. Dieses keineswegs überwältigende Ergebnis des im übrigen imponierenden schweren Bandes darf uns indes nicht abhalten, der fesselnd geschriebenen, wissenschaftlich hervorragenden Leistung des greisen Heidelberger Professors aufrichtige Anerkennung zu spenden. A. Stockmann S. J.

Goethes naturwissenschaftliches Denken und Wirken. Drei Aufsätze, herausgegeben von der Schriftleitung der Zeitschrift „Die Naturwissenschaften". Mit einem Bild. gr. 8° (99 S.) Berlin 1932, Julius Springer. M 2.60

Die an Umfang kleine, aber für die Kenntnis von Goethes naturwissenschaftlichem Denken und Forschen recht bedeutsame Broschüre enthält die Fachaufsätze: Goethes Vorahnungen kommender naturwissenschaftlicher Ideen (Rede, gehalten in der Generalversammlung der Goethe-Gesellschaft zu Weimar, den 11. Juni 1892). Von H. v. Helmholtz; — Goethe über seine naturwissenschaftliche Denk- und Arbeitsweise. Von Max Dohrn; — Naturwissenschaftliche Gleichnisse in Goethes Dichtungen, Briefen und literarischen Schriften. Von Julius Schiff.

Auf die letztere Abhandlung macht die Schriftleitung der Zeitschrift „Die Naturwissenschaften" mit besonderem Nachdruck aufmerksam. Im Anschluß an erstmalige Hinweise von A. Berliner aus dem Jahre 1923 geht J. Schiff den naturwissenschaftlichen Gleichnissen in Goethes Schriften sorgfältig nach, zumal in den Wahlverwandtschaften, im Faustmonolog der Eingangsszene zu Faust II, im Liebesgedicht „An Lida" (Frau v. Stein) und in den Leiden des jungen Werther. Er führt dann noch weitere 180 Gleichnisse aus des Dichters Schriften an, die der Physik, Chemie, Astronomie, Geologie, Biologie, Botanik, Medizin entnommen sind.

A. Stockmann S. J.

Literaturgeschichte und -Ästhetik

1. Wolfram von Eschenbach. Seine dichterische und geistesgeschichtliche Bedeutung. Von Gottfried Weber. Erster Band: Stoff und Form (Deutsche Forschungen, hrsg. von Panzer und Petersen, 18) 8° (VIII u. 316 S.) Frankfurt 1928, Diesterweg. M 9.60
2. Geistlichkeit und Literatur. Zur Literarsoziologie des 17. Jahrhunderts. Von Heddy Neumeister. (Universitas-Archiv, Literarhistorische Abteilung, hrsg. von Schwering und Müller, 11.) 8° (II u. 220 S.) Münster 1931, Helios-Verlag. M 10.—
3. Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft. In Verbindung mit Josef Nadler und Helmut Hatzfeld herausgegeben von Günther Müller. 6. Bd. 8° (II u. 110 S.) Freiburg 1931, Herder. M 5.—
4. Allgemeine Bücherkunde zur neueren deutschen Literaturgeschichte. Von Robert F. Arnold. Dritte, neu bearbeitete und stark vermehrte Aufl. 8° (XXIV u. 362 S.) Berlin 1931, de Gruyter. M 14.50, geb. M 16.—
5. Tuberkulose als Schicksal. Eine Sammlung pathographischer Skizzen von Calvin bis Klabund, 1509 bis 1928. Von Erich Ebstein. 8° (VIII u. 184 S. mit 8 Bildtafeln) Stuttgart 1932, Enke. M 6.50

1. Es ist sehr schade, daß der Königsberger Germanist Gottfried Weber den zweiten Band seines hervorragenden Wolframwerkes noch nicht hat veröffentlichen können. Methodisch erfreut der erste Band durch die Ablehnung von „Spekulationen", die sich nicht Schritt für Schritt auf genau bezeichnete Unter-

lagen stützen, und durch die Verbindung philologischer, ästhetischer und geistesgeschichtlicher Betrachtungsweise, sachlich erhalten wir tief eindringende Untersuchungen über Stoff und Form der Parzivaldichtung Wolframs. Durch sorgfältige Vergleichung wird festgestellt, daß Wolfram seine Vorlagen selbstherrlich und meisterhaft umgestaltet hat, und daß zu diesen Vorlagen auch das Buch des geheimnisvollen Provenzalen Kyot als Quelle für die Verbindung alchimistischer und gnostischer Gedanken in der Wolframschen Gralauffassung zu zählen ist. Eine ausführliche Charakteristik der deutschen Wortkunst seit der altgermanischen Zeit ergibt, daß in der romanisch-germanischen Stilsynthese des Eschenbachers das Germanische über die romanischen Neigungen der Umwelt siegt, und daß in diesem Sinne sein Werk „der reinste künstlerische Ausdruck des deutschen Geistes im Hochmittelalter" ist (305). Weber hat entscheidende Linien durch Bestimmung einer Fülle von Einzelheiten fester und klarer herausgearbeitet und die gewonnenen Erkenntnisse scharfsinnig für die Enträtselung der geistigen Gestalt Wolframs verwertet.

2. Heddy Neumeister hat sich, wohl unter dem Druck einer literaturwissenschaftlichen Mode, im ersten Teile zuviel zugetraut. Statt ein Viertel ihrer Arbeit auf eigene Darstellung der Wesenszüge des deutschen und des englischen Protestantismus zu verwenden, hätte sie noch kürzer, als sie es bei der Schilderung der sittlichen Zustände Deutschlands im 17. Jahrhundert (36 bis 54) getan hat, auf ein paar Seiten klar mitteilen sollen, was Fachleute darüber zu sagen haben. Eine junge Germanistin ist weder verpflichtet noch befähigt, zu entscheiden, ob z. B. der Altprotestantismus nach Luthers Tod „auseinanderfallen mußte" (13), ob der Eid bei Gericht und das Töten im Kriege von der Bibel und dem christlichen Empfinden verworfen werden (30), oder gar, welches die Grundlinien der lutherischen und der calvinischen Sittenlehre sind (14 ff.). Auch stimmt es nicht, daß „eine katholische Literatur direkt niemals etwas zu dem Problem der literarischen Säkularisation beizutragen haben wird" (6). Aus der fortschreitenden Verweltlichung der deutschen Dichtung des Mittelalters und aus dem katholischen Grundsatze der Eigenständigkeit weltlicher Kultur folgt eher das Gegenteil. Die Arbeit erhält ihren Hauptwert durch die sorgfältig gesammelten Einzelnachweise der überaus starken Vertretung protestantischer Pfarrer und ihrer Nachkommen unter den deutschen Dichtern des 17. Jahrhunderts. Obgleich die Verfasserin das mit Recht vom Luthertum aus leichter verständlich findet, als von dem mehr weltabgewandten Calvinismus aus, wird der Nachdruck wohl weniger auf die lutherische Lehre als auf die Tatsache zu legen sein, daß in sehr vielen Dörfern und Kleinstädten das protestantische Pfarrhaus die einzige Bürgerfamilie von höherer Bildung umschloß, weshalb es ja auch auf nichtliterarischen Gebieten eine überraschende Zahl ausgezeichneter Männer hervorbrachte.

3. Das Literaturwissenschaftliche Jahrbuch scheint sich besonders mit dem von Zweifeln vielleicht zu wenig berührten Vortrag von Hasenkamp über die Weltanschauung des modernen deutschen Dramas und mit den fesselnden theatergeschichtlichen Bemerkungen des P. Expeditus Schmidt zu den spanischen Fronleichnamsspielen auch an weitere Laienkreise wenden zu wollen. Für die Wissenschaft ertragreich sind namentlich Kümmerlis Untersuchung einer genialen Kampfdichtung des katholischen Luzerners Hans Salat aus der Reformationszeit und Günther Müllers geistesgeschichtliche Studie über die Aufklärung, obgleich sich hier wieder die methodische Frage aufdrängt, ob die Erforschung des Wesens einer allgemeinen Geistesströmung eine eigentlich literaturwissenschaftliche Aufgabe ist. Die kurzen Mitteilungen Gurians über verschiedene Auffassungen der französischen Romantik und des Bonner Professors Hermann Platz über die bei französischen Katholiken sichtbaren Wandlungen in der Beurteilung Baudelaires können, wenn man sie genau liest, formgeschichtlich und literaturpolitisch weiterführen, einerlei, ob man es schließlich nicht doch vorzieht, die literarische Romantik mehr literarisch zu bestimmen und bei Baudelaire den Gegensatz zum katholischen Ideal stärker zu betonen.

4. Arnold konnte sich nicht damit begnügen, in seinem überaus mühevollen

und verdienstlichen Werke, zu dem keine Literatur ein gleichwertiges Gegenstück besitzt, Irriges zu berichten und Übersehenes beizufügen, sondern er mußte selbstverständlich auch den überraschend großen wissenschaftlichen Ertrag der seit der letzten Auflage verflossenen zwölf Jahre aufnehmen. Dabei ist dann in allen Teilen Überholtes weggefallen und ohne Änderung des bewährten Grundplanes manches schärfer herausgearbeitet worden. Leider sind bei den neuen, also verhältnismäßig viel gebrauchten Werken die Hinweise auf den weltanschaulichen Standpunkt und die wissenschaftliche Bedeutung spärlicher als bei den alten, doch kann der Benutzer den gewünschten Aufschluß in der Regel durch die angegebenen Nachschlagewerke und Zeitschriften erhalten. Vielleicht wären übrigens die besten Nachschlagewerke, ob deutsch oder nicht, besonders bei weltanschaulich stärker betonten Hilfswissenschaften, als das auch für die einschlägige Fachliteratur wichtigste Auskunftsmittel an die erste Stelle zu setzen gewesen. Obgleich wissenschaftliche Bücher in fremden Sprachen reichlich herangezogen worden sind, hätte in Fragen von übernationaler Tragweite zuweilen, z. B. für die literaturwissenschaftliche Methode (85) oder für die Stellung der Kirchen zum Theater (338), wohl mehr geschehen müssen. Bei manchen für den heutigen Betrieb der Literaturwissenschaft wichtigen Begriffen, wie Soziologie, Ethik, Phonetik, vermißt man in dem sonst vorzüglichen Register ergiebige Hinweise. Angesichts der Überfülle des Dargebotenen würde man sich schämen, solche Vorschläge zu machen, wenn der Verfasser nicht selber mit Freuden erlebt hätte, wie sehr sein Buch durch die Wünsche dankbarer Benutzer gewachsen ist.

5. Die ungefähr fünfzig Schwindsüchtigen, deren Krankengeschichte Ebstein kurz wiedergibt, sind zum größten Teil Dichter, und der Verfasser beruft sich ausdrücklich (24) auf die Forderung Klabunds, man müsse „einmal eine Literaturgeschichte der Schwindsüchtigen schreiben". Was Ebstein als erfahrener Mediziner dazu an kritisch geprüften Tatsachen und bibliographischen Nachweisen beibringt, gibt ärztlich, literarisch und menschlich dankenswerte Anregungen, doch glaubt der Göttinger Pathologe Gruber, der für den verstorbenen Verfasser die Folgerungen aus der geschichtlich geordneten Stoffsammlung zieht, den Titel „Tuberkulose als Schicksal" zu einer „Hyperbel" stempeln zu dürfen (15). Denn trotz selbstverständlicher Einflüsse der Tuberkulose auf das seelische Leben sei eine wesentliche Abhängigkeit der geistigen Anlage von der Krankheit nicht nachweisbar.

J. Overmans S. J

Das lyrische Gedicht als ästhetisches Gebilde. Ein phänomenologischer Versuch. Von Johannes Pfeifer. 8° (113 S.) Halle 1931, Niemeyer. M 5.50

Der Erforscher deutscher Dichtung wird sich freuen, hier von neuester Philosophie (Husserl und Heidegger) dunkle Dinge beleuchtet zu sehen, die zu erhellen auch seine Wissenschaft sich bemüht: Poetische Wahrheit (27 f., 87), dichterische Phantasie (26), Reim, Rhythmus, Metrum (22, 30 ff.), Wortklang, Ton, Stimmung (28, 32, 34 f.), Bild, Metaphorik (39, 53), Wesensunterschiede lyrischer, epischer, dramatischer Dichtung (40), Stildeutung (85 f., 106). Weniger freuen wird sich, wer nicht Fachphilosoph ist, über die Sprache der Schrift, die oft die Dinge mehr verdunkelt als erhellt: „. . . vorintuitiv-vorgängige Hinsichtnahme"; „Entrückung aus dem Zeitigungsgeschehen der gewesenen Zukunft" ... Wer sich aber durch das Dornengestrüpp durchzuarbeiten vermag, sieht sich am Ende reich beschenkt.

J. B. Schoemann S. J.

Die rhythmischen Maße. Von Karl Müller. 8° (130 S.) Berlin 1931, Dümmler. M 7.50

Manch einer mag gleich auf den ersten Seiten dieses Buches die Lust verlieren, weiterzulesen. Inhaltsangabe: „Die Prägen, Ordnung der Urbezüge, das Gerüttme, Einklang der Prägen." Lauter Worte, die er nicht versteht. Und der erste Satz des Vorworts klingt recht anspruchslos: „... hier wird eine Gruppe von Wesenheiten zum ersten Mal sichtbar gemacht." Wer sich aber willig von dem kenntnisreichen, keineswegs „neuerungssüchtigen" Verfasser führen läßt, wird reichste Anregung empfangen

(z. B. Vergleiche französischer und griechischer Verskunst mit französischer und griechischer Baukunst: 68, 73, 94 f.) und tiefe Einblicke gewinnen in Fragen der Verskunst, die ihm früher schier unlösbar schienen, in die Wesensunterschiede romanischer, griechischer, deutscher Verskunst. Gegen Ende des Buches überwältigt Ergriffenheit die Sprödigkeit der Betrachtung, dort, wo der Verfasser die eigentümlich und unersetzlich deutsche Form behandelt, wie sie heute in George lebt, „dem Begründer unserer Gegenwart". Er sieht Georges Grenzen, aber nicht, wie mir scheint, den tiefsten Grund dieser Grenzen. „Um seiner wissenschaftlichen Bedeutung und um seines tief deutschen Gehaltes willen ist der Druck dieses Buches von der Saarländischen Regierung gefördert worden." J. B. Schoemann S. J.

Langbehns Lieder. Mit Geleitwort von B. Momme Nissen. 8° (111 S.) München 1931, Kösel & Pustet. M 1.60

Karl Henckell im Spiegel seiner Umwelt. Aufsätze, Briefe, Gedichte als Gedenkschrift gesammelt u. hrsg. von K. Fr. Schmid. 8° (79 S.) Leipzig 1931, Hirschfeld. Kart. M 3.—

Langbehns Lieder haben den Freund „ergriffen und vier Jahrzehnte nicht losgelassen" (6). Henckells Lieder waren einem jungen Arbeiter „entscheidend für sein ganzes Leben" (20 ff.), haben junge Menschen im Schützengraben und daheim ermuntert und begeistert. Langbehns wie Henckells Dichtungen sind von mitlebenden Dichtern gelobt, einige ihrer Lieder von heutigen Musikern vertont worden. Sozialistische Kampflieder wurden die einen, christliche Kirchenlieder könnten die andern einmal werden. Nach allem darf der Kritiker diese Lyrik nicht herabsetzen, wenn er auch staunend bemerkt, wie sich Freunden des toten Freundes Werk golden verklärt. J. B. Schoemann S. J.

Die innere Motivierung in Grabbes Dramen. Von Wilhelm Schöttler. 8° (150 S.) Berlin 1931, Junker & Dünnhaupt. M 8.—

Die Arbeit will aus der innern Motivierung (d. h. aus der Art, wie der Dichter aus seiner subjektiven Überzeugung begründet) psychologische Kenntnis gewinnen und dann aus anderswoher gewonnener psychologischer Kenntnis die Motivierung klarer erfassen, um das Bild der Gesamtpersönlichkeit Grabbes zu entwerfen. Der Weg: Angewandte Individualpsychologie und Psychoanalyse. Das Ergebnis: Grabbe stand immer vor einem Spiegel, seine Affekte wurden Objekt seiner Reflexion, sein Verstand schaute seinem Fühlen und Tun beständig spöttisch über die Schulter, er hatte ein dauerndes Gefühl von Unterlegenheit zu kompensieren, spielte den Genialen, Überlegenen nicht aus Stärke, sondern aus Schwäche, gestaltete als Künstler Tatmenschen, weil er selbst kein Tatmensch war. — Die Arbeit beweist, daß eine heute vielgeschmähte wie vielangepriesene Forschungsweise zu guten Ergebnissen führen kann, wenn ein kluger, vorsichtiger Forscher sie handhabt. J. B. Schoemann S. J.

Naturwissenschaft

Das Weltbild der Naturwissenschaften. Von Prof. Dr. L. R. Grote, Prof. Dr. E. Heidebroek, Prof. Dr. M. Hartmann, Prof. Dr. E. Madelung. Vier Gastvorlesungen an der Technischen Hochschule Stuttgart im Sommersemester 1931. 8° (VII u. 136 S.) Stuttgart 1931, Enke. M 7.—

Diese Sammlung hat zum Ziel, die Einheit der Naturwissenschaften in ihrer Aufgabe, die Vorgänge der belebten und unbelebten Natur zu verstehen und zu beeinflussen, dagegen ihre Verschiedenheit in der dabei befolgten Methodik der Teilgebiete zu beleuchten. An der schönen, knappen Darstellung des Weltbildes der Physik durch Madelung erkennt man überall den an sauberes Denken gewohnten mathematischen Physiker. Viele Leser werden mit ganz besonderem Interesse das lesen, was über die aufblühende Wellenmechanik gesagt wird. Von Mathematik ist abgesehen. — Die Aufgaben und philosophischen Grundlagen der Biologie setzt Hartmann übersichtlich auseinander. In der Erkenntnistheorie folgt er Kant. Wenig überzeugend wirkt die rein mechanische Auffassung der Lebensvorgänge. Hartmann sieht sich zu dem Geständnis gezwungen: „Es ist für die Biologie als Naturwissenschaft wichtig, sich mit aller Deutlich-

keit klarzumachen, daß diese Grenze zwischen Physiologie und Psychologie, zwischen physiologischer und psychologischer Forschung trotz der innigen Beziehungen, die durch die Einheit des psychophysischen Wesens der Organismen gegeben sind, nicht eine relative, sondern eine absolute, unübersteigliche ist" (S. 69).

In der reichen Ausführung des Weltbildes der Medizin durch Grote wird jeder vieles finden, was ihm besonders zusagt. Namentlich auf die häufigen Fragen nach dem Werte der Laienmedizin und der zahllosen medizinischen Präparate, die uns die chemische Industrie in so verschwenderischer Fülle auf den Markt bringt, erhalten wir eine sachliche Antwort. Die Ansicht, die der Verfasser nahelegt, daß es dem Arzte unter Umständen gestattet sein soll, das keimende Leben direkt zu vernichten, fordert zum Widerspruch heraus. Im übrigen verweilt der Verfasser weniger bei den Errungenschaften der Forschung als bei der Problematik des ärztlichen Berufes. Das gibt der Darstellung einen besondern Reiz.

Von ganz hervorragendem Interesse ist in der heutigen Wirtschaftskrise Heidebroeks Weltbild der Technik. Teil I und III sind geradezu packend, besonders die Ausführungen über die Rationalisierung und ihren Zusammenhang mit der gegenwärtigen Krise. Der Abschnitt IV: Mensch und Technik, ist, wie überhaupt das ganze Buch, von hohem sittlichem Ernst getragen. Der moderne Mensch, so lesen wir, verhält sich den neuen Errungenschaften der Technik gegenüber wie ein Kind, dem man ein neues Spielzeug gibt. Den Kulturpessimismus von Spengler lehnt der Verfasser ab, betont aber sehr nachdrücklich, daß nur höchstes Verantwortungsgefühl aller Schichten, Selbstbesinnung nach der üblichen Gedankenlosigkeit, die moralischen Kräfte frei machen kann, die allein in allen Epochen der Geschichte die Menschheit zu größeren kulturellen Höhen geführt haben (S. 133). A. Steichen S. J.

Die Relativitätstheorie. Von L. Hopf. (Verständliche Wissenschaft, 14. Bd.) kl. 8° (VIII u. 148 S., 30 Abbild.) Berlin 1931, Springer. Geb. M 4.80

Auch heute noch besteht in weiten Kreisen das Bedürfnis, in die Ideenwelt der Relativitätstheorie einzudringen. Der Verfasser des vorliegenden Buches, Professor an der Technischen Hochschule in Aachen, hat seine Aufgabe, den Leser ohne höhere Mathematik in diese physikalischen Gedanken einzuführen, sehr geschickt gelöst. In zwei vorbereitenden Kapiteln schildert er die Bedeutung der Relativitätstheorie und die Entwicklung des physikalischen Weltbildes in der vorrelativistischen Zeit. Die folgenden fünf Kapitel sind der speziellen, die letzten acht der allgemeinen Relativitätstheorie gewidmet. Die Darstellung folgt naturgemäß in großen Zügen dem Werdegang der Theorie bis in die letzte Zeit. Das trägt viel zum allgemeinen Verständnis und zum Interesse am Gegenstand bei.

Das letzte Kapitel, Blick auf das Weltganze, wird viele Leser am meisten fesseln. Nach Einstein ist der Weltraum zwar unbegrenzt, aber endlich. Das klingt paradox und läßt sich trotzdem verstehen. Ein Wesen, das auf einer Kugelfläche lebt und diese Fläche, seine Welt, nicht verlassen kann, mag in alle Ewigkeit auf dieser Fläche wandern, ohne je an eine Grenze zu kommen. Für dieses Wesen ist seine Welt unbegrenzt. Aber dennoch ist sie endlich. Die Gesamtoberfläche läßt sich berechnen. Die Kugelfläche ist unbegrenzt und dennoch endlich, weil sie gekrümmt ist und in sich selbst zurückläuft. Schreiben wir nun dem Weltraum eine solche Krümmung zu, dann kann er sehr wohl als unbegrenzt und dennoch endlich gedacht werden. Ein gekrümmter Raum ist nichts Widersinniges, sobald man weiß, was damit gemeint ist. Im euklidischen Raum, den wir aus der Geometrie von der Schule her kennen, gibt es gerade Linien, deren beide Enden sich immer weiter voneinander entfernen und sich schließlich ins Unendliche erstrekken. Im Raum der Relativitätstheorie gibt es statt Gerader nur riesige, geschlossene Kurven, die sich in den kleinen, uns vertrauten Räumen nicht merklich von Geraden unterscheiden. Wenn die Relativitätstheorie von Krümmung des Raumes spricht, dann meint sie nichts anderes als das wenigstens annähernde Zurückkommen von Licht-

strahlen an den Quellpunkt in Analogie zu den Vorgängen auf einer gekrümmten Fläche.

Nach der Theorie hängt die Krümmung des Raumes von der im Raum verteilten Materie ab. Sie läßt sich aus den Einsteinschen Gleichungen berechnen. Legt man der Rechnung den Wert für die Dichte der Materie im Weltraum zu Grunde, welchen Astronomen auf Grund ihrer Untersuchungen über Spiralnebel annehmen, so findet man für den Radius der Welt 90 Milliarden Lichtjahre, d. h. das Licht braucht nicht weniger als 90 Milliarden Jahre, um diese Strecke zu durchlaufen, obgleich es doch in einer Sekunde 300 000 Kilometer zurücklegt. Allein die Einsteinschen Gleichungen lassen noch andere Möglichkeiten der physikalischen Auffassung zu. Die einfachste nächst der Einsteinschen ist die von De Sitter (1917). Dieser Forscher kommt zu dem Ergebnis, daß in einer Welt, in der die Einsteinschen Naturgesetze gelten, ein Beobachter an irgend einer Stelle des Raumes einen materiellen Körper, auf den nur vernachlässigbar kleine Newtonsche Gravitationen wirken, mit wachsender Geschwindigkeit sich entfernen sieht. Daraus ergibt sich, daß in der von De Sitter angenommenen Welt die Himmelskörper sich mehr und mehr in den Raum zu zerstreuen streben, während die Welt nach Einstein statisch im Gleichgewicht ist. Die Annahme De Sitters ist nun tatsächlich in Übereinstimmung mit der Erfahrung. Beobachtungen haben gezeigt, daß alle Spiralnebel sich mit außerordentlichen Geschwindigkeiten von uns fortbewegen. Diese Geschwindigkeit ist um so größer, je größer die Entfernung des Objektes ist.

Hier stehen wir scheinbar vor einem Rätsel. Beide Welten sind sehr voneinander verschieden, beide sind abgeleitet aus denselben Gleichungen. Ein belgischer Mathematiker, Abbé Lemaître, hat das Rätsel gelöst. Er fand (1927), daß die Einsteinsche Welt keinen Bestand haben kann, ihr Gleichgewicht ist nicht stabil. Sie hat das Streben, sich auszudehnen, der Weltradius ist ständig am Wachsen. Somit geht die Einsteinsche Welt naturnotwendig in eine der Annahme De Sitters entsprechende Welt über. Allein hier beginnen neue Schwierigkeiten. Das Alter der Welt, das man aus der Theorie Lemaîtres errechnet, ist zu gering. Die Gestirne, z. B. unsere Sonne, sind viel älter, als die Theorie gestattet. Ein allen Anforderungen genügendes Weltbild besitzen wir nicht.

Das sehr klar geschriebene, schön aufgebaute und gut ausgestattete Buch kann jedem empfohlen werden, der sich in die Ideenwelt der Relativitätstheorie einarbeiten will. A. Steichen S. J.

Erkennen und Zeit. Eine Studie über das Naturgesetz. Von Wilhelm Grebe. 8° (59 S.) München 1931, Reinhardt. M 2.50

Dieses Buch des Frankfurter Privatdozenten ist eine rein logische Untersuchung des Naturgesetzes. Der Verfasser kommt zu dem Ergebnis, daß Naturgesetzlichkeit nur eine Eigentümlichkeit unserer logischen Einstellung der Welt gegenüber besage und nicht eine Eigenschaft der Welt selbst sei (S. 54). Ein Naturgesetz stelle erst dann eine gültige Aussage über einen Tatbestand dar, wenn dieser Tatbestand im Einzelfall bekannt sei (S. 20). Demnach ließen sich gültige Voraussagungen mit Hilfe des Naturgesetzes nicht machen. Solche Voraussagungen sind aber ein Hauptgrund, weshalb man nach Naturgesetzen forscht. Auch die Verbindung zwischen Ursache und Wirkung wird vom Verfasser geleugnet mit der Begründung, daß es zwischen einem Jetztseienden und einem Dannseienden kein Band geben könne (S. 55).

Zu diesen befremdlichen Anschauungen wurde Grebe durch seinen allzu engen Erkenntnisbegriff geführt. Er schreibt darüber: „Der Erkenntnisbegriff sieht Sein eines Tatbestandes und Nichtsein des nämlichen Tatbestandes so, daß zwischen beiden das disjunktive Oder gilt; die Zeit aber ist imstande, das Oder in ein Und zu verwandeln. So zerstört die Zeit die ganze Situation des Erkennens. Sie ist kein Feld, in dem Erkennen sich betätigen könnte. Ein Erkennen ist allein auf außerzeitlichem, d. i. nur-räumlichem Gebiet möglich; es vermag den Gegenstand nur zu ergreifen, sofern er ein Gegenstand ist“ (S. 48). A. Steichen S. J.

Das Weltbild der Physik und ein Versuch seiner philosophischen Deutung (The nature

of the physical world). Von A. S. Eddington. Aus dem Englischen übersetzt von Marie Freifrau Rausch v. Traubenberg und H. Diesellhorst. 8° (VIII u. 356 S.) Braunschweig 1931, Vieweg. Geb. M 12.80

Das Buch bringt im wesentlichen den Inhalt der Gifford-Lectures, die der Verfasser im Jahre 1927 an der Universität von Edinburg gehalten hat. Es behandelt die philosophische Auswirkung der großen Veränderungen, denen unser naturwissenschaftliches Denken im Laufe der letzten Jahrzehnte unterworfen gewesen ist. Die ersten elf Kapitel befassen sich in der Hauptsache mit den neuen physikalischen Theorien, mit den Gründen, die zu ihrer Aufstellung und Anerkennung geführt haben, und vor allem mit den Begriffen, die ihre Grundlage zu bilden scheinen. Das Ziel ist, das physikalische Weltbild zu beschreiben, wie es sich heute darstellt, und, soweit es noch unvollständig ist, die Richtung zu beurteilen, nach der die modernen Ideen zu deuten scheinen (V).

Diese elf Kapitel sind ungemein reich an fesselndem Stoff. Die großen Probleme werden klar und schön dargelegt. Das 1. Kapitel behandelt den Sturz der klassischen Physik, die manchen Problemen gegenüber ratlos war. In den Kapiteln 2—7 kommt die Relativitätstheorie zur Sprache. Auf diesem Gebiete ist der Verfasser selbst eine Autorität. Das 8. Kapitel bringt dem Leser klar zum Bewußtsein, daß er ein Nichts ist im großen Weltall. Kapitel 9 und 10 sind der Quantentheorie gewidmet, die eine so große Umwälzung in der Behandlung physikalischer Fragen gebracht hat. Das 11. Kapitel bringt schließlich den Weltbau der modernen Physik. Auf dieses Kapitel wollen wir etwas eingehen.

Man muß unterscheiden zwischen der uns vertrauten Welt der Erfahrung, deren Kenntnis uns die Sinne vermitteln, und der physikalischen, der wissenschaftlichen Welt. Letztere soll im Schattenbilde das Schauspiel wiedergeben, das in der Welt der Erfahrung vor uns abrollt (S. 228). Beziehungen und Bezogenes bilden das Baumaterial dieser wissenschaftlichen Welt. Die Beziehungen verbinden das Bezogene, und das Bezogene liefert die Verbindungspunkte der Beziehungen (S. 228). Zwischen den Beziehungen muß irgend eine Vergleichbarkeit oder Ähnlichkeit vorhanden sein, d. h. wir fordern nicht nur Beziehungen zwischen bezogenen Dingen, sondern auch Ähnlichkeitsbeziehungen zwischen einigen Beziehungen selbst (S. 229). Diese Vergleichbarkeit wird als Axiom vorausgesetzt und ist eine rein qualitative Unterscheidung zwischen ähnlich und unähnlich (S. 240). Auf dieser rein qualitativen Basis kann eine streng quantitative Wissenschaft errichtet werden. Die Gesetze, die bisher als besonders typische Naturgesetze angesehen wurden, sind ihrem Wesen nach selbstverständliche Wahrheiten, und die echten Leitgesetze des Urgefüges sind wahrscheinlich von ganz anderem Typus als alle bisher erkannten Naturgesetze. Der Geist hat vermöge seiner selektiven Kraft alles Naturgeschehen einem Gerüst von Gesetzen eingepaßt, dessen Plan in weitgehendem Maße seine ureigenste Schöpfung ist (S. 240).

Soweit wir es beurteilen können, teilen die Naturgesetze sich in drei Klassen: die identischen, die statistischen und die transzendentalen Gesetze. Die erste Klasse stellt bloß mathematische Identität dar und kann deshalb nicht die Leitgesetze des Urgefüges enthalten. Die statistischen Gesetze beziehen sich auf das Verhalten großer Mengen und beruhen auf der Möglichkeit, zuverlässige Durchschnittsresultate vorherzusagen. Die Regelmäßigkeit des Durchschnittsverhaltens ist sehr wohl mit einer weitgehenden Regellosigkeit der Einzelvorgänge verträglich. Auch diese Gesetze können deshalb nicht als Leitgesetze des Urgefüges gelten. Sie weisen wie die Gesetze der ersten Klasse als charakteristische Eigenschaft Stetigkeit auf. Sie sind Feldgesetze und fügen sich unserem Schema leicht. Anders verhält es sich mit der dritten Klasse, mit den transzendentalen Gesetzen. Sie betreffen das besondere Verhalten der Atome, Elektronen und Quanten, d. h. es sind die Gesetze der atomistischen Struktur von Materie, Elektrizität und Wirkung. Der menschliche Geist findet und formuliert diese Gesetze nicht so leicht wie die klassischen Feldgesetze. Wenn es überhaupt Leitgesetze für das physikalische Weltgeschehen gibt, so müssen wir sie in dieser dritten Klasse suchen.

In den letzten vier Kapiteln des Buches wird untersucht, welche Stellung dieser naturwissenschaftlichen Auffassung im Rahmen allgemeinster Weltanschauung, einschließlich der Religion, zukommt. Die wissenschaftliche Welt entlehnt ihr Rohmaterial nicht der uns vertrauten Welt der täglichen Erfahrung (S. 244). Die anschaulichen Bilder müssen schwinden, Symbole werden eingeführt (S. 246). Bevor die exakte Wissenschaft mit einem Problem überhaupt etwas anfangen kann, müssen die Vorstellungsbilder durch Größen ersetzt werden, die sich aus physikalischen Messungen ergeben (Zeigerablesungen an Meßgeräten) (S. 249). Die physikalischen Größen werden nach Maßgabe des Weges definiert, auf dem sie tatsächlich erkannt werden, wenn wir auf sie stoßen, und nicht einer metaphysischen Deutung entsprechend, die wir uns im voraus von ihnen zurechtgelegt haben. So definiert der Physiker die Masse nicht mehr als Quantität der Materie, sondern durch Kraft und Beschleunigung (S. 252). Wenn wir die Eigenschaften eines Körpers mit Hilfe physikalischer Größen beschreiben, so vermitteln wir eine Kenntnis, die nur zum Gegenstand hat, wie die verschiedenen metrischen Indikatoren (= Meßgeräte) auf das Vorhandensein des betreffenden Körpers reagieren (S. 253). Über das innere Wesen des Dinges erfahren wir nichts (S. 255). Da stoßen wir auf die Grenzen physikalischer Erkenntnis. Alle physikalischen Definitionen weisen eine innere Verkettung auf. Elektrische Feldstärke z. B. wird als Ursache der Bewegung einer elektrischen Ladung definiert, elektrische Ladung wiederum als Ausgangspunkt der elektrischen Feldstärke. Durch diesen genialen Kunstgriff sichert die Physik sich ihren in sich geschlossenen Forschungsbereich, von dem keinerlei Abwege ins Unbekannte führen (S. 259).

Was ist nun das letzte Reale in der Welt? Eddington vertritt vom monistischen Standpunkt aus die heute weitverbreitete, aber irrtümliche Ansicht, daß die letzte Realität geistiger Natur sei. Seine Gründe sind die allgemein vorgebrachten. Von diesem Geist-Stoff sagt er, mit kurzen Worten lasse sich nicht leicht erklären, was er sei (S. 271). Eddington bindet die Physik nicht an ein deterministisches Gesetzesschema (S. 287) und gibt infolgedessen zu, daß der Willensfreiheit seitens der Physik kein Hindernis entgegensteht (S. 304). Wissenschaftliche Forschung könne bestenfalls zu einem farblosen Pantheismus führen, meint er (S. 331), redet aber damit keineswegs dem Pantheismus das Wort, wenn er ihn auch von seinem monistischen Standpunkt aus nicht so schlagend zurückweisen kann, wie es an sich möglich ist.

Das Buch ist, wie alles, was aus der Feder Eddingtons stammt, glänzend geschrieben. Um es voll zu würdigen, muß man es allerdings ernsthaft studieren. Übersetzung und Ausstattung sind gut.

A. Steichen S. J.

Zeitungskunde

1. Die Presse der Sowjetunion. Methoden diktatorischer Massenführung. Von Artur W. Just. (Zeitung und Zeit, hrsg. vom Deutschen Institut für Zeitungskunde in Berlin, Bd. I.) 8° (XII u. 304 S.) Berlin 1931, C. Duncker. Geb. M 15.—
2. Das deutsche Feuilleton. Ein Beitrag zur Zeitungskunde. Von Ernst Meunier und Hans Jessen. (Zeitung und Zeit, Bd. II.) 8° (II u. 220 S.) Berlin 1931, C. Duncker. Geb. M 12.—
3. Weltanschauung und Presse. Eine soziologische Untersuchung. Von Wilhelm Carlé. 8° (256 S.) Leipzig 1931, C. L. Hirschfeld. M 4.50

1. Just beschreibt aus der reichen Erfahrung, die er als langjähriger Moskauer Korrespondent der „Kölnischen Zeitung" besitzt, das gesamte Pressewesen der Sowjetunion, vor allem natürlich das russische, nach der geistigen und technischen Seite, fügt auch einige charakteristische Abbildungen und eine wertvolle Bibliographie bei und macht durch ausführliche Register den sehr verschiedenartigen Stoff leicht zugänglich. Obgleich man einen durchsichtigeren Aufbau wünschen möchte, erhält man einen starken Eindruck sowohl von der unerbittlichen Macht, mit der die bolschewistische Partei sich auf dem Umweg über den Staat ein ihr Denken und Wollen jedem Sprachgebiet und

jedem Beruf aufzwingendes Zeitungswesen schafft, wie von den außerordentlichen Schwierigkeiten dieser Aufgabe angesichts der schwach entwickelten Wirtschaft, der freiheitlichen Neigungen gerade der besten Journalisten und des entmutigend geringen Aufnahmevermögens bildungsarmer Volksmassen. Für ein tieferes Verständnis der oft so unsachlich ausgenützten russischen Presse und für eine richtigere Erfassung der bolschewistischen Kulturpolitik überhaupt kann das Buch, wenigstens wenn man die liberal-bürgerliche Einstellung des Verfassers im Auge behält, ausgezeichnete Dienste leisten.

2. Wie der Inhalt des Buches unter Meunier und Jessen aufzuteilen ist, läßt sich nicht ersehen. Die erste Hälfte bringt gute Hinweise und zuverlässiges Material zu einer künftigen Geschichte des deutschen Feuilletons, die zweite (96—209) eine Fülle brauchbarer, aber oft weitschweifig und ungenau ausgesprochener Gedanken über Wesen und Wirkungsbedingungen des heutigen Feuilletons unter geistigen und technischen, nicht unter wirtschaftlichen Gesichtspunkten. Mit klarem Blick für die schwer zu umschreibende Eigenart der modernen Tageszeitung wird das Eindringen des Feuilletonstils in alle Sparten, auch in die Schlagzeilen und die Bilder, nachgewiesen und charakterisiert. Allerdings gleitet die Darstellung manchmal zu sorglos auf Theorien der literarischen Kritik oder gar der öffentlichen Urteilsbildung überhaupt ab. Was über die „Ethik" des Feuilletons und damit der Zeitung gesagt wird, beruht auf einer zwischen Moralskeptizismus (106), Machiavellismus (207) und Amoralismus (203 209) schwankenden Begriffsverwirrung, die es dann auch erklärlich macht, daß anderswo (158 ff.) doch wieder Persönlichkeit und Charakter gefordert werden. Nicht minder unsicher ist die Linienziehung zwischen der Gefahr feuilletonistischer Oberflächlichkeit und dem berechtigten Anspruch des Zeitungslesers, Zuverlässigkeit mit Leichtigkeit verbunden zu sehen.

3. Carlé untersucht zuerst zehn Tageszeitungen von der äußersten Rechten bis zur äußersten Linken auf ihre Besitzverhältnisse, ihre politische Richtung und auf die Zusammensetzung ihres Leserkreises, um dann ihre in den wichtigsten Teilen wörtlich abgedruckten Urteile über die Ermordung Rathenaus (1922) und über den Steglitzer Schülerprozeß (1928) auf weltanschauliche Voraussetzungen zu prüfen. Das Gesamtergebnis zeigt durchweg, auch bei angeblich unabhängigen Zeitungen, Anpassung der politischen und moralischen Wertung an die geistigen oder wirtschaftlichen Machtbedürfnisse der Kreise, die als Geldgeber, Verleger, Inserenten oder Leser den Einfluß des Blattes stützen und für ihre Zwecke benutzen. Und wie am Grundsätzlichen nur im allgemeinen festgehalten wird, so kann von einer öffentlichen Meinung nur in sehr unbestimmtem Sinne gesprochen werden. Überraschend sind diese Erkenntnisse von der Biegsamkeit der Überzeugungen und der Vielgestaltigkeit der Ansichten ja nicht, aber der Verfasser hat die überall sich aufdrängende Wahrnehmung durch seine vorsichtige Untersuchung wissenschaftlich gesichert und dabei durch Hunderte von Anmerkungen und ein weit ausgreifendes Literaturverzeichnis den Weg zu ähnlichen soziologischen Studien glücklich gebahnt.

J. Overmans 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: J. Overmans S. J., M. Pribilla S. J., C. Noppel S. J. (Roma 130, Via S. Nicola da Tolentino 8), 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.

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 Bewegung[3]. „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 Unterscheidung[4]. „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 anderseits 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 „Wurzellosigkeit, 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 hat[6], 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 Nationasozialismus 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 „Kettelers Bedeutung für den deutschen Katholizismus der Nachreformationszeit" (Ring 5 [1932] 401—412).

Am unmittelbarsten hat die dialektische Theologie im Schrifttum Alfred de Quervains[8] die Auseinandersetzung mit dem neuen deutschen Nationalismus aufgenommen. Quervain wurzelt, kraft seines Hugenottentums, durchaus echt im Grundaffekt Karl Barths: „die Kirche als die anschaubare 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 niedergerissen, 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 volkhaften 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 Moraltheologien 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". Gogarten[9] 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 Bösesein 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).

Brunner[10] 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"[1]. 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

[1] Theophil Spörri, Die Götter des Abendlandes. Eine Auseinandersetzung mit dem Heidentum in der Kultur unserer Zeit. Berlin 1932.

gesammelten Aufsätzen[12] (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 Verantwortungskrampf 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 „Schweißtuch 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 Hymnen[14].

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:

Gleichnishaftes 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-

kehrswirtschaft. Was Wunder, daß dieser Anarchie, diesem Chaos gegenüber die planend geordnete, also die „Planwirtschaft" proklamiert wird!

Nichtsdestoweniger dürfte es sich verlohnen, der Vorfrage einmal näher zu treten, ob wirklich unsere Wirtschaft so anarchisch, so chaotisch ist, wie ihr dies vielfach nachgesagt wird. Es bleibt doch immer zu bedenken, daß diese Wirtschaft, wenn auch mit sehr großen Reibungswiderständen, mit vielen Härten und Mängeln, so doch tatsächlich funktioniert. Zwar sind Betriebe stillgelegt, aber die Mehrzahl der Betriebe arbeitet; beträchtliche Produktionskapazitäten sind derzeit unausgenutzt, aber die Versorgung der Bevölkerung mit den notwendigsten Bedarfsgegenständen findet trotzdem in der Hauptsache immer noch statt; eine Massenarbeitslosigkeit, wie sie selbst in den unglaublichen Zeiten der Ruhrbesetzung kaum schlimmer war, sucht wie eine furchtbare Geißel unser Vaterland und andere Länder heim, — und dennoch hat gerade unsere deutsche Wirtschaft es fertig gebracht, unter schwierigsten Umständen mehr Arbeitskräfte zu beschäftigen, als in der Vorkriegszeit in Arbeit standen. Alle Not und alles Elend der schweren Wirtschaftskrise dürfen uns daran nicht irre machen, daß trotz allem die Wirtschaft immer noch geht. Nur weil wir es nicht bis zu Ende ausdenken, was es bedeuten würde, wenn die Wirtschaft einmal wirklich nicht mehr ginge, nur deshalb können wir der Täuschung erliegen, ihren gegenwärtigen unbefriedigenden Gang mit einem Nicht-gehen zu verwechseln. Geht sie auch noch so mangelhaft, sie geht eben doch, und dies beweist, daß zum mindesten ein Rest von Ordnung in der Wirtschaft noch verblieben ist: bei völliger Anarchie würde eine arbeitsteilige Verkehrswirtschaft, die ihrem Wesen nach darauf angewiesen ist, daß eins ins andere greife, überhaupt nicht mehr gehen.

Dem Urteil, das wirtschaftliche Organisationswesen komme einem Chaos gegeneinander zerrender, vom Kampfe gegeneinander lebender Verbände bedenklich nahe, kann zugestimmt werden; dagegen ermangelt die Behauptung anarchischer Produktion und, was damit notwendig Hand in Hand geht, ebenso anarchischer Konsumtion, zwar nicht eines beachtlichen Wahrheitskernes, sie bedarf aber nichtsdestoweniger erheblicher Einschränkungen und ist, wenn sie mit dem Anspruch auftritt, das Wesen der heutigen Wirtschaftsweise grundsätzlich deuten zu wollen, sogar rundweg falsch.

Die Wahrheit ist vielmehr diese. Jene Selbstordnung oder Selbststeuerung der Wirtschaft, welche die klassisch-individualistische Nationalökonomie im „freien Spiel der Kräfte", im „freien Wettbewerb", im Automatismus der Marktgesetze hatte finden wollen, besteht in diesem Sinne in der Tat nicht. Aus dem ungehemmten Verfolg des Eigeninteresses erwächst nicht von selbst, wie es diese Theorie wollte, die optimale Koordination und Kooperation der wirtschaftlichen Kräfte zur Verwirklichung des wirtschaftlichen Gemeinwohles, der allgemeinen Wohlfahrt. Diese optimistisch-harmonistische Illusion eines individualistischen Liberalismus wurde und wird mit Recht von uns kritisiert, wie sie denn auch an den harten Tatsachen grausam zerschellt ist. Aber unsere notwendige und berechtigte Kritik durfte weder so weit gehen, der klassischen National-

ökonomie kindliche Torheiten zu unterschieben, die ihr in Wirklichkeit völlig fern lagen, noch auch die durchaus richtigen Erkenntnisse, die von dieser Schule erarbeitet wurden, zugleich mit ihren Irrtümern und den Verballhornungen ihrer Epigonen über Bord zu werfen.

Der „freie Wettbewerb" und die in ihm sich auswirkenden Marktgesetze vermögen die Ordnung, gar die rechte Ordnung der Wirtschaft weder herbeizuführen noch aufrechtzuerhalten (Q. a. n. 88[1]). Nichtsdestoweniger gibt es Wirtschaftsgesetze im allgemeinen und Marktgesetze im besonderen, Gesetze, die Aussagen über Zweck-Mittel-Zusammenhänge zum Inhalt haben und damit Aufschluß darüber erteilen, was wirtschaftlich möglich, was unmöglich ist (Q. a. n. 42). Die Notwendigkeit, den Sachzweck der Wirtschaft, d. i. die materielle Bedarfsbefriedigung zu erfüllen, eine Notwendigkeit, der die Menschheit nur um den Preis des Hungertodes sich zu entziehen vermöchte, sowie die in den Wirtschaftsgesetzen ihren Ausdruck findenden Zweck-Mittel-Zusammenhänge erzwingen eine gewisse Ordnung in der Wirtschaft, d. h. es bleibt den Menschen gar nichts anderes übrig, als sich dem zu fügen, was die unerläßliche Erreichung des Sachzwecks der Wirtschaft ihnen als notwendig vorschreibt[2].

Entgegen der Behauptung einer allgemeinen und grundsätzlichen Anarchie, sei es der Produktion, sei es der Konsumtion, sei es beider zusammen, aber ebenso in deutlichem Abstand von der Annahme einer vermeintlichen „harmonia praestabilita" ist also festzuhalten, daß aus Sachnotwendigkeit ein gewisses Maß von Sachvernunft in der Wirtschaft immer sich durchsetzen muß und wird, — zu viel, um eine völlige Unordnung je Platz greifen zu lassen, zu wenig, um eine wirkliche Ordnung, gar erst die wahre und richtige Ordnung der Wirtschaft herzustellen.

Diese kritische Besinnung gegenüber der gerade von geistreichen, aber wirtschaftswissenschaftlich nicht vorgebildeten Köpfen[3] mit Humor, Sarkasmus oder Ironie, je nach Veranlagung, so gerne den Zeitgenossen vorgeführten „Unordnung" der Wirtschaft erschien unbedingt geboten, um

---

[1] Die Enzyklika „Quadragesimo anno" wird, da eine amtliche Abschnittsnumerierung, wie 1931 für „Rerum novarum" eingeführt, leider noch nicht besteht, nach den Abschnittsnummern der Ausgabe von G. Gundlach S. J. angeführt: Die sozialen Rundschreiben Leos XIII. und Pius' XI.; Text und deutsche Übersetzung samt systematischen Inhaltsübersichten und einheitlichem Sachregister (Veröffentlichungen der Sektion für Sozial- und Wirtschaftswissenschaft der Görresgesellschaft, Heft 3). F. Schöningh, Paderborn 1931.

[2] Daraus erhellt beiläufig, daß eine Wirtschaftsauffassung, welche Wirtschaft bestimmt als „Mittelverwendung für Ziele", ohne über das oder die Ziele inhaltlich etwas aussagen zu können oder zu wollen, sich der Möglichkeit einer sachlich begründeten Ordnung der Wirtschaft beraubt und genötigt ist, voluntaristisch diese Ordnung gründen zu lassen in den Wert- und Zielsetzungen derer, die bei der „Führerstaffelung" nach oben getragen werden und in die Führung gelangen: Führerideologie aus Verlegenheit!

[3] Man denke etwa an G. K. Chesterton, — von einem Spötter wie B. Shaw ganz zu schweigen!

für die Beurteilung der auf Plan und Ordnung gerichteten Bestrebungen den richtigen Standort zu gewinnen.

Die Wirtschaft ist also zwar niemals völlig regellos und ungeordnet; ebensowenig aber ist sie bereits von selber gut geregelt und wohlgeordnet; „daher besteht die dringende Notwendigkeit, (sie) ... einem echten und durchgreifenden regulativen Prinzip zu unterstellen" (Q. a. n. 88). Mit diesen Worten der sozialen Enzyklika ist programmatisch das ausgesprochen, was über „Planwirtschaft" überhaupt zu sagen ist.

Es kann sich nicht darum handeln, alles wirtschaftliche Geschehen bis ins einzelne hinein zu reglementieren; man kann es aber auch nicht völlig sich selbst überlassen. „Planwirtschaft", die in diesem Sinne alles vorhersehen und vorherbestimmen wollte, widerspräche der wahren Natur des wirtschaftlichen Lebens selber; dagegen „Wirtschaftsplanung", d. h. planende Vorschau, planvolles Vorangehen auf dem ganzen Felde der Wirtschaft, eine auf bestimmte, gut überdachte gehörig weit ausgreifende und doch wieder behutsam vorsichtige Pläne sich stützende oberste Lenkung der gesamten Wirtschaft des staatlich geeinten Volkes, anders gesprochen: planvolle Wirtschaftspolitik tut not!

Wir unterscheiden also zwischen Plan und Plan, zwischen Planung und Planung. „Plan" schlechthin bedeutet klar gesehenes Ziel und den aus der klaren Sicht des Zieles, aus der vollen Übersicht über die zum Ziele führenden Wege gereiften Entschluß über die Wahl der Mittel und Wege. „Planung" aber begreift in sich die vorbereitende Arbeit, welche die notwendige Klärung über Ziel und dahin führende Wege schafft, sowie den Abschluß der planenden Tätigkeit, die Festlegung auf die einmal getroffene Wahl der Mittel und Wege. Das Entscheidende ist offenbar diese Festlegung; sofort drängt sich die Frage auf: was wird festgelegt und wer wird von dieser Festlegung betroffen?

Planwirtschaft im technischen Wortsinne würde bedeuten, daß festgelegt wird im Ziele der Gesamtablauf der Wirtschaft, in den Mitteln und Wegen die Gesamtheit der Maßnahmen, von denen die Gestaltung des Gesamtverlaufs abhängt. Die Gesamtwirtschaft wird also behandelt wie ein Betrieb, den es zu organisieren, und dem es eine Betriebsordnung zu geben gilt. Es ist kein Zufall, wenn von planwirtschaftlicher Seite die Redewendung „Firma Deutsches Reich" als Bezeichnung für die deutsche Volkswirtschaft gerne gebraucht wird: für das Denken solcher planwirtschaftlicher Kreise verflacht sich der Wesensunterschied zwischen Privat-(Einzel-)Wirtschaft und Volkswirtschaft zu einer bloßen Verschiedenheit der Größenordnung; Betriebswirtschaftslehre und Volkswirtschaftslehre fließen in eins zusammen. Wie der Betriebswirtschaftler für ein Unternehmen einen Organisationsplan aufstellt, der bis ins einzelne gehend die Apparatur für den technologischen Produktionsvorgang wie auch die Verwaltungsorganisation, die Gliederung in Abteilungen, ihre Verzahnung untereinander und ihre Verbindung mit der Spitze, die innere Betriebshierarchie wie auch die Ordnung der Außenbeziehungen, endlich als die „Seele" des erwerbswirtschaftlichen Unternehmens das Rechnungswerk mit einem höchst rational erdachten Kontenplan genau vorschreibt, mög-

lichst nach den Methoden einer „wissenschaftlichen" Betriebsführung auch noch genaue Verfahrensanweisungen für alle vorkommenden technologischen und kaufmännischen Arbeitsgänge gibt, kurz gesagt den ganzen Betrieb wie ein kunstvolles Uhrwerk fein säuberlich erst auf dem Papier aufzeichnet und dann Teil um Teil aufmontiert, ebenso möchte der Planwirtschaftler die Gesamtwirtschaft eines Volkes nach Art eines einzigen Riesenbetriebes durchorganisieren. Vergleicht man das, was an Erzeugnissen planwirtschaftlichen Denkens bekannt geworden ist, mit der Planung, wie sie vielfach von gutgeleiteten Großunternehmungen geübt wird, so ist die Ähnlichkeit unverkennbar. Wenn behauptet wird, die Bolschewiken hätten ihren Fünfjahresplan, diese gigantischste planwirtschaftliche Schöpfung, von amerikanischen Wirtschaftsingenieuren (auch diese Wortbildung ist überaus bezeichnend!) bezogen oder sich doch jedenfalls starker Mithilfe von dieser Seite bedient, so mag sich das wohl einwandfreier Nachprüfung entziehen, aber die innere Wahrscheinlichkeit dieser Annahme ist nicht von der Hand zu weisen. Führende amerikanische Großunternehmungen arbeiten seit Jahren schon mit Voranschlägen und Kontrollzahlen in grundsätzlich ganz der gleichen Weise, wie es Sowjetrußland für seine gesamte staatskapitalistisch aufgezogene Wirtschaft macht.

In der Tat kennen wir bisher zwei Typen der Planwirtschaft aus Erfahrung: die finanzkapitalistische Planwirtschaft der großen Konzerne und die staatskapitalistische Plan- oder Zwangswirtschaft Sowjetrußlands.

Im einen Falle ist es das Verwertungsstreben des Finanzkapitals, das gewaltige Komplexe wirtschaftlicher Unternehmungen nach bestimmten erwerbswirtschaftlichen (manchmal möchte man sagen: raubwirtschaftlichen) Gesichtspunkten unter straffer Leitung zusammenfaßt, nach einem großzügigen Plan zu einer Einheit ineinanderfügt und fortschreitend weiter ausbaut. In einzelnen Fällen ist es gleich ein ganzer Sektor der Weltwirtschaft, wie Gummi (Stevenson-scheme) oder Zucker (Chadbourne-plan), der in einen meist von Geldgeber- oder Großspekulanteninteressen diktierten Plan hineingezwängt werden soll, obgleich Versuche dieser Art eben wegen ihres mehr spekulativen als betriebswirtschaftlich fundierten Charakters sich meist nur als Stifter von Unruhe und Verwirrung in der Produktion und auf den Weltmärkten ausgewirkt haben. Es hieße aber die Dinge viel zu leicht nehmen, wollte man aus dem Scheitern gewisser „Pläne", die sich übernommen hatten, denen allen überdies gemeinsam ist, daß sie eine mit den Produktionsverhältnissen im Widerspruch stehende Marktregelung erzwingen wollten, den Schluß ziehen, es sei damit erwiesen, daß die Bäume finanzkapitalistischer Planwirtschaft nicht in den Himmel wachsen. Gewiß ist hier und in andern Fällen die finanzkapitalistische Planwirtschaft an natürliche Grenzen gestoßen, und sie wird vielleicht daraus lernen, sorgfältiger als bisher die Grenzen des Möglichen zu beachten. Wo diese Grenzen aber beachtet werden — und sie sind wahrhaftig außerordentlich weit gesteckt! —, wo namentlich die anläßlich des Kreuger-Zusammenbruches so viel berufene „innere Bremse" nicht fehlt, d. h. wo das titanenhafte Stürmen immer

noch dem unerbittlichen Rechenstift sich fügt, wo wirklich geplant und dem Plane gefolgt, nicht aber phantastisch kombiniert und der Zufallseingebung des Augenblicks nachgejagt wird, da können ungeheuere Machtgebilde aufgebaut werden, die wie Präzisionsmaschinen exakt funktionieren und ein hohes Maß von Krisenfestigkeit beweisen. Das geräuschvolle Versagen gewisser überspannter Kartellexperimente darf nicht hinwegtäuschen über das stille, aber sichere Funktionieren der präzisen Planwirtschaft einflußreicher und weitausgedehnter Finanzkonzerne!

Im andern Falle ist es der Macht- und Gestaltungsdrang eines staatskapitalistischen Unternehmertums, des Staatsmannes als wirtschaftlichen Unternehmers, der zum Schwergewicht der Kapitalmacht noch die obrigkeitliche Gewalt und die Zwangsmittel der Staatsmacht hinzunimmt, um die Volkswirtschaft eines Landes, eines Weltteiles gleich einem einzigen Riesenkonzern aufzubauen und nach bestimmten Plangedanken zu gestalten. Gerade das russische Beispiel läßt deutlich erkennen, wie hier nicht nur Privatwirtschaft und Volkswirtschaft verwechselt werden, sondern ganz dementsprechend auch der Staatsmann in eine ihm wesensfremde Rolle hineinwächst, vom politischen Gestalter der Geschicke seines Volkes und Landes hinüberwechselt zum wirtschaftlichen Gestalter, zum Generaldirektor, zum Techniker mit unbegrenzten Möglichkeiten, zum Finanzier vielleicht größten Formates, aber eben doch nicht „königlicher Kaufmann", sondern von der Höhe und Würde seines Berufes und seiner Aufgabe abgefallener, die Machtmittel staatlicher Hoheit mißbrauchender Beamter.

Die in Milliarden Dollar budgetierende finanzkapitalistische Planwirtschaft und die mit Kontrollzahlen von Milliarden Rubel arbeitende staatskapitalistische Plan- und Zwangswirtschaft sind innerlich so nahe verwandt, daß sie nicht nur leicht Verbindungen miteinander eingehen (z. B. russischer Naphtatrust und die Ölkonzerne des Weltkapitals; früher das System der „Konzessionen"!), sondern selbst Kreuzungen zwischen ihnen vorkommen. Gerade diese Kreuzungsprodukte erregen mit Recht unsere besondere Aufmerksamkeit; als durchaus regel- und planwidrige Mißbildungen sind sie in allen Ländern anzutreffen, deren wirtschaftliches und öffentliches Leben von widersprechenden Grundsätzen, teils individualistischer, teils kollektivistischer Herkunft, durchsetzt ist. Wo subventionslüsterne Privatwirtschaft und machttrunkenes, von „Totalität" des Staates, von „Autarkie"[4] und „autoritärer" Wirtschaftsführung träumendes Beamtentum einander begegnen, da kommt es immer wieder zu diesen unerfreulichen Misch- und Mißbildungen aus entartetem Privatkapitalismus und irregegangenem Staatskapitalismus, der sich obendrein nicht selten in eigenartiger Selbstverkennung als (Staats-)Sozialismus ausgibt und sogar als solcher bekämpfen läßt.

Ursprünglich scheint der Gedanke der Planwirtschaft allerdings ein echt sozialistisches Ideal zu sein, so daß wir es im Grunde als befremdlich

[4] Siehe den Aufsatz des Verfassers in dieser Zeitschrift 124 (1932/33), 28 ff.

empfinden müssen, nur kapitalistischen Typen der Planwirtschaft zu begegnen. In der Tat läßt sich eine konsequent sozialistisch, d. h. kommunistisch durchgeführte Planwirtschaft theoretisch ausdenken. Auch sie würde des Rechenstiftes sich bedienen, jedoch nicht eine Kapitalrechnung aufmachen und an der Kapitalrente sich orientieren, wie es die Sowjetwirtschaft in steigendem Maße zu tun bemüht ist. Im Gegenteil: der Begriff der Rendite wäre dieser Planwirtschaft als wesensfremd vollends unbekannt; sie würde waren- und arbeitswirtschaftlich rechnen: eine riesige Fronhofswirtschaft, die man sich sehr wohl vorstellen, sehr wohl in ihrer Weise streng bis ins letzte rational durchgeführt denken kann. Wenn die Praxis uns noch kein Beispiel dieses Typs von Plan- oder Zwangswirtschaft vorgeführt hat, so wohl deshalb, weil, wie wir es immer behauptet haben, die wirklich sozialistische (kommunistische) Wirtschaft in praxi eben nicht geht. Die Verspottung planwirtschaftlicher Experimente, wie sie zum Teil als Sozialisierungsersatz in der ersten Nachkriegszeit bei uns in Deutschland mit zweifelhaftem Erfolg versucht wurden, als „Reißbrettsozialismus", ist darum insofern ganz treffend, als vom Sozialismus wirklich nur das Reißbrettideal, der Wunderglaube an die alles vermögende Planung übrig geblieben war, während das, was man organisierte, inhaltlich durchaus kapitalistisch, eben jene unselige Bastardisierung von Privatkapitalismus und Staatskapitalismus war. Kein Wunder darum auch, daß solcher „Reißbrettsozialismus" in den Köpfen sehr vieler Leute spukt, die den internationalen wie den nationalen, den marxistischen wie den antimarxistischen Sozialismus gleicherweise als den Feind ansehen, den sie aus der Macht werfen, bzw. nicht an die Macht heranlassen wollen. So, um nur das aktuellste Beispiel zu bringen: mißverstandene „Autarkie" führt — Clemens Lammers hat dies in einer Rede vor dem Hauptausschuß des Reichsverbandes der Deutschen Industrie treffend dargetan[5] — unweigerlich zum „Reißbrettsozialismus".

Alle Arten der Planwirtschaft, die finanzkapitalistische, die staatskapitalistische, und erst recht ihre Kreuzung, der „Reißbrettsozialismus", erwiesen sich als Irrgänge. Sie wollten ein Zuviel, wenn nicht an Ordnung und Planmäßigkeit, so jedenfalls an Planung und ordnenden Eingriffen; sie vertrauten zu wenig den natürlichen Ordnungskräften in der Wirtschaft, die zwar, sich selbst überlassen, noch keine hinreichende Ordnung verbürgen, aber ebensowenig ausgeschaltet oder gar vergewaltigt werden dürfen. Sie wollten zu viel und erreichten darum zu wenig. Ordnung aber

[5] Clemens Lammers, Autarkie, Planwirtschaft und berufsständischer Staat? Rede, gehalten vor dem Hauptausschuß des Reichsverbandes der Deutschen Industrie am 24. 6. 1932. — Auch die seltsame Einmütigkeit von Landbundführern und SPD in der Frage des Getreidehandels- bzw. Getreide-Monopols kann als interessanter Beleg dienen. Den Reißbrettsozialismus der Kontingentierung — ganz abgesehen davon, was über die Plangemäßheit oder Planwidrigkeit dieser planwirtschaftlichen Maßnahme im Rahmen eines Gesamtprogramms, das der freien privatwirtschaftlichen Initiative eine (allerdings „letzte"!) Chance geben will, zu sagen wäre — macht die Sozialdemokratie aus leicht ersichtlichen Gründen natürlich nicht mit.

muß sein; Ordnung bedarf vorausschauender Planung; darum zwar nicht Planwirtschaft, wohl aber Wirtschaftsplanung! Was heißt das?

Wirtschaftsplanung im Gegensatz zu Planwirtschaft besagt, daß die Ordnungskräfte der staatsverbundenen, aber auch der im Staate lebendigen „freien" Gesellschaft dem gesellschaftlichen Lebensprozeß, den wir das volkswirtschaftliche Geschehen nennen, eine einheitliche Zielrichtung aufprägen, jene Zielrichtung, die nach Lage der Dinge und nach der Einsicht der beteiligten Menschen die Sinnerfüllung der Wirtschaft als Kulturfunktion der Unterhaltsfürsorge am besten gewährleistet. Den Inbegriff der dahin zielenden Maßnahmen nennen wir Wirtschaftspolitik. Was wir also entgegen jeder wie immer gearteten Planwirtschaft fordern, ist eine wohldurchdachte, weitblickende, geradlinige Wirtschaftspolitik, nicht zusammenhangslose Einzelmaßnahmen, nicht Flickschusterei durch Gelegenheitsgesetzgebung, nicht nach einem mißverstandenen Prinzip des gerechten Ausgleichs Vergünstigungen und Hilfeleistungen nach allen Seiten hin, so daß am Ende die Wirkungen aller Einzelmaßnahmen sich gegenseitig aufheben und nur der Druck der Kosten, welche sie insgesamt verursachen, auf der unglücklichen Wirtschaft als Steuer liegen bleibt, nicht Liebesgaben an alle (noch weniger an einzelne Günstlinge!) zu Lasten der Gesamtheit, sondern Zusammenfassung der Kräfte aller zum Wohle des Ganzen!

Gegenstand dieser Wirtschaftspolitik ist es, die Voraussetzungen zu schaffen und die Bedingungen zu verwirklichen, unter denen die Volkswirtschaft das ihr vorgesteckte Sachziel der allgemeinen Wohlfahrt erfüllen kann. Also nicht „die Landwirtschaft rentabel machen"[6], sondern der Landwirtschaft die Möglichkeit bieten, erfolgreich zu wirtschaften; nicht das Verhältnis von Agrar- und Industriewirtschaft, wie es bei irgend einer früheren Berufs- und Betriebszählung einmal bestanden hat, wiederherstellen, sondern jene Kräfte fördern, die auf Herstellung eines besseren Gleichgewichtes zwischen Landwirtschaft und Industrie im Wege einer teilweise durchzuführenden Reagrarisierung hinwirken; nicht zwangskonzernieren und zwangskartellieren oder umgekehrt Kartelle sprengen und Konzerne zerschlagen, sondern vernünftige und wünschenswerte Zusammenschlüsse erleichtern und fördern, dagegen die Ursachen beseitigen, die zu ungesunden Mammutgebilden führen, und den Boden, auf dem bedrohliche wirtschaftliche Machtstellungen sich auswachsen, entziehen. Dies sind nur einige Beispiele dafür, wie eine Wirtschaftspolitik, die rechtzeitig vorausschaut, der direkten Eingriffe in die Wirtschaft weitestgehend entraten kann und auf mittelbarem Wege ihre Ziele erreicht. Selbstverständlich kann die Wirtschaftspolitik auf den direkten Staatseingriff ebensowenig vollständig verzichten, wie die Heilkunde gänzlich ohne den operativen Eingriff des Chirurgen auszukommen vermöchte. Aber der direkte Staatseingriff muß auch auf die gleichen Fälle beschränkt bleiben, in denen auf medizinischem Gebiet das Messer des Chirurgen in Tätigkeit

[6] Vgl. vom Verfasser: „Macht die Landwirtschaft rentabel!", in dieser Zeitschrift 115 (1928), 276 ff.

zu treten hat: auf Fälle von Erkrankungen, Verletzungen oder Mißbildungen, in denen die Heilkräfte des (Wirtschafts-)Körpers ohne solchen Eingriff nicht wirksam zu werden vermögen.

Wirtschaftsplanung oder planvolle Wirtschaftspolitik besagt also zweierlei: zunächst ein nicht in den Einzelheiten, wohl aber in den Leitlinien und in den großen Umrissen klares Bild, wie die Wirtschaft des staatlich geeinten Volkes als gesellschaftlicher Körper gesund und gerade wachsen und sich entfalten soll — ähnlich, wie der Gärtner eine ganz klare Vorstellung davon hat, wie das Bäumchen wachsen soll, ohne doch es in ein nach Millimetern festgelegtes Schema hineinzuzwängen. Sodann eine wohldurchdachte Aufeinanderfolge sinnvoll zusammengehöriger Maßnahmen, die jede zu ihrer Zeit und in wohlabgewogenem Ausmaß getroffen, ein planvolles Ganzes ausmachen: ein Fünf- oder Zehn- oder Fünfzehnjahresplan wirtschaftspolitischer Maßnahmen, die nicht nach starren Kalenderdaten, sondern je bei Erreichung einer bestimmten Entwicklungsphase mit unverrückbarer Zielsetzung, aber geschmeidiger Anpassung der Mittel an die jeweiligen Notwendigkeiten und Möglichkeiten eingesetzt werden.

Zwei Voraussetzungen hat eine solche Wirtschaftsplanung. Zuerst die Zeit und ihr notwendiges Entsprechungsstück, die Geduld! Es geht nicht an, Früchte pflücken zu wollen, ehe sie reifen konnten — auch nicht aus noch so dringlichen Prestigebedürfnissen, die ohnehin der Tod jeder sachlichen Politik, sei es im Wirtschaftlichen, sei es auf welchem Gebiet immer, sind. Zweitens bedarf es des Durchblicks durch die Zusammenhänge und darum der Durchsichtigkeit der Wirtschaft. Das besagt viel mehr als die oft geforderte „Durchleuchtung" der Wirtschaft, will sagen: der Betriebe oder Unternehmungen. Gewiß muß eine planvoll verfahrende Wirtschaftspolitik auch imstande sein, sich Rechenschaft darüber zu geben, wie ihre Maßnahmen auf den einzelnen Betrieb, die einzelne Unternehmung sich auswirken, und deswegen in diese hineinzusehen. Das genügt aber nicht. Vor allem muß das Leistungsgefüge der Wirtschaft, das Zusammenspiel der verschiedenen Gliedmaßen des Wirtschaftskörpers vollkommen durchschaubar sein. Dem steht heute der schon eingangs dieses Aufsatzes erwähnte „chaotische Verbandspluralismus" entgegen.

Aber für unsere nicht zentralistisch-mechanistische, sondern organische Auffassung von Wirtschaft und Wirtschaftspolitik genügt es noch nicht, daß das Leistungsgefüge der Wirtschaft in seinen verschiedenen beruflichen Gruppen in klarer Gliederung wohlgeordnet vor dem Auge des planenden Wirtschaftspolitikers daliege, so daß er auf dieser Klaviatur mit vollem Überblick und souveräner Beherrschung des Apparates spielen könne. Nicht Klaviatur, nicht passiv-rezeptive Apparatur der Wirtschaftspolitik sollen die Glieder des Wirtschaftskörpers eines Volkes sein, sondern lebendige Akteure dieser Wirtschaftspolitik. Dem steht heute im Wege der All- und Alleinherrschaftsanspruch des Staates einerseits, die Polykratie der Interessenvertretungsorganisationen anderseits. Beide müssen weichen; der Staat aber muß sich verbünden mit den körperschaftlich zusammengefaßten und aufgegliederten Kräften der freien Gesell-

schaft, hier also der wirtschaftlichen Berufsstände. Nicht anders als auf dem Boden solcher Freiheit in Bindung vollzieht sich das wohlgeordnete, wirklich planvolle Zusammenspiel aller organischen Kräfte zum gemeinsamen Ziele.

Nur diese Freiheit und Bindung zugleich ermöglicht auch jene Stabilität der Wirtschaftspolitik, die wir als an die Voraussetzung hinlänglicher Zeit und ausharrender Geduld gebunden erkannten. Zentralismus, sei es des Diktaturwillens eines einzelnen, der auctoritas gleich potestas setzt, sei es der formalen Massendemokratie, deren Mehrheitsmaschinerie überraschende Zufallsergebnisse nicht ausschließt, gewährleistet niemals diese unbedingt notwendige Stabilität, ohne die ein wirklich planvolles wirtschaftspolitisches Handeln nun einmal nicht möglich ist, wird dafür aber — eine lückenlose Erfahrung lehrt es — immer wieder in „Reißbrettsozialismus" ausmünden, jene Bastard-Planwirtschaft, die der Tod der Wirtschaft ist. Lebenskräftige Wirtschaftsplanung erwächst nur aus den lebendigen Kräften der in ihrem natürlichen Gliederbau und Leistungsgefüge entfalteten freien Gesellschaft in einem durch Selbstbescheidung und Selbstbeschränkung starken Staate.

Gericht gegen Gesetz

Von Dr. Hubert Schorn.

I.

Die Frage der Gebundenheit des Richters gegenüber staatlichen Gesetzen, die dem natürlichen oder göttlichen Sittengesetz widersprechen, ist von altersher umstritten. Platon und Aristoteles bejahten die Frage im Sinne der Gebundenheit des Richters jedem, auch dem offenbar ungerechten und unerträglichen Gesetz gegenüber. Im römischen Rechtsleben führte zwar die in der Person des Prätors monopolisierte Rechtsprechung zu einem Amtsrecht, das vielfach unter bewußter Mißachtung der geschriebenen Normen — contra legem — das Volksrecht beiseite schob, doch finden sich keine Anhaltspunkte dafür, daß die im Wege der Interpretation erreichte Ablehnung des Volksrechts aus sittlichen Motiven erfolgt wäre. Erst die christliche Lehre hat der sittlichen Auffassung zum Siege verholfen[1]. Die katholische Moraltheologie[2] spricht nämlich staatlichen Gesetzen, die dem göttlichen und ewigen Rechte widersprechen, die etwas in sich Sündhaftes gebieten, eine im Gewissen verpflichtende Kraft ab. Ein solches Gesetz darf der Untertan nicht einmal beobachten, denn man muß „Gott mehr gehorchen als den Menschen"[3]. Diese in der Ge-

[1] Vgl. Reichel, Gesetz und Richterspruch (Zürich 1915) 128, A. 1.

[2] Vgl. z. B. v. Hammerstein, Kirche und Staat (Freiburg 1883) 74; Leo XIII., Rundschreiben „Libertas praestantissimum" vom 20. Juni 1888; A. Koch, Lehrbuch der Moraltheologie (Freiburg 1905) 66; Schindler, Lehrbuch der Moraltheologie I[2] (Wien 1913) 186; Schilling, Lehrbuch der Moraltheologie I (München 1928) 131.

[3] Apg. 5, 29.

schichte der Kirche durch das Blut zahlloser Martyrer bezeugte Lehre ist auch von Luther vertreten worden[4].

Der Richter ist nun nicht ein bloßer Paragraphenmensch, der schematisch auf den gegebenen Tatbestand die Norm anzuwenden hat, sondern er hat das Recht und die Pflicht, das Gesetz im Blickfelde der sittlichen Rechtsnorm zu überprüfen. Nur so kann er als Organ des Rechtslebens und als sittlich und rechtlich denkender Mensch die ihm gestellte Aufgabe erfüllen, der Gerechtigkeit zu dienen. Für den auf christlicher Weltanschauung aufbauenden Richter ist diese Prüfungspflicht gottgebundene Pflicht, und wenn die Überprüfung des Gesetzes dessen unzweifelhafte Unsittlichkeit erweist, so darf der Richter ein solches Gesetz nicht zur Anwendung bringen. Die katholische Moraltheologie[5] vertritt vielfach die Auffassung, daß der Richter in diesem Falle nicht gegen das positive Gesetz urteilen darf, weil daraus eine zu große Rechtsunsicherheit entstehen würde, sondern daß er das Richteramt ablehnen muß. Für das englische und amerikanische Recht bestehen solche Bedenken nicht: dort wird ein richterliches Entscheiden contra legem anerkannt[6].

II.

Die Einwände gegen die Lehre, das Urteil des Richters dürfe und müsse dem Staatsgesetze widersprechen, wenn das Gesetz unsittlich ist, habe ich in dieser Zeitschrift (Dez. 1932) widerlegt. Man scheut allerdings noch oft davor zurück, das Recht des Richters zur Ablehnung solcher Gesetze in der hier betonten Deutlichkeit auszusprechen, obgleich man sachlich zum selben Ergebnis kommt. Wenn beispielsweise der Richterverein des Reichsgerichts in seiner Kundgebung ausführt, daß es ein schwerer Verstoß gegen das Ansehen der Rechtsprechung wäre, wenn jemand, der sich auf ein neues Gesetz beruft, damit vom Gericht deshalb abgewiesen würde, weil seine Berufung gegen Treu und Glauben verstoße, so bedeutet dies in der Form zwar nur die Betonung eines Widerstreits zwischen der Treu und Glauben verbriefenden Norm des § 242 BGB und dem neuen Gesetze[7], sachlich jedoch die Ablehnung jenes neuen Gesetzes durch den Richter[8]. In gleichen Gedankengängen bewegen sich die Ausführungen von Lobe[9] zum Urteile des Reichsgerichts in Bd. 107 S. 88, wenn er die Gesetzesvorschrift „dort ihre Grenze finden läßt, wo sie mit Treu und Glauben und der Billigkeit nicht mehr vereinbar sein würde".

Aber auch das höchste Staatsgesetz, die Reichsverfassung, kennt die Ablehnung staatlicher Normen durch den Richter bei Landesgesetzen, die

---

[4] Vgl. L. Cardauns, Die Lehre vom Widerstande des Volkes gegen die rechtmäßige Obrigkeit im Luthertum und im Calvinismus des 16. Jahrhunderts (Bonn 1903) 3.

[5] Vgl. Cathrein, Moralphilosophie I[5] (Freiburg 1911) 565 f.; Schilling, Lehrbuch der Moraltheologie II (München 1928) 623 f.

[6] Vgl. Deutsche Juristenzeitung Jahrg. 1927, S. 1617.

[7] Vgl. RGZ Bd. 107, S. 78 ff.

[8] So Isay, Rechtsnorm und Entscheidung (Berlin 1929) 216 f.

[9] Fünfzig Jahre Reichsgericht (Berlin 1929) 260; vgl. Juristische Wochenschrift Bd. 59, S. 39.

den Reichsgesetzen widersprechen, denn „Reichsrecht bricht Landrecht“ [10]. Die Verfassung enthält also hier ein richterliches Prüfungsrecht der materiellen Gültigkeit von Landesgesetzen. Ein richterliches Prüfungsrecht hinsichtlich der Verfassungsmäßigkeit der Gesetze und damit eine Ablehnungsbefugnis verfassungswidriger Gesetze wird heute überwiegend anerkannt [11]. Dabei ist aber zu beachten, daß die Prüfung sich auf einen Widerspruch des Gesetzes nicht bloß „mit dem Wortlaute eines Verfassungsartikels oder mit dem Textsinn in der Verfassung, sondern mit den der Verfassung zu Grunde liegenden Prinzipien“ [12], mit ihrem Geist erstreckt; sie berührt also den materiellen Inhalt des Gesetzes und seine Übereinstimmung mit jenen Grundnormen, die als Verfassungssätze nicht bloß positives Recht, sondern meist sittliches Recht enthalten. Im Verfassungsausschuß der Deutschen Nationalversammlung zu Weimar sprach der Reichsminister Dr. Preuß die beachtenswerten Worte: „Ich kann mir eine richterliche Tätigkeit im vollen Sinne nicht denken, wenn das Gericht ein seiner festen Überzeugung nach verfassungswidriges Gesetz anzuwenden gezwungen sein soll.“ Und ebenfalls bejaht wurde das richterliche Prüfungsrecht durch die Entscheidung des Reichsgerichts vom 4. November 1925 [13].

Die Verfassung verbrieft namentlich bei Regelung der Grundrechte eine Fülle von Normen, die Sinn, Wesen und Zweck des Rechts umgrenzen. Wenn man also dem Richter mit der herrschenden Lehre die Befugnis einräumt, die Übereinstimmung staatlicher Gesetze mit jenen Grundgeboten der Verfassung zu überprüfen, so gibt man ihm damit, will man nicht zu einer pedantischen Wortklauberei gelangen, tatsächlich das Recht zur Prüfung der Gesetze auf Sittlichkeit und Rechtlichkeit [14]. Darum bezeichnet auch Lobe [15] die Anerkennung des richterlichen Prüfungsrechts als „Sieg des Rechtsstaatsgedankens“. Solche Auffassung ist im übrigen unserem geltenden Rechte gar nicht fremd; denn nach Artikel 30 EG. zum BGB. ist die Anwendung eines ausländischen Gesetzes durch den Richter zu unterlassen, wenn sie gegen die guten Sitten verstoßen würde. Darin liegt offenbar das Bekenntnis des Staates zu sittlicher Norm.

III.

Allerdings muß hier zweifelhaft erscheinen, ob das Kammergericht als Bundesgenosse zu verzeichnen ist. Zwar haben der zehnte und siebzehnte Senat dieses Gerichtshofes [16] die Abgeltungsverordnung vom 24. Oktober 1923 für rechtsungültig erklärt; jedoch gründet sich die Entscheidung in ihrem wesentlichen Punkte darauf, daß die Abgeltungsverordnung und die

---

[10] RV Art. 13.

[11] Vgl. Thoma bei Nipperdey I 41.

[12] Stoll in Jherings Jahrbüchern für die Dogmatik des bürgerlichen Rechts Bd. 40, S. 201.

[13] RGZ Bd. 111, S. 332.

[14] Vgl. Juristische Wochenschrift Jahrg. 1924, S. 245 ff.; Isay, Rechtsnorm und Entscheidung (Berlin 1929) 219.

[15] Fünfzig Jahre Reichsgericht (Berlin 1929) 243.

[16] Deutsche Juristenzeitung Jahrg. 1924, S. 147.

zu ihr ergangenen Ausführungsbestimmungen des Reichsfinanzministers im Ermächtigungsgesetz nicht die erforderliche staatsrechtliche Stütze finden. Immerhin spricht die Entscheidung auch von den „Grundlagen des Rechtsstaates", mit denen der Inhalt der Abgeltungsverordnung unvereinbar ist, also von einem Staate, „in dem die Gesetzmäßigkeit der Verwaltung durch rechtliche Bindung des Trägers der Staatsgewalt, durch rechtliche Gewähr und richterlichen Schutz der Individualsphäre gegen Eingriffe der Staatsgewalt sichergestellt ist."

Das Reichsversorgungsgericht bezeichnet es ganz allgemein „als Recht und Pflicht" des Gerichtes, „in jedem zweifelhaften Falle die formelle und materielle Gültigkeit der Gesetze zu prüfen", und es erwähnt „namentlich" das Prüfungsrecht hinsichtlich der Verfassungsmäßigkeit der Gesetze. Das Reichsgericht hat die in der Kundgebung seines Richtervereins niedergelegten Gedanken, die nach den Worten des Reichsgerichtspräsidenten Dr. Simons darauf hinausliefen, die „innere Gerechtigkeit des Inhalts eines Gesetzes, seine Übereinstimmung mit dem richtigen Recht nachzuprüfen"[17], „stillschweigend mißbilligt"[18]. Es hat dem Richter zwar die Prüfung der Verfassungsmäßigkeit, nicht aber die Befugnis zugestanden, „einem ordnungsmäßig erlassenen Gesetze seine Anwendbarkeit abzusprechen". Es hat sogar in einer Entscheidung (Bd. 118, S. 326 f.) ausdrücklich betont, daß der Begriff der guten Sitten nur für Privatrechtsverhältnisse bestimmt ist und auf das öffentlich-rechtliche Verhältnis zwischen dem Gesetzgeber und dem Staatsbürger keine Anwendung findet. Es hat den im Jahre 1924 geformten Satz der Unzulässigkeit der Überprüfung des Gesetzesinhaltes noch weiter ausgebildet und sich in einem von Mügel[19] gebilligten Urteile vom 4. November 1927 zu dem Grundsatze bekannt: „Der Gesetzgeber ist selbstherrlich und an keine andern Schranken gebunden als diejenigen, die er sich selbst in der Verfassung oder in andern Gesetzen gezogen hat."

Man wird aber trotzdem hoffen dürfen, der höchste deutsche Gerichtshof werde seine Auffassung zu geeigneter Stunde im Sinne der Kundgebung seines Richtervereins einer Nachprüfung unterziehen. Dies ist um so mehr zu erwarten, als das Reichsgericht bereits in mehreren Fällen entgegen dem bestimmten Gesetzeswortlaut entschieden hat, ohne im geringsten an eine Verletzung der richterlichen Gesetzesgebundenheit zu denken[20]. Ein Wandel ist auch deswegen zu erhoffen, weil das Reichsgericht selbst in einer Entscheidung (Bd. 107, S. 376) es als strittig bezeichnet, „ob und inwieweit überhaupt Fälle denkbar sind, in denen ein Gesetz wegen Verstoßes gegen die guten Sitten einer den Richter bindenden Kraft entbehren" kann. Eine „strittige" Frage drängt aber nach Lösung, und die wird wohl im Sinne der Kundgebung des Richtervereins zu Gunsten des hier vertretenen Prüfungsrechtes ausfallen. Verzagtheit ist um so weniger am Platze, als das Reichsgericht gerade in seiner strafrechtlichen Judikatur immer deutlicher zum Ausdruck bringt, daß das geschriebene Recht vielfach versagt,

[17] Deutsche Richterzeitung Jahrg. 1924, S. 419 ff.
[18] Anschütz, Die Verfassung des Deutschen Reiches[10] (Berlin 1929) 417.
[19] Juristische Wochenschrift Jahrg. 1928, S. 102 ff.
[20] Archiv für die zivilistische Praxis Bd. 110, S. 341 f. A. 190.

daß die gesetzliche Regelung nicht den einzigen und letzten Lebenswert der Rechtswissenschaft darstellt und daß daher auf einen vorjuristischen Normenkomplex zurückgegriffen werden muß. Das Reichsgericht normiert in seinem 62. Bande den Satz: „Das natürliche Recht auf Verteidigung von Staatsinteressen ist unverzichtbar". In der gleichen Entscheidung erkennt es das „Naturrecht als die Summe von Rechtsnormen an, die durch die Natur selbst, nicht erst durch positive Satzung für die ganze Menschheit verpflichtend sind." Ein Naturrechtssatz ist also auch für das Reichsgericht Rechtsnorm; zu diesen Rechtsnormen zählt es namentlich die Treupflicht, die jeder Staatsbürger seinem Vaterlande und Volk schulde.

Tatsache ist denn auch, daß das Reichsgericht, von der Gerechtigkeitsidee getragen, zu einer vom Gesetz unabhängigen Rechtsbildung geschritten ist, als es galt, der durch den Währungsverfall veränderten Sachlage Rechnung zu tragen, oder die bis dahin rein individualistische Auffassung des Arbeitsverhältnisses durch den Gedanken der sozialen Arbeits- und Betriebsgemeinschaft zu beseitigen. Hier hat das Reichsgericht[21] positive Gesetzesbestimmungen außer Anwendung gelassen. Es hat in mehrfachen Entscheidungen immer wieder betont, daß durch ein starres Festhalten an überholten Vorschriften „ein Treu und Glauben und jedem Gebot von Gerechtigkeit und Billigkeit hohnsprechender, einfach nicht zu ertragender Zustand geschaffen werde"[22]. Es hat auch aus dem Gedanken heraus, daß die „erste und vornehmste Aufgabe des Richters dahin geht, in seiner Rechtsprechung den unabweislichen Bedürfnissen des Lebens gerecht zu werden", das Recht für sich in Anspruch genommen, in einem „nach dem übereinstimmenden Willen beider Parteien fortbestehenden Vertragsverhältnisse eine einzelne Vertragsbestimmung dann zu ändern, wenn Treu und Glauben, Billigkeit und Gerechtigkeit solches zum Gebot machen". Es betont sogar ausdrücklich, daß die „das Rechtsleben beherrschende Vorschrift des § 242 BGB. bei Widerstreit dieser Bestimmung mit andern Vorschriften dann den Vorrang haben muß, wenn die aus diesen Vorschriften sich ergebenden Folgerungen mit den Grundsätzen von Treu und Glauben und mit der Billigkeit nicht vereinbar sind"[23]. Das Reichsgericht steuert also immer mehr den sittlichen Rechtsgedanken zu, es „mündet", wie sich Hedemann[24], wenn auch besorgniserregend, äußert, „bei der Ethik ein".

IV.

Reichel[25] und Wüstendörfer[26] räumen dem Richter das Recht ein, einem „abtrünnigen Gesetze, das den unerbittlichen Forderungen sozialer Gerechtigkeit zuwiderläuft, den Gehorsam zu verweigern". Professor

---

[21] RGZ Bd. 106, S. 272 ff.; Bd. 107, S. 78 ff.; Bd. 111, S. 60 ff.

[22] RGZ Bd. 100, S. 129 ff.; Bd. 104, S. 218 ff.

[23] RGZ Bd. 107, S. 88.

[24] Reichsgericht und Wirtschaftsrecht (Jena 1929); hiergegen Staffel in der Juristischen Rundschau Jahrg. 131, S. 6 ff.

[25] Gesetz und Richterspruch (Zürich 1915) 122 ff.

[26] Archiv für die zivilistische Praxis Bd. 110, S. 353.

Dr. Stampe[27] hat „aus der richterlichen Gebundenheit an das oberste Ziel des modernen Kultur- und Rechtsstaates, das in der wirtschaftlich erträglichen und sittlich befriedigenden Gestaltung des Zusammenlebens der Menschen gipfelt", die Freiheit des Richters hergeleitet, die „Verwendung eines von ihm zur Erreichung dieses Zieles für untauglich befundenen Werkzeugs" zu verweigern. Leibholz[28] weist darauf hin, daß die fehlerhafte Vorstellung von der Allmacht eines Gesetzgebers, der über dem Recht steht, die Erkenntnis verschließt, daß dem Rechte der Vorrang vor dem Gesetze gebührt und daß die Befreiung von der irrigen Vorstellung der Gesetzesallmacht zu dem Ergebnis führt, selbst den unter Wahrung der in Artikel 76 der Reichsverfassung für Verfassungsänderungen vorgesehenen Form zustandegekommenen Gesetzen die Anwendung zu versagen, wenn sie materiell verfassungswidrig sind. Nach Professor Jung[29] hat der Richter ausnahmsweise da gegen das Gesetz zu entscheiden, „wo im Einzelfalle die Befolgung des Gesetzes das noch größere Übel wäre".

Professor Laun[30] läßt zwar die Frage der Gebundenheit des Richters an das Gesetz unerörtert, aber in seinem Programmsatze: „Das Recht ist nicht in papierenen Gesetzen und Verträgen, das Recht ist die Sittlichkeit, das Recht ist in den Herzen der Menschen", und „die Staatswillensakte sind Offerten, mit denen die Gesetzgeber an die übrigen herantreten und für sie um sittlich rechtliche Billigung werben", offenbart sich seine Absicht, den Richter nur dem sittlichen, dem gerechten Gesetze zu unterwerfen. Auch Erich Kaufmann[31], der auf der Tagung der deutschen Staatsrechtslehrer zu Münster 1926 ein mutiges Bekenntnis zum Naturrecht und zu den obersten überpositiven Rechtsprinzipien ablegte und das richterliche Prüfungsrecht bejahte, folgt dem hier gezeichneten Wege; doch läßt er das Prüfungsrecht dort eine Grenze finden, wo der Gesetzgeber sich über die „Wahl der maßgeblichen Gerechtigkeitsprinzipien für die zu regelnden Lebensgebiete" entscheidet. Hermann Isay[32], der den Gedankengängen von Jung folgt, läßt den Richter ein Gesetz dann für unverbindlich erklären, wenn die „Befolgung des Gesetzes eine besonders schwere Verletzung des Rechtsgefühls des Richters bewirken würde, wenn die Wirkung auch auf das allgemeine Rechtsgefühl eine besonders nachteilige sein würde, die Ausschaltung des Gesetzes ihr gegenüber also als erheblich geringerer Nachteil erschiene". Professor Dr. Goldschmidt[33] hält „rebus sic stantibus die Befreiung des Richters von der vorbehaltlosen Unterwerfung unter das Gesetz für das einzige staatsrechtliche Mittel, um das Recht gegen den Absolutismus des Parlaments und der Mehrheit sicher-

---

[27] Deutsche Richterzeitung Jahrg. 1926, S. 212 u. 330 ff.

[28] Abhandlungen, hrsg. von Triepel, Kaufmann und Smend, Heft 6, S. 124.

[29] Festschrift für die juristische Fakultät in Gießen (Gießen 1907) 496 ff. Das Problem des natürlichen Rechts (Leipzig 1912) 183 323.

[30] Recht und Sittlichkeit[2] (Hamburg 1927) 22 29.

[31] Heft 3 der Veröffentlichungen der Vereinigung der deutschen Staatsrechtslehrer (Berlin 1927) 19 ff.

[32] Rechtsnorm und Entscheidung (Berlin 1929) 225.

[33] Juristische Wochenschrift Jahrg. 1924, S. 245 ff.

zustellen". Professor Dr. Krückmann[34] spricht vom höheren, dem Gesetz übergeordneten Richter und vom Schein- oder Nichtrecht, wenn vor dem Spruche des höheren Richters das Gesetz unwirksam ist. Nach Professor Ernst von Hippel[35] „endet die Befugnis des Gesetzgebers dort, wo die blanke Willkür beginnt, weshalb ein Gesetz, das wirklich und nur unsittlich ist, auch als verbindlich nicht betrachtet werden kann". Professor Marschall von Bieberstein[36] umgrenzt die Stellung des Richters zum Gesetze so: „Auch was die Volksvertretung will und heischt, bleibt erdbeschwerter Menschenwille, dem das Recht sich niemals löblich unterwerfen wird; so darf dann auch der Richter sich nicht bequem beugen; selbst dem Gesetze steht er wertend gegenüber und hat die Pflicht zu sondern, was ihn von diesen Normen bindet und was nicht."

V.

Die in der Bejahung des allgemeinen richterlichen Prüfungsrechts gewitterten Gefahren sind kaum praktischer, meist nur theoretischer Natur; und doch fürchtet man diese Lehre, weil man den Grundsatz der Staatsräson aus politischen Gründen nicht beschränkt wissen will. Für die deutsche Gegenwart wird die Frage der Ablehnung staatlicher Normen hoffentlich nur geringe Bedeutung haben, denn das Deutsche Reich ist ein Rechts- und Kulturstaat, ein „rechtsgebundener" Staat. Ein Gesetz aber, das von einem Gesetzgeber ausgeht, dessen bisherige Maßnahmen sittlichen Ernst erkennen ließen, ist zunächst als sittlich anzusprechen.

Die Feststellung der Unsittlichkeit eines Gesetzes darf nicht lediglich aus dem Rechtsgefühl getroffen werden. Die Auffassung von Isay[37], daß „im Wesen des Rechtsgefühls bereits seine Allgemeingültigkeit, die gleiche Behandlung aller Mitglieder der Gemeinschaft nach einer für alle geltenden Norm, enthalten sei", ist nicht unbedenklich[38], da sie den subjektiven Charakter des Rechtsgefühls nicht ausräumt. Vielmehr muß die Behauptung und Begründung der Unsittlichkeit im Gewissen als der unmittelbaren Gesetztheit einer höheren objektiven Ordnung, an der wir teilnehmen[39], ihre Stütze finden. In Zweifelsfällen wird der Richter zur Wahrung der „salus publica" im Bewußtsein seiner Verantwortlichkeit vor Gott und Volk bei der Anerkennung des Gesetzes bleiben.

Ich glaube, daß der von Reichel[40] gemachte Vorbehalt: „Nur dann darf und soll der Richter entgegen der ‚lex scripta' entscheiden, wenn nicht nur er selbst für seine Person von der Pflicht so zu handeln überzeugt, sondern wenn er zudem weiter überzeugt ist, daß auch andere verständige — und ich füge hinzu, auf dem christlichen Sittengesetz aufbauende — Fachgenossen im gleichen Falle ebenso handeln würden, zum mindesten aber künftig

---

[34] Juristische Wochenschrift Jahrg. 1928, S. 646 ff.
[35] Archiv des öffentlichen Rechts, N.F. Bd. 18, S. 116.
[36] Vom Kampf des Rechts gegen die Gesetze (Stuttgart 1927) 152 ff.
[37] Rechtsnorm und Entscheidung (Berlin 1929) 223 ff.
[38] Deutsche Richterzeitung Jahrg. 1929, S. 302 ff.
[39] Kaufmann in Heft 3 der Veröffentlichungen der Vereinigung der deutschen Staatsrechtslehrer (Berlin 1927) 11.
[40] Gesetz und Richterspruch (Zürich 1915) 144.

ebenso handeln werden, wie er", die sicherste Kontrolle gegen die Gefahr subjektivistischen Ichbedünkens angibt. Auch ist die Auffassung Leos XIII. zu beachten, daß Gesetzesablehnung nicht mit leichtgeschürzter Beweisführung und lediglich privater Meinung begründet werden kann, sondern nur mit der Erkenntnis, daß ein unzweifelhaft natürliches oder göttliches Recht im Wege steht[41]. Dabei sei ausdrücklich vermerkt, daß dem unsittlichen Gesetze nur insoweit die Anwendung versagt werden darf, als die Unsittlichkeit der einzelnen Norm geht[42].

VI.

Der hier vertretene Standpunkt fordert allerdings Richterpersönlichkeiten, Männer der Tat und des Mutes, Männer edelster Gesinnung, Freunde, nicht Feinde von Staat und Volk[43]. Ist die richterliche Gewalt solchen Männern übergeben — und sie aus dem üppig sprießenden Nachwuchs zu finden, ist Sache sorgfältigster Auswahl durch die Justizverwaltungen —, so bedeutet die hier verteidigte Auffassung nicht Auflösung der Rechtsordnung und Erschütterung des Staatsgefüges, sondern Erhaltung des Rechtsstaates. Man darf in das deutsche Richtertum, zumal in ihm eine „gewisse milieugebundene Einheitlichkeit der Rechtsanschauungen lebt"[44], das Vertrauen setzen, daß es die ihm einzuräumende Freiheit nicht mißbrauchen, vielmehr in gleich verantwortlicher Weise verwalten wird, wie dies dem amerikanischen, schweizerischen und nordischen Richterstande nachgerühmt wird[45]. Politisierung der Justiz wird deswegen zu keiner größeren Gefahr, als sie es heute ohnedies ist[46]. Schließlich muß mit Nachdruck betont werden, daß das deutsche Richtertum die Einschränkung der Gebundenheit an das Gesetz in dem hier behandelten Sinne nicht aus dem Streben nach Macht begehrt, sondern zum Besten und zum Wohle des Rechts als der die Gemeinschaft stützenden Ordnung und im Gedanken, daß auch der Richter nicht zu sittlich unmöglichem Tun verpflichtet werden kann.

Dabei spielt die Frage, ob man zur Wahrung der Einheitlichkeit und Stetigkeit der Rechtsprechung das Prüfungsrecht in die Hand eines einzigen Gerichtshofes[47] legen oder es jedem einzelnen Richter überlassen will, ob und welche Rechtsmittel der Staatsgewalt zustehen sollen, so lange keine Rolle, als der zur Prüfung berufene Gerichtshof in richterlicher Un-

---

[41] Vgl. Schroers, Katholische Staatsauffassung (Freiburg 1919) 51.

[42] Vgl. RGStr Bd. 59, S. 42 ff.

[43] Vgl. Deutsche Juristenzeitung Jahrg. 1928, S. 134 ff.

[44] Heft 3 der Veröffentlichungen der Vereinigung der deutschen Staatsrechtslehrer (Berlin 1927) 19 u. 59.

[45] Juristische Wochenschrift Jahrg. 1924, S. 631. Archiv des öffentlichen Rechts, N.F. Bd. 12, S. 27. Deutsche Richterzeitung Jahrg. 1928, S. 215 ff.

[46] Vgl. Heft 3 der Veröffentlichungen der Vereinigung der deutschen Staatsrechtslehrer (Berlin 1927) 57; Morstein Marx, Variationen über richterliche Zuständigkeit zur Prüfung der Rechtmäßigkeit des Gesetzes (Berlin 1927) 100 ff.

[47] Deutsche Juristenzeitung Jahrg. 1926, S. 838. Archiv für öffentliches Recht, N.F. Bd. 11, S. 287 ff.; Bd. 12, S. 130. Verhandlungen des 34. Deutschen Juristentages 1927, II 194 ff. usw.

abhängigkeit erkennt, als Recht nur die Normen anspricht, die nicht bloß Scheinrecht sind. Aber auch gegenüber dem Spruche eines solchen Gerichts sind dem auf christlicher Weltanschauung stehenden Richter die schon angedeuteten Grenzen gezogen.

Keinesfalls kann das Richtertum um des Rechts und der Gerechtigkeit willen sich damit einverstanden erklären, daß ihm durch staatlichen Akt, wie in Holland, die Prüfungsbefugnis genommen wird; denn damit würde das Richtertum, um mit Gneist zu sprechen, „eine der Türen öffnen, durch die sich der Absolutismus Eingang in den Staat verschafft". Auch würde dies eine Verletzung der in der Weimarer Verfassung verankerten Unabhängigkeit der Justiz bedeuten. Erst recht muß jedweder Versuch zurückgewiesen werden, eine aus den dargelegten Gründen erfolgende Ablehnung eines staatlichen Gesetzes als politische Rechtsbeugung, als einen feindlichen Akt gegen den republikanischen Staat im Sinne der Vorschläge von Bendix und Delmar unter Strafe zu stellen[48]. Die hier vertretene Lehre, die das Prinzip der richterlichen Gesetzesgebundenheit als Grundpfeiler der Gerichtsverfassung nicht verneint, hat mit der Staatsform nichts gemein; sie richtet sich nicht gegen den heutigen Staat, dem das Richtertum mit Treue und Liebe in Erfüllung gottgegebener Pflichten seine Dienste weiht.

Zur Frage des Frauenstudiums

Von Dr. Maria Kranzhoff.

Das Frauenstudium ist eine unumgängliche Tatsache geworden; aber es ist keine unumstrittene. Vielmehr wird es heute wieder unter starke Kritik gestellt. Zu den alten Argumenten treten neue, die hauptsächlich vom Wirtschaftlichen her bestimmt sind.

Der Kampf um das Frauenstudium ist also nicht beendet, nur in eine neue Phase getreten. Er spielt sich auf einer andern Ebene ab als in der Frühzeit der Entwicklung. Die Frage darf nicht bloß von einer Seite des Lebens aus gesehen werden; sie muß aus dem Gesamtzusammenhang ihrer seinsmäßigen und geschichtlichen Verwurzelung und Gewordenheit verstanden werden; so nur wird man ihr gerecht. Daß die Diskussion auf weiten Strecken dieser Voraussetzungen entbehrt, beweisen sowohl gelegentliche Gespräche mit Menschen der verschiedensten Gesellschaftsklassen und Berufe, wie auch Aufsätze in Zeitungen und Zeitschriften. Man lese etwa die Artikel von Dr. Weller „Gegen Studium und Beruf der Frau" und von Oberregierungsrat Franzisket über „Wesenseigene Berufe der Frau" in der Zeitschrift „Studentenwerk" (6. Jahrg., Heft 1)[1]. Auf diese Artikel hat Frau Ministerialrat Dr. Bäumer bereits geantwortet.

Es sind immer dieselben Argumente, die gegen das Frauenstudium erhoben werden. Wohl das beliebteste und heute, angesichts der Wirtschafts-

[48] Vgl. Justiz Jahrg. 1926, S. 42; Jahrg. 1929, S. 458 ff.; Deutsche Richterzeitung Jahrg. 1927, S. 60 ff.

[1] Zeitschrift der Studentischen Selbsthilfearbeit, Verlag Walter de Gruyter u. Co., Berlin u. Leipzig.

krise auch durchschlagendste ist jenes, das in der berufstätigen Frau, insbesondere der Akademikerin, die Konkurrentin des Mannes bekämpft und sie verantwortlich dafür macht, daß der Mann brotlos wird, und daß ihm die Möglichkeit zur Familiengründung genommen wird.

Nun ist es aber einleuchtend, daß der Frauenüberschuß Frauenberufstätigkeit notwendig macht. Die Frau verlangt nach wirtschaftlicher Unabhängigkeit. Wer wollte ihr das Recht darauf bestreiten? Hilft sie damit doch nicht nur sich selbst, sondern auch dem Mann; insofern, als sie verhindert, daß er außer seiner Frau noch unversorgte weibliche Familienangehörige unterhalten muß. Überdies ist die berufstätige Frau — und das gilt besonders für die Akademikerin — oft die einzige Stütze der Familie.

Es ist eine weit verbreitete Ansicht, daß das Studium die Frau vermännliche, weil es ihrer Wesensart widerspreche. Gewiß wirkt sich bei der Frau wie beim Mann die spezifische Wesenseigenart im Berufe aus und umgekehrt; aber es ist nicht so, als ob der Beruf erst die Wesenhaftigkeit bedinge. Für viele Mädchen ist das Studium der angemessene Beruf. Wenn dann etwas nicht wesensgemäß ist, so ist es der einseitig vom Mann her bestimmte und einzig auf seine Arbeitsweise eingestellte Lehrbetrieb der Hochschulen. Er erfordert von der Frau ein Arbeitstempo und eine Methode, die ihrer körperlichen und seelischen Struktur nicht entsprechen. An dieser Stelle müßte die Kritik einsetzen.

Die Leistung der Akademikerin ist der ihres männlichen Kollegen durchaus gleichwertig. Nur ein voreingenommener Beurteiler kann das heute noch bezweifeln. Aber sie ist nicht gleichartig; ja sie darf es auch nicht sein. Denn immer wird die Frau, sofern sie in innerer Wesenhaftigkeit schafft, dies aus der ihr eigenen mütterlichen Veranlagung heraus tun.

Gewiß hat jedes studierende Mädchen seine besondern Schwierigkeiten. Sie sind allerdings im Prinzip von denen des Studenten nicht verschieden. Wo die Begabung ausreicht, werden vielfach die Kräfte aufgerieben in dem Bemühen, das Studium in möglichst kurzer Zeit zu beenden. Dazu kommt bei vielen Nebenarbeit. Im S. S. 1928 waren beispielsweise 5,7%, in den Ferien 6,6% aller Studentinnen nachweislich als Werkstudentinnen tätig. Schwere Sorgen begleiten heute das Studium der meisten. Im allgemeinen wird die Studentin innerlich mehr davon erfaßt als der Student. Sie nimmt wärmeren persönlichen Anteil an dem Schicksal derer daheim, fühlt sich dort zur Hilfe aufgerufen und unternimmt dann oft neben anstrengenden Studien auch noch schwere Hausarbeit. Der echt frauliche Helferwille überwiegt die Überlegung, daß diese Spaltung der Arbeitsinteressen dem Studium schaden muß; tatsächlich ist schon manche Studentin in solch tragischem Konflikt gescheitert.

Hinzu kommt der Druck der heutigen wirtschaftlichen Situation, die furchtbare Einengung des Lebensraumes, die für Tausende von Akademikern ein unvermeidliches Hinabsinken ins Proletariat bedeutet. Angesichts einer solchen Zukunft nicht zu resignieren, wird Durchschnittsnaturen kaum gelingen. Und doch sind diese zahlreicher geworden unter den studierenden Frauen, seitdem sich ihnen die Hochschulen ohne Schwierigkeiten öffneten und das ursprüngliche Ziel, das reine Streben nach Wahr-

heit und Erkenntnis, zurückzutreten begann gegenüber dem andern, der Berufsausbildung und Existenzsicherung. In dem Maße, wie auch das unerreichbar wird, wachsen Verbitterung und müde Resignation; bei vielen wird eine starke Sehnsucht wach nach Erfüllung der fraulichen Kräfte in Ehe und Familie. Solange diese Spannungen nicht überwunden werden, wirken sie sich verhängnisvoll im persönlichen und beruflichen Leben aus in Unzufriedenheit und innerer Zerrissenheit. Hier sind letztlich entscheidend der Mut und die seelische Größe, die es fertigbringen, in klarer Entscheidung und im tapferen Bejahen des Schicksals Erfüllung der Mütterlichkeit im Geistigen zu suchen, solange sie im rein Natürlichen versagt bleibt. Andere gelangen über diese mehr passive Haltung hinaus zum bewußten Verzicht auf Ehe und leibliche Mutterschaft „um des Himmelreiches willen", zu jener Jungfräulichkeit, die frei von der Welt, aber ganz frei für die Welt ist, gleichviel ob sie in klösterlicher Bindung oder „draußen" realisiert wird.

Eine wenig erfreuliche Erscheinung ist der in den letzten Jahren immer aufdringlicher auftretende Typ des Universitätsgirls, des blasierten, im übeln Sinne modernen Mädchens, das zur Hochschule kommt, um sich gut zu amüsieren.

Natürlich finden sich die entsprechenden Typen auch bei den Studenten. Nur hat das Volksbewußtsein sich schon so lange daran gewöhnen können, daß es nichts Besonderes mehr darin sieht, im Gegenteil, eine gewisse burschikose Manier, einen kräftigen Rauf- und Saufheldenton sogar für notwendige Attribute des Studentseins hält, während die Studentin scharfer Kritik ausgesetzt wird.

Das Studium ist in jedem Fall ein Wagnis, und es liegt eine gewisse Berechtigung in der Frage, ob es den Einsatz wirklich lohne. Wenn aber diese Frage erhoben wird, dann muß sie für Mann und Frau gleicherweise gestellt werden, anders verliert sie ihren Sinn. Daß sie heute immer noch einseitig auf die studierende Frau angewandt wird, liegt an der Verkennung der wirklichen Schwierigkeiten.

Die Frau hat sich zwar den Weg zum Studium erobert, aber sie ist darin bloß geduldet.

Diese Haltung ist falsch. Hier hebt die Frage des Frauenstudiums eigentlich an. Sie wird erst in ihrer Bedeutung und in ihrem tiefsten Wert sichtbar, sobald der Aufbau unserer Kultur näher beleuchtet wird. Darüber besteht kein Zweifel: unsere Kultur ist überwiegend und auf weite Strecken ganz allein vom Seelischen des Mannes bestimmt und geformt. Nirgendwo ist erwiesen, daß es so gottgewollt ist; auch die jahrhundertealte Tradition beweist es nicht. Im Gegenteil, sie lehrt, daß Epochen, in denen der kulturelle Einfluß der Frau zurückgedrängt wurde, verarmten, während die Zeiten, deren geistiges Gesicht stark mitgeprägt wurde von der Frau, besondere Fülle und Farbigkeit zeigten. Man denke nur an die Jahrhunderte ritterlicher und höfischer Kultur, an die Renaissance, an Frauengestalten wie Hildegard von Bingen, Katharina von Siena, Caritas Pirkheimer, von denen solch starke schöpferische und wahrhaft segensvolle Kräfte ausstrahlten.

Warum aber sollte es der Frau verwehrt sein, die aus ihrer Mütterlichkeit quellenden Kräfte auszuwirken? Und zwar nicht allein im kleinen Kreise der Familie. Hier erfüllt sich nur eine Weise des Frauseins. Die andere aber drängt aus eng umgrenztem Raum hinaus in die volle Weite des Lebens. Es ist ein echt katholischer Gedanke, der auch in der Kirche jederzeit lebendig war, daß die Gestaltung aller menschlichen Bildungsbereiche Sache der beiden Geschlechter ist, die sich in ihrer verschiedenen Wesenseigenart ergänzen und befruchten. Leidet unsere Zeit nicht deshalb so sehr unter der Technisierung und Spezialisierung und unter der sozialen Not, weil sie zu einseitig vom Manne getragen wurde, während die in der Frauennatur schlummernden Ausgleichskräfte der persönlichen, unmittelbar aus dem Seelischen schöpfenden Umfassung der Dinge und Menschen und der helfenden, warmen Liebe kaum beachtet, ja sogar ausgeschaltet werden? Sind nicht deshalb unsere Hochschulen so volks- und wirklichkeitsfremd geworden, weil ihnen das gefehlt hat, was ihnen an Bereicherung aus dem Seelischen der Frau gekommen wäre, hätten sie nicht selbst sich gesträubt, es in sich aufzunehmen?

Die Akademikerin hat geradezu eine Sendung in unserer Zeit zu erfüllen. Es ist also nicht übertriebene Emanzipationssucht, wenn die Frau auf dem Recht zum vollen Studium besteht, auch nicht allein die Notwendigkeit, sich im Leben zu behaupten; sondern ihre innerste, natürliche Veranlagung drängt darin zum Ausdruck.

In dem oben erwähnten Aufsatz behauptet Dr. Weller, „daß es heute den Wortführerinnen nicht mehr auf die weibliche Beteiligung auf dem oder jenem Gebiet ankommt, sondern bereits vielmehr darauf, daß die Einflußnahme auch zahlenmäßig der weiblichen Bevölkerung entspricht... Aus dem grundsätzlichen Eindringen in die männlichen Berufe wurde schnell eine Ziffernfrage." Den Beweis bleibt er freilich schuldig. Abgesehen davon spielt die Ziffernfrage eine ganz untergeordnete Rolle, wie die Statistiken deutlich besagen. Und mit welchem Recht will man denn der Frau den zahlenmäßigen Anteil am öffentlichen Leben verwehren?

Wie in diesem Aufsatz aufzuzeigen versucht wurde, ist ja die Frage des Frauenstudiums letzten Endes keine Angelegenheit der Frauen allein, sondern der beiden Geschlechter.

Für die Frau selbst bedeutet das Studium zunächst eine persönliche Bereicherung: Erweiterung ihres geistigen Horizontes, Vertiefung der Urteilskraft; es fordert von ihr höchste sittliche Energien und führt zu einer bewußten, klaren Gestaltung nach der formalen wie nach der sachlichen Seite hin. Es muß aber nicht nur im Interesse der Frau selbst gefordert, sondern auch grundsätzlich vom allgemein kulturellen wie vom katholischen Standpunkt aus bejaht werden. Wer der Frau eine besondere Sendung zuspricht, wer an die ihr eigenen mütterlichen Anlagen glaubt, der wird es nicht als Vermännlichung, sondern als Notwendigkeit und Wert betrachten, daß Frauen auf Universitätslehrstühlen und im Parlament sitzen, daß ihr geistiges Schaffen auch die Gebiete erfaßt, die bis dahin der Mann für sein Monopol hielt.

Dabei ist es nicht belanglos, aus welcher religiösen Haltung heraus das

geschieht. Wer bedenkt, wie viele schwerwiegende Entscheidungen z. B. auf dem Gebiet des Rechts-, Schul- und Wohlfahrtswesens in den Parlamenten fallen, der muß ohne weiteres zugeben, daß es nicht gleichgültig ist, ob hier gebildete, katholische Frauen mitarbeiten, „die sich zielbewußt sammeln um das Banner katholischer Prinzipien, um die Erhaltung und Erneuerung der christlichen Familie, die Reform der menschlichen Gesellschaft im christlichen Geiste" (Aus dem Geleitwort der Zeitschrift „Die Christliche Frau" [1. Jahrg., Heft 1, Sept. 1902]).

Ein Blick auf die Statistik genügt, um festzustellen, daß der zahlenmäßige Anteil der katholischen Akademikerinnen heute noch nicht sehr weit reicht.

Von den im W. S. 1928/29 studierenden 12 583 reichsdeutschen Studentinnen waren 3412 katholisch, also 20,7%. Die katholische Bevölkerung im Reich umfaßt 32%. Dahingegen stellte die evangelische Bevölkerung, die 64% ausmacht, allein 8157 Studentinnen = 65%, während 760 jüdische Studentinnen gezählt wurden (=6%) von einer jüdischen Bevölkerung, die bloß 0,9% stark ist.

Mithin hat nur der evangelische Volksteil eine entsprechende Zahl von studierenden Frauen, während der jüdische Teil eine weitaus größere, der katholische Volksteil allein nicht die ihm entsprechende Zahl der studierenden Frauen stellt.

Interessant ist ferner ein vergleichender Überblick über die Verteilung der Studentinnen auf die einzelnen Fakultäten. Die deutsche Hochschulstatistik verzeichnet für das S. S. 1931 über 150 000 Studierende, einschließlich der beurlaubten, im Examen stehenden und im Ausland studierenden. Ein Fünftel sind Frauen; davon 19% katholisch, nämlich 5412. Von diesen studieren 5151 an einer Universität, 128 an einer Technischen Hochschule, 4 an einer tierärztlichen Hochschule, 129 an der Pädagogischen Akademie. Die Rangordnung der Fächer bei den Frauen steht im umgekehrten Verhältnis zu der bei den Männern. In den geisteswissenschaftlichen Fächern stellen die Studentinnen allein den dritten Teil, in den naturwissenschaftlichen nur den fünften.

Demnach gestaltet sich die Lage am schwierigsten für diejenigen Studentinnen, die sich dem Lehrberuf widmen wollen. Andere Gebiete eröffnen der Frau mehr Entfaltungsmöglichkeit, ja machen geradezu eine stärkere Anteilnahme von Frauen als bisher notwendig. Dahin gehört alles, was in den Bereich der Rechts- und Staatswissenschaft fällt. Wir brauchen viele katholische Frauen, die ihre vertiefte akademische Bildung namentlich in sozialpolitischen und juristischen Fragen für die Allgemeinheit nutzbar machen, die fähig sind, Fragen der Fürsorge, besonders der Frauen- und Jugendfürsorge, des Jugendrechts, Eherechts, Völkerrechts usw. verantwortungsbewußt und führend mitzubesprechen. Hierher gehört auch der Beruf der Journalistin, die, je nach dem Ressort, dem sie sich zuwendet, bei der Ausbildung mehr die juristischen, volkswirtschaftlichen, finanzwissenschaftlichen, literarischen, historischen oder staatswissenschaftlichen Fächer berücksichtigt.

Neue Möglichkeiten eröffnen sich jetzt auch der katholischen Theologie-

studentin. In der Diaspora ist sie eine willkommene Helferin. Bei einer Trennung von Kirche und Staat, wie sie immerhin im Bereich des Möglichen steht — man beachte nur die diesbezügliche Stellungnahme der politischen Parteien! — würden der Laientheologin zweifellos bedeutsame Aufgaben zufallen. Auch heute bekleidet sie als Religionslehrerin an höheren Schulen einen wichtigen Platz und vermag gerade hier aus ihrer fraulichen Eigenart Wertvolles zu schaffen. Es gibt ja eine Zeit im Leben des jungen Mädchens, wo es seine religiösen Schwierigkeiten — und wer wollte behaupten, daß Primanerinnen in dieser Hinsicht unproblematisch wären! — lieber vor der Frau äußert. Reichen doch die Fragen meist tief in die Sphäre erwachter Fraulichkeit hinein; und da fühlt das Mädchen sich von der Frau oft unmittelbarer und besser verstanden. Damit soll durchaus nicht die Notwendigkeit männlich-priesterlichen Einflusses geleugnet werden, aber es wäre gut, wenn gerade den in die eigene Verantwortung und das Erwachsensein tretenden Mädchen, den 17—20jährigen, mehr als bisher auch eine Religionslehrerin zur Seite gegeben würde.

Im allgemeinen scheinen die freien Berufe in einer relativ günstigeren Lage zu sein, insofern wenigstens, als sie unter bestimmten Voraussetzungen der persönlichen Begabung größeren Raum zur Entfaltung geben. Man denke z. B. an den Beruf der Ärztin. So schwer und gewagt gerade das Medizinstudium ist, so muß es doch katholische Frauen geben, die es verantwortungsbewußt und mit größtem sittlichen Ernst auf sich nehmen. Denn gerade heute sind Ärztinnen nötig, die, entgegen aller Hemmungslosigkeit, entgegen den zersetzenden Tendenzen und neuheidnischen Moralauffassungen unserer Zeit, sich für die Erhaltung der Familie, für den Schutz allen Lebens mutig und charaktervoll einsetzen, die so vermöge ihres Einflusses und aus der natürlichen Liebeskraft des Frauenherzens fähig sind, verschüttete Ideale wieder aufrichten zu helfen.

Dasselbe gilt für die Lehrerin, gleichviel in welchem Kreise sie wirkt. Wie wertvoll ihr Einfluß für die Gestaltung des Hochschulwesens sein könnte und müßte, geht aus den obigen Ausführungen über die Vermännlichung des Wissenschaftsbetriebes hervor. Wie weit wir noch von diesem Ideal entfernt sind, beweist die Tatsache, daß an den Hochschulen heute kaum mehr als 50 Frauen tätig sind. Das ist eine verschwindend geringe Zahl. Dazu bedenke man, daß nur ein kleiner Bruchteil derselben katholisch ist.

Allerdings gilt für diesen wie für jeden Beruf, daß die Voraussetzungen erfüllt sein müssen. Das ist um so notwendiger, als bei dem Andrang zu den Hochschulen nur eine kleine Zahl von Bewerbern sich durchzusetzen vermag. Teilweise hat der Andrang zu den Hochschulen ja schon nachgelassen infolge der Verschlechterung der wirtschaftlichen Lage, die vielen das Studium finanziell unmöglich und jede Hoffnung auf Erreichung des Zieles zur Illusion macht. Eine große Ernüchterung hat seitdem weite Kreise erfaßt. Darin liegt etwas Gutes. Denn sobald man noch nicht unmittelbar vor der Not stand, wurden die Warnungen vor der akademischen Laufbahn nicht ernst genug genommen, und manches Mädchen glaubte,

von sich aus, mit ihrer Begabung und den Verhältnissen nach, das Trotzdem aufrechthalten zu können.

Heute wird es auch den früheren Optimisten klar, daß das Studium ein außerordentliches Wagnis ist, dessen Ausgang in 90 von 100 Fällen höchst ungewiß bleibt. Um sich davon zu überzeugen, lese man das jüngst erschienene Buch von Reinhold Schairer über „Die akademische Berufsnot" (Eugen Diederichs Verlag, Jena). Danach gibt es augenblicklich über 40 000 überzählige Jungakademiker, und wenn keine wesentliche Besserung der wirtschaftlichen Verhältnisse eintritt, wird die Zahl der erwerbslosen und überzähligen Akademiker in etwa zehn Jahren sich verfünffacht haben. Diese Tatsache macht jeden Kommentar überflüssig.

Es ist klar, daß trotz all dem der Frau der Weg zum Studium offen bleiben muß; aber nicht jeder und jede ist geeignet, das Wagnis auf sich zu nehmen. Mehr noch als früher müssen alle Voraussetzungen dazu erfüllt sein. Dazu gehört nach wie vor als erste Bedingung: Begabung; nicht eine bloße mittelmäßige, sondern eine dem gewählten Beruf entsprechende, überragende Begabung, die den erhöhten Anforderungen durchaus gewachsen ist. Hinzu kommt eine ausgesprochene Neigung. Klares Zielbewußtsein muß da sein und eine ganz illusionslose Schau in die Schwierigkeiten und Möglichkeiten des eingeschlagenen Weges, viel Opferfähigkeit und ganze Hingabe an das Studium. Es müssen also Menschen von großem, sittlichem Ernst sein, willensstarke Naturen, die in sich genug Kraft haben, den Gefahren zu begegnen. Dazu bedarf es neben der wissenschaftlichen Arbeit der religiösen Vertiefung. In diesem Zusammenhang sei auf die Arbeit der Religions-Hochschule in Elkeringhausen bei Winterberg hingewiesen, die sich diese religiöse Vertiefung der Studierenden eigens zur Aufgabe gesetzt hat und dies durch Veranstaltung religiöser Kurse und Wochen zu erreichen strebt. Die jährlich wachsende Zahl der Teilnehmer und das steigende Interesse an der Arbeit der Religions-Hochschule beweisen, daß in weiten Kreisen der aufgeschlossenen akademischen Jugend selbst der Wunsch nach tieferer Begründung des religiösen Wissens und Lebens rege ist, und daß die Religions-Hochschule mit ihrer Methode auf dem richtigen Weg ist.

Studium bedeutet Verantwortung. Die Frau, die das klar sieht, weiß, daß es bewußt katholischer Haltung bedarf und eines ständigen Sichbesinnens auf die fraulichen Werte. Nur so erfaßt das Studium die ganze Frauenpersönlichkeit, bewahrt sie vor Enge, Einseitigkeit und schweren Enttäuschungen.

Außer diesen innern Voraussetzungen sind auch die äußern zu berücksichtigen. Das Studium erfordert eine gute Gesundheit; denn es strengt den Körper ebenso an wie den Geist. Wer das nicht genug beachtet, kann gesundheitlich so stark geschädigt werden, daß die Folgen das spätere Berufsleben erschweren und eine letzte Auswirkung der beruflichen Anlagen unmöglich machen.

Schließlich noch etwas Wesentliches: Die Frage der Finanzierung des Studiums. Wo sie nicht klargestellt und gesichert ist, darf an ein Studium nicht gedacht werden. Gewiß gibt es Gebührenerlaß, Stipendien u. dgl.;

aber man soll sich keine Illusionen darüber machen, denn die Zahl derer, die berücksichtigt werden können, wird in Anbetracht der Menge der Antragsteller und der schlechter werdenden Finanzlage der Spender immer geringer. Die Bedingungen zur Erlangung solcher finanziellen Erleichterungen werden immer härter. Heute mehren sich auch die Fälle, wo Studierende, die zur Durchführung und Vollendung des Studiums hohe Summen geliehen haben, sich außerstande sehen, die Schuld in absehbarer Zeit zu tilgen, weil sie in ihrem Beruf keine Arbeit finden oder, wenn sie etwas verdienen, dies doch so wenig ist, daß es kaum zum Lebensunterhalt genügt. Da drückt dann die Not der Schuldentilgung und der ansteigenden Zinszahlung oft noch Jahre über das Examen hinaus. Es gehört viel moralische Kraft dazu, in solcher Lage nicht zu verzweifeln.

Wo bleibt dann aber die Forderung von der freien Bahn dem Tüchtigen? Wie soll denn der Tüchtige, die Tüchtige, die aus wirtschaftlich kleinen Verhältnissen kommen, studieren können, da die eine wichtige Grundlage, das Geld, fehlt?

Es bestehen auch heute noch Möglichkeiten für den Aufstieg des Talents. Abgesehen von den Hilfen, wie sie z. B. das großzügig angelegte Deutsche Studentenwerk und die Deutsche Karitas für Akademiker leisten, gibt es auch solche Hilfen speziell auf katholischer Seite. Bekannt ist der Albertus-Magnus-Verein. Ihm entspricht der Hildegardis-Verein zur Unterstützung studierender katholischer Frauen. Er hat es sich zur Aufgabe gemacht, begabten und würdigen katholischen Studentinnen, die wirtschaftlich schwach gestellt sind, das Studium zu ermöglichen. Der Verein, der in diesem Jahr auf eine 25jährige Tätigkeit zurückblickt, wurde von Vertreterinnen des Katholischen Deutschen Frauenbundes und des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen in Köln gegründet. Er zählt heute 127 Ortsgruppen, die über das ganze Reich verteilt sind. An 648 Bewerberinnen aus dem ganzen Reich wurden in dieser Zeit Darlehen gegeben in einer Gesamthöhe von insgesamt 301 457 Mark. Die Hilfe des Vereins besteht außer in der Verteilung zinsloser Darlehen auch in der Beschaffung von kostenlosen oder billigen Wohnungen, von Freitischen, Garderobe, Lebensmitteln und Ferienaufenthalten. Da die Ausgaben an Darlehen die Einnahme durch die Mitgliederbeiträge übersteigen, stellen die Rückzahlungen die Hauptkraft dar. Sie müssen darum von den einzelnen Stipendiatinnen sobald wie möglich und nach Maßgabe ihrer finanziellen Leistungsfähigkeit aufgebracht werden.

Es braucht im Zusammenhang dieses Aufsatzes nicht mehr besonders betont zu werden, daß die Aufgabe, die der Hildegardis-Verein sich gesetzt hat, außerordentlich wertvoll ist, da sie ja der Heranbildung eines Geschlechtes von hochwertigen, fähigen katholischen Frauen dient, die wiederum ihre Kraft der ganzen Volksgemeinschaft zur Verfügung stellen und so zu einer Gestaltung der Kultur im katholischen Sinne beitragen.

Darum haben sich auch viele führende Persönlichkeiten des kirchlichen und staatlichen Lebens von jeher für die Arbeit des Hildegardis-Vereins eingesetzt.

David Hume

Der Vollender und Überwinder der Aufklärung

Von Bernhard Jansen S. J.

Das führende Standardwerk der Geschichte der Philosophie, der von Friedrich Ueberweg begründete „Grundriß", sagt in der 12. Auflage des dritten Teils: „In David Hume (1711—76) erreichte die englische Erfahrungsphilosophie ihren Höhepunkt. Seine Schriften erörterten alle Interessen und Probleme der Zeit. In seinen philosophischen Arbeiten setzt er die Erkenntnisanalyse von Locke und Berkeley fort. In seinen moralischen und politischen Essays führt er die psychologische Zergliederung der sittlichen, wirtschaftlichen und politischen Erscheinungen weiter; in seinen religionswissenschaftlichen Werken gibt er eine Abrechnung mit der natürlichen Religion aus Vernunft und wendet die psychologische und geschichtliche Betrachtung auf die Religion an; in der Geschichte seines Vaterlandes hat er den geschichtlichen Sinn in einer bis dahin nicht erreichten Form vertieft. Und in allen diesen Werken lebt der Geist der Aufklärung, herrscht das durch die Weite des Gesichtskreises bereicherte Gefühl der Freiheit und der Souveränität vor, das die Illusionen der Vergangenheit durch die psychologische und historische Zergliederung zu begreifen und damit endgültig zu widerlegen sucht. Diese Geisteshaltung ermöglicht ihm, auch die Ideale der Aufklärung in einem neuen Licht zu betrachten, sie der Kritik zu unterwerfen und den natürlichen Bedingungen unseres Lebens einzuordnen. Damit vollzieht sich in ihm eine Wendung, welche eine innere Überwindung der Aufklärung selber bedeutet. In der Tat gehen seine Untersuchungen darauf hinaus, die stolze Selbstgewißheit der denkenden Vernunft, welche das Prinzip der Aufklärung war, zu erschüttern, indem allenthalben ihre Bedeutung eingeschränkt, ihr Anspruch auf Allgemeingültigkeit bestritten und ihre Grundsätze auf Gefühle, Triebe und Instinkte zurückgeführt werden, die die wahre Quelle unseres Lebens sind. Hume selbst hat die Ideale von Tugend und Gerechtigkeit so wenig wie die der naturwissenschaftlichen Naturerkenntnis bestritten oder abgelehnt; indem er aber doch ihre Beweisbarkeit, ihre Verfestigung in den festen Grundsätzen des Verstandes, in Vernunft und Erfahrung gleichmäßig bestritt, hob er wenigstens theoretisch das Fundament der Aufklärung auf, bereitete er den Rückschlag gegen sie vor" (399 f.).

Diese zusammenfassende Charakteristik wird der Wirklichkeit gerecht.

Seit Jahrhunderten war der Geist der Aufklärung vorbereitet. Ihre Wurzeln liegen in dem zersetzenden, skeptischen, vom Objektivismus der Hochscholastik zum Subjektivismus der Neuzeit sich hinwendenden Nominalismus der Spätscholastik. Die Führer der Renaissance strebten mit leidenschaftlicher Glut dahin, die religiösen, philosophischen, politischen, wirtschaftlichen, kurz die geschichtlichen Bindungen, durch die jene Zeit noch allüberall und tiefgehend mit dem Mittelalter verbunden war, mehr und mehr zu lösen. Aber in ihrer Gesamthaltung ist diese Übergangszeit

noch völlig durchtränkt von der ihr unmittelbar voraufgehenden Periode: der Offenbarungsgedanke, vor allem in der Form des Katholizismus, der Autoritätsgedanke, vor allem in der Form des römischen Kirchentums, die metaphysische Haltung der Scholastik von ehedem sind noch lebendig, das Ganze des Völkerlebens, die großen nationalen Verbände, die führenden Einzelpersönlichkeiten, zehren immer noch vom Geiste des Mittelalters. Diese Tatsache wird heute von den führenden Geschichtsforschern allgemein zugegeben.

Wesentlich verschieden von der Übergangszeit ist die geistige Lage zu Beginn des 18. Jahrhunderts[1]. Die politische Machtstellung der katholischen Kirche von ehedem ist dahin, es ist wie ein letztes Aufflackern gegenüber dem Absolutismus der weltlichen Herrscher, der großen protestantischen Staaten in England, Preußen, Holland. Die Verweltlichung der Kultur, das Ideal der voranstürmenden Geister, ist verwirklicht, und zwar auf allen Gebieten der Wissenschaft und Kunst. Im besondern ist die Philosophie gründlich von der Scholastik, von der ehemaligen Orientierung an Theologie und Glaube gereinigt. Sie geht in Reih und Glied mit den neuen, glänzend und ergebnisreich sich entwickelnden mathematischen und empirischen Wissenschaften. Die von ihr zu bewältigenden Aufgaben liegen nicht mehr jenseits des irdischen Daseins im andern, himmlischen Leben, sondern im sicheren, behaglichen Bathos der diesseitigen Lebensgestaltung.

Betrachten wir mehr im einzelnen die Züge des Philosophierens der Aufklärung, so zeigt sich erstens, daß die Vernunft nicht mehr von der Vergangenheit zu lernen hat. Aus dieser Geringschätzung der Vorzeit und umgekehrt aus der Überschätzung der mathematischen und beobachtenden Wissenschaften ist psychologisch die Unkenntnis und Vernachlässigung der Geschichtswissenschaften zu erklären. Zu welcher Selbstgenügsamkeit und Seichtheit dieses Abgeschnittensein von der Befruchtung durch die philosophische Vergangenheit führen mußte, leuchtet ein: bei der Enge des individuellen und kollektiven Bewußtseins jeder philosophischen Periode muß diese Abschnürung notwendig zu Entartung, Verflachung und der damit gegebenen Selbstüberschätzung führen.

Zweitens, wie die Geschichte ausgeschaltet wird, so erst recht die Offenbarung, Bibel und Kirche, die Theologie als die Wissenschaft von den übernatürlichen Glaubensgegebenheiten. Noch mehr, die metaphysischen Untersuchungen über Religion, über Gott, sein Wesen, sein Innenleben, sein Verhältnis zur Welt schrumpfen auf dürftige, inhaltarme, oft recht populär gehaltene Betrachtungen zusammen. Wenn nun nachweislich der fruchtbarste schöpferische Quellgrund alles tieferen Philosophierens die religiöse Haltung ist, wenn weiterhin Offenbarung

[1] Vgl. Hettner, Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts, 3. Teil; John Tulloch, Rational Theology and Christian Philosophy in England in the 17th Century (2 Bde, 1872); Leslie Stephen, History of English Thought in the 18th Century (1876); Silby-Bigge, British Moralists (2 Bde, 1897); G. V. Lechler, Geschichte des englischen Deismus (1841); Ph. Damiron, Mémoires pour servir à l'histoire de la philosophie au XVIIIe siècle (1858, 1864); Lévy-Bruhl, L'Allemagne depuis Leibniz — Essai sur la formation de la conscience nationale en Allemagne (1890).

und Theologie dem natürlichen Denken eine Unzahl von neuen bedeutsamen Fragen aufgeben: so stoßen wir auch von dieser Seite auf die immer mehr zunehmende Armut und Oberflächlichkeit des 18. Jahrhunderts in metaphysischen Dingen. Im Zusammenhang mit dem Zurücktreten der Metaphysik steht das Zusammenschrumpfen der streng wissenschaftlichen, systematischen und tiefausholenden Logik, denn diese ist stets an der Metaphysik orientiert.

Neben diese negativen Züge tritt positiv das neue kritische Verhältnis zur Erkenntnis der objektiven Welt, das durch eine dem Mittelalter gegenüber veränderte intellektuelle Haltung bedingt ist und von selbst zu Untersuchungen über die rechte philosophische Methode führt. In derselben Richtung arbeiten die philosophischen Gegenstände, denen sich das neuzeitliche Denken zuwendet: im Vordergrund steht die Erfahrung, die mathematisch aufgebaute Welt, der Mensch mit seinen verschiedenen erkenntnismäßigen und affektiven Betätigungen. Die Zergliederung der menschlichen Erkenntnisfähigkeiten, der Nachweis, wie aus gewissen Elementen der ganze Reichtum menschlichen Wissens aufgebaut wird, dient den kritischen Grenzbestimmungen des Wertes und der objektiven Geltung des Wissens. Dabei verschiebt sich mehr und mehr der Schwerpunkt vom Objekt zum Subjekt, von der Seinsmetaphysik zur Erkenntnispsychologie und Erkenntnistheorie. War, um mit Kant zu reden, ehedem die von der Vernunft erfaßbare und darstellbare Metaphysik die Königin der Wissenschaften, so wird sie jetzt entthront, an ihre Stelle treten kritische Untersuchungen.

Die Theorien zielen von vornherein auf die Praxis und finden an ihr Wertmaß und Grenzsetzung. Philosophie ist Lebensphilosophie, sie bezweckt eine neue Ordnung einer sittlichen, ruhigen, heitern, genußreichen, in sich abgeschlossenen, auf ein Jenseits nicht weiter bezogenen Lebensauswirkung, besonders eine rein diesseitige Neugestaltung des Gesellschaftslebens. Man gleicht sich sowohl in der Form wie im Inhalt mehr und mehr der Denkweise der breiteren Masse der Gebildeten an. Allmählich siegt die Popularphilosophie über die strenge Fachwissenschaft. Diese Verständigkeit, Vernünftigkeit, Lesbarkeit bestimmt auch den Umkreis der Fragen, mit denen sich die zünftige Philosophie beschäftigt[2].

---

[2] Jedes philosophische System ist, nicht nur in seinem formalen Aufbau und in seinem architektonischen Gefüge, sondern auch in vielen inhaltlichen Einzelmotiven, durch die Kulturlage, aus der es organisch herausgewachsen ist, bedingt. Das gilt sogar von einer Philosophie, die so unpersönlich, überzeitlich, übermenschlich vor uns hintritt, wie das mit Ewigkeitswahrheiten gesättigte System des hl. Thomas. Dieses Gesetz ist in besonders kraftvoller Plastik in der Aufklärungsphilosophie zum Ausdruck gekommen. England, das philosophisch bis tief ins 17. Jahrhundert hinein dem Festland gegenüber einseitig empfangend war, ist das Geburtsland der Aufklärung. Politisch, wirtschaftlich, religiös, literarisch betrachtet, sind in seiner mit der Vernichtung der spanischen Armada (1688) anbrechenden Weltherrschaft, in seiner jahrhundertelang vorbereiteten freiheitlichen politischen Denkweise, in seinen mit Heinrich VIII. beginnenden und unter Elisabeth und den folgenden Stuarts weitergeführten religiösen Auseinandersetzungen alle Bedingungen geschaffen, aus denen die als „Aufklärung" bezeichnete Welt- und Lebensanschauung hervorgehen konnte und mußte: die Philosophie ist ihre auf Begriffe gebrachte Zeit.

Es geht über den Rahmen unseres Themas hinaus, ein abgewogenes Werturteil über diese Entwicklung zu fällen. Daß sie als Ganzes einen Abstieg bedeutet, ist im Vorausgehenden zur Genüge angedeutet. Doch wäre es höchst einseitig und ungerecht, den gesunden, bedeutsamen Fortschritt in vielen Problemstellungen und Antworten, das Kernige, Wahre, Bleibende und Wertvolle in gewissen allgemeineren Geisteshaltungen und in vielen Einzeluntersuchungen zu übersehen oder herabzusetzen.

Als Vollender und Überwinder dieser großen Bewegung gilt, wie eingangs gesagt wurde, David Hume[3]. Mit Recht hebt Rudolf Metz in seinem gründlichen Werke „David Hume, Leben und Philosophie" (Stuttgart 1929, S. 91 ff.) hervor, daß Hume den systematisch-universalen Charakter seiner Philosophie betont. In der Tat stellt er in deren Mittelpunkt die menschliche Natur. Die Lehre von der menschlichen Natur ist die eigentliche Grundwissenschaft. Die Methode aber, mit der er an ihre Betrachtung herantritt, die zugleich den Gang der Untersuchung und die Grenzen der Forschungsergebnisse bestimmt, ist die Erfahrung. „Wir müssen", heißt es im ersten Buche des Frühwerkes, des „Treatise", „unsere Erfahrungen in dieser Wissenschaft aus einer sorgfältigen Beobachtung des menschlichen Lebens sammeln und sie nehmen, wie sie im gewöhnlichen Lauf der Welt, in dem Verhalten der Menschen, in der Gesellschaft, in den Geschäften und in den Vergnügungen sich darbieten. Wo Erfahrungen dieser Art mit Verständnis gesammelt und miteinander verglichen werden, da können wir hoffen, auf sie eine Wissenschaft zu gründen, die an Sicherheit den Resultaten anderweitiger menschlicher Forschung nicht nachsteht, sie zugleich an Nutzen weit übertrifft."

Mit dieser Charakteristik ist im Grunde bereits die Antwort auf die vorgelegte Frage gegeben. Die menschliche Natur, der Menschheitsgedanke bestimmt im 18. Jahrhundert, welche Fragen vom lebendigen Fluß der philosophischen Untersuchungen und des Interesses der Leser ergriffen werden. Der von den Engländern begründete Empirismus beherrscht im großen ganzen die damalige Anschauungsweise, hat den festländischen, durch Descartes begründeten Rationalismus größtenteils überwunden. Empirismus, Positivismus aber besagen Aufhebung der Metaphysik, der Erkenntnis des Transzendenten.

Wie sehr der Mensch das Materialobjekt der vielseitigen, zum Teil scharfsinnigen, selbständigen, folgerichtigen Untersuchungen Humes bildet, ergibt sich ohne weiteres aus einem Überblick über sein Schrifttum. Das philosophische Hauptwerk, in dem die späteren Grundauffassungen

---

Man vergleiche hierzu beispielsweise die vortreffliche Einleitung von M. Frischeisen-Köhler in „Hobbes' Leben und Werke" zu seiner Ausgabe von Hobbes' „Grundzüge der Philosophie, Erster Teil" (Philosophische Bibliothek, Leipzig, Bd. 157) und die entsprechenden Einleitungen zu den Einzelschriften der übrigen englischen Philosophen in der nämlichen Sammlung.

[3] Vgl. außer der im Text weiter unten erwähnten Literatur von Thomsen, Metz, Husserl: J. H. Burton, Life and Correspondence of D. H. (1846—1850); Ch. W. Hendel, Studies in the Philosophy of D. Hume (1923); Fr. Jodl, Leben und Philosophie D. H. (1872); die betreffenden Abschnitte in Ernst Cassirer, Das Erkenntnisproblem, und Al. Riehl, Der philosophische Kritizismus.

niedergelegt sind, das trotz des Unreifen und Unfertigen, trotz der großen Mängel in der Darstellung und trotz des vollständigen Mißerfolges die neuen, schöpferischen Ideen kühn hinwirft, trägt den Titel: „A Treatise of Human Nature“[4]. Die drei Hauptteile sind: Vom Verstand; Von den Affekten; Über Moral. Die Abhandlungen über den Verstand begründen als Logik und Psychologie — also nur von den menschlichen Betätigungen ist die Rede — die empiristische Erkenntnislehre. Das zweite Buch gibt in beschreibender, zergliedernder Weise, nach Art der heutigen Phänomenologie[5], Analysen über den Mechanismus, über den Aufbau der Affekte, über Stolz und Kleinmut, Liebe und Haß, über den Einfluß der Einbildungskraft und der Gewohnheiten. Das dritte Buch sucht vor allem prinzipiell den Nachweis zu erbringen, daß sittliche Unterscheidungen und Wertungen in keiner Weise aus der Vernunft, aus logischen Aktsetzungen, aus der Betrachtung objektiver Verhältnisse, sondern streng alogisch und unmittelbar aus einem angeborenen moralischen Sinn, aus Lust- und Unlustgefühlen, entspringen. So erschöpft sich also die Philosophie Humes in seinem grundlegenden Jugendwerk in einer metaphysikfreien, von allem Transzendenten, allen ewigen Gesetzen und Normen losgelösten Darlegung der menschlichen Betätigungen.

Die späteren philosophischen Werke Humes sind bloß inhaltliche Weiterführungen und literarisch vervollkommnete Darstellungen des Treatise. Nur daß die religiösen Fragen, die bereits den jugendlichen Stürmer erfaßt hatten, in zwei späteren Werken ihre eigene breitere Behandlung finden, dabei aber streng psychologistisch-empiristisch ganz in der Ebene des Menschheitsgedankens gesichtet und gelöst werden. Selten ist in der Geschichte der Philosophie bei einem der führenden Denker die schöpferische Kraft so früh erlahmt wie bei Hume: nach dem vierzigsten Lebensjahr erscheint überhaupt kein neues philosophisches Werk mehr.

Der Enquiry (1748), der vor allem Humes Stellung und geschichtliches Wirken in der Philosophie begründet und ihn durch die vollständig neue, psychologisch gehaltene Kausaltheorie am bekanntesten gemacht hat, ist eine Umarbeitung des ersten Teiles des Treatise, während „An Enquiry concerning the Principles of Morals“ (1751) und die Abhandlungen „Of the Passions“, die den „Four Dissertations“ (1751) eingereiht sind, in ähnlicher Weise auf den dritten und zweiten Teil des Treatise zurückgehen.

---

[4] Der „Treatise“ füllt, neben den „Dialogues concerning Natural Religion“ (II 375—468), die beiden ersten Bände der Ausgabe von T. H. Green und T. H. Grose (4 Bde, London 1874 f. u. ö.; deutsch von Th. Lipps in 2 Bänden, Hamburg u. Leipzig 1904/1906, neueste Auflage 1923. Ältere Übersetzung von L. H. Jacob, Halle 1790/1791).

[5] So nachdrücklich Husserl in seinen „Logischen Untersuchungen“ (2. Bd., 1. Teil [2 1913], S. 184—215) die Verirrungen Humes in logischer und erkenntnistheoretischer Hinsicht bekämpft und ihn als einen der Hauptvertreter des Psychologismus hinstellt, so unbefangen anerkennt er seine Verdienste um die deskriptive, analysierende Methode: „Hume betritt fast schon die Domäne der Phänomenologie, aber mit geblendeten Augen (Ideen zu einer reinen Phänomenologie [1913] 118). Jüngst brachten die „Jahrbücher für Phänomenologie“ einen bedeutenden Aufsatz über Hume.

Durch die Beschränkung seines Forschens auf den Umkreis des Menschlichen, auf die Funktionen, die Aktsetzungen des Menschen — denn so wird „die menschliche Natur" im Treatise verstanden, nicht als bleibender Träger von Kräften und Tätigkeiten —, ist David Hume der reinste Ausdruck des „siècle philosophique". Die Vorsokratiker suchten die ruhenden Pole in der Flucht der Erscheinungen, die zusammenfassende Einheit in der bunten Vielheit, Platon, Aristoteles, Plotin bestimmten dieses Letzte als die Substanz, zutiefst und zuhöchst als die unveränderliche, vollkommenste, geistige, vernünftige, absolute Substanz. Augustinus, Thomas, die Scholastik, teilweise auch die Renaissance sahen in der spekulativen Durchleuchtung des Wesens, der Natur, der Eigenschaften, der Kräfte des dreifachen Reiches der körperlichen, geistigen, göttlichen Substanzen ihre vornehmste Aufgabe. Sie bedienten sich dabei in harmonischer Weise des induktiven und deduktiven Verfahrens, der gemachten Erfahrungen und der sich daraus ergebenden Begriffe, Urteile, Schlußfolgerungen. Dann aber kam die große Wende: die Wende vom Geist zum Körper, von der interessefreien, theoretischen Schau zur nutzbringenden, der Praxis dienenden Forschung, vom Göttlichen zum Menschlichen, von der Deduktion zur Induktion, vom Objekt zum Subjekt, von der Metaphysik zur Erkenntnislehre, von der Logik zur Mathematik. Freilich scheint es einen Augenblick, als ob ein neues goldenes Zeitalter vergeistigterer, höherer, göttlicherer, religiöserer Metaphysik angebrochen sei. Descartes, Malebranche, Spinoza zielen hoch, bauen kühn. Aber die Grundhaltung ihres Aufbauens ist von den neuen Methoden der alles bezaubernden Mathematik, dem apriorischen Vernunftoptimismus bestimmt. Insofern sind sie der Ausdruck des neuen, der Vergangenheit abgewandten Zeitgeistes. Und je mehr der andere Denktypus, wie er sich in Bacon von Verulam, Hobbes, Locke, Galilei, Newton verkörpert, zum Sieg vordringt, ein Denktypus, der mehr und mehr die Substanz, die Innenkräfte, erst recht das Geistige und Göttliche, kurz das Metaphysische aus dem Kreis seiner Betrachtung ausscheidet, desto mehr wird nun auch jene mathematisch orientierte Metaphysik erschüttert, kritisch aufgelöst, der Geringschätzung überantwortet. Nunmehr behauptet der neuzeitliche Gedanke als Alleinsieger das Feld: Mathematik und Erfahrungswissenschaft bestimmen Methode, Aufgaben, Gegenstände und Grenzen der Spekulation.

Der Mensch ist der Gegenstand der philosophischen Betrachtungen Humes. Dem Menschen gelten auch seine nichtphilosophischen Betrachtungen, die in der zweiten Hälfte seines Lebens die ersteren immer mehr zurückdrängen. Sie sind vor allem politischer, wirtschaftlicher und geschichtlicher Natur. Dahin gehören die „Essays Moral and Political" (1741 f.) und die „Political Discourses" (1752), die seinen literarischen Ruhm begründeten. Auch durch die Behandlung von Fragen der Volkswirtschaft — Handel, Geld, Zinsfuß, Steuern, Staatskredit — trat er in den Kampf der Geister ein und wirkte über Adam Smith und andere Theoretiker geschichtlich weiter. Vor allem aber machte er sich in weiten Kreisen durch das große Werk über die Geschichte Englands bekannt.

Noch fehlt im Ganzen der Aufklärungsarbeit Humes und seiner Be-

handlung des Menschen die dritte Seite, die Stellung zur Religion. Auch sie fügt sich, trotzdem der Gegenstand zunächst ein ganz anderer, ein metaphysischer zu sein scheint, in die Behandlung des Menschen ein. Wenn irgendwo in der Wahl des Objektes, in der Art seiner Behandlung Hume den aufklärerischen Geist seiner Zeit widerspiegelt, so hier. Der Däne Anton Thomsen sieht in seinem großangelegten Werk (deutsch: David Hume, sein Leben und seine Philosophie, 1. Bd., Berlin 1912) nicht in seiner Erkenntnislehre und Psychologie, sondern in seiner Religionsphilosophie seine „Großtat": Ausrottung „der Illusionen und Vorurteile der Menschheit durch Bekämpfen aller religiösen und metaphysischen Irrtümer" (S. 7), er habe „die Gültigkeit aller religiösen Begriffe, auch in deren abstraktester und anscheinend vernunftmäßigster Form, vernichtet" (S. 9).

Im Treatise scheiden religionsphilosophische Fragen gänzlich aus. Freilich dienen mittelbar die erkenntnistheoretischen Untersuchungen der Auseinandersetzung mit den Grundlagen der Religion. Erst die „Four Dissertations" (1757), deren Inhalt später in die „Essays and Treatises on Several Subjects" (4 Bde., Ausgabe letzter Fassung 1777) aufgenommen wurde, brachten „The Natural History of Religion". Das religionsphilosophische Hauptwerk aber, das bereits 1751 teilweise im Manuskript vorlag, dessen Nichtveröffentlichung der Philosoph wegen des großen Widerstandes, auf den seine bisherigen zersetzenden Schriften gestoßen waren, für klüger gehalten, für dessen Drucklegung nach seinem Tode er die umständlichsten Maßnahmen getroffen hatte, und das tatsächlich drei Jahre nach seinem Tode (1779) erschien, sind die „Dialogues concerning Natural Religion".

Humes Geschichte der Religion sucht zwei Gedanken herauszuarbeiten. Erstens, der Glaube an Gott und Götter entspringt nicht rationalen, einsichtigen Gründen, sondern emotionalen, gefühlsmäßigen Tiefen des Herzens, hauptsächlich der Furcht. Zweitens, die ursprüngliche und reinere Form des religiösen Glaubens ist die Annahme einer Vielheit höherer Wesen, die erst später dem Monotheismus Platz macht, um wiederum in Polytheismus umzuschlagen. Der Polytheismus ist sodann für die Beförderung der Sittlichkeit wertvoller als der Monotheismus, wie denn ganz allgemein religiöse Antriebe der Sittlichkeit nicht frommen, ihr nur schaden.

Nicht so radikal, wie die Fundamentalsätze des Humeschen Empirismus und Positivismus es folgerichtig verlangen — „durchstöbert die Bibliotheken, enthält ein Band etwas über Gotteslehre oder Schulmetaphysik, keine Sätze über Größen, Zahlen und Tatsachen, so werft ihn ins Feuer, denn er spricht nur Blendwerk und Täuschung aus" —, geht das zweite religionsphilosophische Werk voran. Wenngleich alle Einwände der religiösen Skeptiker und Freidenker aufmarschieren, so kommt doch auch der Dogmatiker reichlich zu Worte. Es fällt sogar abschließend der Satz, daß die Vernunft mit Sicherheit Gottes Dasein erweisen könne, wenngleich sie sein Wesen nicht zu bestimmen vermöge. Trotz alledem ist aber der Begriff Gottes so verschwommen und erhalten die Einwände einen

so breiten Raum und soviel Gewicht, daß Rudolf Metz (a. a. O. 369 f.) mit Recht bemerkt: „Schließlich verschwimmen alle Unterschiede zwischen Theismus und Atheismus, Dogmatismus und Skeptizismus; Humes Gottesbegriff ist der typische Repräsentant der Anthropomorphisierung der Aufklärung, seine Religion ist der durch Vernunft verdünnte Saft der Religion, ohne allen positiven Glaubenskern, ohne innere Erschütterung, ohne alle glaubensmäßige Bindung; was an innerer religiöser Begeisterung vorhanden zu sein scheint, ist lediglich ästhetischen Ursprungs, es ist die Religion der religiösen Ermattung und Indifferenz." Somit fügt sich auch die Religionsphilosophie Humes in ihrem letzten Sinn seiner Philosophie „Über die menschliche Natur" harmonisch ein.

Fragen wir nun, unter welchem Gesichtswinkel sich Humes Denken mit dem Menschen beschäftigt, welchen Seiten der menschlichen Natur er zugewandt ist, wie er ihre Funktionen aufbaut, so erweist sich, daß er die Aufklärung mehr noch überwunden als vollendet hat. Er hat die von übernatürlicher, göttlicher, geschichtlicher Autorität entmündigte Vernunft, das autonome, individualistische Denken jener Zeit, den metaphysikfreien Empirismus, Positivismus und Skeptizismus, das ganz im pragmatistischen Dienst des irdischen Lebensglückes stehende Philosophieren das letzte Wort sagen lassen. Er hat die Herrschaft der Vernunft entthront, an ihre Stelle die Herrschaft des Irrationalen, der Affekte, der Gefühle, der Instinkte, der Triebe gesetzt.

Locke hatte auf breiter Grundlage den Versuch unternommen, die gesamte vorwissenschaftliche und wissenschaftliche Erkenntnis, alle Begriffe, Sätze und Schlußfolgerungen empiristisch-psychologisch aus den rein passiv aufgenommenen Sinnesempfindungen, aus dem durch die äußern und innern Sinne dem Verstand zugeführten Beobachtungsmaterial abzuleiten. Wie aus den wenigen Buchstaben die Dichtungen Homers aufgebaut sind, so das menschliche Erkennen aus den „sensations and reflexions". Tatsächlich hat Locke diesen empiristischen Standpunkt nicht durchgeführt, im Gegenteil, unter dem Einfluß der platonisierenden Schule von Cambridge mündet im 4. Buch seines Essays seine Erkenntnistheorie in Rationalismus, in Metaphysik, dem Verstand wird ein schöpferisches Können, ein aktives Vermögen zurückgegeben.

Hier setzt nun David Hume ein: den Empirismus und Positivismus und damit den Skeptizismus in Bezug auf Metaphysik durchgeführt zu haben, darin gründet seine philosophiegeschichtliche Stellung. Wofür sich keine „Impressionen", keine Sinnesempfindungen als Urbilder aufweisen lassen, das ist unerkennbar. Jede „idea" — nennen wir sie Vorstellung, Gedanke oder Begriff, die übrigens nur graduell, nicht wesentlich von einer „impression", von dem Inhalt der Sinnesempfindung, verschieden ist — muß sich auf einen Sinneseindruck beziehen, stellt ihn bloß in anderer Form, in einem andern Zusammenhang dar. Die logischen Aussagen oder Wahrheiten, die in der Wissenschaft vorliegen und die er infolgedessen in ihrem Aufgegebensein anerkennen mußte, werden psychologistisch verflüchtigt, aus subjektiven, irrationalen Haltungen erklärt.

An dem einen Fall, der Humes Namen mehr als alles andere verewigt

hat, an der Erklärung des Kausalgesetzes durch die Gewohnheit, läßt sich am besten seine ganze Methode veranschaulichen. Er leugnet nicht und kann nicht leugnen, daß alles Wissen und Handeln im praktischen und wissenschaftlichen Leben mit der Anerkennung des Kausalsatzes steht und fällt, daß alles, was geschieht oder verändert wird, eine zureichende Ursache verlangt. Es gilt nun zu erklären, sagt Hume, was dieses Kausalprinzip sachlich bedeutet, worin die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit seiner Anerkennung gründet: nicht in den Dingen oder — nach der Sprache seines Phänomenalismus — in den objektiven Inhalten, wie sie dem Bewußtsein durch die Sinnesempfindungen zugeführt werden, sondern in einem rein subjektiven, affektiven Moment. Mit vollem Recht fragt Hume vom Standpunkt seiner Fundamentalforderung, derzufolge jeder Begriff, jeder Gedanke, jede „idea" nur die Kopie einer „impression" ist: In welcher Erfahrung ist das Kausalband gegeben, welches ist der Sinneseindruck, der mir sagt, daß, weil ein A gesetzt ist, deshalb auch ein B gesetzt ist, aus dem es folgt? Jeder Scholastiker wird sofort erwidern, die Kausalbeziehung kann von keinem Sinn erfaßt werden, sie ist etwas rein Noumenales, bloß vom geistigen Denken Erfaßbares, womit bei Leibe nicht geleugnet werden soll, daß sie etwas Wirkliches, Objektives, eine Sachgegebenheit ist. Also in den sinnlichen Inhalten, den „impressions", der äußern Erfahrung liegt die Kausalbeziehung nicht vor. Daraus folgert Hume, daß sie in der innern Erfahrung zu suchen sei. Dieses Erlebnis aber ist das Gefühl, der Zwang, der sich bei wiederholter, gewohnheitsmäßiger Verknüpfung (association) von A und B notwendig einstellt. Das Kind nascht Zucker, es empfindet ihn als süß. Es wiederholt das Naschen. Zunächst bildet sich noch nicht der Eindruck, die Süßigkeit komme vom Zucker her, das Ding da, das weiß, hart, viereckig ist, sei die Ursache der Süßigkeitsempfindung. Erst wenn das Kind öfters dieses Ding da gesehen, betastet, in den Mund gesteckt und jedesmal das angenehme, lustbringende Gefühl der Süßigkeit empfunden hat, bildet sich in ihm die stehende, bleibende Vorstellung (idea), zwischen Zucker und Süßigkeit bestehe das Verhältnis von Ursache und Wirkung: es verwandelt die subjektive Empfindung in ein objektives Verhältnis, projiziert das Innere ins Äußere.

Hier leuchtet mit aller Klarheit ein, wie Hume die Logik und Metaphysik in Psychologismus überführt, genauer wie er die Vernunft dem Affekt unterwirft, damit die Aufklärung auf die Spitze treibt und sie eben dadurch überwindet. Und wie er es hier mit dem Kausalgesetz tut, so mit allen andern Prinzipien und objektiven, seinsmäßigen Inhalten und Gesetzen, etwa den Substanz-, Raum-, Zeitbegriffen. Nur die inhaltliche Geltung der Mathematik, der vom Subjekt unabhängigen Gesetze und Beziehungen zwischen den Größeninhalten, läßt er gelten. Eine Inkonsequenz, bei der Kants Kritik einsetzen wird.

Was von der Logik und Metaphysik im allgemeinen gilt, daß sie im Affekt, im Gefühl, im subjektiven Erlebnis ihren Geburtsort hat, das sucht der aufklärerische Engländer wegen der Bedeutung des Gegenstandes und aus innerem Drang noch eigens in weitläufigen Analysen bezüglich der

Religionsphilosophie, der Sätze über Erkennbarkeit und Beweisbarkeit, Wesen und Eigenschaften Gottes durchzuführen. Freilich macht hier der skeptische Radikalismus tastend vor gewissen dogmatischen Grenzsetzungen halt. Trotz alledem siegt auch hier die alogische Grundhaltung: Religion, die Annahme eines höheren oder höchsten Wesens, die Vorstellungen von seiner Natur, seinem Innenleben und seinem Verhältnis zur Welt sind letztlich weitgehend durch Affekte und Triebe, vor allem durch Furcht, bedingt.

Um so radikaler ist Humes Erklärung der Moral aus dem Gefühl. Wie das Tier rein triebmäßig, aus angeborenen Dispositionen, das, was ihm tatsächlich nützlich oder schädlich ist, ergreift, nicht weil es das ihm Nützliche oder Schädliche als solches erkennt, sondern weil sein Gefühl davon angenehm oder unangenehm berührt wird, so hat der Mensch einen angeborenen Sinn, der durch gewisse Verhältnisse, wie sie etwa in Nächstenliebe, Untertanengehorsam, Gerechtigkeit, Keuschheit das menschliche Handeln regeln, in angenehmer, lustbringender Weise affiziert wird, während die Vorstellung der entgegengesetzten Handlungsweise ihm Unbehagen, Unlust verursacht. So waltet auch hier das Gesetz strengster Notwendigkeit, so tritt auch hier ein rein mechanisch geregeltes Spiel von Kräften in Tätigkeit, genau wie beim Mechanismus der Erkenntnisvorgänge.

Ideengeschichtlich ist dieser Irrationalismus Humes nur ein Glied in der urwüchsig von verschiedenen Seiten erfolgten Reaktion gegen den Rationalismus der Aufklärung. Nicht lange vorher geschah der gewaltige Vorstoß Rousseaus, der die größte Wirkung ausüben sollte. In den Ländern englischer Zunge traten Reid und seine Schottische Schule für die Rechte des einfachen, vorkritischen, gesunden Menschenverstandes auf. In Deutschland verkündete Kant den Primat der praktischen Vernunft, also einen weitgehenden Voluntarismus. Herder, Hamann, Jacobi, so anders geartet als Kant sie auch waren, in der Betonung und Bewertung der alogischen Kräfte waren sie mit ihm einig.

David Hume galt von jeher und gilt auch heute wieder als einer der Klassiker der Philosophie. Scharfsinn, Originalität, Folgerichtigkeit, Kühnheit, Denkenergie, literarisches Können, Vielseitigkeit, Stoßkraft kann man ihm gewiß nicht absprechen. Zunächst scheint sich eine hingebende, angestrengte Beschäftigung mit ihm nicht zu lohnen. Kann es dem für das Schauen des positiven Wahrheitslichtes geschaffenen Geiste genügen, kann es dem für die Erfassung des objektiven Seins angelegten Verstand Befriedigung gewähren, sein Augenmerk darauf zu heften, wie ein großer Geist sich abmüht und plagt, das Sein, die objektive Ordnung in rein subjektive Haltungen aufzulösen, das Wissensfeld mit Trümmern zu bedecken?

Aber es ist hier mit den intellektuellen Gütern wie mit den moralischen, künstlerischen, politischen, gesundheitlichen Werten bestellt. In ihrem ruhigen, ungestörten Besitz betrachtet sie der Mensch als etwas Selbstverständliches, Alltägliches und verliert mehr und mehr von ihrer Hochschätzung. Erst wenn schwere Gefahren drohen, vielleicht erst dann, wenn

er sie um sich herum zerstört sieht, steht, wie von Schlaglichtern erhellt, ihre ganze Größe vor seiner Seele.

Das Altertum besaß im Platonismus-Aristotelismus, die christliche Vorzeit in der Scholastik eine Wissenschaft vom Sein, von den Prinzipien, von der Substanz, vom Wesen des Körperlichen, von der Eigenart des Geistes, von der Natur Gottes. Jene Zeiten hatten wie alle Perioden der Kulturgeschichte ihre Schranken und Grenzen, ihre Mängel und Fehler. Die Renaissancestürmer, die neueren Philosophen suchten zu bessern und zu ergänzen: Naturerkenntnis und Naturbeherrschung, Einzelwissen und kritisches Wissen, menschliches Individuum und menschliche Gesellschaft, empirisch entworfene Weltbilder und große kosmische Systeme waren ihre Ideale. Aber um welchen Preis, mit welchen Verlusten setzten sie sich für diese Ideale ein? Um den Preis der bisherigen Metaphysik. Die heutigen heißen, teilweise bedeutsamen Bemühungen um den Wiederaufbau einer tragkräftigen Metaphysik und deren geringe Erfolge, noch mehr aber die Unsicherheit, das Versagen der positiven Wissenschaften, etwa der Rechts- und Naturwissenschaften, sobald sie sich auf ihre Grundlagen besinnen, am meisten aber das Revolutionäre in den unmittelbar im Dienst der Praxis, der menschlichen Gesellschaft stehenden Wissenschaften zeigt in geradezu erschütternder Weise, wohin die den philosophischen Theorien innewohnende und vorantreibende Dynamik seit der Auflösung der Metaphysik geführt hat.

Bolschewikendichtung

Von Jakob Overmans S. J.

Nicht alle russische Dichtung der Gegenwart ist bolschewistisch, und nicht alle bolschewistische Dichtung der Sowjetunion ist russisch. Aber die in großrussischer Sprache dichtenden Bolschewikengegner zählen nicht mehr viele bedeutende Namen, und die in den zahlreichen andern Sprachen der Sowjetrepubliken schreibenden Bolschewikenfreunde haben noch keine Literatur geschaffen, die sich mit der großrussischen Bolschewikendichtung messen könnte. Sie allein soll deshalb hier berücksichtigt werden, wobei allerdings der Ausdruck Dichtung nicht im russischen, sondern im deutschen Sinne zu nehmen ist, so daß er alle sprachlichen Darstellungen umfaßt, die wenigstens vorwiegend auf ästhetische Wirkung angelegt sind[1].

[1] In deutscher Sprache gibt den vollständigsten Überblick über die bolschewistische Dichtung das soziologisch aufgebaute Werk „Die russische Literatur" von P. Sakulin (Potsdam 1930). Der Verfasser ist Professor für moderne russische Literatur an der „Zweiten Moskauer Staatlichen Universität" und hat 1925 in Moskau auch ein großes Werk zur Methodik der Literaturwissenschaft zu veröffentlichen begonnen. — Von den Moskauer Zeitschriften höheren Ranges enthalten die Monatschriften „Krasnaja Nowj" und „Nowyj Mir" viele Werke der wichtigsten Dichter. Gute kritische Aufsätze zur bolschewistischen Dichtung findet man hier ebenfalls, aber auch in der Monatschrift „Petschatj i Rewolutsija" und in der

Man wird sich von Gehalt und Form dieser Literatur keine zutreffende Vorstellung machen, wenn man sich nicht zuerst wenigstens an einigen charakteristischen Beispielen vergegenwärtigt, von welcher Art die Menschen sind, denen in fünfzehn Jahren eine solche Leistung gelungen ist. In Wissenschaft und Technik mußte der Sowjetstaat auswärtige Hilfe in Anspruch nehmen — für die Dichtkunst war die junge Republik der Arbeiter und Bauern natürlich auf ihr eigenes Volk angewiesen. Aber sehr bald zeigte sich nicht bloß, daß es Bauern und Arbeiter gab, die der neuen dichterischen Aufgabe durchaus gewachsen waren, sondern daß auch in den Schichten von höherer Schulbildung viele Dichter dem Bolschewismus mehr oder weniger nahe standen. Von den Revolutionären wurden sie zwar meistens mit Recht als „poputschiki", als bloße Mitläufer, bezeichnet, aber literarisch haben sie bis heute die Führung noch nicht verloren. Zu Beginn der bolschewistischen Herrschaft waren es beinahe ausnahmslos Leute von zwanzig bis dreißig Jahren.

Fünfziger war der Arzt Smidowitsch, der schon den japanischen Krieg mitgemacht und unter dem Namen Weresajew Marxistische Romane über den Sinn des Lebens geschrieben hatte. Nun begann er aus derselben Anschauung heraus die schwere Krise, die infolge der bolschewistischen Revolution über die höher gebildeten Klassen hereinbrach, als Durchgang in eine lichtere Zukunft Rußlands und der Menschheit darzustellen. Aus einer Familie von alter Kultur stammt Jurij Tynjanow, der schon bevor er mit Romanen hervortrat, als Sprachforscher einen Namen hatte. Der vielseitige und feinbenervte Boris Pasternak, Sohn eines angesehenen Malers, wurde nach akademischen Studien und weiten Reisen durch den Weltkrieg in eine russische Fabrik, durch die Revolution ins Volkskommissariat für das Bildungswesen und in bolschewistische Redaktionen verschlagen. Andere hatten sich bereits in ihren Gymnasialjahren an revolutionären Umtrieben beteiligt. Wladimir Majakowskij, Sohn eines Försters, wurde deshalb mit vierzehn Jahren von der zaristischen Regierung ins Gefängnis gesteckt. Als man ihm später auf der Malerakademie die Pflege des futuristischen Stiles verbot, wandte er sich zur Dichtung. Trotz großer Erfolge nahm er sich im Jahre 1930 wegen einer unglücklichen Liebe jung das Leben. Konstantin Fedin, den „Petschatj i Rewolutsija" (1928, Heft 7, S. 92) „in die erste Reihe der Prosaiker unserer Zeit" stellt, hatte einen bäuerlichen Vater und eine adelige Mutter. Auf einer Europareise wurde er vom Weltkrieg überrascht und in Deutschland interniert. 1918 schloß er sich der kommunistischen Partei an und trat ins Rote Heer ein. Obgleich er die Partei nach zwei Jahren wieder verließ, hat er seine Richtung nicht soweit geändert, daß er die Gunst des bolschewistischen Publikums verloren hätte.

Wie die Juden in den Anfängen der bolschewistischen Revolution bekanntlich überhaupt eine wichtige Rolle spielten, sind sie auch unter den Dichtern verhältnismäßig stark vertreten. Die künstlerisch hervorragendste Gestalt ist wohl Boris Pilnjak, der mit seinem ursprünglichen Namen

---

Zweimonatschrift „Literatura i Marksizm". — Eine reichhaltige Auswahl von Übersetzungen aus der bolschewistischen Prosadichtung enthält der Band „Dreißig neue Erzähler des neuen Rußland" (2 Berlin 1929).

Wogau hieß. Neben ihm kann der in viele Sprachen übersetzte Ilja Ehrenburg nur als äußerst wandlungsfähiger Macher gelten. Daß er in allen Sätteln zu reiten versteht, beweist seine abenteuerliche Vergangenheit. Die Revolution nach dem japanischen Kriege machte er als Gymnasiast mit, und er kam dafür ins Gefängnis. Später durchstreifte er Jahre lang Europa, und nach dem Sturze der Zarenherrschaft wurde er in Rußland bald als Weißer, bald als Roter angesehen. Heute war er Theaterdirektor, morgen Tierbändiger, übermorgen diplomatischer Kurier. Etwas weniger aufgeregt verlief zwischen Talmudschule und Handel, Weltkrieg und Rotfront, Journalistik und Beamtentum das Leben des zynischen Erzählers Isaak Babel.

Aus Kreisen von höherer Bildung und teilweise von jüdischer Abstammung sind auch die bedeutendsten Frauen der bolschewistischen Literatur. Wera Inber war Studentin und machte große Reisen, die Tatarin Lydia Sejfullina wurde Lehrerin und Schauspielerin, die Armenierin Marietta Schaginian, Tochter eines Professors, arbeitete als Beraterin für Webereischulen im Dongebiet. Die geniale Larissa Reißner kam in ihrer Jugend auf lange Zeit nach Deutschland und Frankreich. Als Neunzehnjährige gründete sie mit ihrem Vater, der die Universitätslaufbahn gewählt hatte, gleich nach Ausbruch des Weltkrieges eine sozialistische Zeitschrift zur Verteidigung der internationalen Solidarität. Sobald die Revolution ausbrach, ging Larissa als Kommunistin an die Front und wurde Kommissarin des Matrosenrates der baltischen Flotte. Dann heiratete sie den sehr tüchtigen Journalisten und diplomatischen Agenten Karl Radek. Mit 31 Jahren erlag sie dem Typhus. Artur Just, der Moskauer Berichterstatter der „Kölnischen Zeitung", sagt in seinem Buche „Die Presse der Sowjetunion" (Berlin 1932, S. 232), die Feuilletons der Larissa Reißner gehörten zur „besten Presseliteratur der Welt".

Daß sich in den verhältnismäßig bildungsarmen Schichten der russischen Arbeiter und Bauern bereits eine nennenswerte bolschewistische Dichtung entfaltet hat, begreift man leichter, wenn man sich erinnert, an welche künstlerischen Überlieferungen hier angeknüpft werden konnte. Unter den Bauern hat von jeher eine mündlich weitergetragene Dichtung geblüht, die noch heute von wandernden Sängern lebendig erhalten wird. Oft bildet man zur Pflege von Lied und Märchen eigene Vereine. Namhafte Dichter des 19. Jahrhunderts, wie Slepuschkin und Surikow, sind aus dem Bauernstande hervorgegangen und haben sich von seiner Kulturwelt nie weit entfernt. Auch die zahlreichen bolschewistischen Bauerndichter sind meistens nur ihrer Herkunft nach oder höchstens im Nebenberuf Bauern.

Zum Beispiel wurde Alexander Newerow Dorfschullehrer. Während der Bürgerkriege war er Redakteur an einer roten Kriegszeitung im Wolgagebiet, und als dort eine furchtbare Hungersnot ausbrach, zog er mit Scharen von Flüchtlingen nach Mittelasien. Noch nicht vierzig Jahre alt, starb er an einem Herzschlag. Dorfschullehrer wurde auch der heute als Romandichter sehr gefeierte Bauernsohn Fedor Gladkow. Sein Vater mußte aus Armut Haus und Hof verlassen und nahm seinen achtjährigen

Sohn mit auf die Wanderung. Nach der ersten Revolution wurde Fedor verbannt. In der Verbannung bildete er sich weiter, und sobald die Bolschewiken zur Herrschaft kamen, stellte er sich in ihren Dienst.

Ein düsteres Schicksal bereitete sich der hochbegabte Lyriker Sergej Esenin. Obwohl er als Bauernknabe keine andere Schulbildung erworben hatte als die seines Dorfes, konnte er mit 21 Jahren einen sehr erfolgreichen Gedichtband herausgeben, in dem er seine Freude am Landleben und seine religiöse Gesinnung aussprach. Er fand soviele Bewunderer, daß er sich betören ließ, in die Großstadt zu gehen, wo er während der Revolutionskämpfe ein schlaffes Genußleben mit heruntergekommenen Künstlern und Dirnen führte. Dichterisch gestaltete er das in seiner gequälten „Beichte eines Wüstlings". Dann wandte er sich dem Bolschewismus zu und verherrlichte durch mehrere Dichtungen das neue Rußland, aber körperliche und seelische Zerrüttung trieb ihn schon mit dreißig Jahren zum Selbstmord.

Gegenüber den Bauern sind in Rußland die Industriearbeiter bekanntlich eine weit jüngere und zahlenmäßig schwächere Klasse. Wie überall, waren sie jedoch geistig mehr geweckt und bemühten sich früher als die Bauern, ihre Bildung zu erweitern. So ist es begreiflich, daß bereits im 19. Jahrhundert eine russische Fabrikdichtung aufkam. Die „tschastuschka", die ungefähr dem Schnadahüpferl unserer Alpenländer entspricht, ging von Mund zu Mund, und seit den achtziger Jahren traten Arbeiter auch mit Kunstdichtungen an die Öffentlichkeit. Meist war es Lyrik, die das harte Fabrikleben beklagte. Bis zum Weltkriege wurden mehrere Sammlungen solcher Lieder gedruckt.

Unter den wichtigsten boschewistischen Vertretern der Arbeiterdichtung ist etwa Wsewolod Iwanow zu nennen, der aus einer Bauernhütte der Kirgisensteppe kommt. Als Schulknabe entlief er zu einem Wanderzirkus. Nach kurzem Besuch einer Ackerbauschule arbeitete er als kaufmännischer Angestellter, als Drucker, als Wanderredner, als Akrobat, und im Bürgerkrieg wurde er bolschewistischer Freischärler. Auch Sergej Semenow, Sohn eines Metallarbeiters, hatte nach einer gedrückten Jugend im Roten Heere an der Küste des Eismeeres und in Ostsibirien gekämpft. Nach dem Frieden diente er als Schwerverwundeter in verschiedenen Ämtern, bis er in eine Lungenheilstätte geschickt werden mußte. In dieser erzwungenen Muße begann er mit fast dreißig Jahren Erzählungen zu schreiben, denen Gorjkijs Hilfe Erfolg brachte.

So hat Maxim Gorjkij sich noch für manche seiner dichterisch begabten Schicksalsgenossen eingesetzt. Dieser berühmte Sechziger, der ja eigentlich Alexej Peschkow heißt, in den allerverschiedensten Berufen und Berufslosigkeiten lustig und tiefsinnig durch die Welt gezogen ist und sich 1930 wieder in Rußland niedergelassen hat, wird als Patriarch der bolschewistischen Dichtung allgemein verehrt. Nie geht sein Geburtstag ohne besondere Huldigungen vorüber. Sogar auf dem staatlichen Abreißkalender für bäuerliche Anfänger im Lesen stand am 26. März 1932 wörtlich: „Von dem proletarischen Schriftsteller Maxim Gorjkij haben bei uns auch die Analphabeten gehört. Aber viele, die lesen können, haben sich bis jetzt

seine Werke nicht angesehen. Wer lesen kann, der muß Gorjkijs Bücher und Leben kennen, denn sein ganzes Werk und sein ganzes Leben sind ein unaufhörlicher Kampf für die arbeitenden Klassen. Leser, hast du Bücher von Gorjkij?"

Wohl niemals haben Dichter vor einer reicheren Stoffwelt gestanden als diese proletarischen, bäuerlichen und bürgerlichen Russen, die nun seit fünfzehn Jahren bemüht sind, eine bolschewistische Literatur ins Leben zu rufen. Der gewaltigste Landstaat der Erde, mehr als doppelt so groß wie Europa, mehr als vierzigmal so groß wie Deutschland, mit einer Bevölkerung von 160 Millionen Menschen verschiedenster Sprachen, Kulturen und Religionen, wird durch eine kleine, mit überlegenem Scharfsinn rücksichtslos vorangetriebene Partei von Revolutionären überrannt, drei Jahre gegen die von allen Seiten auf Moskau angesetzten Heere innerer und äußerer Feinde siegreich verteidigt und dann in völlig neue politische, wirtschaftliche und weltanschauliche Bahnen geworfen. Das beispiellose Unternehmen voller Wahn, voller Heldentum und voller Greuel steht noch in den Anfängen — wie sollte da die dichterische Gestaltung über Anfänge hinausgekommen sein? Daß die junge Literatur immerhin recht vielseitig an Gehalt ist, wird man schon nach der kurzen Überschau über die dichterischen Persönlichkeiten ohne weiteres erwarten.

Zunächst stürzte man sich begeistert auf die Revolution. Eine Flut von lyrischen Gedichten bejubelte die Befreiung vom Kapitalismus und umbrauste huldigend die glorreichen Führer und die ausdauernde Tapferkeit der Roten Heere. Dieselbe Stimmung weht durch die anfangs plump äußerlichen, später psychologisch vertieften Theaterstücke, die aus der „Gesellschaft revolutionärer Dramatiker" hervorgingen. Romane und Erzählungen schildern die abenteuerliche Kühnheit, die hemmungslose Wildheit, die unsagbaren Leiden der Weißen und Roten im Bürgerkriege. Aus eisigen Schneestürmen, aus verlausten und verhungerten Leibern läßt der Bauerndichter und Rotsoldat Alexander Malyschkin den unerschütterlichen Willen zum großen Tage der verschmachtenden Menschheit aufsteigen. Und mit stilleren Worten äußert sich die Entschlossenheit zum Durchhalten ebenso stark, wenn etwa der Arbeiterdichter Fadeew ein paar hundert Freischärler schildert, die unter Führung eines klugen Juden mutig, roh und genußgierig in Sibirien den Kleinkrieg gegen Japaner und „weiße" Kosaken führen, im Gefühl der unentrinnbaren Verantwortung für den „roten" Sieg recht und schlecht ihre Schuldigkeit tun und auch dann ganz selbstverständlich ihrem Hauptmann folgen, als sie bis auf neunzehn zusammengeschossen sind.

Nicht wenige der besten Erzähler, z. B. Fedin, Pilnjak, Iwanow, Sejfullina, widmen sich der Darstellung des Eindringens der Revolution in die Dörfer des ungeheuern Reiches. Zu Hunderten und Tausenden liegen sie einsam unter kalten wie unter heißen Himmeln, in halb europäischen wie in ganz asiatischen Kulturgebieten, sehr verschieden nach Rasse, Brauch und Religion ihrer Bewohner, und so ist es ein Schauspiel von unerschöpflicher Mannigfaltigkeit, wie in diese uralten Bezirke der Stille und des

Betens, des Elends und der Leidenschaft das berauschte Lebensgefühl einer neuen Welt einbricht.

Ebensooft und mannigfaltig werden charakteristische Wirkungen der Revolution auf Angehörige der untergegangenen Gesellschaftsklassen geschildert. Da nennt z. B. Panteleimon Romanow eine Erzählung „Drei Paar Seidenstrümpfe", weil man dafür heute jede Russin haben könne, aber soviel der Bolschewismus schuldig bleibe, dem Verfall seien nicht die Bolschewiken geweiht, sondern die Zauderer zwischen den alten und den neuen Idealen. Fedin zeigt in seinem Roman „Die Brüder" drei Söhne eines reichen Kaufmanns in einer Landstadt, der vor dem Bolschewismus haßerfüllt in die Steppe flieht: einen Professor der Medizin, einen Komponisten, einen Offizier. Die beiden ersten finden sich mit der Revolution friedlich-schiedlich ab, der Offizier wird Bolschewik. Aber allen dreien geht über dem Berufe das eigentliche Leben verloren, dem Künstler am meisten. Und gerade der söhnt sich damit aus, weil niemand das Leben künstlerisch gestalten könne, den es nicht verstoßen habe. Stanislawskij hat im verflossenen Theaterwinter in Moskau mit großem Erfolg das Schauspiel „Die Angst" von Afinogenow aufgeführt, der mit seinem eigentlichen Namen Stepnoj heißt. Da ist die gesamte heutige Gesellschaft von höherer Bildung vortrefflich gezeichnet: Gelehrte, Techniker und Künstler, Jugend und Alter, begeisterte Bolschewiken und Mitläufer. Ein Professor behauptet, alle hätten Angst: vor ihren bürgerlichen Vätern oder ihren kommunistischen Kindern, vor Entlassung aus der Partei oder aus der Arbeit, besonders aber vor dem O. G. P. U. Dafür wird der Professor selber von dieser gefürchteten Staatspolizei festgenommen und bestraft. Sein Gnadengesuch hat Erfolg, und da gerade seine bürgerlichen Freunde ihn angezeigt zu haben scheinen, wendet er sich zu den proletarischen Geistesarbeitern. Von ihnen wird er als Bundesgenosse im Kampfe für die bessere Zukunft mit lautem Jubel begrüßt.

Damit ist schon das zweite große Thema der bolschewistischen Dichtung angeschlagen: nach dem Sturze des Alten Aufbau des Neuen. Besonders die zwei proletarischen Dichtergruppen „Oktober" und „Die junge Garde" verfolgen diesen Gedanken in alle Verzweigungen. Berühmt geworden ist Gladkows halb naturalistischer, halb lehrhafter Aufbauroman „Zement". Hier und auch sonst begegnet man gar nicht selten offener Kritik an Schlendrian oder Unehrlichkeit. Ebensowenig werden die namenlosen Entbehrungen verschwiegen, mit denen der Fortschritt erkauft werden muß. Bei Newerow kann man lesen, wie Mensch und Vieh buchstäblich den qualvollsten Hungertod sterben. Die entscheidende Wirkung solcher Schilderungen ist weniger niederdrückend als beispielgebend: so still soll man für eine große Sache leiden, für Rußland und für die Welt.

Immer wieder fliegen die Hoffnungen über Maschinen und Mühen hinweg in das kommunistische Zukunftsreich der Verbrüderung aller Menschen. Der proletarische Schriftstellerbund „Kuznitsa" jubelt diesem Ziel in rauschender Lyrik entgegen. Die Zukunft wird schöner werden, heißt es z. B. in einer Hymne Gerasimows, als die schönsten Bilder der Museen. Nicht Raffaels Farben, nicht duftende Frühlingsblumen, sondern Dampf,

Dynamit und elektrische Wellen werden das Glück der kommenden Welt sein. In Kampf und Leid stählt sich der Proletarier, um einmal selber alles sein zu können.

Der allumfassende Realismus, durch den sich die russische Literatur schon immer ausgezeichnet hat, ist der bolschewistischen Dichtung zum Retter vor völligem Aufgehen in Revolution und Aufbau geworden. Neben so phantastisch großen und wilden Dingen steht in den neuen Büchern das kleine Alltagsleben mit seinen kümmerlichen Freuden und seiner Langweile, seiner Naturverbundenheit, seiner Derbheit und Herzlichkeit, seiner Verschlagenheit und seinem Humor. Schon 1921 gründete der kommunistische Dichter Dejew-Chomjakowskij den „Allrussischen Verband der Bauernschriftsteller", dessen Zweck die dichterische Darstellung des gesamten wirtschaftlichen, sozialen und persönlichen Lebens der Landbevölkerung ist. Andere, z. B. Gladkow oder Bessaljko, schildern die Fabrikmenschen in ihrem Ringen mit den Forderungen der Technik, ihrem Schwanken zwischen Trotz und Fügsamkeit, zwischen Ehrgeiz und Genußsucht. Dabei erklingen nicht selten echte Herzenstöne, und in dem proletarischen Gedichtband „O molodosti" von Obradowitsch liest man mit Überraschung eine so romantisch empfundene Strophe wie diese: „Einsam dunkelte eine ferne Zypresse gleich einem stillen, schlanken Mädchen, und unten brandete grau das Meer in ruheloser Ewigkeit." Ein anderer proletarischer Lyriker, Utkin, läßt im Sonnenuntergang den Abend über die Waldwiese rinnen und am blauen Gesims der Hütte vorbei goldene Strahlen um den Teekessel spielen. Und während die alten Tassen dampfen, plaudert die Bauernfamilie mit dem heimgekehrten Soldaten von allem, was froh und wehmütig durch die Seele schwebt, und dann lauscht sie seinem Liede, das in freien Rhythmen von Streiten und Sterben singt und von dem unermeßlichen Schmerze der russischen Mütter.

Es mag wohl mit der Fülle und Stärke der äußern Erlebnisse in der erst kurzen Zeitspanne der bolschewistischen Herrschaft zusammenhangen, daß eine ausschließliche oder auch nur vorwiegende Behandlung seelischer Fragen in der bolschewistischen Literatur bis jetzt selten ist. Immerhin zeigen Dichter wie Gorjkij und Weresajew oder unter den jüngeren Pasternak und Bessaljko starke Neigung zum Grübeln über den Sinn des eigenen Lebens und des Lebens überhaupt. Der Kampf gegen die Religion und zumal der Kampf der Geschlechter nimmt in irgendwie nennenswerten bolschewistischen Dichtungen nicht mehr Raum ein als in jeder andern Literatur der Gegenwart, eher noch weniger. Das Geschlechtliche wird, wo es in den Zusammenhang gehört, ohne Scheu kurz und sachlich erzählt, weil man, wie die bekannte Diplomatin Alexandra Kolontaj auf Grund ihrer Erfahrungen in einem Eheberatungsamt einmal sagte, im bolschewistischen Leben für die tausend Umwege bürgerlicher Liebesromantik weder Geschmack noch Zeit hat. Scharf ausgesprochenem Atheismus begegnet man etwa bei Babel, bei Marienhof, besonders bei dem sehr beliebten Satiriker Pridworow, der unter dem Namen Demjan Bednyj schreibt. Wo sonst nebenher die Rede auf Religion kommt, ist Gleichgültigkeit oder Abneigung unverkennbar. Die im Volke noch keineswegs

erstorbene Sehnsucht nach Gott gelangt schon deshalb kaum zu dichterischem Ausdruck, weil religionsfreundliche Werke in Rußland jetzt ebenso schwer einen Drucker finden wie atheistische Bücher bis vor zwei Jahrhunderten in fast ganz Europa.

Nicht minder deutlich als der Gehalt der neuen Dichtung trägt ihre Form das Gepräge des Bolschewismus. Vor allem in den Stilen. Da bei so vielen Größen der Vergangenheit, bei Koljtsow und Nekrasow, bei Puschkin und Gogolj, bei Gontscharow, bei Leo Tolstoj und Dostojewskij, die treue Darstellung der Wirklichkeit des russischen Lebens von selber zu einer aufreizenden Anklage wurde, ist es nicht zu verwundern, daß gerade die besten bolschewistischen Dichter sehr viel von diesem weltberühmten russischen Realismus beibehalten haben. Wenn aber ein Dichter an den Kelchen vieler moderner Kulturen so nervös genippt hat wie Pasternak, kann es nicht ausbleiben, daß sein Realismus expressionistisch unterwühlt wird. Größere Hoffnungen als auf den Expressionismus setzten manche zunächst auf den verwandten Futurismus des Italieners Marinetti, dessen Anschauungen ja schon vor dem Kriege von russischen Künstlern übernommen worden waren. Den Bolschewisten mußte es sehr zusagen, daß er die gesamte Kunst der Vergangenheit zerstören wollte. Genau wie er strebten jetzt seine russischen Nachfolger nach einer logikfreien Sprache (zaumnyj jazyk). Der Überschwang legte sich aber, als Majakowskij die Führung des kommunistischen Dichterkreises der Zeitschrift „Lef" übernahm. Er bewies durch Wortwahl, Verstechnik und Bildkraft, daß man das Neue nicht gerade auf Kosten grammatischer Lebensnotwendigkeiten zu suchen braucht.

Darin stimmten ihm die Imaginisten bei. Aber diese gleichzeitige Gruppe ging doch insofern revolutionäre Sonderwege, als sie behauptete, im Gedichte seien die Bilder derart die Hauptsache, daß es wesentlich gar nichts anderes als eine nach Belieben vorwärts oder rückwärts lesbare Bilderfolge sein dürfe. Der beste Vertreter dieser Richtung war Esenin, aber er machte die ärgsten Verstiegenheiten nicht mit, und nach seinem Tode verschwand der Imaginismus bald.

Größere Lebenskraft bewies der Konstruktivismus, der um 1923 begann und in Selwinskij einen begabten Führer hat. Diese Richtung übernimmt den technischen Gedanken der Eisenbetonbauten. Wie das Stahlgerüst des Ingenieurs das Gebäude trägt und formt, so soll der künstlerische Wert einer Dichtung ganz von ihrem Aufbau abhangen: in ihm müssen alle Teile ihre ästhetische Rechtfertigung finden. Der Verein der Konstruktivisten, das „Literarische Zentrum", löste sich zwar 1930 auf, aber die Bewegung ging damit nicht unter.

Viele der bedeutendsten Dichter, z. B. Wsewolod Iwanow, Fedin, Pilnjak, Nikitin, Tichonow, Zoschtschenko, hatten sich schon 1921 als „Serapionsbrüder" vereinigt und völlige Freiheit des dichterischen Formwillens zu ihrem Programm gemacht, wie ja auch in die romantische Rahmenerzählung von Ernst Theodor Amadeus Hoffmann, nach der sie sich nennen, Novellen verschiedener Stile eingespannt sind.

Starken Einfluß auf die Kunstform der Zukunft erwartet man von den überall gegründeten proletarischen Bildungsvereinen, den sog. „Proletkulten". Sie unterhalten literarische Werkstätten, in denen junge Arbeiter und Bauern von dichterischer Begabung in ähnlicher Weise die Technik ihrer Kunst lernen sollen wie die bildenden Künstler an den Kunstakademien und die Musiker an den Konservatorien. In diesen Dichterschulen, die auch in öffentlichen Versammlungen ihre Theorien verteidigen, wird eifrig nach einem echt künstlerischen und zugleich echt proletarischen Stile gesucht.

Unter den dichterischen Gattungen wurde anfangs, wie das bei der ungeheuern Begeisterung über das Neue der Revolution und des Aufbaus begreiflich ist, die Lyrik mit Vorzug gepflegt. Dabei entsprach dem allgemeinen Freiheitsgefühl die Neigung zu freier Verstechnik. Aber schon nach wenigen Jahren überzeugte man sich, daß allzu viele Leser die Gedichtbände schwer genießbar fanden, und die Prosaerzählung trat bei weitem stärker in den Vordergrund. Natürlich sind lose gebaute Erzählungen mit eindrucksvollen Szenen und gut charakterisierten Personen häufiger als kunstvoll geschlossene Romane, und sehr viel seltener sind fein geformte Novellen als geschickt hingeworfene Kurzgeschichten oder Skizzen. Infolge der gewachsenen politischen Bedeutung der Landbezirke dringt viel von ihrer Ausdrucksweise in die Literatursprache ein, die früher zu einseitig durch Großstädte bestimmt wurde. Dramen gibt es in Menge, aber nur wenige haben künstlerischen Wert, und Tragödien scheinen ganz zu fehlen, wohl weil man fühlt, daß die meisten Theaterbesucher noch nicht fähig sind, unter dem erbarmungslosen Druck der jetzigen Wirklichkeit ein tragisches Spiel als Erhebung zu empfinden. Man berauscht sich an Stücken, die Revolution und Aufbau verherrlichen oder innere und äußere Feinde der Räterepublik lächerlich machen. Nicht selten dramatisiert man Romane beliebter bolschewistischer Schriftsteller, und sehr oft übersetzt man aus irgend einer fremden Sprache. Der Ruhm des neuen russischen Theaters ist nicht seine Dramatik, sondern seine Schauspielkunst, die von dem immer noch wirkenden Stanislawskij im „Künstlerischen Theater zu Moskau" bereits 1898 mit radikaler Konzentration begonnen, von Tairows „entfesseltem Theater" kubistisch entmenscht und durch Meyerholds „Biomechanik" so vollständig in maschinenmäßige Bewegung aufgelöst worden ist, daß Eisenstein diese Mechanisierung des Lebens in seinen Tonfilmen nur noch wenig übertreffen konnte.

Hier wie überall sonst wird aber die Einordnung der Persönlichkeit in das allbezwingende Getriebe der kommunistischen Gemeinschaft nicht aus rein ästhetischen Rücksichten, sondern hauptsächlich der politischen Wirkung wegen angestrebt. Bezymenskij erklärt ohne Umschweife, er sei zuerst Parteimann, dann Dichter. In einem Parteitagsbeschlusse des Jahres 1925 heißt es, man müsse die literarische Führung den Proletariern verschaffen. Auch die Bauernschriftsteller müßten für proletarische Anschauungen gewonnen werden, aber ihre Kunst solle eine bäuerliche Färbung behalten, um die bäuerlichen Leser desto sicherer zu gewinnen. Die Freiheit der nichtbolschewistischen Dichter solle nur soweit geachtet

werden, als es die notwendige Durchführung der Parteilinie zulasse. Es ist klar, daß gerade in einem Lande, wo noch immer sehr viele nicht lesen können, die Agitation durch Theater und Film bei weitem wichtiger ist als die durch bloß gedruckte Dichtungen. Dennoch haben die Fabeln und Märchen, die Epigramme und satirischen Flugschriften eines Mannes wie Demjan Bednyj seit den ersten Jahren der Revolution gewaltigen Einfluß gehabt.

Im ganzen wird man den Eindruck erhalten, daß die bolschewistische Literatur trotz namhafter Leistungen noch in den Anfängen steht. Wo so viele andere lebensnotwendige Aufgaben unter den größten Schwierigkeiten zu lösen waren, darf man nicht erstaunt sein, daß es einstweilen nicht gelungen ist, auch noch eine sehr bedeutende Literatur zu schaffen. Die Bemühungen darum werden aber unablässig fortgesetzt. Durch den Kampf gegen das Analphabetentum und durch die „Proletkulte" wird mit Erfolg der Boden bereitet, aus dem zunächst empfängliche Leser und dann fähige Schöpfer dichterischer Werke hervorwachsen sollen. Schon jetzt haben einige unter den lebenden Dichtern, besonders Gorjkij und Gladkow, hohe Auflagen, und noch unvergleichlich mehr werden Puschkin, Tolstoj, Dostojewskij und Gontscharow gelesen. Im Moskauer „Institut der Roten Professur", das die wissenschaftlichen Lehrer der höheren Schulen ausbildet, besteht eine eigene Abteilung für Literatur. Und wie um gesinnungstüchtige und sachkundige literarische Führung der studierenden Jugend bemüht sich der Staat auch um wissenschaftliche Erforschung der Literatur. Die „Staatliche Akademie der Kunstwissenschaften" hat eine Abteilung für Literatur und eine Abteilung für Theater. Ebenso besteht eine Abteilung für „Literatur, Kunst und Sprache" an der „Kommunistischen Akademie", dem höchsten wissenschaftlichen Institute der Sowjetunion. Unter den literarischen und den allgemeinen Zeitschriften gibt es manche, denen auch anspruchsvolle Leser ernsthafte Bedeutung zuerkennen werden.

Selbstverständlich ist mit dieser staatlichen Fürsorge immer irgend ein Zwang zu kommunistischer Haltung verbunden. Wie man z. B. in der „Komsomolskaja Prawda" vom 10. Juli 1931 sehen konnte, setzt auch die Partei ihre Machtmittel dafür ein. In der „Literaturnaja Gazeta" ist die Frage nach der für künstlerische Schöpfungen notwendigen Freiheit mehrmals hitzig erörtert worden. Selwinskij behauptete, ein Geistesarbeiter sei in keinem Staate frei. Dagegen erklärte Lunatscharskij, der als Dramatiker und als Kommissar des Bildungswesens von zwei entgegengesetzten Seiten an diese Frage herangekommen ist: „Der Mensch ist dann frei, wenn sein Benehmen mit seinem Wesen übereinstimmt." Ein je besserer Kommunist jemand sei, desto vollkommener decke sich seine Überzeugung mit der Parteirichtung. Also ordne sich die schöpferische Freiheit eines echt kommunistischen Dichters ohne weiteres den kommunistischen Forderungen harmonisch ein.

Solange dem Dichter keine unüberwindlichen Zweifel an der Berechtigung der kommunistischen Gedankenwelt aufsteigen, ist das offenbar

richtig. Es läßt sich aber wohl voraussehen, daß bei zunehmender Volksbildung die geistige Differenzierung der Leser wie der Dichter die kommunistische Einheit von innen heraus sprengen wird. Wenn dann der bolschewistisch beherrschte Staat noch immer mit der jetzigen Unerbittlichkeit die „Generallinie" des Kommunismus durchführt und den Druck anders gerichteter Dichtungen unmöglich macht, muß noch mehr als jetzt ein großer Teil der schöpferischen Kräfte des russischen Volkes verkümmern.

Umschau

Der Friede Christi im Reich Christi

Ein Zehnjahresgedächtnis

Am 23. Dezember waren es 10 Jahre, daß Pius XI. in dem großen, für seine Regierung grundlegenden Rundschreiben „Ubi arcano" der Welt und insbesondere der Christenheit das Wort entgegenhielt: Friede Christi im Reich Christi. Unzähligemal ist dies Wort seitdem gebraucht worden und gleich den Worten des Völkerapostels bis an die Grenzen der Erde gedrungen. Doch nicht nur ein Programm oder ein Losungswort wollte Pius in jener Enzyklika dem Erdkreis geben. Sie sollte zugleich Wegweisung bieten, wie dieses hohe Ziel des Friedens Christi im Reiche Christi zu erreichen sei. Dies Ziel kann letztlich nicht anders erreicht werden als eben „durch Errichtung des Reiches Christi". Daraus ergibt sich klar, „nur im Reiche Christi ist Christi Friede möglich; Christi Reich erneuern, wiederaufrichten, heißt also Christi Frieden herbeiführen". Die Errichtung des Reiches Christi ist aber nicht zuletzt Werk der Katholischen Aktion, der Erfüllung des allgemeinen Priestertums „als Laienapostel in der Stille oder in der Öffentlichkeit"; im Sinne des hl. Petrus als „auserwähltes Geschlecht, königliches Priestertum, heiliger Stamm, zu eigen erworbenes Volk".

Der durch den Krieg durchwühlten Welt den Frieden zu bringen durch Aufrichtung des Reiches Christi, war das Ziel, das vor 10 Jahren Pius XI. uns erstreben hieß. Der zehnte Jahrestag der Verkündigung dieses Programmes gibt gewiß noch nicht Anlaß zu glänzenden Gedächtnisfeiern, wohl aber um so mehr zu ernster Einkehr und Gewissenserforschung. Wie weit sind wir dem Frieden Christi näher gekommen? Baut die Katholische Aktion wirklich am lebendigen Reiche Christi?

Jeder Vernünftige weiß, daß der Friede Christi, wenn nicht ein Wunder geschieht, nicht von heute auf morgen kommen kann. Der Ehrliche muß auch trotz allem, was dagegen geschrieben wird, sagen, daß wir diesem Frieden heute tatsächlich näher sind als vor dem Weltkrieg. Denn wenigstens das eine ist erreicht, heute wenigstens noch erreicht, daß die Gewissen der einzelnen wie der Völker aufgerüttelt wurden. Es zeigt sich dies nicht nur darin, daß die Kriege von heute, wie in der Mandschurei und im Gran Chaco, nur verstohlen, d. h. ohne Kriegserklärung und somit offenkundig mit bösem Gewissen geführt werden. Wir sehen darin trotz der Illegalität und der durch sie gegebenen Erschwerung einer Kontrolle dennoch einen Fortschritt gegenüber der legalisierten Sünde eines aus unzulänglichen Gründen erklärten und damit also ungerechtfertigten und deshalb ungerechten Krieges. Es zeigt sich dies fast noch mehr dadurch, daß der Kampf gegen die unverkennbaren Fortschritte des Friedensgedankens, gegen die erfreuliche Schärfung des christlichen Gewissens auf der ganzen Front entbrannt ist. Ja in manchen Ländern scheint es so, als wäre bereits ein Rückschlag eingetreten, als hätte dieser Antipazifismus Erfolge und wäre die Front der Friedensfreunde auf weite Strecken erschüttert oder gar überrannt. Ruft man doch immer ungescheuter und auch ungehinderter nach einer neuen Militarisierung, auch wenn man dieses Wort noch nicht gebraucht, oder verlangt nach dem von den Päpsten wiederholt abgelehnten stehenden Heer in Verbindung mit allgemeiner Wehrpflicht, auch wenn man es bescheiden oder schämig etwa nach dem Muster des jüngsten Abrüstungs-

planes, der eine Dienstzeit von neun Monaten vorsehen soll, Miliz nennt. Solchen Bestrebungen muß gerade im Gedenken an die Enzyklika „Ubi arcano" die katholische Öffentlichkeit und besonders die katholische Presse mit aller Kraft entgegenwirken. Als leuchtendes Vorbild tritt hier gerade zur rechten Zeit der „Osservatore Romano" (17. Nov. 1932) mit seinem Artikel „Il disfattismo della pace" (Der Friedens-Defaitismus) auf den Plan. Dieser Friedens-Defaitismus ist nach dem päpstlichen Organ nicht nur gegen Gesittung und Menschheit, sondern vor allem unweigerlich antichristlich (irriducibilmente anticristiano). Er zeigt sich im Bewahren, Nähren und Fördern der Zwistigkeit, Abneigung, ja des Hasses unter den Völkern, der verhängnisvollen Erbschaften und schlimmsten Hinterlassenschaft jener Zeit, „die fürchterlich war und immer bleiben wird" trotz glänzender Heldentaten und leuchtender Werke der Liebe. Er besteht in der bitteren zerstörenden parteiischen Kritik all dessen, besonders auch aller Institutionen, was dem Frieden dient. Er besteht insbesondere im Pflegen, wie immer es auch sein möge, eines Kriegsgeistes, der nicht verwechselt werden darf mit einem notwendigen und gerechten vaterländischen Stolz, dem Schutz gegen innere Unruhe und äußere Gefahr, wie gegen einen Friedenswillen aus Weichlichkeit, der aus einer humanitären antichristlichen und antisozialen Täuschung erwächst; sondern einer Kriegsgesinnung, die den biblischen Fluch verdient, der, wie der Heilige Vater erinnerte, gegen alle Völker, wo immer sie wären, geschleudert ist, in denen der Kriegswille lebt: „Dissipa gentes quae bella volunt — Zerstreue die Völker, die Krieg wollen." Der „Osservatore" weist ferner auf die französische Zeitschrift „Vie Intellectuelle" hin, die dieselben Gedanken vertritt. Nach ihr gilt diese Betrachtung vor allem denen, die „nur auf ein Versagen der Abrüstungskonferenz warten, um in die Hände zu klatschen und sich mit den alten Worten davon zuückzuziehen: „Seht, ich habe es ja gesagt!" „Man muß den Mut haben", schreibt der „Osservatore", „zu gestehen, diese Haltung ist nicht christlich. Man darf sich nicht über ein Unglück freuen, und das Versagen der Konferenz wäre ein Unglück. Der rechte Christ, auch wenn er nicht weiß, ob sie das Ziel erreichen wird, ist nicht nur weit davon, sich über ein mögliches Versagen zu freuen, sondern er fürchtet es und bittet Gott, daß er dies unserer armen Menschheit erspare: ‚Beati pacifici', hat Christus gesagt." Diese Worte, sagt das Vatikanblatt, sollten an der Seine wie am Tiber, an der Themse wie am Rhein, überall die Haltung der Katholiken kennzeichnen.

Wenn wir uns fragen, warum diese Mahnung heute, zehn Jahre nach dem Aufruf Pius' XI. zum Frieden Christi, noch notwendig ist, ja vielleicht wieder notwendiger als je zuvor, so muß die Antwort wohl lauten: weil wir in allen Ländern der andern Anforderung Pius' XI. noch nicht genügend entsprochen haben, weil der Gedanke der Katholischen Aktion, der Aufrichtung des Reiches Christi in unserer Mitte noch zu wenig Wurzel geschlagen hat und wir noch zu sehr dem Reiche dieser Welt angehören. Gewiß hat der Gedanke der katholischen Aktion weithin gezündet. Großes und Schönes ist in ihrem Zeichen geworden. Wir erinnern an manche schöne Erfolge vertiefter Seelsorgsarbeit, nicht zuletzt in den Großstädten und Industriebezirken unserer Heimat. Wir erinnern an das heldenhafte waffenlose Kämpfen der Katholischen Aktion in Mexiko wie an das Ringen der jungen spanischen Bewegung in den Stürmen einer kirchenfeindlichen Revolution. Wir erinnern an das in diesen Tagen begangene Gedächtnis des zehnjährigen Bestehens des Verbandes der katholischen Männer Italiens, der mit seinen Jugendgruppen (der ehemaligen Gioventù Cattolica) die Hoffnung der Kirche Christi in Italien bildet. Aber dennoch, muß nicht auch der Katholischen Aktion gegenüber manchmal das bittere Wort „Defaitismus" gesprochen werden? Gibt es nicht allzu viele, die sich damit begnügen, das Wort immer wieder im Munde zu führen, ohne ihre Lebensgrundsätze und ihr Gewissen dementsprechend umzustellen, so wie andere das Wort vom Frieden Christi im Munde führen, während ihr Herz völkischer Ichsucht verschrieben bleibt? Katholische Aktion kann nur dort Frucht bringen, mehr sein als vorübergehender Blütenflor, wo sie aus einer Gesinnung kommt, die ganz aus Christus geboren ist.

Ein besseres Geschenk können wir dem

Vater der Christenheit aus Anlaß dieses Gedächtnistages sicher nicht geben, als unerschrockenes Eintreten für seine Parole des Friedens Christi im Reiche Christi, als unermüdliche Hingabe an den Gedanken der Katholischen Aktion, nicht nur bei rauschenden Festen, sondern auch in der stillen, ja selbst verborgenen Opfertat, wie sie das königliche Priestertum Christi von allen, ob Priestern oder Laien, verlangt, die des Namens „Apostel" würdig sein wollen.

Constantin Noppel S. J.

Theologie des Nationalismus

Der Titel des Buches, das Wilhelm Stapel, ein Vertreter des „konservativ-revolutionären Nationalismus", über den christlichen Staatsmann[1] geschrieben hat, könnte den Anschein erwecken, als wollte es Erfordernisse und Aufgaben des christlichen Staatsmannes in den ungeheuren Schwierigkeiten der Gegenwart in eingehender Weise darlegen. Dem ist aber nicht so. Besser schon trifft der Untertitel „Eine Theologie des Nationalismus" den Inhalt des Buches. Denn in Wahrheit werden wir durch eine Reihe theologischer Untersuchungen hindurchgeführt, bei denen man freilich von Anfang an die Absicht merkt. Fußend auf der christlichen Offenbarung, will der Verfasser die antisäkulare Front (6) aufrichten. Diese Front kämpft für Gottesgnadentum und Machtstaat, für Nationalismus, Monarchie, Todesstrafe, Aufrüstung, Krieg und deutsche Vorherrschaft (Imperium Teutonicum), gegen Intellektualismus und verweltlichte Sittlichkeit, gegen Internationalismus, Völkerbund, Pazifismus, Demokratie, Marxismus und Liberalismus. Daß aber die Front gerade so verlaufen muß, soll nicht etwa aus politischen oder nationalen, sondern im wesentlichen aus theologischen oder „metaphysischen" Gründen gezeigt werden. Zu diesem Zweck wird die lutherische Lehre von der Eigengesetzlichkeit der weltlichen Ordnung wieder hervorgeholt, eine Lehre, die in der Erklärung der Erbsünde als einer radikalen Verderbnis der menschlichen Natur ihre Voraussetzung hat. Da der Staat nicht der Erlösung teilhaftig werde, sondern unentrinnbar unter dem Gesetz der Sünde stehe, so könnten auf ihn die christlichen Grundsätze nicht angewandt werden; in seinem Bereiche herrsche notwendig die Macht, die Selbstbehauptung, die Herrschaft, die Feindschaft, der Krieg. Daher dürfe der echte Staatsmann vor dem Kriege nicht zurückschrecken; ein unkriegerischer Staatsmann werde schuldig am Leben des ihm anvertrauten Volkes (187). Alle Bemühungen um die „Besserung" der Welt und den „Weltfrieden" seien ein lächerlich kleiner Aufstand gegen Gott, eine grobe Verfälschung des Christentums und die Zunahme pazifistischer Anschauungen geradezu ein Maß für die Abnahme des Christentums (145). Es ist aber wohl zu beachten, daß die so verstandene Eigengesetzlichkeit der weltlichen Kulturgebiete nicht nur von den Katholiken, sondern auch von vielen Protestanten abgelehnt wird. Daraus ergibt sich ohne weiteres, wie schmal und umstritten die Grundlage ist, auf der diese Theologie des Nationalismus sich aufbaut.

Anerkennung verdient, daß Stapel den übernatürlichen Charakter der christlichen Offenbarung hochhält und eine Ethisierung des Christentums mit Entschiedenheit ablehnt. Das Christentum darf nicht zu einer säkularen Sittlichkeit entwertet werden. Aber schon der erste, geschichtliche Teil, der in besondern Abschnitten über Jesus Christus, Augustinus, Luther und Friedrich Julius Stahl handelt, wird dem sozialen Christentum nicht gerecht, weil er das Christentum vom Staate nicht nur (was berechtigt und notwendig ist) unterscheidet, sondern scheidet. Wiewohl Christus in die politischen Verhältnisse nicht unmittelbar eingegriffen hat, so bleibt doch die Frage offen, ob sich nicht aus der Gesamtrichtung seiner Lehre Folgerungen auch für das politische Gebiet ergeben. Freilich lassen sich gewisse Sätze der Bergpredigt nicht buchstäblich auf die Politik übertragen, aber das beweist nur, daß diese Sätze durch andere Stellen der Heiligen Schrift (z. B. Röm. 13, 1—6) zu ergänzen sind, und weiterhin, daß die Heilige Schrift sich selbst nicht genügt, sondern einer autoritativen Auslegung bedarf. In dem Abschnitt über Augustinus wird nicht genügend betont, daß die „Ci-

[1] W. Stapel, Der christliche Staatsmann. Eine Theologie des Nationalismus. (275 S.) Hamburg 1932, Hanseatische Verlagsanstalt. M 4.50; geb. 5.50

vitas terrena", das Weltreich des Bösen ohne räumliche und zeitliche Grenzen, nicht mit dem Staat gleichzusetzen ist. Will man die ganze Staatsauffassung Augustins erfahren, so muß man außer seinem Werk „De civitate Dei" auch seine übrigen Schriften berücksichtigen — eine Arbeit, die durch andere (Mausbach I, 1909; Seidel, 1909; Schilling, 1910; Troeltsch, 1915) bereits geleistet ist. Bei Luther wird die „Verbindung des formalen Prinzips der Über- und Unterordnung mit dem materialen Prinzip der Väterlichkeit" als eine „Erkenntnis von entscheidender Bedeutung" (98) gepriesen. Aber daß alles Herrschen im Grunde ein Lieben und Dienen sein soll, ist doch wohl eine allgemein christliche Lehre.

Von dem, was das Buch in seinem zweiten und dritten Teile über die Unmöglichkeit des „christlichen Staates" und über Metaphysik und Ethik des Staates ausführt, ist es kaum möglich, ein klares Bild zu entwerfen. Man sieht wohl, wohin der Verfasser hinaus will, aber „fest umrissen und sauber gegliedert" (7) sind seine Gedanken gewiß nicht. Es ist vielmehr eine ziemlich krause Philosophie und Theologie, die schließlich in eine Apotheose des deutschen Volkes ausmündet.

Die Frage, ob es einen „christlichen Staat" gibt oder geben kann, ist zum Teil ein Streit ums Wort. Sicherlich richtet sich die göttliche Offenbarung und Erlösung nicht direkt an den Staat, wie dieser auch kein Sakrament empfangen kann. Der Staat fällt daher auch niemals mit der Kirche oder dem Reiche Christi zusammen. So hoch dürfen wir die Anforderungen an den „christlichen Staat" nicht hinaufschrauben. Wir sprechen aber mit Recht von einem christlichen Staat, wenn er sich durch seine amtlichen Vertreter verfassungsgemäß oder praktisch zum Christentum bekennt und durch die Normen der christlichen Sittlichkeit gebunden erachtet. Nun ist freilich der Begriff „Sittlichkeit" oder „christliche Sittlichkeit" etwas, vor dem der Verfasser sich entsetzt. Er ist für ihn geradezu ein Popanz, den er immerfort als Gehirnmoral (195), säkularisierte Religion (200), Dämonie (202), Illusion (210), philosophische Fiktion (216), Sünde und Raub an Gott (241 243) bekämpfen zu müssen glaubt. Dabei sieht er an einem ganz einfachen Tatbestand vorbei, nämlich daß Gott selbst die sittlichen Gesetze in das Herz des Menschen eingeschrieben (5 Mos. 30, 11—14. Röm. 2, 15) und Christus die Gebote dieses natürlichen Sittengesetzes bestätigt und von Entstellungen befreit hat. Das natürliche Sittengesetz kann durch Irrtum und Schuld verdunkelt werden, so daß sich in seiner Erkenntnis, Anwendung und Beobachtung Stufen ergeben, die aber nur scheinbar auf verschiedene Sittlichkeiten hindeuten. Die Allgemeinheit des Sittengesetzes in abstracto ändert nichts an der Tatsache, daß in concreto jede sittliche Handlung eine Entscheidung ist, die auf Grund aller Umstände (der Person, des Berufes, auch der „biologischen" Gegebenheiten) getroffen werden muß und der Verantwortung des einzelnen unterliegt.

Der „christliche Staat" wird freilich hienieden immer mehr eine Bemühung als eine Vollendung sein. Die Befürchtung, daß unter der Herrschaft des „christlichen Staatsprinzips" der Liebe die Weltgeschichte zum Stillstand käme (153 ff.), ist ebensowenig begründet wie die Besorgnis, der Fortschritt der Medizin möchte alle Krankheiten aus der Welt schaffen und die Ärzte um Arbeit und Brot bringen. Auch würde in diesem Zustande wohl der Zwangs- und Strafcharakter des staatlichen Gesetzes, nicht aber der Staat selbst hinfällig (78 153). Denn auch nach Überwindung des Bösen bietet die Aufrechterhaltung und Steigerung des Guten der Dynamik des staatlichen Schaffens ein weites Feld.

Der Verfasser gibt sich große Mühe, zu betonen und einzuschärfen, daß im Staate eine Über- und Unterordnung stattfinden müsse. Wer hat das je geleugnet? In jeder menschlichen Gemeinschaft, mag es eine Familie, ein monarchischer oder republikanischer Staat oder eine Räuberbande sein, ist eine Rangordnung erforderlich. Die Notwendigkeit einer autoritären Staatsführung im allgemeinen wird von keinem Einsichtigen bestritten. Der Streit geht nur darum, was unter autoritärer Staatsführung im einzelnen gemeint ist, und wie sie zustande kommen soll. Und ferner ist zu bestreiten, daß jede Rangordnung, jede Scheidung ein Freund—Feind-Verhältnis zur Folge oder Voraussetzung haben muß (vgl. S. Thomas, S. th. 1, q. 96, a. 4).

Auf die Frage, ob Christus der berech-

tigten Erwartung aller Völker entspricht, gibt die Offenbarung selbst eindeutig Antwort. Zwar ist Christus zunächst als Messias zum Volke Israel gesandt und die Erfüllung des jüdischen Gesetzes (Matth. 5, 17; 15, 24); weil aber in ihm die ganze Fülle der Gottheit wohnt (Kol. 2, 9), ist er zugleich der Ersehnte aller Völker (Agg. 2, 8). Wiewohl das Heil aus den Juden stammt (Joh. 4, 22), hat das Christentum doch alles spezifisch Jüdische abgestreift und ist zur Universalreligion für alle Menschen und Völker geworden. Ob zur Veranschaulichung dieser Wahrheit eine eigene Nomos-Lehre erforderlich ist, scheint zum wenigsten zweifelhaft; denn es ist zu befürchten, daß dadurch ein klarer Sachverhalt vernebelt wird.

Wenn der Verfasser wegen der Ungleichwertigkeit der Völker eine politische Vorherrschaft (in der Welt oder in Europa) für notwendig erklärt und diese dem deutschen Volke zuweist, so ist doch wohl erst zu prüfen, wer über den Wert der Völker entscheiden soll — die Selbsteinschätzung, ein Schiedsgericht oder der Krieg. Und stehen dem höherwertigen Volke nicht auch andere Mittel zur Verfügung, um sich zur Geltung zu bringen, als die politische Vorherrschaft, die von den andern doch immer als Unterjochung empfunden würde? In diesem Zusammenhang versteigt sich Stapel zu den Sätzen: „Wir sind Deutsche, gleichviel ob Minderheit oder Mehrheit, und als Deutsche sind wir die Ersten. Wenn in ganz Polen nur zwei Deutsche wohnen würden, so wären sie mehr als die Millionen Polen; denn sie sind eben Deutsche" (255). Solche überhebliche Aussprüche und Ansprüche werden uns bei den andern Völkern nicht nur verhaßt, sondern geradezu lächerlich machen; sie können der deutschen Sache nur schaden.

Das ganze Buch ist mit Mißverständnissen und halben Wahrheiten durchsetzt. Von dem Worte „metaphysisch" und „Metaphysik" wird ein allzu reichlicher Gebrauch gemacht, der schwerlich zur Klärung der Begriffe beiträgt. Der Satz, daß die Wissenschaft eine heroische Narrheit des Menschengeschlechtes ist (19), enthält ebensoviel Wahrheit wie der andere, daß die Moralisten immer (!) Marionetten der Logik (43) und die Pest des Menschengeschlechtes (241) sind. Die Stürme, die aus dem tiefen Grunde der ursprünglichen Wildheit hervorbrechen (222), wirken leider nicht immer „erneuernd". Die Zeitläufte bestätigen es. Im Ausfall einer Schlacht oder eines Krieges ein Gottesurteil (189) zu sehen, dazu haben wir Deutsche nach Versailles keine Veranlassung. Matth. 26, 54 ist ein Hinweis auf Is. 53, 10, nicht auf das staatliche Strafrecht (37). Wer Pazifismus mit Gewaltlosigkeit gleichsetzt (133 155) und nur aus Sehnsucht nach einem bequemen Leben oder „ungestörtem Fressen" (12) erklärt, erleichtert sich dessen Widerlegung in unzulässiger Weise (vgl. diese Zeitschrift 118 [1930] 269—284). Auch gibt es kein rechtes Bild, wenn man beständig Entartungserscheinungen der Demokratie mit einer idealgedachten Monarchie vergleicht. Was aber soll angesichts der politischen und wirtschaftlichen Wirklichkeit der Vorwurf gegen den heutigen Staat (272), daß er den Arbeitslosen Almosen statt Waffen gibt? Ist das eine verantwortungsbewußte Sprache?

Die Pflege und Verteidigung des Volkstums ist eine hohe, edle und wichtige Sache, über die auch das Christentum seine schützende Hand hält, und ganz gewiß können und sollen in Deutschland Katholiken und Protestanten zur Blüte des deutschen Volkstums einträchtig zusammenwirken; aber der Versuch des Buches, den Nationalismus auf das Christentum zu stützen, ist ein unmögliches Unterfangen. Max Pribilla S. J.

Das Staatslexikon vollendet!

Die Neubearbeitung des Staatslexikons der Görresgesellschaft (5. Aufl.) liegt abgeschlossen vor. Ein Monumentalwerk deutschen katholischen Geisteslebens! Mit Stolz kann die Görresgesellschaft auf diese Leistung hinweisen; mit Genugtuung darf der verdienstvolle Herausgeber, Dr. H. Sacher, auf die acht Jahre angespannter Arbeit zurückblicken, in denen er dieses einzigartige Rüstzeug für die im öffentlichen Leben stehenden Katholiken deutscher Zunge geschaffen hat; mit dankbarer Freude werden diese die überaus wertvolle Gabe entgegennehmen.

Das Staatslexikon der Görresgesellschaft ist einzig in seiner Art. In seinen 2500 Beiträgen aus den Federn von 700

sorgfältig ausgewählten Mitarbeitern — zahlreiche Namen von hohem Klang befinden sich darunter! — werden alle Gebiete des Lebens behandelt, immer aber unter der einen Rücksicht ihres Bezuges auf das öffentliche Leben und stets in grundsätzlicher Beleuchtung vom katholischen Standpunkt aus. Wie habe ich als im öffentlichen Leben stehender Katholik im Lichte der Vernunft- und Offenbarungswahrheiten zu all den Fragen, wie sie in buntester Fülle aus den Bereichen sämtlicher Kultursachgebiete auftauchen, Stellung zu nehmen? Wer hierüber Aufschluß und Belehrung wünscht, der sucht im Staatslexikon nicht leicht vergebens.

Also nicht etwa bloß Staatslehre oder Staatswissenschaften im weiten Sinne des Wortes behandelt das Staatslexikon, noch viel weniger legt es — wie z. B. das Handwörterbuch der Staatswissenschaften — das Hauptgewicht auf die sog. wirtschaftlichen Staatswissenschaften; weder ein staatsrechtliches noch ein wirtschaftswissenschaftliches Fachwörterbuch will es sein. Es umfaßt im weitesten Umkreis die Sozialphilosophie, die christliche Gesellschafts- und Staatslehre, auch die wirtschaftlichen Gesellschaftswissenschaften; es berücksichtigt alle Fragen des Geisteslebens: Erziehung und Unterricht, Kunst und Wissenschaft, Caritas und soziale Fürsorge, Volkstum und Volkskunde, Jugendbewegung und Heimatpflege usw. Gebührenden, aber keineswegs übermäßigen Raum nehmen ein die Beziehungen von Staat und religiösem Bekenntnis, Staat und Kirche, die Grundfragen der Anthropologie und Rechtsphilosophie, wie Willensfreiheit u. dgl. Verhältnismäßig stark eingeschränkt ist der im engeren Sinn juristische Stoff, vielleicht, weil in Anbetracht der vortrefflichen Orientierungsmittel, über die wir hierfür verfügen, das Bedürfnis weniger groß erschien. Die Technik als gestaltender Faktor menschlichen Schicksals und menschlichen Gemeinschaftslebens und damit als Macht im öffentlichen Leben ist eingehend gewürdigt. Besonders liebevolle Berücksichtigung findet das Deutschtum im Auslande — ganz abgesehen von der ausführlichen Behandlung Österreichs und der Schweiz, die zwar nicht ganz auf gleicher Stufe mit den reichsdeutschen Verhältnissen, aber doch mit großer Sorgfalt und Hingabe bearbeitet erscheinen. Zahlreiche geographische und Personalartikel bringen eine wohltuende Abwechslung in die mit so schwerer, zusammengepreßter Geisteskost befrachteten Bände.

Die „Richtung" des Staatslexikons? Man erinnert sich, daß von der ersten zur zweiten Auflage des Staatslexikons ein nicht zu leugnender Richtungswechsel statt hatte, der hie und da in Kreisen, die dem deutschen politischen und sozialen Katholizismus gern etwas am Zeuge flicken, zu einer großen, sensationellen Angelegenheit aufgebauscht wird. Wie immer man darüber denken mag: die Richtung der soeben vollendeten fünften Auflage ist klar und bestimmt diejenige unbedingter katholischer Grundsatztreue, unzweideutiger Annahme und geradliniger Fortführung der in Leos XIII. und Pius' XI. Staats- und Sozialenzykliken entwickelten Lehren. Selbstverständlich zeigen sich zwischen den 700 Mitarbeitern in Einzelfragen Meinungsverschiedenheiten. Der Herausgeber hat sich wohl gehütet, hier eine künstliche Uniformierung erzwingen zu wollen. Aber es ist doch bemerkenswert, wie gering die Schwankungsbreite ist, wie geschlossen und einheitlich das Ganze wirkt. Das Staatslexikon ist eine monumentale Dokumentation des voreilig totgesagten Solidarismus. Großzügig und objektiv gibt es aber auch andern unter Katholiken vertretenen Richtungen Gelegenheit, durch ihre maßgebenden Wortführer sich der Leserschaft des Staatslexikons vorzustellen. So unterrichtet es z. B. über den „Universalismus" durch einen Artikel aus der Feder des engsten Mitarbeiters von Spann, Walter Heinrich — übrigens ein Musterbild an Klarheit, Übersichtlichkeit und Verständlichkeit, wohl überhaupt das Beste, was bis heute an zusammenfassender Darstellung des Universalismus vorhanden ist, dazu von vorbildlicher Sachlichkeit. Das Staatslexikon hat sich geehrt, indem es sich einen solchen Beitrag sicherte.

Verständlichkeit für jeden Gebildeten galt als Richtschnur für die Bearbeitung aller Beiträge. Auch dieses Ziel erscheint in glücklicher Weise erreicht. Natürlich bieten die meisten Beiträge keine leichte Lektüre; vieles will in seiner Kürze, wo es auf jedes Wort ankommt, sorgfältig

erwogen und nach allen Seiten überdacht sein. Alle Mitarbeiter aber haben sich einer edlen, einfachen Sprache befleißigt; entbehrliche oder weniger bekannte Fremdwörter hat der Herausgeber entweder völlig ausgemerzt oder mit guter erklärender Verdeutschung versehen. So wendet sich das Staatslexikon nicht bloß an humanistisch gebildete Benutzer, sonden an den heute immer größer werdenden Kreis von Menschen, die am öffentlichen Leben teilhaben, deren Bildungsgang aber nicht die alten Sprachen umfaßt hat. Auch in dieser gar nicht unwichtigen Hinsicht erweist sich das Staatslexikon als wahrhaft zeit- und lebensnah.

Selbstverständlich hat ein Werk mit 2500 Beiträgen und 700 Mitarbeitern auch seine unausbleiblichen Schwächen. So erscheint beispielshalber die Behandlung des Freiwilligen Arbeitsdienstes nicht ganz zutreffend und glücklich. Daß bei dem schnellen Wechsel der Dinge manche Aufsätze, wenn der Band zur Ausgabe gelangt, schon wieder überholt sind, hat Schreiber dieser Zeilen an zweien seiner eigenen Beiträge erfahren müssen (Rentenbankkreditanstalt und Zentralgenossenschaftskasse).

Dennoch ist keine Besorgnis am Platze, das Staatslexikon könne rasch veralten. Überall ist dafür gesorgt, die zeitgeschichtlich bedingten Dinge auf das Überzeitlich-Grundsätzliche zurückzuführen, Dinge von bloßer Augenblicksbedeutung wegzulassen und die Gegenstände auf ihre nachhaltige Bedeutung richtig abzuschätzen. Nichtsdestoweniger ist es lebhaft zu begrüßen, daß in etwa drei Jahren ein Ergänzungsband folgen soll, der nicht bloß die inzwischen zurückgelegte Entwicklung nachzutragen haben, sondern allgemein Gelegenheit bieten wird, zu ergänzen und zu berichtigen.

In einer Zeit, wo vom öffentlichen, vom staatlichen Leben her alle Lebensbereiche in unerhörter Weise aufgewühlt werden, in einer Zeit der Wende, wo aus einem geistigen Zusammenbruch von ungeheuerlichen Ausmaßen ein Umbruch und Aufbruch sich ankündigt, nicht weniger aber die Gefahr droht, daß der Zusammenbruch alles unter sich begrabe, bedeutet die Vollendung des neuen Staatslexikons für die deutschen Katholiken und ihre Geltung im öffentlichen Leben, für ihren Einfluß auf die richtungweisende Gestaltung der Dinge, ja für die Rettung des christlichen Kulturgutes Deutschlands, auf dem unser öffentliches Leben auch heute noch ruht und von dem es leider gegenwärtig mehr zehrt, als es das Erbe der Väter mehrt, eine Großtat, von der unermeßlicher Segen ausgehen kann: möge das Staatslexikon so fleißig benutzt werden, daß dieser Segen sich erfüllt!

Oswald v. Nell-Breuning S. J.

Nicht Morgenrötenmensch, sondern Nordaffe

Der angeblich älteste Mensch, der „Morgenrötenmensch" (Eoanthropus dawsoni Woodward, 1913) von Piltdown (Grafschaft Sussex), ist nunmehr endgültig als Schimäre, als Fehlverbindung von menschlichen Schädeltrümmern und äffischem Unterkiefer erwiesen, wie das von vielen Forschern schon seit 1915 entgegen einigen englischen Kollegen behauptet worden ist, die mehr auf die Fundumstände als auf die anatomischen Eigenschaften achteten. Sehr eingehende Untersuchungen, die Dr. H. Friedrichs im Anthropologischen Institut der Universität Frankfurt a. M. (Ztschr. f. Anatomie 1932, 98, 1. u. 2. H, S. 199—262) vornahm, ergaben durch zwanglose Rekonstruktion der Schädelbruchstücke einen modernen, mit hoher Stirn ausgerüsteten Menschen. Von 53 Merkmalen des Unterkiefers kommen zwar 10 auch beim Menschen vor, aber keines ist ausschließlich menschlich, weder fossil- noch rezentmenschlich, 6 Merkmale sind dem Schimpansen und Orang eigen, zwei weitere liegen zwischen beiden, 7 Eigenschaften weisen eindeutig auf den Schimpansen hin, dagegen 32 ebenso eindeutig auf das Orang-Weibchen von heute; der Träger des Unterkiefers stand somit unserem Orang am nächsten und erhielt den neuen Namen Nordaffe (Boreopithecus dawsoni Friedrichs, 1932).

Die Funde entstammen den Ablagerungen der Sussex Ouse. Es ist ein tolles, zur Vorsicht mahnendes Spiel des Zufalls, daß rezent-menschliche und fossil-äffische Trümmer von dem Flüßchen zusammengetragen wurden. Der Piltdown-Fund bleibt für immer wertvoll durch die Feststellung, daß möglicherweise noch im ausgehenden Tertiär ein orang-ähn-

licher Menschenaffe in unsern Breiten lebte. In der zweiten Hälfte des Tertiärs treten in Europa (Deutschland, Österreich, Tschechoslowakei, Schweiz, Frankreich, Spanien) verschiedene Menschenaffen auf (Pliopithecus, Dryopithecus, Paidopithex, Anthropodus). Da England im ausgehenden Tertiär noch mit dem Festland verbunden war, konnte der Nordaffe über die Landbrücke dort eingewandert sein. Friedrich weist (S. 257 f.) noch auf eine andere Möglichkeit hin. Nördlich der heutigen Themse-Mündung, der Küste von Norfolk entlang, befindet sich das berühmte „Cromer Forest Bed", eine Ablagerung aus Sanden, Kiesen und Tonen, die neben den Resten altertümlicher Säuger eines südlichen Klimas (Elephas meridionalis, Hippopotamus, Rhinoceros, Equus usw.) auch Tiere jüngerer und kälterer Klimaperioden enthält. Das Alter dieser Schicht ist umstritten; einige Geologen rechnen sie zum Pliozän, andere zum Diluvium. Jedenfalls handelt es sich hier um zusammengeschwemmte Reste älterer Lagerstätten; diese Ablagerung gilt als Anschwemmung des früher hier fließenden Rheins, der erst nördlich von Norfolk in die damalige Nordsee mündete. Da nun teilweise Übereinstimmung in Bezug auf die Geröllformen und die Säugetierreste (Elephas meridionalis, Hippopotamus, Rhinoceros, Equus) zwischen jenem Cromer Forest Bed und der Piltdown-Fundstelle besteht, so könnte es sich auch bei letzterer möglicherweise um Ablagerungen eines früheren Festlandflusses handeln. Eine nochmalige Umlagerung durch die jüngere Sussex Ouse wäre dabei nicht unmöglich. Nicht Bücher allein, auch Fossile haben ihre Schicksale. Wie dem auch sei, der Morgenrötenmensch war eine unmögliche Konstruktion, aber der Unterkiefer macht uns eine weitere, jungtertiäre Menschenaffenform bekannt.

Felix Rüschkamp S. J.

Religion im Theater

Könnte Religion — nicht eine der modernen „Weltanschauungen", sondern der unverbogene Grundgedanke der christlichen Offenbarung — dem heutigen Theaterpublikum kein starkes Erlebnis mehr sein, dann wäre das von Hofmannsthal umgedichtete, von Reinhardt zuerst 1911 im Berliner Zirkus Schumann aufgeführte mittelalterliche „Spiel von Jedermann" [1] nicht so oft in Deutschland und anderswo, zuletzt noch in den Salzburger Festwochen, mit überwältigendem Erfolge wiederholt worden. Darum sehen die wohl richtig, die seit einigen Jahren an der Erneuerung eines religiös ebenso wirkungsvollen, aber künstlerisch andersartigen Stückes arbeiten, eines Barockdramas, von dem Josef Nadler in seiner großen „Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften" (I [2. Aufl., Regensburg 1923] 425) meint rühmen zu dürfen, es sei, „wenn man nur Ort, Zeit und Umstände im Auge behält, eine der gewaltigsten Tragödien, die ein Deutscher schuf".

Dieser Deutsche ist der württembergische Jesuit Jakob Bidermann und das Drama sein Jugendwerk „Cenodoxus" aus dem Jahre 1602. Der ungenannte Ordensbruder, der es mit andern Stücken nach des Dichters Tode drucken ließ [2], bezeugt in seiner Einleitung von der Münchener Aufführung, sie habe solche Lachsalven ausgelöst, daß beinahe die Bänke gebrochen seien, und trotzdem habe sie die Herzen wirksamer zu wahrer Frömmigkeit gestimmt als hundert Predigten.

Den Stoff hat der Dichter, wie er selber in einer kurzen Vorbemerkung erzählt, aus der verbreiteten Legende genommen, nach der Bruno von Köln durch ein schreckliches Ereignis während eines Totengottesdienstes für einen ihm befreundeten Pariser Rechtsgelehrten zur Gründung des weltabgewandten Kartäuserordens angeregt worden ist: der Verstorbene habe sich dreimal aus dem Sarg erhoben und gerufen, er sei verdammt. Die Jesuitenbühne, für die Bidermann schrieb, suchte Frauenrollen zu vermeiden, und so wählte er nach eigenem Bekenntnis als Ursache der Verdammung „das Laster, das sich am eindringlichsten und anständigsten darstellen ließ": die „cenodoxia", die „eitle Ruhmsucht".

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 83 (1912) 358 bis 360.

[2] Ludi theatrales sacri sive opera comica posthuma a R. P. Iacobo Bidermann Soc. Iesu theologo olim conscripta. 2 Bde. München 1666. — Der „Cenodoxus" steht im ersten Bande, S. 78—159.

Aus der Ignatianischen Exerzitienbetrachtung „Von zwei Fahnen" war ihm der Gedanke geläufig, daß aus solcher Ruhmsucht vollendeter Stolz, also dauernde Auflehnung gegen die Oberhoheit Gottes und zuletzt der ewige Untergang der Seele entstehen kann.

Die Entwicklung der Ruhmsucht zu schwer sündhaftem Stolz wird aber durch die Handlung des Dramas nicht so überzeugend sichtbar, wie man wünschen möchte. Sie vollzieht sich überhaupt nicht in einer dramatischen Tat des Helden, sondern sie ist das Ergebnis des auf- und abwogenden Kampfes, den gute und böse Geister und, in allegorischer Verkörperung, edle und unedle Anlagen um seine Willensbestimmung führen. Den Nachteil der Allegorie im Drama haben die Zeitgenossen Bidermanns, wie die Einleitung des alten Herausgebers zeigt, sehr wohl gekannt, aber den heutigen Theaterbesuchern haben die Aufführungen von „Jedermann" bewiesen, daß auch Gestalten wie „Buhlschaft", „Glaube", „Werke" bühnenwirksam sein können. Bidermann steht hier durchaus nicht zurück, im Gegenteil ist gerade die trotz ihrer Einseitigkeit packende Charakteristik aller Figuren durch Wort und wechselreiche Handlung seine Stärke. Er weiß ebensogut mit dialektischer Feinheit die geheimsten Gedanken zu zerfasern wie mit niederschmetternder Beredsamkeit die Herzen zu zermalmen, ebenso behaglich zu plaudern wie übermütig zu poltern. Seine weiblichen Allegorien fesseln nicht weniger als seine Herren, Diener und Geister. Und obwohl er nach der Schulsitte der Zeit lateinisch zu schreiben gezwungen war, machte er sich, was wieder die Einleitung ausdrücklich hervorhebt, von den Gesetzen der klassischen Einheit absichtlich los, um mit einer dem deutschen Geschmack mehr entsprechenden Freiheit ernste und lustige Szenen bunt zu vermengen und dadurch seinen künstlerischen und religiösen Hauptzweck nur desto sicherer zu erreichen. Gewiß läßt gerade der „Cenodoxus" erkennen, daß die Zwanglosigkeit in Sprache und Aufbau den gehetzten Schulmeister manchmal zu Flüchtigkeiten verführt hat, aber als Ganzes macht diese jugendfrische Schöpfung mit ihrer Tollheit und ihrem Grausen auch heute noch einen gewaltigen Eindruck[3].

Außer einem für des Lateinischen unkundige Zuschauer in München 1609 gedruckten „Summarischen Inhalt" ist 1625 ebenfalls in München eine vollständige, von Joachim Meichel, einem Schüler Bidermanns, verfaßte deutsche Übersetzung des „Cenodoxus" erschienen. Mit Hilfe dieser selten gewordenen Vorlage hat Herbert Rommel das Stück umgedichtet[4]. Als erfahrener Theaterleiter entschloß er sich, die ernste Wirkung auf ein kritisches und nervenschwaches Publikum nicht dadurch zu gefährden, daß er am Schlusse, während auf der Oberbühne die Seele des Cenodoxus vor dem ewigen Richter steht, auf der Unterbühne den Leichnam aus dem Sarge sich erheben und die fortschreitende Verhandlung durch die Rufe „ich bin angeklagt — ich bin gerichtet — ich bin verdammt" dreimal unterbrechen ließ. Er hat aus dem Urtexte diese Vorgänge auf der Unterbühne und auch anderes gestrichen, und einige Reden hätte er wohl noch mehr kürzen sollen. Aus fünf Akten sind vier geworden, aus den iambischen Senaren von Plautinischer Unbekümmertheit ebenso volkstümliche Reimzeilen von vier Iamben im Stil eines Hans Sachs. Auch die Bühnenweisungen

[3] Aus den letzten Jahren kommen an wissenschaftlichen Arbeiten über Bidermanns Dramen hauptsächlich in Betracht: Rudolf Wolkan, Das neulateinische Drama, in dem von F. R. Arnold herausgegebenen Sammelwerke: Das deutsche Drama (München 1925) 159 bis 161. — Johannes Müller S. J., Das Jesuitendrama in den Ländern deutscher Zunge vom Anfang bis zum Hochbarock (Augsburg 1930) I 43—55; II 16—21. — Nikolaus Scheid S. J., Das lateinische Jesuitendrama im deutschen Sprachgebiet, im Literaturwissenschaftlichen Jahrbuch der Görresgesellschaft V (Freiburg 1930) 40—51. — Bei Wolkan und besonders bei Müller finden sich auch weitere Literaturangaben.

[4] Cenodoxus, der Doktor von Paris. Ein Spiel in vier Akten. Nach Jacobus Bidermann S. J. für die deutsche Bühne bearbeitet von Herbert Rommel. 8° (102 S.) München 1932, Verlag der Salesianer. M 1.80

halten sich glücklich in den geistigen Grenzen der Zeit um 1600. Und so kann es bei gleichgestimmter Inszenierung kaum ausbleiben, daß aus der naiven Fröhlichkeit und Schrecklichkeit dieses alten Stückes die schwankende Gegenwart mit religiöser Ehrfurcht den ewigen Grund erfühlt, auf den der Weltenschöpfer und Weltenrichter auch sie gestellt hat. Jakob Overmans S. J.

Besprechungen

Zeitfragen

Radikale Politik. Die Welt diesseits und jenseits des Bolschewismus. Von Wilhelm v. Schramm. (108 S.) München u. Leipzig 1932, Duncker & Humblot. Geh. M 2.80

Es ist das Verdienst dieser lebensnahen Schrift, in dem Gewirre der politischen Vorgänge große, leitende Ideen kenntlich zu machen. Man gewinnt so ein deutliches Bild des Aufruhrs, der heute die ganze Erde ergriffen hat und die gesamte Menschheit in ungeduldiger, erwartungsvoller Spannung hält. Bolschewismus und Faschismus, Kommunismus und Nationalsozialismus werden hier nicht nur in ihren Auswirkungen gesehen, sondern auf ihre treibenden, inneren Kräfte zurückgeführt. Alle radikalen Bestrebungen unserer Tage sind Produkte der Verwüstung, die durch die verfehlten Systeme der Vergangenheit angerichtet wurde, sind Zeugnisse der Sehnsucht nach einer völligen Neugestaltung der menschlichen Gesellschaft. Sie können indes diese Neugestaltung nicht bewirken, weil die Ausschließlichkeit und Gewaltsamkeit der Parteiherrschaft die Freiheit des Einzelmenschen unterdrückt und deshalb am Recht der Persönlichkeit scheitern muß. Da aber alle radikalen Parteien Glaubensparteien sind, so können sie auch nur durch einen noch stärkeren und tieferen Glauben überwunden werden. Mit großer Wärme der Überzeugung setzt sich der Verfasser dafür ein, daß dieser Glaube nur das Christentum in seiner weltoffenen, autoritativen und katholischen Form sein kann. Als politisches Ideal erscheint ihm ein ständisch gegliederter Staat mit korporativer Wirtschaft, innerer Kolonisation und weitgehender Dezentralisation, fast ein geschlossener Handelsstaat, aber getragen und durchdrungen vom Geiste der Kameradschaft und christlicher Liebe.

Man mag über Einzelzüge des entworfenen staatlichen Zukunftsbildes und die Möglichkeit seiner Verwirklichung verschiedener Ansicht sein, hoch anzuerkennen ist es jedenfalls, daß hier die Rettung vom Geiste aus gesucht und dabei dem Christentum die führende Rolle zugesprochen wird.

M. Pribilla S. J.

Sehen wir die Zeichen der Zeit! Von P. Dr. Chrysostomus Schulte O. M. Cap. (Pastoraltheologische Zeitfragen, hrsg. von Dr. theol. et phil. E. Dubowy, Heft 1.) (56 S.) Breslau 1932, Aderholz. M 1.50

Die revolutionäre Erschütterung auf dem geistigen, wirtschaftlichen und politischen Gebiet, die Entfremdung der Massen von der Kirche, die materielle Not, die Spannung zwischen Religion und Leben sind drohende Zeichen der Zeit, die auch in Theologie und Seelsorge ihre ernste Beachtung erheischen. Indes glaubt der Verfasser feststellen zu müssen: „Ist doch unsere formale, büromäßige, geschäftsmäßige, dienstliche Seelsorge im großen und ganzen noch zugeschnitten auf die Bedürfnisse unproblematischer Seelen.... Wir ringen und kämpfen zu viel mit Fragen und Verhältnissen, die längst abgetan sind, während wir der Behandlung der vielen religiösen Gegenwartskonflikte behutsam aus dem Wege gehen oder sie einfach als unchristlich ablehnen“ (9). Dem vorwärts stürmenden modernen Menschen erscheinen daher die Vertreter der Kirche als Reaktionäre, als Männer von gestern und vorgestern, die sich auch dem Guten in den neuen Bestrebungen verschließen. Demgegenüber verlangt der Verfasser mit Recht größere Aufgeschlossenheit und Beweglichkeit in Theorie und Praxis, Verbindung von theologischer Wissenschaft und Leben, gründliche Behandlung der brennenden Zeitfragen unter Preisgabe überkommenen, unnützen Ballastes, warmes soziales Empfinden, auch Hinhorchen auf die Klagen der Laien. Was hierbei über

die Finanzgebarung mancher Pfarreien, Ordensgenossenschaften und Verbandszentralen gesagt wird, mag zunächst hart klingen, ist aber durchaus beherzigenswert.

Im allgemeinen ist es kein sehr erhebendes Bild, das die Schrift von der kirchlichen Seelsorge der Gegenwart entwirft: Überwiegen des Organisatorischen und Mechanischen, ängstliches Sichklammern an gewohnte Anschauungen und Methoden, Mangel an schöpferischer Initiative und frischem Wagemut. Die Hilfe kann nicht von neuen Paragraphen oder Vermehrung des „Betriebes" kommen, sondern, wie der Verfasser richtig hervorhebt, nur von lebendigen, glaubenserfüllten Priesterpersönlichkeiten, die in Erweisen von Geist und Kraft (1 Kor. 2, 4) der kranken Zeit zugleich Vorbild und Arzt sind. Dann werden auch die Anregungen dieser mutigen Schrift nicht bloße Worte bleiben, sondern Tat und Wahrheit werden. M. Pribilla S. J.

Lebensbilder

Ignatius von Loyola. Beiträge zu seinem Charakterbild. Von Anton Huonder S. J. Hrsg. von Balthasar Wilhelm S. J. 8° (XVI u. 371 S.) Mit drei Kunstdrucktafeln. Köln 1932, Katholische-Tat-Verlag. Geb. M 9.—

Mit den „Monumenta historica Societatis Jesu", welche die spanischen Jesuiten seit 1894 herausgeben, wurde eine reiche Quelle von Nachrichten eröffnet, die nicht nur für die Gesellschaft Jesu selbst, sondern auch für die gesamte kirchliche, politische, Kultur- und Sittengeschichte von großer Bedeutung sind. (Vgl. Anton Huonder S. J., Die Monumenta historica Societatis Jesu oder die ältesten Quellen des Jesuitenordens, in dieser Zeitschrift 87 [1913/14] 470 ff.) Was lag näher, als diese Quelle vor allen zu benützen, um ein möglichst wahrheitsgetreues Bild des hl. Ignatius von Loyola zu gewinnen? P. Anton Huonder S. J. hat das erkannt und in jahrzehntelanger, mühevoller Arbeit diese ältesten Dokumente durchforscht, um all die vielen Einzelzüge nicht zu einer Lebensbeschreibung, sondern zu einem Charakterbild zu vereinigen. Es war ihm nicht vergönnt, an sein Werk die letzte Hand anzulegen. Ich habe nach seinem Tode nochmals alles überprüft und nach den notwendigsten Ergänzungen die Arbeit als „Beiträge" zu dem Charakterbild des hl. Stifters veröffentlicht. Was da über Persönlichkeit und Wirksamkeit des Heiligen unter gewissenhafter Angabe der Belege berichtet wird, gibt, wenn auch nicht ein farbensattes Gemälde, so doch ein Mosaikbild von erhabener Größe und Treue, aus dem der einzigartige Mann seinen eigenen Söhnen und dem weiten Kreise von Freunden und Feinden lebensecht und wirklichkeitsnahe entgegenblickt. B. Wilhelm S. J.

Kirchengeschichte

Die Wiederherstellung des Benediktinerordens durch König Ludwig I. von Bayern. 1. Band: Die Restaurationsarbeit in der Zeit Eduards v. Schenk. Von Dr. P. Placidus Sattler O. S. B. 8° (VIII u. 224 S.) München 1931, Kommissionsverlag R. Oldenbourg. M 7.—

Wenn man heute den blühenden Flor von segensreich wirkenden Klöstern im Bayerland betrachtet, macht man sich kaum eine Vorstellung von den unsäglichen Mühen und Widerständen, die vor hundert Jahren überwunden werden mußten, um die Folgen der Säkularisation zu beseitigen, aus den Ruinen neues Leben erstehen zu lassen. Die vorliegende Studie, die der Hauptsache nach der Wiederherstellung Mettens gewidmet ist, zeigt uns diese Schwierigkeiten an einem überaus lehrreichen Schulbeispiel. Daß auch Könige, und wären sie noch so energisch, ziel- und selbstbewußt wie Ludwig I., nicht mit Federstrichen erreichen können, was Ministern und Abgeordneten nicht gefällt, hat dieser Fall klar erwiesen. Der König, dem katholischen Glauben warm zugetan, wünschte Klöster, für das aufgeklärte Beamtentum aber war die Zeit der Klöster, die Zeit der „Finsternis" endgültig vorüber. Und so sehen wir jahrelange Kämpfe zwischen dem klaren Willen des Königs und seines getreuen Knappen Schenk und den mehr oder minder in passiver Resistenz verharrenden ausführenden Organen. Zug und Gegenzug hielten sich die Waage, die Sache kam nicht vorwärts. Zwei Fragen waren zu lösen, die Dotierungsfrage und die Personalfrage. Als das Kloster endlich gegründet war, war die erste

Frage noch gar nicht, die zweite ungenügend gelöst. Es wurde erst besser, als der König 50 000 fl. aus seiner Kabinettskasse beisteuerte. Die Rundschreiben an die ehemaligen Klosterinsassen mit der Aufforderung zum Wiedereintritt hatten ein äußerst mageres Ergebnis. Viele dieser Herren waren bereits zu alt, hatten sich inzwischen an das selbständige Leben gewöhnt oder waren von den ungenügenden Subsistenzmitteln des Klosters abgeschreckt. Erst der neue Nachwuchs, anfänglich noch recht unbeständig, konnte allmählich die moralischen Fundamente des neuen Klosters so befestigen, daß der eigentliche Aufbau ohne Gefahr neuen Zusammenbruchs errichtet werden konnte. Die Studie ist mit ebensoviel Fleiß und Sorgfalt wie Unbestechlichkeit des Urteils und anerkennenswertem schriftstellerischem Geschick geschrieben, so daß man der Fortsetzung mit Spannung entgegensieht. J. Kreitmaier S. J.

Missionswissenschaft

Das Bild der Weltkirche. Akkommodation und Europäismus im Wandel der Jahrhunderte und in der neuen Zeit. Von Alfons Väth S. J. 8° (233 S.) Hannover 1932, Giesel. M 5.—, geb. M 5.80

Die Weltkirche steht vor uns als achtunggebietende Einheit, nicht nur in den wesentlichen Dingen der Lehre und Verfassung, sondern auch in ihrer äußern Gestalt. Unter allen Rassen und in allen Kulturkreisen zeigt sie ein römisch-europäisches Antlitz. Würde das Christentum nicht weitere Verbreitung gefunden haben, wenn es sich inniger mit dem Kulturleben auch anderer Völker verbunden hätte? Wie wird die Entwicklung fernerhin verlaufen in einer Welt, in der überall ein starkes Nationalbewußtsein zur Herrschaft gelangt? Auf solche und ähnliche Fragen will dieses Buch eine Antwort geben. Es zeigt, wie das Christentum sich ein Kulturgewand formte und seit dem Mittelalter im wesentlichen unverändert bewahrte. Sodann wird dargelegt, wie die Mission auch heute grundsätzlich dem gegebenen Beispiel folgt. Das Antlitz der Kirche bleibt im ganzen europäisch (der Orient ist eine Ausnahme), und die Mission vermittelt der nichtchristlichen Welt mit dem wahren Glauben zugleich das Beste des europäischen Kulturbesitzes. Um aber den Völkern entgegenzukommen, ist sie mehr als in vergangenen Jahrhunderten bestrebt, die Ebenbürtigkeit des fremden Volkstums anzuerkennen und alles Wertvolle der einheimischen Kultur, vor allem die Kunst, zu pflegen und mit dem Abendländischen zu verbinden. Es sind die alten und stets neuen Fragen der Akkommodation und des Europäismus, die hier in ihrem ganzen Umfang nach ihrer geschichtlichen und grundsätzlichen Seite erörtert werden. A. Väth S. J.

Musik

Die Geschichte des gregorianischen Gesanges in den protestantischen Gottesdiensten. Von Dr. Theobald Schrems. 8° (XII u. 164 S.) Freiburg i. d. Schweiz 1930, St. Paulinusdruckerei. M 4.50

Unter Benutzung weitschichtigen und weitverstreuten Materials hat hier der rühmlich bekannte Regensburger Domkapellmeister über eine Frage Licht gebreitet, die jeden Freund der Kirchenmusik aufs äußerste fesseln muß. Wer die heutigen liturgischen Formen des protestantischen Gottesdienstes im Auge hat, könnte wohl der Meinung sein, es sei so von Anfang an gewesen, die Abtrennung von der alten Kirche habe auch die Abtrennung von den alten liturgischen Formen zur Folge gehabt. Es hat sich indes gerade in diesem Fall die Macht der Tradition in einem Ausmaß gezeigt, das uns geradezu überraschen muß. Allerdings gilt das nur im Bereich des Luthertums. Luther liebte den gregorianischen Choral, und es spricht für sein feines ästhetisches Empfinden, daß er dazu auch den lateinischen Text wünschte, das Unterlegen deutscher Texte dagegen scharf verurteilte. Im 16. Jahrhundert entstanden fünf reichhaltige Sammlungen gregorianischer Gesänge, unter denen die von Lossius und Ludetus besonders genannt seien. Es finden sich darin Gesänge für Haupt- und Nebengottesdienste, wobei auch Matutin und Vesper nicht fehlen; es finden sich auch Gesänge für Marien- und Heiligenfeste. Die Melodien wurden in ihrer ursprünglichen Gestalt, allerdings in ihrem germanischen Dialekt, übernom-

men. Es konnte nun freilich nicht ausbleiben, daß in manchen Gegenden der Choral immer mehr vom deutschen Volkslied verdrängt wurde, oder der Unfug deutscher Textunterlagen sich verbreitete. Die evangelische Freiheit machte sich eben auch hier geltend. Aber es finden sich Beispiele, wo die alte gregorianische Tradition beharrlich festgehalten wurde, wie etwa in der Domkirche von Magdeburg, wo der alte Choral das ganze 17. Jahrhundert hindurch gesungen wurde. In Leipzig und Nürnberg erhielt er sich bis weit ins 18. Jahrhundert hinein. Die wenigen Überreste, die sich um die Wende zum 19. Jahrhundert noch zeigten, sind heute verschwunden. Das wurde zwar auch von manchen tieferblickenden Geistern auf protestantischer Seite bedauert, auch wurden praktische Versuche einer Wiederherstellung gemacht, aber auch, wo wir Choralmelodien wiederfinden, sind landessprachliche Texte untergelegt. Dadurch verlieren die Melodien ihren Schmelz und einen guten Teil ihres sakralen Charakters. Es ist darum nicht zu verwundern, daß solche Halbheiten keinen rechten Anklang finden. Das Buch kann man jedem Freund der Liturgie und Kirchenmusik nur aufs wärmste empfehlen. J. Kreitmaier S. J.

Volkslieder, von Goethe im Elsaß gesammelt. Mit Melodien und Varianten aus Lothringen und dem Faksimiledruck der Straßburger Goethehandschrift. Von Dr. Louis Pinck. 4° (122 S.) Metz 1932, Lothringer Verlag u. Hilfsverein. M 10.—

Hätte der um die Volksliedforschung so hochverdiente Verfasser den Titel eines Ehrendoktors nicht schon erhalten, er wäre ihm sicher auf Grund dieser Schrift zuteil geworden, die aus der unübersichtlichen Fülle der im Goethejahr erschienenen Schriften durch Gediegenheit und Originalität hervorragt. Man möchte es heute, wo das Volkslied im Todeskampfe liegt, von vornherein nicht für möglich halten, daß aus lebendiger Tradition heraus die Melodien zu den zwölf von Goethe gesammelten Balladen noch aufgefunden werden könnten. Goethe selbst hatte sie den „ältesten Müttergens" abgelauscht und die Melodien von seiner Schwester Cornelia niederschreiben lassen. Diese Niederschrift ist indessen verloren gegangen. Nur einem Pinck konnte es gelingen, für diesen Verlust nicht nur vollwertigen Ersatz zu schaffen, sondern die Sammlung noch durch zahlreiche Varianten zu ergänzen. Kein Wunder also, daß sein Buch so großes Aufsehen erregte. Die Ausstattung ist so hervorragend, daß selbst die verwöhntesten Bibliophilen ihre Freude daran haben müssen.

J. Kreitmaier S. J.

Das Büchlein vom Geigen. Von Herma Studeny. kl. 8° (110 S.) Regensburg 1932, G. Bosse. M —.90, geb. M 1.80

Wenn eine so treffliche Meisterin im Violinspiel, wie es die Verfasserin ist, ihre langjährigen musikpädagogischen Erfahrungen der Öffentlichkeit vorlegt, kann man an einer ausgereiften Leistung nicht zweifeln. So schmal das Büchlein auch ist, es enthält doch alles Wissenswerte über das Instrument selbst und über die Spieltechnik. Die musikalische Seele kann freilich auch eine Herma Studeny nicht ersetzen; diese wird vielmehr vorausgesetzt. Fehlt sie, dann werden auch größte Gewissenhaftigkeit in der Befolgung der technischen Regeln nur einen Spieler, nicht aber einen Künstler hervorbringen. Das Büchlein ist übrigens nicht nur für Geiger, sondern auch für Dirigenten und Komponisten, die nicht selber Spieler sind, aber der notwendigen Kenntnisse auf diesem Gebiet nicht entbehren können, bestimmt.

J. Kreitmaier S. J.

Das Konzertbuch. Ein praktisches Handbuch für den Konzertbesucher. 3. Band: Chorwerke. Von Dr. Martin Friedland u. Dr. Herbert Eimert. 8° (XXIV u. 404 S.) Stuttgart 1931, Muth. M 5.70

Das fünfbändige Werk (zwei Bände Opernbuch und drei Bände Konzertbuch) ist nunmehr abgeschlossen. Da es einem praktischen, nicht einem wissenschaftlichen Zweck zu dienen hat, haben die Herausgeber sich auf solche Chorwerke beschränkt, die im heutigen Konzertleben noch eine Rolle spielen, von Heinrich Schütz angefangen bis zu den lebenden Komponisten, wobei den deutschen Meistern der Löwenanteil zukommt, wiederum ganz den praktischen Bedürfnissen entsprechend. Man wird den bei-

den Verfassern das Lob nicht versagen können, daß sie ohne Voreingenommenheit an ihre schwierige Aufgabe herantraten und eine weitgespannte Empfänglichkeit für alles Gute, ob alt oder neu, verraten. Sehr dankenswert sind die im Anhang beigefügten liturgischen Texte mit ihren guten Übersetzungen.

J. Kreitmaier S. J.

Bildende Kunst

Kirche und Künstler. Von Dr. Conrad Gröber. gr. 8° (VI u. 136 S.) Mit einer Tafel. Freiburg 1932, Herder. M 2.80, geb. M 4.20

Kirche und Künstler müßten eigentlich in unlösbarer Freundschaft miteinander verbunden sein. Dieser Idealfall wird leider, zumal in unserer Zeit, nicht immer erreicht, da viele Künstler sich auch dem Mindestmaß von Forderungen, die von der Kirche zu stellen sind, nicht fügen wollen oder können. In der ihm eigenen schwungvollen und blühenden Sprache untersucht Erzbischof Gröber, der nicht nur als gelehrter Kunstkenner, sondern auch als warmer und weitherziger Kunstfreund bekannt ist, das Verhältnis von Kirche und Künstler, das ein Verhältnis gegenseitigen Schenkens und Empfangens ist. Es ist nicht trockene Theorie, was der hohe Verfasser vorträgt, sondern lebendiges Erfassen der heutigen Fragen auf festem philosophischem und dogmatischem Unterbau. Das ganze Buch ist durchpulst von Begeisterung für die Kirche und ihre Aufgaben, aber auch von tiefer Teilnahme an den oft so harten Schicksalen der Künstler, und so ist der Verfasser in der Lage, die Vermittlerrolle zwischen Kirche und Künstler glücklich und erfolgreich durchzuführen. Sein weiter Blick muß auch die versöhnen, die gar zu leicht geneigt sind, in der Kirche eine grundsätzliche Gegnerin zeitgemäßer Kunstform zu sehen, er muß aber auch die nachdenklich stimmen, die tatsächlich solche grundsätzlichen Gegner sind und unleugbare Verirrungen verallgemeinern. Wir zweifeln darum nicht, daß dieses Buch wesentlich zur Beruhigung der gerade jetzt wieder durch die Essener und Düsseldorfer Ausstellungen erregten und verwirrten Geister beitragen und so eine wichtige Mission erfüllen wird.

J. Kreitmaier S. J.

Der Tell Halaf. Eine neue Kultur im ältesten Mesopotamien. Von Max v. Oppenheim. 8° (276 S.) Mit 131 bunten und einfarbigen Abbildungen u. 2 Karten. Leipzig 1931, F. A. Brockhaus. M 12.—, geb. M 14.—

Die Ausgrabungen, denen so reiche und wertvolle Funde beschieden waren, gehen auf das Jahr 1899 zurück, wo es dem Verfasser zum ersten Mal unter Überwindung großer Schwierigkeiten glückte, den Spaten anzusetzen. 1929 wurden die Arbeiten abgeschlossen. Die Ergebnisse seiner Forschungen hat der Verfasser in diesem Buch niedergelegt, dessen ergiebiger Bildschmuck allein schon beweist, daß hier Wurzeln der bisher schon bekannten mesopotamischen Kunst bloßgelegt sind. Chronologisch sind die Funde der Zeit von etwa 3300 bis 2400 v. Chr. zuzuweisen. Es wird aber auch eine Wesensverwandtschaft der uralten Kulturvölker untereinander sichtbar. Werke etwa, wie die Doppelstatue des Kultraumes, erinnern unwillkürlich an Ägypten, wobei man allerdings noch nicht weiß, welches der gebende und der nehmende Teil gewesen ist. Es nimmt für den Verfasser ein, daß er allzu phantasievolle Schlüsse vermied, und von den Kenntnissen anderer Fachleute, die er im Vorwort mit besonderem Dank auszeichnet, bescheiden und uneigennützig Gebrauch machte.

J. Kreitmaier S. J.

Die Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts. Von Prof. Dr. Hans Hildebrandt. 4° (460 S.) Mit zahlreichen Text- und Tafelbildern. Potsdam 1931, Akadem. Verlagsgesellschaft Athenaion m. b. H. M 41.60

Um gleich mit dem Äußeren zu beginnen: das Buch kommt an verschwenderischer Ausstattung nicht nur den übrigen Bänden der Athenaion-Kunstgeschichte gleich, sondern übertrifft sie noch, zumal an Reichtum farbiger Tafeln. Der Verleger durfte in diesem Falle eine solche Verschwendung wagen, da gerade dieser Band wegen der Zeitnähe seines Stoffes eine mehr als gewöhnliche Verbreitung finden dürfte. Fast die Hälfte ist dem 20. Jahrhundert gewidmet. Das könnte etwas zu viel scheinen, da bereits Fritz Burger über die Kunst unserer Zeit einen Band im Rahmen dieses Gesamtwerkes geschrieben hatte, und da gerade

die Kunst des 19. Jahrhunderts noch vieler Einzelforschungen bedarf. Solche Forschungsarbeit war nun freilich nicht das Ziel des Verfassers, sondern eine Zusammenfasung der bisher geleisteten Arbeit. Originales Denken bekunden die allgemeinen Einleitungen zu den einzelnen Epochen, die nicht an der Oberfläche bleiben, sondern den Kulturboden aufpflügen, um an die Wurzeln zu gelangen. Daß man bei einem so großen Werk nicht mit jeder Einzelheit einverstanden zu sein braucht, daß subjektive Vorliebe da und dort schon allein in der Raumzuteilung bemerkbar wird, ist unvermeidlich. So spürt der Leser bei der Schilderung des 20. Jahrhunderts deutlich eine lebhaftere Anteilnahme des Verfassers als bei der Darstellung der Klassik und Romantik. Wenn z. B. Steinle nur drei Zeilen erhält, so dürfte das der Bedeutung des Künstlers auch objektiv nicht gerecht werden. Ähnlichen Akzentverschiebungen wird man häufig begegnen. Das zeigt nur, wie schwierig es ist, in der Kunstbeurteilung eine objektive Linie einzuhalten, da eben jeder schon ein Ideal in sich trägt, das bei allem ehrlichen Willen zur Objektivität doch immer wieder hervorbricht. Den Mangel eines Literaturverzeichnisses wird man unangenehm empfinden. In dieser Hinsicht müßte doch bei allen Bänden des Gesamtwerkes Einheitlichkeit herrschen. — Die zahlreichen Abnehmer des vielbändigen Werkes warten mit berechtigter Ungeduld auf den Abschluß. Noch immer fehlen zwei Bände, darunter der zweite Band „Antike Kunst" von Curtius, dessen erster Band aus dem Jahre 1923, die Vorrede dazu gar schon aus dem Jahre 1913 stammt. J. Kreitmaier S. J.

Kloster Weltenburg und seine Asamkirche. Von Dr. Richard Hoffmann. 8° (60 S.) Mit 25 Tiefdrucktafeln. München 1931, A. Zerle.

Dieses „Weltenburg" liegt nicht im Zentrum der Welt, wie der Name vermuten lassen könnte, sondern in einem einsamen, von den großen Verkehrsstraßen abgeschiedenen Donauwinkel. Hier haben die Brüder Asam einen ihrer originellsten Kirchenbauten geschaffen. Leider hat die Zeit ihre Wegspuren tief in das herrliche Baudenkmal eingegraben, und wenig glückliche Restaurationen haben die ursprüngliche Schönheit verschleiert. Heute ist man daran, die Schleier wieder zu entfernen, und es ist bereits ein Gutteil der Arbeit vollbracht. Leider fehlen die Mittel, den Fortgang der Wiederherstellung so zu beschleunigen, wie es der ungeduldige Kunstfreund wünschen möchte. An Richard Hoffmann ist dem Meisterwerk der Asam ein begeisterter Apologet erstanden; mit dem Rüstzeug kunsthistorischer und ästhetischer Kenntnisse untersucht er liebevoll das Große und das Kleine, so daß auch der Leser stets gefesselt bleibt. Man darf hoffen, daß die schön ausgestattete Schrift in viele Hände kommt, die tatkräftig zu helfen bereit sind, um der Kirche wieder ihren früheren Glanz zu verleihen. J. Kreitmaier S. J.

Deutschland. Landschaft und Baukunst. Von Kurt Hielscher. Mit einem Geleitwort von Gerhard Hauptmann und dem letzten handschriftlichen Brief von Hans Thoma. 137.—146. Tausend. gr. 4° (XVI) Mit 280 ganzseitigen Tiefdruckbildern. Leipzig 1931, F. A. Brockhaus. M 24.—

Was mag wohl diesem Buch seinen beispiellosen Erfolg verschafft haben? Jedenfalls nicht eine auch nur relative Vollständigkeit, da Süd- und Mitteldeutschland den weitaus größten Teil beanspruchen, auch nicht die absolute Vollkommenheit der Tiefdrucke, die da und dort mancherlei zu wünschen lassen. Wohl aber der künstlerische Blick des Photographen, der überall den wirksamen Punkt erfaßt, von wo aus das Landschafts- oder Architekturbild seinen größten Stimmungszauber ausstrahlt. Wer das Buch durchblättert, wird über die Fülle von Schönheit erstaunen, die unser Vaterland in sich birgt, vom Hochgebirge im Süden bis zum Abend auf dem Meer und der einsamen Kurischen Nehrung, von der Großstadt mit ihren ragenden Domen und prunkvollen Profanbauten zum idyllischen Dorf. So ist das Buch ein ebenso angenehmer wie lehrreicher Plauderer.

J. Kreitmaier S. J.

Das schöne Tirol. 160 Aufnahmen von Dr. A. Defner, mit einem Kulturbild über Land und Volk von J. G. Oberkofler. 4° (200 S.) Innsbruck 1932, Tyrolia. M 6.50, geb. M 9.—

Für alle, die nach Tirol reisen, ist dieses Buch ein prächtiges Andenken an dieses so reich gesegnete Land. Zwar finden sich auch Bilder, die nicht gerade Tiroler Spezialität sind, aber auch sie sind geeignet, die Stimmungswerte des ganzen Buches zu verstärken. Manchen Autotypien merkt man freilich allzu deutlich die Vergrößerung des ursprünglichen Lichtbildes an. Sehr anmutig ist die Einleitung von Oberkofler.

J. Kreitmaier S. J.

Die christliche Kunst des Abendlandes. Von Heinrich Lützeler. gr. 8° (256 S.) Mit 14 Zeichnungen im Text und 80 Tafelbildern. Bonn 1932, Verlag der Buchgemeinschaft. M 3.60 (nur für Mitglieder).

Es ist ein reicher Stoff und ein umfassendes Wissen, das der Verfasser aus den Marmorbrüchen der Kunstgeschichte geholt hat, um aus den Blöcken seine Gestalten und Bilder herauszumeißeln. In dieser künstlerisch zusammenfassenden Schau besteht die Eigenart dieses Buches, durch die es sich aus der Fülle der Erscheinungen heraushebt. Ausgangspunkt und Ziel der ganzen Darstellung ist das Religiöse oder vielmehr das Liturgische. Unter diesem Gesichtspunkt teilt sich dem Verfasser die christliche Kunst in ihrer zeitlichen Entwicklung in ein Epos (Mittelalter), wo die Kunst die Tatsachen und Geheimnisse der Heilsgeschichte schlicht und fromm erzählt, und in eine Tragödie (Neuzeit), wo der Kampf mit dem Weltgeist entbrannt ist und mit dessen Sieg endet. Die geistvollen religionsphilosophischen Untersuchungen werden stets an Hand der konkreten Tatsachen dargeboten. Nach alledem darf der Leser kein Buch zur Unterhaltung erwarten; er muß sich gefaßt machen, daß er zum Mitdenken gezwungen wird, das ihm zudem der sparsame Gebrauch von Absätzen nicht erleichtert. Aber das Buch ist ein ausgezeichneter Anreger, auch dort, wo man die Dinge etwa anders sieht als der Verfasser. Den Erscheinungen der gegenwärtigen Kunst steht er wohlwollend, aber nicht unkritisch gegenüber.

J. Kreitmaier S. J.

P. Desiderius Lenz. Biographische Gedenkblätter zu seinem 100. Geburtstag. Von P. Gallus Schwind O. S. B. 8° (324 S.) Mit 12 Tafeln. Beuron 1932, Kunstverlag. M 4.80

Die Leistungen der Beuroner Schule sind in ihren künstlerischen Denkmälern weltbekannt. Man konnte das bisher von der Persönlichkeit ihres Begründers nicht behaupten. Was man von ihm wußte, beschränkte sich auf einige Grundlinien seines äußern Lebensganges und seiner künstlerischen Absichten. Wie im Mittelalter stand hier der Künstler hinter seinem Werk zurück. Uns Heutige, die wir alle Wege und Irrwege des Menschlichen ergründen wollen, fesselt aber nicht nur das Werk, sondern auch der Meister. Nachdem P. Desiderius Lenz im Jahre 1928 im Alter von 96 Jahren gestorben war, konnte auch seine Biographie in Angriff genommen werden, und wir freuen uns, sagen zu dürfen, daß ihr Verfasser aus dem erreichbaren Material an Briefen und schriftlichen Aufzeichnungen ein lebensvolles und abgerundetes Bild zu gestalten wußte. So steht nun der Mann vor uns mit seinem tief innerlich religiösen Leben, seiner Feinfühligkeit für die Notwendigkeiten einer sakralen Kunst, mit seinen Erfolgen und Enttäuschungen, seiner Liebe zur Kirche und zu seinem Orden. Aber auch die Härten seines Charakters enthüllen sich dem genau Zublickenden aus mancherlei Symptomen. Wir wünschen dem gehaltvollen Buch die weiteste Verbreitung, zumal beim Klerus und bei den Künstlern, die sich um Wiederbelebung der heiligen Kunst bemühen. Der Preis ist erstaunlich niedrig, bei hervorragender Ausstattung. Aber die Anmerkungen, die an den Schluß des Buches gesetzt sind, sollten bei einer Neuauflage durchlaufend statt kapitelweise numeriert werden. Da die Textseiten keine Kapitelüberschriften zeigen, ist der Gebrauch unnötig erschwert.

J. Kreitmaier S. J.

Les principes de la peinture d'après les maîtres. Par Jean de Nicolay. Préface de M. Auguste Marguillier. 8° (VIII et 512) Avec 337 gravures et 2 planches colorées. Paris 1929, Mame & fils. Vom Verfasser (Troyes, 12 Rue du Paon) direkt bezogen Fr 30.—

Schon oft wurde der Wunsch nach einer praktischen Ästhetik ausgesprochen, die ihren lehrhaften Stoff stets

an Hand von Beispielen vorträgt. Der vorliegende starke und reich illustrierte Band ist eine Erfüllung dieses Wunsches, und wir verstehen es, daß ihm die Auszeichnung zuteil wurde, von der französischen Akademie preisgekrönt zu werden. Man braucht deswegen noch lange nicht mit allen Urteilen einverstanden zu sein. Bisweilen deckt sich der Einzelfall nicht ganz mit dem an sich richtigen Prinzip, ein andermal könnte man dieses selbst bestreiten. Es gibt eben in der Ästhetik nur wenige Grundsätze, die unverrückbar sind, während anderseits die künstlerische Wirklichkeit viel zu mannigfaltig ist, als daß sie sich in ein intellektuelles Schema einfangen ließe. Diese in der Natur der Sache gelegenen Einschränkungen vorausgesetzt, wird man sich über die Durchformung des Buches nur freuen können. Es ist in seiner Art ein pädagogisches Meisterwerk, durchaus neu und originell. Daß deutsche Literatur kaum beigezogen ist und deutsche Kunst nur wenige Beispiele beisteuern darf, ist für den deutschen Leser vielleicht sogar ein Vorzug, weil er viele ihm sonst kaum bekannte Bücher und Kunstwerke kennen lernt. Das überscharfe Urteil über die byzantinische Kunst (S. 439) müßte ich grundsätzlich ablehnen. Man darf diese Kunst ebensowenig wie den gregorianischen Choral an Normen klassischer Kunst messen. Ihre Vorzüge liegen auf anderer Linie. Es soll noch besonders hervorgehoben werden, daß das Buch mit großem Zartgefühl illustriert ist und jedem Kind in die Hand gegeben werden kann. J. Kreitmaier S. J.

Die Kunst unserer Zeit. Von Leopold Speneder. Ausstattung von Rose Reinhold. (Kleine historische Monographien Nr. 29.) kl. 8° (182 S.) Mit 126 Bildern auf 65 Tafeln. Wien 1931, Reinholdverlag. M 4.15

Das kleine Büchlein, mit reichem Inhalt geladen, ist für Reichsdeutsche schon deshalb von Wert, weil der Verfasser seine Beispiele gerne der österreichischen Kunst entnimmt, die bei uns weniger bekannt ist. Die zahlreichen Probleme sind gründlich durchdacht und in einer gefälligen, nicht vernebelten Sprache dargestellt. Als besonders wertvoll wird man das Kapitel „Kunst und Gesellschaft" bezeichnen dürfen, weil es eine tiefere Begründung der sich wandelnden Zeitstile enthält.

J. Kreitmaier S. J.

Ein Maler deutscher Innigkeit. 42 Bilder von Angelicus Jos. Maria Beckert, und die Legende vom Maler Unserer Lieben Frau. Von Ruth Schaumann. kl. 4° Kirnach-Villingen 1931, Schulbrüderverlag.

So zart die Schöpfungen Beckerts in Empfindung und Ausdruck sind, nie sind sie künstlerisch schwächlich. Es steht eine echte und zwar eine von andern klar unterschiedene und unterscheidbare Individualität dahinter. So geistesverwandt er etwa mit einem Matthäus Schiestl ist, seine Züge sind andere. Er stammt nicht aus der gesunden, knorrigen Bauernwelt, sondern aus der Welt der Aristokraten mit zarter Haut und gepflegtem Teint. Man wird diese Wesenszüge unschwer herausfinden, wenn man das vorliegende Büchlein betrachtend durchblättert. Es ist eine Gabe für Menschen, die die Stille lieben.

J. Kreitmaier S. J.

Goethe als Zeichner. Ein Beitrag zum Bild seiner Persönlichkeit. Von Dr. Willi Drost. kl. 8° (68 S.) Mit 34 Abbildungen. Potsdam 1932, Athenaion. M 1.80

Daß Goethe nicht nur den Schreib-, sondern auch den Zeichenstift gerne handhabte, wußte man längst. Indes galten früher seine zeichnerischen Leistungen nur als Versuche, als Dilettantenspielerei. Uns Heutige, die wir den Impressionismus erlebt haben, muten diese Zeichnungen Goethes ganz modern an. Zwar ist er im Figürlichen weniger gewandt, aber seine Landschaftsskizzen zeigen eine sehr geschickte Hand, einen lebhaften Sinn für das Wesentliche, für Raum und Atmosphäre. In manchen Motiven offenbart sich freilich auch die klassizistische Zeitgebundenheit. Dr. Drost begleitet die Bilder mit einer liebevollen Einleitung, die sie vom Standpunkt der Entwicklung her betrachtet.

J. Kreitmaier S. J.

Griechische Baukunst. Von Hans Riehl. Mit 125 Abbildungen. (Die Kunst dem Volke Nr. 77/78.) 4° (60 S.) München 1932, Allg. Vereinigung für christliche Kunst. M 1.65

Deutsche Malerei und Plastik des Barock und Rokoko. Von Dr. Franz Ottmann. Mit 93 Abbildungen, darunter drei farbigen. (Die Kunst dem Volke, 10. Sondernummer.) 4° (48 S.) Ebenda 1931. M 2.—

Die beiden Hefte der volkspädagogisch so wertvollen Monographienreihe, außerordentlich reich und gut illustriert, behandeln zwei Zeiträume der Kunstgeschichte, die nicht nur durch viele Jahrhunderte getrennt sind, sondern auch innerlich die schärfsten Gegensätze bilden. In der griechischen Kunst die absolute Klarheit der Maße, im Barock und Rokoko die köstliche Lockerung, Ungebundenheit und Freiheit, dort das Rationale, hier das Irrationale. Beide Hefte geben in Text und Bild einen Begriff von der Spannungsweite künstlerischer Formen. J. Kreitmaier S. J.

Romane

Im Vorraum der Zukunft. Der Roman eines jungen Mannes. Von Anna Richli. 1. Buch. 8° (352 S.) Freiburg 1931, Herder & Co. M 4.60, geb. M 6.—

Ein ehrgeiziger und gescheiter Junge findet trotz mannigfachen Hemmnissen, aber nicht ohne eine seltsame äußere Hilfe den Weg aus der Armut des Zinsgroschenhauses zum akademischen Beruf. Die Schwierigkeiten gipfeln in zermürbender Arbeitslosigkeit und dem Verdacht eines gemeinen Mordes. Die Hilfe verkörpert sich in einer treusorgenden Schwester, einem menschenfreundlichen Gelehrten und einem mephistogleichen Geldmann. Mag sein, daß der Kampf mit der Verschlagenheit des letzteren dem 2. Buch mehr eigene Art gibt. Immerhin bietet der Roman eine Fülle bildhafter Einzelzüge, die in ihrer dichterischen Fassung für die Alltäglichkeit des Aufbaus entschädigen.

W. Flosdorf S. J.

Vor den Fenstern. Roman von Georg Rendl. 8° (326 S.) Stuttgart 1932, Deutsche Verlags-Anstalt. Geb. M 3.80

Hinter den Fenstern sitzen, die noch irgendwie Obdach, Arbeit und Nahrung haben; vor den Fenstern schleppt sich die Not vorbei, klopft an die Scheiben und erhält oft von mürrischen Gebern das trockene Brot. Elendsschilderungen aller Art werden mit merklicher Erzählerkunst entworfen. Überall wird die leibliche und seelische Not zur Anklage gegen die Lieblosigkeit auch der Frommen. Diese Anklage nimmt in der Fieberpredigt des kranken Landstreichers, der in einer Kirche Unterschlupf gefunden hat, religionsfeindlichen Charakter an: Ein neuer Gott wird angekündigt, sein Name ist Zukunft, Menschheit, Mensch; der werkende Mensch ist Gott. Abgeschwächt, vielleicht stillschweigend widerrufen ist dieser Schrei des Aufruhrs durch den versöhnlichen, freilich recht zufälligen Ausgang. Im Gedanklichen und in der künstlerischen Form fehlt der volle Zusammenschluß, aber das Buch ist reich an wertvollen Einzelheiten. S. Stang S. J.

Stimmen der Zeit, Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Josef Kreitmaier S. J., München, Veterinärstraße 9 (Fernsprecher: 32749). Mitglieder der Schriftleitung: A. Koch S. J., J. Overmans S. J., M. Pribilla S. J., C. Noppel S. J. (Roma 130, Via S. Nicola da Tolentino 8), 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.

Vom Ringen um die Kirche

Von Max Pribilla S. J.

Seit etwa zwei Jahrzehnten ist viel, sehr viel von der Kirche die Rede. Nicht nur schwillt die Literatur wissenschaftlicher und populärer Art darüber beständig an, auch in den Spalten der Zeitungen und den Gesprächen des Alltags taucht immer wieder die Kirche auf. Es ist, als ob ein neues Erleben der Kirche stattfinde und ein neues Suchen nach der Kirche eingesetzt habe. Das gilt sowohl für die Kreise, die nach einer Vertiefung der kirchlichen Gemeinschaft trachten, als auch für alle, die irgendwie von der ökumenischen Bewegung ergriffen sind und die Einheit der ganzen Christenheit herbeisehnen. Ja man kann sagen, daß heute wohl in allen christlichen Kirchen beide Strömungen sich mischen. Das will bedeuten, daß das der Kirche geltende Interesse zugleich ein innerkirchliches und zwischenkirchliches Ziel verfolgt. Daraus erklärt sich das Bestreben, sich über Wesen und Sinn der Kirche klarer Rechenschaft zu geben, ihren Ursprung und ihre Geschichte gründlicher zu erforschen, ihre Heilslehre und Gnadenmittel in das religiöse und praktische Leben wirksamer zu übertragen, aber auch sich mit den Auffassungen der andern über die Kirche vertraut zu machen, sich mit ihnen auseinanderzusetzen und so allmählich gangbare Wege zur kirchlichen Einheit oder wenigstens zur friedlichen, sachlichen Verständigung der getrennten Kirchen zu finden.

Freilich kann man nicht behaupten, daß die gesteigerte Aufmerksamkeit, die sich in so nachhaltiger Weise der Kirche zuwendet, nur solchen hochgelagerten Motiven entspringt. Wie immer im Menschenleben, vermengen sich auch in dem neuen Ringen um die Kirche Göttliches und Menschliches, Ewiges und Irdisches, Religiöses und Politisches. In einer friedlosen Zeit, in der die festen Formen der Vergangenheit in Auflösung geraten sind, in der Millionen arbeitswilliger Menschen zu einer zermürbenden Untätigkeit und bittern Not verurteilt sind, wird auch die Frage nach der Kirche von politischen und wirtschaftlichen Rücksichten überschattet, und viele Augen, die sich auf die Kirche richten, fragen nicht nach ihrer religiösen Zweckbestimmung, sondern nach ihrer Fähigkeit oder Unfähigkeit, der irdischen Not in Staat und Familie abzuhelfen. Auch in geistiger Hinsicht ist das Bewußtwerden der Kirche in den Seelen nicht in allewege ein erfreuliches Zeichen. Vielen unserer Zeitgenossen, die mit überwacher Kritik alles Bestehende auf Echtheit und Gehalt, Fehler und Mängel abtasten, ist die Kirche aus einer selbstverständlichen Wirklichkeit zum drückenden Problem geworden, an dem sie schwer zu tragen haben; sie quälen sich mit Fragen an und über die Kirche, auf die sie keine

Antwort wissen. Auf jeden Fall aber ist die Kirche heute in das Scheinwerferlicht der Zeitgemäßheit gerückt. Grund genug, sich mit dem Problem der Kirche ernstlich zu befassen, auf Inhalt und Klang der Fragen zu achten, die gestellt werden, und den Ursachen des offensichtlichen Wandels nachzugehen, der sich in der Haltung zur Kirche vollzogen hat.

In der Zeit der Aufklärung und des Individualismus war das Verständnis für die Kirche weithin verblaßt. Man sah in ihr eine überlebte, erstarrte Form, die den zum Selbstbewußtsein gelangten Geist beengt und das freie Strömen der Religion behindert; höchstens als erzieherische Anstalt für unmündige, unreife Seelen und Generationen schien die Kirche in Betracht zu kommen. Das religiöse Leben, soweit es noch vorhanden war, verlegte seinen Schwerpunkt in den Bereich des Persönlichen und Innerlichen, demgegenüber die Kirche als etwas Äußerliches, als religiöse Zweck- und Rechtsanstalt empfunden wurde. Es war offenbar, daß der Zeitgeist auch der religiösen Welt seine Gepräge aufgedrückt hatte.

In dem Maße aber, als die Verheerungen des individualistischen Denkens klar zu Tage traten und den Menschen in seiner entsetzlichen Selbstvereinzelung und Verlassenheit zeigten, mußte mit einer neuen Beurteilung der Gemeinschaft überhaupt auch der Sinn für die kirchliche Gemeinschaft wieder geweckt werden. Man erkannte bewußter die alte Wahrheit, daß der Mensch, auch der religiöse Mensch, sollte er nicht verkümmern, der Gemeinschaft bedürfe und daß die Kirche nicht nur die Aufgabe einer geistigen Polizei habe, sondern zur wahren Heimat für die Gläubigen bestimmt sei. Ein neues katholisches Gemeinschaftsbewußtsein, das dem eisig kalten Hauch des sich selbst genügenden und vertrauenden Geistes entronnen war, ließ das Bild der jungen Kirche, deren Gemeinde „ein Herz und eine Seele“ war, in lebhaften Farben wieder erstehen, empfand das Wort vom mystischen Leibe Christi, das Gleichnis vom Weinstock und den Reben wie eine Wirklichkeit und ein Programm und entdeckte in den totgeglaubten Formen der kirchlichen Lehrgewalt, Organisation und Liturgie den Ausdruck und die Sicherung eines innern Reichtums, geeignet, die Armut unseres religiösen und sozialen Lebens zu beheben. Das war es, was R. Guardini in seiner kleinen, aber inhaltschweren Schrift „Vom Sinn der Kirche“ (Mainz 1922, Grünewald-Verlag) das Erwachen der Kirche in den Seelen nannte und als einen religiösen Vorgang von unabsehbarer Tragweite bezeichnete. In einer tiefgehenden Untersuchung erbrachte er den Nachweis, welche Segenskräfte die Kirche — gemeint war die katholische Kirche — in ihrer Lehre, Verfassung und Liturgie für die Entfaltung der freien, geistigen Persönlichkeit wie für die Blüte der Gemeinschaft bereithält.

Die Gedanken Guardinis zündeten, besonders bei der katholischen Jugend, der er seine Schrift gewidmet hatte. Von da an mehren sich die Aufsätze und Vorträge über die kirchliche Gemeinschaft. In gemeinsamen Liturgiefeiern, in gemeinsamer Schriftlesung und in hingebender Liebestätigkeit an den Armen und Verlassenen fand der Gemeinschaftsgeist praktischen Ausdruck. A. Stonner faßte in seinen Vorträgen über

„Kirche und Gemeinschaft" (München 1927, Oratoriums-Verlag) kurz zusammen, was geworden und im Werden war, und zeigte, welche Kräfte der Gemeinschaft aus dem Glauben und Kultus der Kirche zuströmen und sich in die Familien und die freien Bünde, in die Gemeinden und das Volk ergießen.

Indem aber die Kirche in ihrer Eigenschaft als Agape, als Liebesgemeinschaft in und durch Christus deutlicher hervortrat und betont wurde, mußte sich von selbst die Frage erheben, wie solche Liebesgemeinschaft sich nun zu der Rechtskirche mit ihren „starren" Satzungen und zuweilen harten Maßnahmen verhalte. Diese Frage war um so dringlicher, als ja die „Juristenkirche" schon seit Jahrhunderten das Ziel vieler Angriffe und Bedenken von außen und von innen war. Soweit die Einwände auf theologisch irrige Voraussetzungen (Sohm, Heiler) zurückgehen, sind sie von G. M. Manser in seinem Aufsatz über „Rechtskirche und Liebeskirche" (Divus Thomas 1928, S. 3—13 u. 196—210) mit dogmatischer und logischer Schärfe behandelt und zurückgewiesen worden. Wie sehr er auch die Notwendigkeit und göttliche Stiftung der Rechtskirche hervorhebt, so bemerkt er doch über die Rangordnung zwischen Rechts- und Liebeskirche: „Das Höchste in der streitenden Gotteskirche muß die Liebeskirche sein! Denn das Höchste auf Erden ist die innere Gnadenvereinigung mit Gott, und das ist ja eben die Liebe Gottes.... Ganz dem entsprechend muß alles das, was wir heute Rechtskirche nennen, der Gnade Gottes oder Liebeskirche als dem Höchsten dienen, um als Mittel das innere Gnadenleben zu erzeugen. Die Rechtskirche nimmt also erst die zweite Stelle ein.... Die ganze sichtbare göttlich gegründete Rechtskirche dient also der Gnaden- oder Liebeskirche!" (207 f.)

Während Manser das Hauptgewicht auf den dogmatischen Nachweis legt, versucht A. Rademacher das gleiche Problem der Rechts- und Liebeskirche von der soziologischen Seite zu betrachten. Seine Schrift „Die Kirche als Gemeinschaft und Gesellschaft" (Augsburg 1931, Haas & Grabherr) will die innere Struktur der Kirche bloßlegen und dadurch verständlich machen, wie in ihr Inneres und Äußeres, Liebe und Recht, Glaube und Dogma, Frömmigkeit und Liturgie, Gnade und Sakrament, Organismus und Organisation, Göttliches und Menschliches zusammengehören, ineinandergreifen und sich gegenseitig bedingen. Nicht als ob die tatsächliche, auf einem freien Willensakt Gottes beruhende Verfassung der Kirche a priori bewiesen oder konstruiert werden sollte, sondern aus der Fülle ihres unmittelbar angeschauten Wesens und Wirkens wird die innere Übereinstimmung ihrer Triebkräfte und Erscheinungsformen aufgezeigt.

In einer ähnlichen, allerdings noch umfassenderen Weise hatte schon 1860 der Konvertit F. Pilgram († 1890) in seiner Schrift „Physiologie der Kirche" eine Art Naturlehre der Kirche geboten, indem er von dem lebendig ergriffenen katholischen Dogma ausging und die geistigen Gesetze, in denen die Kirche nach ihrer natürlichen Seite besteht, eingehend untersuchte. Aus dem Grundbegriff der Kirche als der Gemeinschaft der Erlösten in Christo leitete er ihr Wesen und ihre Eigenschaften, ihre Verfassung und Wirksamkeit, ihr Verhältnis zum überirdischen Reiche Gottes,

zur Welt und zur Natur ab. Dieses Werk ist 1931 von W. Becker und H. Getzeny mit einer ausführlichen Einführung im Grünewald-Verlag (Mainz) sehr sorgfältig neu herausgegeben worden. Es gehört der gleichen theologischen Sammlung an, in der 1925 E. J. Vierneisel die berühmte Erstlingsschrift J. A. Möhlers, „Die Einheit in der Kirche", nach hundert Jahren neu erscheinen ließ.

Von einem andern Standort gibt P. Lippert in seinem Buche „Die Kirche Christi" (Freiburg 1931, Herder) in großen Zügen einen Gesamtüberblick über Erscheinung, Verfassung und Innenwelt der Kirche. Weil er weiß, daß die Atmosphäre des menschlichen Geisteslebens immer mehr geladen wird mit den Spannungen, die von der Kirche erregt oder ausgelöst werden, will er unter steter Rücksicht auf heute weitverbreitete Auffassungen und Stimmungen dem modernen Menschen, dessen Blick durch das viele Menschliche in der Kirche getrübt ist, gleichsam das innere Auge für ihr wahres Wesen und Wirken öffnen und zugleich die Liebe zur Kirche wecken. Sprache und Darstellung sind diesem Zwecke angepaßt.

Die katholische Kirche kann nie ihr eigenes Leben in stiller Zurückgezogenheit und Beschauung führen, sondern ist stets genötigt, ihre Stellung gegen Angriffe zu verteidigen und über ihren Glauben Rechenschaft abzulegen (1 Petr. 3, 15). Es ist daher begreiflich, daß in dem neuen Ringen um die Kirche ihre Grundverfassung und somit der Primat Petri einen Hauptgegenstand des Kampfes bildet. Fast unübersehbar ist die protestantische Literatur der letzten Jahrzehnte über die Worte Jesu Christi (Matth. 16, 17 ff.), in denen er Petrus zum Felsgrund seiner Kirche bestimmt. Immer neue Versuche werden gemacht, um diesen Stein des Anstoßes für alle Nichtkatholiken hinwegzuräumen. Die katholischen Theologen sind die Antwort nicht schuldig geblieben. Der Bestreitung des Primats und des Primattextes folgte die Verteidigung und Rechtfertigung. Nach der zusammenfassenden Darstellung bei St. v. Dunin Borkowski (Die Kirche als Stiftung Jesu, München 1923, Kösel & Pustet) seien hier erwähnt: J. Geiselmann (Der petrinische Primat, Münster 1927, Aschendorff), K. Adam (Theol. Quartalschrift 1928, 161—256), B. Bartmann (Theologie und Glaube 1928, 1—17) und besonders K. Pieper (Jesus und die Kirche, Paderborn 1932, Bonifacius-Druckerei), der die gesamte einschlägige Literatur aufgearbeitet hat. Sein Schlußergebnis lautet: „Wer die wissenschaftlichen Verhandlungen, die in den letzten zwei Jahrzehnten über unser Thema geführt wurden, überblickt, wird einen Fortschritt beobachten. Das Unechtheitsverdikt über unsere Stelle ist weithin verstummt. Die Diskussion dreht sich nur noch um Sinn und Tragweite des als echt anerkannten Herrenspruchs. Ob man wohl hoffen darf, daß die wissenschaftliche Arbeit an unserer Stelle noch weitere Fortschritte machen und die wahrheitsliebenden Forscher auch zur Bejahung der katholischen Beurteilung von Matth. 16, 17 ff. führen wird? Gewiß wäre damit ein großer Schritt zur Verwirklichung des Ideals der alle Christen umfassenden Ecclesia Una getan."

Der päpstliche Primat erhält indes nicht nur aus der Heiligen Schrift,

sondern auch aus der Tradition und Geschichte seine Beglaubigung. Darum muß immer wieder die Geschichte des Papsttums erforscht und dargestellt werden. In einer knappen Zusammenfassung schildert F. Mourret (La Papauté, Paris 1929, Bloud & Gay) die Verdienste des Papsttums in alter und neuer Zeit um die Reinerhaltung und Verbreitung des Glaubens sowie die Zivilisation der Völker, während F. H. Seppelt in einem großangelegten Werk „Der Aufstieg des Papsttums" (Leipzig, Hegner; I. Bd. 1931) die Geschichte des Papsttums durch die Jahrhunderte darstellen will.

Während viele protestantische Theologen die Stiftung der Kirche durch Jesus Christus leugnen, neigen sie dazu, im Apostel Paulus den eigentlichen Schöpfer der Kirche zu sehen. Daher hat K. Pieper in einer zweiten Schrift „Paulus und die Kirche" (Paderborn 1932, Bonifacius-Druckerei) das Verhältnis dieses Apostels zur Kirche eigens geprüft. Er zeigt darin, daß Paulus die christliche Kirche nicht begründet, sondern schon vorgefunden hat. Zu diesem Thema ist auch die sorgfältige exegetische Untersuchung von W. Koester über „Die Idee der Kirche beim Apostel Paulus" (Münster 1928, Aschendorff) zu vergleichen; sie arbeitet auf Grund der Paulusbriefe die wesentlichen Grundzüge der Kirche klar heraus.

Ein anderer Zentralpunkt, an dem sich immer aufs neue der Streit der Geister entzündet, ist die Frage nach der Sichtbarkeit oder Unsichtbarkeit der Kirche. In seiner Schrift „Die Sichtbarkeit der Kirche" (Würzburg 1924, Rita-Verlag) hat J. Walz diese Grundfrage des Katholizismus zum Gegenstand einer ausführlichen Untersuchung gemacht. Was in dieser Hinsicht auch innerhalb der katholischen Theologie immer noch eine gewisse Schwierigkeit bereitet, ist die verschiedene Auffassung oder der verschiedene Sprachgebrauch unter den Theologen über die Grenzen oder über die Glieder der sichtbaren Kirche. Nach dem neuen Kirchlichen Gesetzbuch (can. 87) sind alle Getauften Glieder der Kirche Christi. Hier handelt es sich offenbar um die sichtbare Kirche; denn zur unsichtbaren können auch Ungetaufte gehören, auf die sich aber weder die Jurisdiktion (can. 12) noch die Mitgliedschaft der Kirche erstreckt. Nach dem gleichen Kanon 87 sind zwar die von der kirchlichen Gemeinschaft Getrennten und die mit einer kirchlichen Zensur Belegten in ihren Rechten behindert, aber sie bleiben Christen und damit Glieder der sichtbaren Kirche. Nimmt man diesen Sprachgebrauch an, so wäre zu sagen, daß zur sichtbaren Kirche auch solche Christen — wiewohl minderen Rechts — gehören, die eineAnerkennung des päpstlichen Primats ablehnen, und daß die sichtbare Kirche in zwei Gruppen ihrer Glieder zerfällt, je nachdem diese im Vollbesitz der kirchlichen Rechte sind oder nicht (vgl. Irénikon 1932, 201). Allerdings muß beigefügt werden, daß bisher bei den katholischen Theologen der Sprachgebrauch überwiegt, der allen offenkundigen Häretikern, Schismatikern und Exkommunizierten die Mitgliedschaft zur sichtbaren Kirche Christi bestreitet[1].

[1] Vgl. H. Dieckmann, De Ecclesia II (Freiburg 1925) n. 958—961.

Dem Protestantismus ist von seinem Ursprung an das Problem der Kirche wie eine innere Unruhe auf den Weg mitgegeben. Es sind zwei Pole, zwischen denen seine ganze geschichtliche Entwicklung hin und her schwankt: auf der einen Seite die freie Bibelforschung, die sich von keiner Autorität auf Erden den Glauben und Kultus vorschreiben läßt und zur individualistischen Zersplitterung führen muß, auf der andern Seite trotzdem das Verlangen und der Versuch, eine äußere, sichtbare Gemeinschaft in Bekenntnis und Sakrament herzustellen und somit eine Kirche zu bilden. Über diesen Gegensatz oder Widerspruch helfen auch die protestantischen Bekenntnisformeln nicht hinweg. Wenn z. B. die „Confessio Augustana" im 7. Artikel die Kirche als die Gemeinschaft der Heiligen bestimmt, in der das Evangelium richtig (recte) gelehrt wird und die Sakramente richtig verwaltet werden, so erhebt sich sofort die Frage, was zur richtigen Lehre des Evangeliums und zur richtigen Verwaltung der Sakramente gehört und wem darüber die Entscheidung zusteht. Das heißt aber, die Frage nach der Kirche stellen.

In der neueren Zeit ist nun das Pendel nach einer langen Herrschaft des religiösen Individualismus wieder zu Gunsten der Kirche ausgeschlagen. Will man die Größe des Umschwungs ermessen, so mag man sich daran erinnern, daß um 1912 E. Troeltsch in allem Ernste den Vorschlag machte, auf das Wort „Kirche", das „ohnedies von unsern Zeitgenossen nur schwer ertragen wird" und am besten zur katholischen Auffassung passe, überhaupt zu verzichten[2]. Heute dagegen steht das Wort „Kirche" bei den Protestanten auf der Tagesordnung. Und zwar macht sich das Interesse bei Theologen und Laien in der schon genannten doppelten Richtung geltend, nämlich nach der Seite einer vertiefteren kirchlichen Gemeinschaft in Glaube, Kultus und Verfassung, und in der theologischen Bemühung, Ursprung und Wesen der Kirche besser zu erkennen, den Quellort der Kirchenidee aufzusuchen. Zu dieser Entwicklung haben sowohl die furchtbaren Weltereignisse als auch die christlichen Einigungsbestrebungen nicht wenig beigetragen. Über dem Zug zur Kirche darf man allerdings nicht übersehen, daß sich im Protestantismus auch eine starke Richtung fortsetzt, die sich zu einem dogmenlosen, prophetischen oder dynamischen Christentum bekennt, die Kirche nur als einen losen Zweckverband ohne religiös verpflichtenden Charakter betrachtet und in der Zersplitterung des Protestantismus nicht bloß seine Schwäche, sondern auch seine Stärke, die „allseitige Entfaltung der christlichen Gaben", sieht.

Schon durch den Titel seines stark persönlichen und sehr optimistischen Buches „Das Jahrhundert der Kirche" (Berlin 1926, [6] 1929, Furche-Verlag) verriet der Generalsuperintendent der Kurmark, O. Dibelius, seine Absicht, die im evangelischen Deutschland tote Idee der Kirche zum Leben zu erwecken. Er sah in der deutschen Revolution das „befreiende Gewitter" (75) für die evangelische Kirche, ihre Entlassung aus den behütenden, aber auch erdrückenden Armen des landesherrlichen Kirchenregiments, und verkündete für die Zukunft eine selbständige, vom Staat un-

[2] Die Religion in Geschichte und Gegenwart III[1] 1155.

abhängige Kirche mit einheitlichem Bekenntnis und Kultus und autoritativem Bischofsamt, eine wahre christliche Gemeinschaft, wie sie die heutige Menschheit ersehne, wie sie aber die lutherische Kirche nie gewesen sei (29). Die Sehnsucht nach einer solchen lebensnahen und lebensmächtigen Kirche glaubte er nicht nur in Deutschland, sondern in der ganzen Welt wahrzunehmen. Da aber sein Prophetenruf auf eine breite Front von Kritikern, zumal aus dem Lager des theologischen Liberalismus und des eschatologischen Luthertums stieß, betonte er in einem „Nachspiel" (ebd. 1928) die praktische, nicht wissenschaftliche Zielsetzung seines Buches, das zeigen wolle, was jetzt getan werden müsse.

Viele andere protestantische Schriften haben sich in ähnlichem oder entgegengesetztem Sinne mit der zukünftigen Gestaltung der evangelischen Kirche befaßt, indem sie über den Aufbau oder Ausbau der kommenden Kirche, der Volkskirche, der Freiwilligkeitskirche, der Geistkirche usw., handelten. Als eine Stimme aus Laienkreisen sei noch das „Bekenntnis zur Kirche" von W. Michel (Berlin 1932, Edwin Runge) angeführt, das wie eine verzweifelte Mahnung klingt, sich in einer Zeit allgemeinen Zusammenbruchs an die Kirche als letzte Stütze anzuklammern, ohne daß die entscheidende Frage berührt würde, welche Kirche gemeint ist und wie eine Kirche beschaffen sein muß, um als Säule und Grundfeste der Wahrheit (1 Tim. 3, 15) dienen zu können. Ein Beispiel endlich, wie in dem deutschen Ausschuß für Glaube und Verfassung der Kirche (Lausanne) um den Begriff der Kirche gerungen wird, bietet die von F. Siegmund-Schultze herausgegebene Schrift „Die Kirche im Neuen Testament in ihrer Bedeutung für die Gegenwart" (Berlin 1930, Furche-Verlag). Sie gibt ein Gespräch zwischen lutherischen, reformierten und freikirchlichen Theologen wieder, das in Referaten und Diskussionen deutlich die verschiedenen Ansichten hervortreten läßt.

Doch das sind alles innerprotestantische Vorgänge und Fragestellungen, die jenseits des katholisch-protestantischen Gegensatzes liegen und die Ablehnung der katholischen Kirchenauffassung zur selbstverständlichen Voraussetzung haben. Im großen und ganzen ist im Protestantismus eine theologische Hinwendung nach Rom nicht wahrzunehmen, und insofern hat H. Hermelink recht, wenn er die protestantische Selbstbezeichnung als unentbehrlich erklärt, weil sie die wesentlich-kritische Andersartigkeit, den formalen und sachlichen „Protest" gegen alle „katholischen" Bindungen und Verstrickungen der göttlichen Offenbarung in kanonisch-hierarchisches Kirchenrecht, gegen sakramentalen Gnadenmechanismus, gegen meritorische Werkheiligkeit und mirakulöse „Übernatur" zum Ausdruck bringe[3]. Auch die dialektische Theologie ist trotz ihrer neuerlichen Betonung der Kirche keineswegs eine Annäherung an die katholische Auffassung von der Kirche, da nach der dialektischen Theologie Gott zwar zur Kirche (als hörender) spricht, aber die Kirche in keiner Weise die Stimme Gottes ist.

Eine ernste Rückbesinnung auf verlorenes katholisches Glaubensgut

[3] Die Religion in Geschichte und Gegenwart IV[2] (1930) 1583.

findet sich innerhalb des deutschen Protestantismus fast nur in der kleinen Gruppe, die sich um die „Hochkirche" geschart hat und deren hervorragendster Wortführer immer mehr Fr. Heiler geworden ist, ohne daß man berechtigt wäre, von einer Konversionsbewegung zur katholischen Kirche hin zu sprechen. Ein stattlicher Band „Im Ringen um die Kirche" (München 1931, Reinhardt) vereinigt zahlreiche Aufsätze, die Heiler über theologische Fragen, kirchliche Persönlichkeiten und Ereignisse bei verschiedenen Anlässen veröffentlicht hat. Alles, was darin über den Christusglauben, Franz von Assisi, Luther, Harnack, Anglikanismus, die christlichen Einigungsbestrebungen, die apostolische Sukzession usw. gesagt wird, kreist irgendwie um das Zentralproblem der Kirche, ihren Ursprung und Glauben, ihre Verfassung und Liturgie. Es gibt in der katholischen, orthodoxen und protestantischen Kirche wohl kaum einen bedeutenderen Vorgang der letzten Jahrzehnte, der nicht wenigstens erwähnt würde und eine anerkennende oder tadelnde Note erhielte. Eine wogende Unruhe geht durch die Schrift. Man spürt etwas vom heißen Atem des Lebens, der sonst in theologischen Werken selten ist.

Heiler, dessen stürmische Arbeitsweise auch willkürliche Konstruktionen und unbeglaubigte Erzählungen nicht verschmäht, will seinen Standort zwischen Rom und Wittenberg einnehmen, Protestant und Katholik zugleich sein. Daher das eigenartige Zwielicht, das über dem ganzen Buche liegt. Eine zweifellos religiöse Natur, die sich aber immerfort an den harten Kanten der Wirklichkeit wund reibt, sucht Heiler unvereinbare Gegensätze zu versöhnen, Katholizismus und Protestantismus in der Synthese einer „evangelischen Katholizität" zu vereinigen. Indem er aber als Bürger beider Kirchen leben und wirken will, muß er dafür die Kritik von beiden Seiten erfahren. Er glaubt, am Protestantismus, dessen fragmentarischen und deshalb „häretischen" Charakter er beklagt, eine katholische Mission ausüben zu können, aber er merkt nicht oder er merkt es zu seinem Entsetzen, wie wenig zumal im deutschen Protestantismus die geschichtlichen, theologischen und psychologischen Vorbedingungen erfüllt sind, um seine Aussetzungen und Anregungen überhaupt auch nur zu verstehen. An der katholischen Kirche bewundert er zwar die Festigkeit des Glaubens, den Gebetsgeist und die Fülle des Lebens, aber er stößt sich ohne Unterlaß an dem Kirchenrecht, an dem Codex Iuris Canonici mit seinen 2414 Canones und vor allem an dem päpstlichen Jurisdiktionsprimat, in dem er nur ein imperialistisches Machtstreben sieht. Das ist der Hauptpunkt, über den er nicht hinwegkommt, weil er die innerste Aufgabe der Rechtskirche, den Glauben und das religiöse Leben zu sichern, nicht erfaßt hat. Auch beachtet er zu wenig, daß die Mängel der empirischen Kirche nicht im Wesen der katholischen Kirche, sondern in der Unvollkommenheit und Unzulänglichkeit ihrer Mitglieder und Vertreter begründet sind. So macht er, aufs Ganze gesehen, den Eindruck eines nach Deutschland versprengten Anglokatholiken[4].

[4] Näheres über die theologische Entwicklung Heilers: K. Adam in der Kölnischen Volkszeitung Nr. 492 vom 17. Oktober 1931; über seine Bischofsweihe: Alex Emmerich in der Augsburger Postzeitung Nr. 194 vom 27. August 1931.

Soweit sich Heiler in den Aufsätzen über seine religiöse Überzeugung, seine Erfahrungen und Bestrebungen, Hoffnungen und Enttäuschungen in seiner impulsiven, freimütigen Art ausspricht, ist sein persönliches Bekenntnis mit jener Ehrfurcht und Zartheit entgegenzunehmen, die wir immer fremdem Seelenleben schulden, das sich vor uns erschließt. Das gilt um so mehr, als sich hier ein wirklich heißes Ringen um die Kirche offenbart, das wohl geeignet ist, die Lauheit und Gleichgültigkeit so vieler selbstzufriedener Pharisäer zu beschämen.

Das Buch erörtert eine Reihe von Fragen, die in dieser Form oder Blickrichtung in keine der gewohnten Thesen unserer theologischen Lehrbücher hineinpassen, aber doch einer eingehenden Untersuchung würdig wären. So können auch die Katholiken aus dieser Schrift lernen, vor allem wie es in den Köpfen der andern aussieht und welche Steine des Anstoßes für sie auf dem Wege zur katholischen Kirche liegen. Manche zutreffende Bemerkung fällt über das Verhalten der Katholiken auch in den kirchlichen Einigungsfragen, z. B. wie leicht „jede anerkennende und liebende Äußerung über Katholisches von römischer Seite sogleich als Anzeichen einer nahen ‚Bekehrung' aufgenommen wird" (278). Wir wollen Heiler gegenüber diesen Fehler nicht begehen und uns daher eines Urteils über seine weitere Entwicklung enthalten. Und doch, wer dieses leidenschaftliche, ruhelose Sehnen und Suchen eines lebhaften und hochsinnigen Geistes nach der Kirche Christi mit aufrichtiger Anteilnahme verfolgt, erinnert sich unwillkürlich an den Ausspruch des hl. Augustinus, der vielleicht auch hier einen tröstlichen Ausblick gestattet: „Die aber daran verzweifeln, unter der katholischen Zucht (in catholica disciplina) das, was sie suchen, finden zu können, werden von Irrtümern zerrieben; aber wenn sie beharrlich forschen, kehren sie zu denselben Quellen, von denen sie abgeirrt sind, nach großen Mühsalen ermattet und dürstend und fast tot zurück" (De Genesi contra Manichaeos l. 1, c. 1, n. 2; ML 34, 174).

Wohl nirgends auf der Welt ist heute der Kampf um die Kirche so heiß entbrannt wie in der anglikanischen Kirche, deren Mitglieder zum großen Teil die Bezeichnung als Protestanten mit Entrüstung von sich weisen. Und zwar spielt sich hier der Kampf nicht, wie sonst sooft, in bloßer Literatur ab, sondern greift unmittelbar in das Leben der einzelnen Gläubigen und der kirchlichen Gemeinschaft (vgl. diese Zeitschrift 120 [1930] 94—110). Die anglikanische Kirche hat die äußern Formen der alten Kirche weit mehr gewahrt als die Reformationskirchen des Festlandes, und seit den Tagen Heinrichs VIII. hat es nie an Anglikanern gefehlt, die in der Trennung Englands von Rom ein großes Unglück beklagten und die Rückkehr zur Mutterkirche anstrebten. Besonders die Oxford-Bewegung (seit 1833) lenkte den Blick in die katholische Vergangenheit zurück und verschärfte das Bewußtsein von dem schismatischen Charakter der anglikanischen Kirche. Viele Einzelkonversionen zur katholischen Kirche waren die Folge, darunter die Übertritte von Männern wie Newman und Manning.

Die Oxford-Bewegung oder, wie sie sich später nannte, die anglo-katholische Bewegung war ursprünglich ein Protest gegen die rationalistische Zersetzung des Christentums, die in der englischen Staatskirche um sich gegriffen hatte[5], aber allmählich glitt sie von ihrem ursprünglichen Ziele ab und durchsetzte sich mit modernistischen Irrtümern, theologischen Kompromissen und nationalkirchlichen Tendenzen. Gegenüber dieser unheilvollen Entwicklung erließen im November 1932 fünfzig anglikanische Geistliche, denen in der Folgezeit viele andere sich anschlossen, zur Jahrhundertfeier der Oxford-Bewegung ein Manifest, das in der englischen Öffentlichkeit ziemliches Aufsehen erregte[6]. In dem Manifest erklären die Unterzeichner ihren Glauben an die Gottheit Christi, die Inspiration der Heiligen Schrift und die Göttlichkeit und Universalität der katholischen Religion. Sie verwerfen die staatliche Kontrolle über die Kirche und das Eindringen des Modernismus in die kirchlichen Ämter. In Petrus und seinen Nachfolgern sehen sie für immer das Haupt der katholischen Kirche auf Erden, und erblicken daher ihr wirkliches und wesentliches Ziel in der Wiedervereinigung mit dem Apostolischen Stuhle: „Die Existenz der Kirche von England als einer de facto von der übrigen katholischen Kirche getrennten Gemeinschaft ist nur erträglich, wenn sie als zeitweiliger Übelstand betrachtet wird, der zu verschwinden hat, wenn es Gott gefallen wird, uns wieder unsern normalen Platz unter unsern Brüdern anzuweisen.... Wir behaupten, daß die Wiedervereinigung mit Rom das logische und höchste Ziel und die natürliche Vollendung der Bewegung darstellt, deren Jahrhundertfeier begangen wird."

Der Geist dieses Manifestes lebt auch in der Vereinigung (Confraternity of Unity), die sich seit 1927, zuerst in Neuyork, unter anglikanischen Geistlichen gebildet hat und als ihr einziges und ausdrückliches Ziel die Rückkehr der anglikanischen Kirche zur Gemeinschaft mit dem Papst erklärt. Die Vereinigung bekennt ihre Übereinstimmung mit dem Glauben der katholischen Kirche über Gott, Christus, die Sakramente, die Marien- und Heiligenverehrung, Bibel und Tradition. Insbesondere anerkennt sie nicht nur den Ehrenvorrang, sondern auch den Jurisdiktionsprimat und die Unfehlbarkeit des Papstes, entsprechend der Entscheidung des Vatikanischen Konzils. Sie will nach ihren Statuten ihr Ziel durch Gebet und Studium, Aufhellung von Mißverständnissen und Anbahnung von persönlichen Beziehungen zu erreichen suchen. „Der Grundton ist Liebe." Ihre Mitglieder wollen aber in der anglikanischen Kirche bleiben und in ihrer bisherigen Gemeinschaft für deren korporative Vereinigung mit Rom arbeiten. Seit Ende 1927 gibt die Vereinigung ein Bulletin heraus, das nach kleinen Anfängen schnelle Verbreitung fand und Freunden der

---

[5] Vgl. über den Aufstieg des Liberalismus in der englischen Staatskirche: U. Zurburg, Schweizerische Rundschau, April 1928, 67—77; über die anglo-katholische Bewegung: J. de Bivort de la Saudée in Le Correspondant, April 1932, 114—123.

[6] Abdruck oder Auszug des Manifestes: Daily Express und The Guardian vom 11. November 1932, The Tablet vom 19. November 1932, Schweizerische Rundschau, Dezember 1932, 953—958.

Einigungsbewegung auf Wunsch kostenlos zugesandt wird[7]. Eines ihrer Mitglieder, Spencer Jones, veröffentlichte 1930 eine Schrift „Catholic Reunion" (Oxford, Blackwell), deren Inhalt durchaus katholischen Geist atmet und die Pflicht aller von Rom getrennten Christen einschärft, zum Zentrum der Einheit zurückzukehren (vgl. The Month 156 [1930] 372). Die Mitglieder, deren geistiger Einfluß im Wachsen begriffen ist, wissen genau, daß sie mit ihren Bestrebungen im englischen Volke auf starke, weitverbreitete und festgewurzelte Vorurteile und Abneigungen stoßen, die noch heute im No-Popery-Geschrei Ausdruck finden. Viel guter Wille und auch viel Opfermut ist in der Vereinigung wirksam, und solch edle Absichten sind der Hochschätzung und des Gebetes auch der Katholiken würdig. Der „Osservatore Romano" gab in seiner Nr. 287 vom 9./10.Dezember 1932 das Credo der Vereinigung wieder und fügte dann bei, daß, wenn auch die Regeln und Methoden der Vereinigung nicht in jeder Hinsicht der katholischen Auffassung entsprechen, sie doch eine aufrichtige, deutlich kundgegebene Hinneigung zur Heiligen Römischen Kirche aufweisen. Seine Schlußworte aber lauten: „Das Gebet der katholischen Welt muß nun den guten Willen unterstützen bis zur völligen Hingabe an den Dienst der Wahrheit, in der Liebe Jesu Christi und seiner heiligen Kirche."

Was die orthodoxe Kirche des Orients[8] anlangt, so ist in ihr das geistige und religiöse Leben aufs schwerste bedroht und behindert durch die gewaltige Sündflut, die über ihre Teilkirchen in Rußland und der Türkei hereingebrochen ist, und solange das russische Rätsel nicht gelöst ist, läßt sich auch über die Entwicklung der orthodoxen Kirche in ihrer Gesamtheit nichts Entscheidendes voraussagen. Zwar ist die orthodoxe Kirche auch in etwa von der ökumenischen Welle berührt worden. Im Januar 1920 erließ der Patriarch von Konstantinopel ein Rundschreiben, in dem er sich zu gemeinsamer Liebestätigkeit und theologischer Aussprache mit den andern christlichen Kirchen bereit erklärte. Auch erschienen auf den Weltkonferenzen von Stockholm und Lausanne kleine orthodoxe Delegationen, und zwischen Orthodoxen, Anglikanern und Altkatholiken wurden im letzten Jahrzehnt nicht ohne Erfolg eingehende Verhandlungen über Interkommunion geführt. Aber bei allen diesen Vorgängen ist die große Kirche Rußlands nicht beteiligt gewesen. Das Hauptaugenmerk der Orthodoxen ist überhaupt nicht auf den Westen gerichtet, sondern auf eine „orthodoxe Katholizität", d. h. auf einen engeren Zusammenschluß aller Orthodoxen, um verbündet sowohl dem Einflusse Roms als dem des Protestantismus wirksamer widerstehen zu können. Daher auch das Verlangen nach einem orthodoxen Konzil, das aber bisher nicht zustande gekommen ist und bei den kirchlichen, nationalen und politischen Gegensätzen des Ostens nicht so leicht zustande kommen wird.

---

[7] Adresse des Sekretariats: S. Saviour's Presbytery, Northport Street, Hoxton, London, N. 1.

[8] Einen Überblick über die von Rom getrennten Ostkirchen bietet R. Janin, Les églises séparées d'Orient (Paris 1930, Bloud & Gay).

Im großen und ganzen bleibt das bloße Beharren nach wie vor die Eigenart, die Stärke und auch die Schwäche der orthodoxen Kirche. Es geht deshalb von ihr auch keine Propagandakraft aus, obgleich der Westen sich in letzter Zeit um ein besseres Verständnis des östlichen Christentums bemüht und dadurch eine jahrhundertelange Versäumnis nachholt. Wohl haben in Stockholm und Lausanne die Protestanten die orthodoxe Delegation mit allen Ehren überhäuft und der schwergeprüften Kirche Rußlands ihre Teilnahme bekundet. Wenn aber diese Vorgänge und die Einigungsversuche der Anglikaner in manchen Kreisen der Orthodoxie die Hoffnung geweckt haben, der Protestantismus wolle Buße tun und sich der morgenländischen Kirche unterordnen oder anschließen, so ist das freilich eine naive Selbsttäuschung. Dafür ist der theologische und kulturelle Unterschied zwischen Protestantismus und Orthodoxie viel zu groß, wie das auch in Lausanne klar zu Tage trat. Eher wahrscheinlich, ja schon zum großen Teil Wirklichkeit ist eine andere Entwicklung, daß die protestantische Theologie auf die Orthodoxen abfärbt und die dogmatische Haltung der Ostkirche von innen her erschüttert.

Die Beharrung offenbart sich auch im Verhältnis der östlichen Kirche zur katholischen. Chrys. Baur hat über die neueren Unionsversuche zwischen Orient und Rom eingehend berichtet (Theologie und Glaube 1931, 733—754). Alle diese Versuche sind von Rom ausgegangen, aber die Antwort war immer eine einhellige, oft leidenschaftliche Ablehnung des päpstlichen Primats. Inzwischen hat Pius XI. in seiner Enzyklika „Lux veritatis" vom 25. Dezember 1931 über das Konzil von Ephesus die Einladung zur Rückkehr an den Osten wiederholt. Aber das Echo ist das gleiche gewesen, wenn auch die Sprache des Protestes gemäßigter klang[9].

Die heutige grundsätzliche Haltung der orthodoxen Kirche zu Rom dürfte in einem Interview mit dem ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel zutreffend wiedergegeben sein. Es erschien in der athenischen Zeitung „Proia" am 21. Oktober 1931 und enthält folgende Worte des Patriarchen: „Wir würden nichts dagegen einzuwenden haben, an einem vom Papst in seiner Eigenschaft als primus inter pares einberufenen ökumenischen Konzil teilzunehmen, vorausgesetzt, daß der Papst alles, was die Römisch-katholische Kirche seit dem Schisma an Dogmen angenommen hat, zu Diskussion und Bestätigung zuläßt. Wenn alle Neuerungen, die durch die Römische Kirche eingeführt worden sind, von der Ökumenischen Synode bestätigt werden sollten, würden wir sie vorbehaltlos annehmen. Wie sollte man von uns erwarten, ohne solche Bestätigung, ohne Diskussion alles das anzuerkennen, was die Römische Kirche aufzuerlegen sucht? Gerade aus diesem Grunde haben wir keine Berührung mit ihr und wird jede Diskussion über Einigungsfragen problematisch."[10]

Das ist nun freilich ein Weg, der für Roms dogmatische Haltung nicht gangbar ist. Aber möglich wäre es, daß die Orthodoxen sich überzeugten oder überzeugen ließen, daß die nach dem Schisma von der katholischen

[9] Vgl. Internationale Kirchliche Zeitschrift 1932, 42 162.
[10] Vgl. Die Eiche 1932, 122.

Kirche definierten Dogmen nur die Entfaltung dessen sind, was in den ersten acht Jahrhunderten allgemein geglaubt und gehalten wurde. Die Möglichkeit einer solchen Entwicklung für den Osten aussprechen, heißt allerdings zugleich die ungeheure Schwierigkeit aufdecken, die im Unionsproblem beschlossen ist.

Auf der andern Seite ist auch wahr, was kürzlich in der „Internationalen Kirchlichen Zeitschrift" (1932, 164f.) G. E. Hollenbach, der Archon Chartularius der Großen Kirche Christi (Ökumenisches Patriarchat), aussprach: „Vor allen Dingen läßt sich eine Union durch Erlaß von päpstlichen Bullen und Gegenantworten nicht herbeiführen, sondern es müssen derselben freundschaftliche und theologisch unverbindliche Beziehungen und Unterredungen vorausgehen, wodurch sich die Mitglieder der einzelnen Kirchen persönlich kennen und gegenseitig schätzen lernen. . . . Mangel an Verständnis für die Einrichtungen und Sitten des andern Teiles auf beiden Seiten ist ein Zustand, der nur auf Grund persönlicher Beziehungen, gegenseitiger Achtung und Belehrung beseitigt werden kann." Das ist fast in denselben Worten das gleiche, was Pius XI. in seiner Allokution vom 18. Dezember 1924 als den richtigen Weg zur Überwindung der Mißverständnisse und Gegensätze zwischen Rom und dem Orient empfohlen hat: „Es ist klar, daß hierin ein Versuch mit einiger Aussicht auf Erfolg nur unternommen werden kann, wenn auf der einen (katholischen) Seite die Vorurteile abgelegt werden, die im Laufe der Jahrhunderte die Masse (der Gläubigen) über die Lehren und Einrichtungen der Ostkirchen eingesogen hat, und wenn auf der andern (orthodoxen) Seite die tiefere Erkenntnis Platz greift von der völligen Glaubensübereinstimmung zwischen ihren Kirchenvätern mit den lateinischen. Ferner ist es einleuchtend, daß hinüber und herüber ein reger Gedankenaustausch im Geiste brüderlicher Liebe stattfinden muß" (Acta Apost. Sedis 1924, 491; vgl. ebd. 1923, 580; 1929, 599).

Angesichts der tiefen Unterschiede, die über Glaube, Verfassung und Aufgabe der Kirche in der zerspaltenen Christenheit schon seit Jahrhunderten herrschen und vorerst unabänderlich sind, muß es neben dem Gebet und einer christlichen Lebensführung das nächste Ziel der kirchlichen Bemühungen hüben und drüben sein, eine verstehende Theologie auszubauen, damit an die Stelle der alten Vorurteile und Abneigungen gegenseitige Kenntnis, Hochschätzung und Liebe treten. Erst dann wird die Arbeit für die Una Sancta fruchtbar werden. Die Grundsätze, die der protestantische Theologe Ad. Keller in seiner Schrift „Der Weg der dialektischen Theologie durch die kirchliche Welt" (München 1931, Chr. Kaiser) über die innere Auseinandersetzung zwischen den getrennten christlichen Kirchen entwickelt, können weithin auch von katholischer Seite angenommen werden und decken sich mit dem, was ich in meinem Buch „Um kirchliche Einheit" (Freiburg 1929, Herder) darüber ausgeführt habe.

Gerade Papst Pius XI. ist es gewesen, der zu wiederholten Malen, wenn er auf das Verhältnis der katholischen zur orthodoxen Kirche zu sprechen

kam, die gegenseitige Unwissenheit beklagte und eindringlich zu ihrer Behebung mahnte. Daher seine Sorge für das Orientalische Institut in Rom und die Heranbildung des orientalischen Klerus, seine Anregungen für die Förderung und Vertiefung der Orientkunde auch in der lateinischen Kirche, sein Interesse für die Unionskongresse in Velehrad (Mähren). Was sonst im einzelnen von katholischer Seite für den Orient und dessen bessere Kenntnis geschieht, ist in der Salzburger „Katholischen Kirchenzeitung" (1931, Nr. 21) aufgezeichnet, wo sich auch Angaben über die „Catholica Unio" für den Orient finden. Eigens sei noch darauf hingewiesen, daß bei Letouzey & Ané in Paris ein großes, mehrbändiges, lateinisch geschriebenes Werk im Erscheinen begriffen ist, das die dogmatische Theologie der von Rom getrennten Orientalen behandelt und den Assumptionisten M. Jugie zum Verfasser hat. Es versteht sich von selbst, daß eine ähnliche Aufgabe wie gegenüber dem Orient den Katholiken auch gegenüber dem zeitgenössischen Protestantismus gestellt ist. Auch hier hat die Möglichkeit einer Annäherung eine gegenseitige genaue Kenntnis zur unumgänglichen Voraussetzung.

Verschiedene Zeitschriften haben sich in den Dienst der sachlichen konfessionellen Verständigung gestellt. Aus ihnen seien drei besonders genannt. Die „Catholica" (Paderborn, Verlag des Winfriedbundes) hat die wissenschaftliche theologische Auseinandersetzung mit dem heutigen Protestantismus zum Ziel. Die „Religiöse Besinnung" (Stuttgart, Frommann) will unter besonderer Berücksichtigung der deutschen Verhältnisse eine freimütige Aussprache über wichtige konfessionelle Fragen oder kirchliche Zeitereignisse vermitteln; sie steht daher Katholiken, Protestanten und Orthodoxen offen, ohne daß ihre Mitarbeiter genötigt wären, etwas von ihrer religiösen Überzeugung preiszugeben oder durch Kompromisse abzuschwächen. Das „Irénikon" endlich ist die Zeitschrift des Priorats Amay-sur-Meuse, dessen Mitglieder in echt benediktinischer Güte und Weite durch vertiefstes Studium Wege des Verständnisses zwischen Okzident und Orient bahnen wollen und, ohne auf Augenblickserfolge Wert zu legen, das Werk der Union als eine Arbeit für Jahrhunderte betrachten. Es ist aber wohl zu beachten, daß diese und ähnlich gerichtete Zeitschriften in unserer von materieller Not und politischem Streit erfüllten Zeit ein großes Wagnis sind. Ob sie ihr dem Frieden und der Verständigung dienendes Werk fortsetzen können oder nicht, hängt ganz wesentlich von der Unterstützung der Katholiken ab. Dessen sollten sich die Katholiken mehr als bisher bewußt sein.

Nur ein kleiner Ausschnitt aus dem großen Ringen der Gegenwart um die Kirche konnte hier zur Darstellung oder Berücksichtigung gelangen. Aber das Gesagte mag genügen, um zu zeigen, wie intensiv auf diesem Gebiete gearbeitet wird. Viel ehrliches Suchen und viel ehrliches Irren! Man kann nur wünschen und beten, daß Gott mit seiner Gnade alle diese Anstrengungen zum rechten Ziele hinlenke, damit die Bauleute nicht vergebens arbeiten.

Den Beschluß aber mögen die Worte des hl. Augustinus bilden (In

Jo. tr. 32, 8; ML 35, 1645): „Auch wir empfangen den Heiligen Geist, wenn wir die Kirche lieben, wenn wir durch die Liebe zusammengefügt werden, wenn wir uns des katholischen Namens und Glaubens freuen. Seien wir überzeugt, Brüder, daß ein jeder in demselben Maße den Heiligen Geist besitzt, als er die Kirche Christi liebt."

Einseitigkeiten

Von Stanislaus v. Dunin Borkowski S. J.

Einseitigkeiten zeigen sich im Urteilen und verraten sich in Maßnahmen. Einseitige Urteile gehen meist von einem einzelnen Gebiet aus, greifen aber dann auf jedes Feld über, das der Einseitige betritt. Die Maßnahmen folgen den Summen von Urteilen wie ihr Schatten. Sie offenbaren den einseitigen Charakter, der sich allmählich, aber immer aus den Gewohnheiten des Urteilens und einer ihnen entsprechenden Reihe von Handlungen herausbildet.

Man spricht wohl von Einseitigkeiten, die zum selbständigen Denken und segensreichen schöpferischen Schaffen besonders befähigen. Andere dagegen hemmen, bleiben unfruchtbar und wandeln sich zum Fluch. Beide Reihen unterscheiden sich durch die Größe und den Wert des Gegenstandes, dem der Mensch unterliegt und dem er sich opfert, und durch die Gründe, die ihn zu diesem Opfer begeistern und befähigen.

Jene segenbringenden, Wertvolles schaffenden Einseitigkeiten besitzen meist eine Eigenschaft, die man nicht übersehen darf. Ihre Einseitigkeit ist nicht polemisch, angreifend gegensätzlich, sozusagen; sie steht einem verschieden gearteten Denken und Tun nicht feindlich gegenüber; sie ist in gewissem Sinne neutral, jedenfalls verträglich. So arbeiten große Erfinder, große Denker und Gelehrte, große Künstler in ihrem streng abgeschlossenen Kreis, unnahbar, wenn man will, für eine Menge wichtiger Gedanken und Geschehnisse um sie, aber ohne jede Streitsucht und Fehdelust; vor allem ohne jeden Anspruch auf die Alleinherrschaft ihrer Art und ihrer Bezirke. Diese Einseitigen gehören also, streng genommen, überhaupt nicht in die hier gemeinte Ordnung.

Aber die „schöpferische" Einseitigkeit ist nicht notwendig und ihrem Wesen nach so selbstlos und in sich gekehrt. Deshalb fügten wir oben das Wörtchen „meist" ein. Sie kann sich neben der Abschließung auf ihr Gebiet in das Gezänke der unverträglichen, also „echten" Einseitigen einreihen. Denn dem echten Einseitigen haftet immer etwas Fanatisches an.

So hat oft eine einzige Idee gezündet, Tatenlust geweckt, Gewaltiges geschaffen, aber auch in ihrem unduldsamen Eifer vieles Gute, das sich mit ihr gar wohl vertragen konnte, überrannt und zertreten.

Worin besteht nun diese verhängnisvolle Einseitigkeit genauer? Es ist merkwürdig, daß weder die Griechen noch die Römer einen ganz entsprechenden Ausdruck von derselben Bildhaftigkeit besaßen wie wir. Sie sprachen von Menschen, die bei ihrem Urteil und ihrem Handeln auf halbem Wege stehen bleiben, von Urteilslahmen, von verrannt Eigensinnigen, vom

Denken in Bruchstücken, ja von mangelnder Bildung, wenn sie das in etwa ausdrücken wollten, was wir mit „Einseitigkeit" bezeichnen. In den andern modernen Sprachen gibt man unser Wort wieder mit oberflächlich, parteiisch, „exklusiv". Der Sinn ist im allgemeinen doch wohl der: Man sieht bei einer Sache, die mehrere wesentliche Aspekte bietet, entweder geflissentlich oder aus Beschränktheit nur eine einzige Seite und läßt sich nicht belehren; man urteilt und handelt dann in der Richtung seiner engbegrenzten Ausschließlichkeit. Das ist die unfruchtbare Einseitigkeit, die aber keineswegs, leider, tatenlos ist, sondern in ihrer geschäftigen Engstirnigkeit Schaden in Menge schafft. Man muß diesen arroganten Schwächezustand der Jugend gründlich verleiden, man muß ihn im Mannesalter durch weiträumige Erfahrungen bekämpfen; vor allem aber den Geist stets geschmeidig und sozusagen biegsam erhalten, damit man nicht der unausstehlichen Urteilsversteinerung des Alters anheimfalle.

Solche Einseitigkeiten sind nicht bloß ein anmutiger Gegenstand psychologischer Teilnahme, ein lehrreicher Stoff zum wissenschaftlichen Zergliedern. Weil sie gefährlich werden können, wecken sie die Aufmerksamkeit des Erziehers und rufen Kulturphilosophen und selbst Staatsmänner zur Abwehr auf.

Die Geschichte hat verhängnisvolle Einseitigkeiten aufgezeichnet: die Einseitigkeit der Tugend als Wissen bei Sokrates, die Einseitigkeit der philosophischen Ausgangspunkte bei jedem einzelnen Vorsokratiker, die Einseitigkeit der Politik eines Demosthenes, die Einseitigkeit der Staatsidee Julius Cäsars; die Einseitigkeit der Weltflucht Buddhas; die Einseitigkeit der Traditionsverehrung bei Konfuzius.

Wenn wir im Mittelalter von den Vorstößen gegen die Forschungen Alberts des Großen und Roger Bacons, gegen den Aristotelismus des Aquinaten lesen, wenn wir die Kaiser- und Papstidee in ihren äußersten unbeugsamen Fassungen mit allen Folgen und Schrecken ins Auge fassen, begegnen wir überall der Diktatur einer schroffen Einseitigkeit, die erst allmählich durch ein unabwendbar, wenn auch noch so langsam, durchdringendes Gesetz des Maßes überwunden wurde. Und Maß ist immer Wahrheit.

Um gewisse allbeherrschende Einseitigkeiten der neueren Zeit zu verstehen, gehen wir vielleicht am besten von Einzelmenschen aus.

Auf den ersten Blick scheinen die sogenannten komplizierten Naturen vielseitig zu sein. Erst bei einem genaueren Zusehen entdeckt man ihre Einseitigkeit. Suchen sie doch naturgemäß nach einer einheitlichen Lösung ihrer innern Verwicklungen. Sie finden aber diese Einheit weder in ihrem Denken noch in ihren Handlungen, die beständig in ein Wirrsal weitläufiger seelischer Verschlungenheiten geschleudert werden. So müssen diese scheinbar „Vielseitigen" einen ruhenden Punkt in etwas Äußerem suchen und verfallen dabei fast notwendig auf Nebensächliches, weil sie auf Grund ihrer ebenso verwickelten als verworrenen Anlage in den wichtigsten und größten Einheiten und Ganzheiten außer sich die geborenen Feinde ihrer unruhigen Weitschichtigkeit sehen, während das Kleine, Kleinliche und Nebensächliche ihre innere Organisation nicht stört und

sich leicht zu Schein-Wesenhaftem umformen läßt. Solche Menschen sind also vielseitig in ihren Fragen, Zweifeln, Bestrebungen und einseitig in den Urteilen und Entschlüssen, die ihr Leben ausmachen und regeln. Denn dieses Denken und diese Maßnahmen können nur aus jener äußerlichen Haltung geboren werden, nicht aus dem Gewirr der eigenen Unentschlossenheiten. Hier waltet also ein Gesetz ungeordneter Mannigfaltigkeiten. Diese lassen sich nur von äußerlichen, rein förmlichen Gesichtspunkten aus in eine scheinbare Einheit bringen, die demnach, wie jede bloße Formalität, einseitig ist.

Einfache Menschen dagegen finden in sich eine ihnen angepaßte einheitliche Lebensauffassung. Sie können einfach sein im Sinne einer unbefangenen Naivität oder auch im Sinne des „Vertrauens zur Liebe". Dann sind sie vielseitig wie die Liebe selbst, suchen aber immer nach einer verhältnismäßig einfachen Einheitslösung.

Diese beiden Typen dürfen nicht ohne weiteres in die zwei Reihen problemloser und problemreicher Naturen gezwängt werden. Es gibt Problemlose, die kein Problem anerkennen wollen und in allem Ernst versichern, daß alles, worin andere Probleme zu sehen wähnen, „ganz einfach" sei. Das sind die Einseitigen. Andere Problemlose sehen und anerkennen die schweren Fragen, wenn man sie vor ihnen aufdeckt. Aber sie selbst suchen keine Probleme und bedürfen ihrer anregenden und belebenden Anreizung nicht. Das ist bei ihnen keine einseitige Genügsamkeit; sie meistern aus ihrem innern, beruhigten und abgeklärten Reichtum und seinen Kraftquellen das Leben besser und leichter, als wenn sie sich in gegenständliche, außer ihnen liegende Probleme versenkten.

Problemreiche Menschen sind auch von doppelter Art. Die einen gleichen jenen verwickelt-verworrenen Naturen, die oben geschildert wurden. Sie prunken mit Rätselfragen des Lebens, um ihre innere Haltlosigkeit zu verdecken; sie glauben, die schlechte Qualität ihrer selbstgestellten Aufgaben und Leistungen durch Masse aufzuwiegen; sie bieten ihre Problemware billig an, im Wahn, die schlechten Einkünfte ihrer Weisheit und ihres Ansehens durch diesen Großhandel zu verbessern. Die scheinbare Vielseitigkeit ihrer innern Beklemmungen und ihrer Bemühungen um Lösung ist in Wahrheit nur das einseitige Geständnis ihrer Unfähigkeit, sich und das Leben zu meistern; einseitig, weil es nur aus der Verzweiflung an der unübersehbaren Menge quälender Probleme geboren wurde. Ein „circulus vitiosus".

Die echten und wertvollen Problemreichen dagegen sind Menschen, die bei jedem Gegenstand alle Seiten zu sehen versuchen; die einen sachlichen Gegensatz immer anerkennen, niemals bequem einebnen; die über der aus Mannigfaltigkeiten aufgebauten Ganzheit niemals die im Ganzen noch lebendigen Einzelzellen übersehen; also geradezu eine Auslese der Vielseitigen.

Von diesen besondern Fällen aus lassen sich vielleicht einige für die neuere Zeit bezeichnende Einseitigkeiten leichter verstehen und zusammenfassen. Die zunehmenden Besonderungen des Wissens und der Wissenschaft, der Zerfall starker Ganzheiten in eine Unzahl von Fach-

einzelheiten auf den verschiedensten Gebieten, der Verlust eines abgeklärten Verständnisses für die Menschengemeinschaft zu Gunsten einer streng abgedichteten nationalen Selbstsucht, die Verselbständigung der Staatsglieder zu unabhängigen Individuen im Staat, die Verflachung der Gemeinschaft zur Gesellschaft, die Umwandlung der Arbeitsleistung in arbeiterfeindlichen industriellen Gewinn, alles das in einer Entwicklung von Jahrhunderten, schuf ungeheuer verwickelte Gebilde, „komplizierte" Reihen und problemreiche Gestaltungen aller menschlichen Belange, Einrichtungen und Ordnungen. Auch in dieser Welt der Zersplitterungen, einseitiger Bevorzugungen, ungeklärter Besonderungen waltete das Gesetz der ungeordneten Mannigfaltigkeiten mit seiner rein äußerlichen Zusammenfassung zu wesenlosen Einheiten.

Die Atomisierung der Ganzheiten, die Überernährung und Verselbständigung einzelner Teile und Glieder lag aber, so möchte man einwenden, auf der Linie einer notwendigen Entwicklung und förderte somit Wissen, Bildung und Kultur, schuf Lebensmöglichkeiten und Lebensgenuß. Das waren also sehr fruchtbare Einseitigkeiten, wird man sagen. Ganz zweifellos. Aber wie immer brachten gegenwärtige Vorteile Rückstöße in der Zukunft, die zum Unglück wurden. Daß man diesen Fortschritten auf einer gewissen Stufe der Entwicklung nicht gleich Halt gebot, daß man sie nicht immer wieder kritisch überprüfte und umformte, das begünstigte eine Übersteigerung und eine Versteinerung zum Einseitigen.

Eine Überforderung besagt der Aufruf zu einem rechtzeitigen Eingriff nicht. Denn jenes unheilvolle Gesetz einer falschen, äußerlichen, formalistischen Einheit zur Zusammenfassung ungeordneter Mannigfaltigkeiten gibt sich unmittelbar kund; seine Schäden sind gleich bei seinem ersten Auftreten offensichtlich. Das ist eine Hauptaufgabe der Wissenschaft, der Staatskunst, der Wirtschaft, den richtigen Augenblick zur Umkehr, zur Umbildung zu erspähen, entschlossen und klug einzugreifen.

*

Die Mängel und Schäden einseitiger Gedankengänge und Maßnahmen heben sich vielleicht noch klarer heraus, wenn wir eine besondere Sippe ins Auge fassen. Man darf in diesem Käfig der Einseitigkeiten mit Genugtuung von Menschen e i n e s Gedankens sprechen. Sie sind gleichsam mit diesem Einzelfall geboren, oder sie richten sich ihn zurecht, setzen ihn, manchmal ahnungslos, manchmal verschlagen, voraus, um ihn, wie ein unerschütterliches Axiom, nach allen Richtungen auszunützen. Von diesem Grundstock aus zweigen sie logische Entwicklungen ab, vielfach ganz strenge, wirklich unbestreitbare, manchmal freilich auch lückenhafte und anfechtbare. Diese Bindung an einen einzigen Gedanken oder eine engbegrenzte Gedankengruppe ist ein Hauptfall unter den Einseitigkeitsmöglichkeiten. Den bekannten Spruch: „Ich fürchte den Menschen eines Buches" (timeo hominem unius libri), kann man abwandeln, aber sozusagen im umgekehrten Sinne: ich fürchte die Eingedankenköpfe ob ihrer gedankenlosen Einseitigkeit, die andern ob ihres vielseitigen Nachdenkens; diese denken in einem weiten Bezirk, jene in ganz engem Kreis.

Man mag in das Gehege der Eingedankenmenschen auf verschiedenen Wegen gelangen und kommt so wie von ungefähr zu mannigfachen Typen dieser Einspänner. Ein Weg ist folgender: Was uns heute Tag um Tag belästigt, Bücher und Menschen, die eine neue Philosophie, Staatskunst, Gesellschaftslehre, Weltreform entdeckt haben, das Ende jedes anders gearteten Denkens verkünden, die einen den jüngsten Tag der Metaphysik, andere das Endgericht für jede Philosophie; oder ganz Glückliche, die endlich die einzig wahre Weltweisheit auf allen Gebieten menschlichen Wissens, menschlicher Bildung und Kultur für alle Zeiten und Zonen auf einem kleinen Bündel von Seiten zusammendrängen — diesen Schlag gab es schon immer. Auch im Altertum, zur Verfallszeit. Die philosophischen und sozialen Unterströmungen des ausgehenden Mittelalters, dann zumal des 16. und 17. Jahrhunderts bieten eine reiche Auswahl dieser unerhört Sicheren im Rausch der Selbstoffenbarung ihrer neuen Welt, dieser lauten Darbieter der bisher allen verhüllten Wahrheit. Sie leiden am Mißgeschick eines Mißverständnisses: Sie verwechseln sich mit den echten Denkern, auch den weit irrenden; nicht bloß weil sie, wie diese sooft, lange im Dunkel bleiben — denn das ist, als Treppenwitz des Schicksals, nur ein Gleichlauf von unverdientem Unglück und eines gleichsam angeborenen Nichts —; nein, dieser Größenwahn vermischt tatsächlich und reichlich abgeschmackt die fruchtbare Idee mit der unfruchtbaren. Das ist die große Sünde einer uneingestandenen Selbsttäuschung. Und eben das führt uns auf eine wichtige und richtige Frage und Fährte. Gingen diese Scheinwisser und Scheinweisen früher allezeit und heute von ein und derselben Seelen- und Denkhaltung aus? Besteht also ein Gesetz ihres Aberwitzes? Es scheint so. Zergliedert man ihre Gedankengänge, so zeigt sich deutlich der gemeinsame Grundzug: Der angeblich schöpferische Funke war nicht eine irgendwie erschaute oder erahnte Ganzheit, sondern ein Einzelding ohne Beziehung zu einem Ganzen. Dementsprechend ein Einzelgedanke, der vielleicht im Geist eines großen Denkers fruchtbar geworden wäre, weil er sich zu Zusammenhängen verbunden hätte, welche die vereinsamte Idee aus ihrer Unfruchtbarkeit retteten. Nicht so hier. Aus den vereinzelten Gedanken werden alle logischen Folgerungen bis zu den Grenzen alles Denkbaren gezogen, ohne Rücksicht auf die Haupt- und Grundfrage, ob die Summe dieser Ergebnisse nicht die Unhaltbarkeit des Quellgedankens beweist, ob diese erste Idee nicht bereits aus unbegründeten Voraussetzungen oder einer willkürlichen Annahme quoll. Das findet man häufig bei solchen Schnelldenkern, die alle Philosophie durch die Anklage auf Dogmatismus hinrichten wollen. Ihr erster Wurf ist meist bis zum Aberwitz „dogmatisch", weil ihre Grunddefinition, etwa der Philosophie als eines Maximums des Zweifels, bereits voreingenommen ist.

Noch wäre eine Heilung möglich, wenn der verunglückte Denker sein logisches Gefüge vollends zerbräche, zum Ausgangspunkt zurückkehrte und den liebgewonnenen Urgedanken zu einer bescheidenen Zusammenarbeit anhielte mit andern Ideen, die aus einer Ganzheit, als Grundform und letztem Sinn und Wert, fließen.

Aber das ist ja gerade das eingeborene Unheil dieser Eingedanken-

menschen, daß sie alles übrige zu ihrem gedanklichen Urgebilde zerren und zwingen, daß sie nur in dieser einen Reihe und Richtung denken können. Sie wollen alles Sein und Wesen der Dinge aus einer einzig liebgewonnenen Gedankenfolge herausmeißeln, wie wenn sich ein Gelehrter in eine einzige Handschrift verliebt und aus ihr allein seinen Klassiker wiederherstellt.

Was diese kleineren Götter beanspruchen, haben die großen Denker, auch jene, die auf weiten Strecken gewaltig irrten, niemals für sich angefordert; das war bei dem einen oder andern höchstens eine Alterserscheinung. Wir meinen die „Autarkie" des Denkens, die Versorgung und Speisung alles auf einem Gebiet Wissenswerten aus den Quellen des eigenen Landes; dazu die Überzeugung, daß man das restlos Letzte in seinem Bezirk für alle Zeiten gesagt habe.

Gott sieht in einer Idee alles. Der Mensch darf aber seine Gottähnlichkeit nicht in einer Ideeneinzigkeit suchen. Die eine Idee in Gott ist allumfassend, alles Sein in seiner Ganzheit umschließend und alle Einzelheiten in sich begreifend; eins mit Gottes Wesen. Der Mensch nähert sich nur in seinen Ganzheitsideen, wenn auch stets nur in unendlicher Entfernung, diesem göttlichen Gedankengehalt, nicht im engen Gehege seiner abgesonderten Einzelideen.

Ein Zeitraum, der wie der unsrige überreich an beherrschenden Schlagworten und einer Beifallsstürme auslösenden Wortmacherei ist, erzeugt immer auch diese Eingedankenmenschen mit ihrem Wahn der Vereinfachung alles Vielfältigen, und ihrem Siegeszug wohlfeiler logischer Reihen, aus einem aufgeblasenen Nichts abgeleitet.

Das ist eine Verfallserscheinung, der alle ernsten Menschen steuern sollten. Sie macht sich auf allen Gebieten breit.

Der Erzieher, der einzig in der Gefolgschaft solcher abgesperrten Sondereinfälle steht und handelt, ist schlimmer als der Mensch, der von Fall zu Fall erzieht. Hier kann Genie und Kunst das einheitliche System ersetzen. Wer aber im Bann eines einzelnen, schmalspurigen Gedankens und aus dessen logischen Ableitungen erziehen will, kommt weder zu einem vernünftigen Erziehungsziel noch zu einem annehmbaren Erziehungssystem. Nicht einmal dann, wenn sein Ausgangspunkt ein wirklich erzieherischer war; schon gar nicht, wenn die Grundidee, wie es nur zu oft der Fall ist, überhaupt nicht aus erzieherischem Bezirk stammt. Auch im ersten, glücklicheren Fall ist das logische Endergebnis nicht einmal immer eine erzieherische Größe. Diese Summe rein logischer Ableitungen aus einem einzigen erzieherischen Grundsatz, z. B. der Mensch ist als Erziehungsobjekt von Natur aus böse oder gut, die Triebe sind nicht zu brechen, sondern zu lenken, der Erzieher hat nichts zu tun, als das Vorhandene zu schützen oder umgekehrt, man muß immer zu etwas Gegenständlichem — und ausschließlich zu ihm, erziehen, — diese Sätze mit allen ausgepreßten Folgerichtigkeiten sind zwar ebenso wahr oder falsch wie der Ansatz, sind aber bei weitem nicht alle „erzieherisch".

Um erzieherisch zu sein, muß die rein logische Ableitung aus einem erzieherischen Satz ausnahmslos mit allen aus dem Begriff der Erziehung

und des Erziehlichen fließenden Hauptgrundsätzen konfrontiert werden. Dieser Aberglaube, daß alle logischen Schlüsse aus erzieherischen Vordersätzen notwendig und von vornherein erzieherisches Gepräge haben, arbeitet um so vernichtender, je knapper der Bestand an diesen „Postulaten" ist, je einseitiger und inhaltärmer sie sind.

Die von einer einzigen Idee aus Erziehenden erziehen immer auch zwangsläufig zu dieser Idee, ohne sich bewußt zu werden, ja selbst ohne sich auch nur zu fragen, ob dieses Erziehungsziel nicht dem Erziehungsbegriff widerspreche.

Die Geschichte lehrt ferner, daß die gröbsten politischen Fehler und Irrgänge in diesem Eingedanken-System wurzelten, wenn es nicht von einer Ganzheitsauffassung des Volkswohls, der Staatswohlfahrt, der allgemeinen politischen Gestirnung aus zu den Einzelheiten herabstieg, sondern einen Opportunitätsfall, eine zufällige Lage, einen vorübergehenden Kurs zum Ausgang nahm und aus ihm alle Maßnahmen auf logischem Weg ableitete.

Man kann natürlich einen Staatsbegriff einseitig herstellen, der die Ganzheit der menschlichen Gesellschaft übersieht, die Eigenständigkeit und den Selbsterhaltungstrieb des Individuums verkleinert; man kann sich von dieser Grundanschauung aus mittels einer Kette fester logischer Schlüsse bis zum Kollektivmenschen heraufschrauben und die Persönlichkeit, die schöpferische Freiheit, die Würde und Macht des Einzelwesens versinken lassen. Man hat dann eine logische Konstruktion, kein lebendiges Bild der Wirklichkeit und keine Grundlage zum „Regieren", eine Einseitigkeit, die ehedem im umgekehrten Sinne einen überreizten Individualismus geschaffen hat.

Nichts hilft da der scheinbar rettende Rückzug auf das gebietende Lebensgefühl der Zeit. Denn dabei wird eine schlichte Wahrheit überhört: die ewig wiederkehrende Tatsache der Übergangserscheinungen. Der Stil (im weitesten Wortssinn) einer Periode pendelt stets im Anfang seines Werdens zwischen zwei Polen; er stürzt in der Unbefangenheit seines Kindheitsalters in das Äußerste, um das wirklich oder in der Einbildung Überlebte leichter und wirksamer auszurotten. Jedes Lebensgefühl erfährt seine Geburt, sein Wachsen, seine Erfüllung. Es strebt einer Harmonie, einem wohlgeordneten Einklang zu, der als Endziel und Vollendung die grellen Gegensätze der einseitigen Extreme durch ein in sich geschlossenes Wesen überwindet. Jede Altersspanne gefällt sich aber in der Haltung eines unbedingten „Dinges an sich". Maß, abwägendes und ausgleichendes Urteil verurteilt sie als schwächliche Beilegung. Die Berichtigungen der Geschichte, der Philosophie, des gesunden Menschenverstandes verachtet sie im Vollgefühl ihrer logischen Sicherungen, die wundervoll unbestreitbar sind — von einem falschen Ansatz aus.

So ist es zwar richtig, daß es zeitgebundene Einseitigkeiten gibt, die nur von ganz wenigen Lebenden wahr beurteilt und überwunden werden. Aber selbst in den Tagen, da sie herrschen, bedeuten sie kein Gesetz, sondern ein böses Schicksal; man darf sie also später, bei kommender allgemeiner Einsicht, nicht rechtfertigen; sie verdienen nur Verstehen und Bedauern.

Besonders unangenehm werden die Einseitigen, wenn sie die fragwürdigen Bruchstücke ihrer Rumpfweisheit als echte Altertümer, die also ehrfurchtvolle Anerkennung, ja Verbeugungen des Gehorsams fordern, herrschsüchtig anpreisen oder gar zu einem Gipfel neuester Forschung erklären.

Gefährlich geradezu werden ihre einseitigen Kenntnisse, wenn sie in angemaßten Sittentribunalen und auf selbsterrichteten dogmatischen Lehrstühlen den Vorsitz bei allen Entscheidungen über Gut und Böse, Glaubenssatz und freie Meinung beanspruchen. Das sind dann die boshaften Leser, die den Ganzwert einer Ansicht oder eines Buches übersehen und mit richterlicher Feinschmeckerei auf kleine Mißverständnisse lauern, jedes Mißgeschick einer ungeschickten Wendung verschergen, mit unbarmherziger Logik die Feinheiten psychologischer Rücksichten niedertreten. Wie ein leibhaftiges „Dies irae" verkünden sie schallend diese Schlußfolgerungen aus dem Kleinbetrieb ihrer eigenen, sehr bescheidenen Denkwirtschaft; mitnichten die wahre Ansicht oder auch nur die Konsequenz aus Vordersätzen derer, die durch die Weite und Größe ihrer Gedankenwelt den Ingrimm dieser Besitzlosen aufreizen. Sie bedeuten eine Gefahr, weniger auf wissenschaftlichem Gebiet, auf dem sie rasch unsichtbar werden, als in andern Bezirken, die sie mit ihrem Tatendrang heimsuchen. Es ist ein Verhängnis, daß sich die Eingedankler für das mannigfaltigste Tun besonders befähigt halten.

Der Schritt zum Handeln wird weit bedächtiger und zielsicherer, wenn ihn eine Fülle weittragender klarer Gedanken beständig aufhält und zügelt.

Bischof Sailer und der Schiersteiner Kreis
(mit bisher unveröffentlichten Briefen Sailers)

Von Ludwig Hertling S. J.

In der Literatur über Bischof Sailer, die gegenwärtig rasch anschwillt, wird meines Wissens ein Kreis von Freunden oder vielmehr Freundinnen nicht erwähnt, den der merkwürdige Mann im Rheingau besaß, und den man nach dem örtlichen Mittelpunkt den Schiersteiner Kreis nennen müßte.

Schierstein liegt am nördlichen Ufer des Rheins in nächster Nähe von Biebrich und Wiesbaden, das damals die Hauptstadt des Herzogtums Nassau war. Dort wohnte in den zwanziger und dreißiger Jahren des vorigen Jahrhunderts, umgeben von einer zahlreichen Kinderschar, die Freifrau Gisberta v. Hertling (1763—1843), die Witwe des 1810 gestorbenen Großherzoglich Hessischen Geheimrats und Hofgerichtsdirektors Philipp Aloys Freiherrn v. Hertling. Gisbertas Vater, Philipp Karl Freiherr v. Deel, war kurmainzischer, ihr Schwiegervater, Johann Friedrich Hertling, bayrischer Minister gewesen. Ausgedehnte verwandtschaftliche und sonstige Beziehungen verbanden sie mit angesehenen Familien der Nachbarschaft, in Darmstadt, Frankfurt, Mainz, Aschaffenburg.

Gisberta Hertling scheint eine Frau von ungewöhnlich hohen Geistes- und Charaktereigenschaften gewesen zu sein. Fünfzehn Kindern hatte sie das Leben geschenkt, von denen zehn das erwachsene Alter erreichten. Ihr nicht unbeträchtliches Vermögen verwaltete sie mit großer Umsicht. König Ludwig I. kannte und schätzte sie, spielte auch gern eine Partie Schach mit ihr, wenn er seine Sommerresidenz Aschaffenburg bezog.

Das Schiersteiner Haus war sehr gastfrei. Man feierte dort im Familienkreis allerlei Feste mit Illumination und Theaterspiel, Tanz und Wasserfahrten. Solche harmlose Unterhaltungen störten jedoch nicht die streng religiöse und kirchliche Atmosphäre im Schiersteiner Hause. Es fiel auf, daß das Freitagsgebot dort genau beobachtet wurde — damals eine große Seltenheit —, mochten was immer für Gäste da sein. Anderseits war man nicht engherzig. Die Mutter schrieb einmal an ihren Sohn Joseph, er solle den Grafen Giech getrost mitbringen; dieser brauche keine Angst zu haben, daß man ihn katholisch machen wolle.

Es verkehrten in Schierstein der Direktor des Mainzer Priesterseminars, Andreas Räß, der spätere Bischof von Straßburg; der Bonner Philosophieprofessor Windischmann; die liebenswürdige Konvertitin und Dichterin Luise Hensel; der Frankfurter Konvertit Joh. Fried. Heinr. Schlosser und seine Frau Sophie, geb. Dufay, deren Landsitz Stift Neuburg bei Heidelberg ja selbst ein Sammelpunkt literarischen Lebens war; der Maler Philipp Veit; der Dichter Klemens Brentano; Melchior Diepenbrock, der spätere Breslauer Fürstbischof und Kardinal, und seine Schwester Apollonia. Von allen diesen und vielen andern haben sich Briefe erhalten, teils an die Frau des Hauses, die „liebe, verehrte Mama", wie Diepenbrock und Sailer sie nennen, teils an die Töchter, besonders die älteste, Katharina (1783—1850). Fast am zahlreichsten sind die Briefe von Bischof Sailer, der, wie es scheint, nicht nur in Schierstein größte Verehrung genoß, sondern auch dem dortigen Familienkreis mit besonderer Wärme zugetan war.

Viele dieser Briefe beschäftigen sich mit den literarischen Arbeiten der Schiersteiner Damen, besonders Katharinas. Es war keine selbständige Produktion, sondern Übersetzertätigkeit, wie sie damals von Silbert in Wien, später von Magnus Jocham in Freising geübt wurde, deren Bedeutung für die katholische Restauration in Deutschland im 19. Jahrhundert nicht unterschätzt werden darf. Die Hauptübersetzerin war die älteste Tochter Katharina. Doch halfen ihr die jüngeren Schwestern Helene und Anna (Nanny, spätere Freifrau v. Pelkhoven), und auch die Mutter scheint sich an diesen Arbeiten beteiligt zu haben. Übersetzt wurden, dem mystischen Zug der Zeit entsprechend, Schriften der hl. Theresia, der hl. Katharina von Genua, einzelnes von Bonaventura, das goldene Tugendbuch von Spee (auf Anregung Klemens Brentanos), aber auch die Lebensgeschichte des hl. Franz Xaver von Bouhours (auf Diepenbrocks Rat), die in dieser Ausgabe (Frankfurt 1830 bei Andreä) heute noch in vielen Händen ist. Der Umfang dieser literarischen Tätigkeit läßt sich heute nicht mehr bestimmen, weil die Werke alle ohne den Namen der Übersetzerinnen erschienen. Doch beweisen die noch erhaltenen Korrespondenzen mit Verlegern und literarischen Freunden, daß die erschienenen Arbeiten ziemlich

zahlreich waren. Die materiellen Erträgnisse wurden wohltätigen Zwecken zugeführt.

Ein Teil der erhaltenen Schiersteiner Korrespondenz bietet natürlich heute nur wenig Interesse. Einen großen Umfang nehmen darin, dem Geschmack der Zeit entsprechend, Höflichkeitsphrasen und Liebesbeteuerungen ein sowie Grüße an heute vergessene Bekannte. Die Briefe charakterisieren rein äußerlich einigermaßen ihre Verfasser: die Schrift Luise Hensels ist so schlicht und anspruchslos wie möglich, Diepenbrock schreibt zierlich wie eine Dame, dabei aber scharf und präzis, Sailer ganz willkürlich und formlos, unbekümmert um die Zeilen, mit vielen Absätzen und doppelten und dreifachen Unterstreichungen. Einige seiner kurzen Briefchen an Katharina Hertling sind auf ganz kleine Zettel, aber mit großen Buchstaben geschrieben[1].

Luise Hensel an Katharina Hertling. Marienberg, 17. März 1827.

G. s. J. Chr.! Endlich komme ich in einem stillen Stündchen der Nacht dazu, Ihnen, geliebte Katharina, ein paar Zeilen schreiben zu können. Es war mir wahrlich eine Entbehrung, es nicht früher zu können; aber ich war den vorigen Herbst fast beständig so von Kopfweh und Schwindel eingenommen, daß ich nur mit großer Anstrengung schreiben konnte und jedesmal dadurch mein Übel — sofern ein bißchen Kranksein ein Übel zu nennen wäre — vermehrte. Den Winter hindurch bin ich fast immer Krankenpflegerin gewesen, bis ich auf den Ruf meiner Freundin hierher kam, um für die Zeit ihrer Abwesenheit Erzieherin zu sein. Sie sehen, der liebe Gott schickt mich bald dahin, bald dorthin, und gibt mir überall Gelegenheit, im Verein mit frommen Menschen, denen ich freilich gar weit nachstehe, etwas für ihn und für den Nächsten zu tun. Wäre ich nur treuer und eifriger, Ihm dereinst Früchte zu bringen! Ich hoffe, Sie erbitten mir noch diese Gnaden. Daß ich Ihrer in meinem täglichen, leider so unwerten Gebet gedenke, das versteht sich. Man kann ja niemand liebhaben, ohne für ihn zu beten. . . . Möchte ich Ihnen, geliebte Verehrte, doch sagen können, wie wert Sie mir sind und wie ich mich freue, Ihre liebenswürdige Familie zu kennen. Ständen Sie nicht in jeder Hinsicht so weit über mir, so würde ich Sie längst um das vertrauliche Du gebeten haben, und ich würde es mit innigem Dank als ein liebes Geschenk von Ihnen angenommen haben. Der gute alte Kan(onikus) Schr(öder) grüßt, so wie auch unser lieber Windischmann, bei dem ich auf der Durchreise 24 Stunden war. Gute Nacht! Ihre Louise.

Melchior Diepenbrock an Gisberta Hertling. Barbing bei Regensburg, 16. Sept. 1826.

Verehrungswürdige, gnädige Frau! Endlich komme ich daran, mein Versprechen zu lösen und Ihnen beiliegend ein Buch zur Übersetzung zu-

[1] Die Orthographie ist im Druck modernisiert, besonders auch die damals sehr sorglos behandelte Interpunktion. — Die Originale befinden sich im Besitz meines Bruders, Dr. Georg Freiherrn v. Hertling, derzeit Bezirksoberamtmann in Laufen a. d. Salzach, Oberbayern.

zusenden. Es sind die Schriften und das Leben der hl. Katharina von Genua, so tief, so merkwürdig, so gesalbt, daß man sie mit Recht den Schriften der hl. Theresia an die Seite setzen darf, vor denen sie noch den Vorzug der Kürze und Klarheit haben dürften. Auch der Herr Bischof (Sailer) nannte, als ich ihm Ihren Wunsch, ein Buch zum Übersetzen zu erhalten, enthüllte, sogleich dieses Buch, dasselbe, wovon ich Ihnen schon in Schierstein sprach, und das er unter die allervorzüglichsten reinen mystischen Schriften zählt.... Acht Tage nach meiner Ankunft in Regensburg wurde ich krank und mußte an einer Art von leichtem Schleimfieber 10—12 Tage das Bett hüten. Es war wohl nur eine durch die Beschwerden der Reise so bösartig gewordene Nachwirkung von Wiesbaden. Noch bis jetzt bin ich nicht ganz hergestellt und leide immer noch an Anfällen meines alten Übels; doch fühle ich, daß der ländliche Aufenthalt hier in Barbing, der wirklich sehr angenehm ist, mir sehr wohl tut. — Dies zur Entschuldigung meines verspäteten Worthaltens. — Der Herr Bischof aber ist vollkommen gesund, und die Ruhe und Annehmlichkeit des Landlebens gedeiht ihm außerordentlich. Dennoch, so behaglich ihm der hiesige Aufenthalt ist, hat er doch stets den Wunsch im Herzen, die lieben Freunde am Rhein noch diesen Herbst zu sehen.... Fräulein Nanny war unlängst auf einen Tag zu Besuch bei ihren Verwandten in Regensburg. Ich sah sie nur einmal bei Tisch und fand, daß sie gut aussah, obwohl eine gewisse Spannung in ihrem Wesen mir nicht entging. Näher mit ihr reden konnte ich nicht, der Kürze der Zeit halber.... Mit den herzlichsten Empfehlungen und Grüßen an Ihre Fräulein Töchter ... auch an H. Prof. Räß pp. beharre ich Gnädige Frau mit aller Verehrung Ihr ergebenster Diener M. Diepenbrock, Priester.

(Nachschrift von Sailers Hand.) Die herzlichsten Empfehlungen und Grüße an die verehrte Mutter und ihre Kinder alle, Sailer. Ach! Daß ich doch kommen und zur Kati und allen Lieben sagen könnte: da bin ich!

Diepenbrock an Gisberta Hertling. Regensburg, 18. Okt. 1827.

Liebe, verehrte Mama! So darf ja auch der „ungeratene Sohn" Sie nennen, wenn er Ihnen die gute Nachricht zu sagen hat, daß er mit dem lieben Vater Bischof und Therese (Seitz, Nichte Sailers) glücklich wieder heimgeraten. Am 13. abends sind wir glücklich wieder hier angekommen, nachdem wir 2 Tage in Speyer, einen Tag in Stift Neuburg (J. H. Schlosser), einen halben Tag in Ellwangen und sechs Tage zu Aislingen zugebracht, wo alle die Besuche, die Fräulein Nanni einst dort miterlebt, sich treulich wieder einfanden, und darunter auch der H. Domdechant Weber von Augsburg, der sich sehr angelegentlich nach seiner christlichen Freundin erkundigt und viel Gutes von ihrem Aufenthalt in Augsburg erzählt, auch die herzlichsten Empfehlungen an sie aufgegeben hat. — Empfangen Sie nun, liebe Mama, und alle, die ihr angehören, noch einmal den herzlichsten Dank für die freundliche Herberge, die Sie uns bereitet und die wir leider nicht so lang genießen konnten, als wir gegenseitig gewünscht; und wenn der ungeratene Sohn darum so heißt, weil er seinen Aufenthalt bei Ihnen noch in kleine Nebenausflüge zersplittert, so bedenken Sie gütig die Verbindlichkeiten, welche Verwandtschaft, Freundschaft und Dank-

barkeit ihm auferlegen, und Sie werden einsehen, daß es dem Ungeratenen geraten gewesen, also zu handeln, daß er also hierin auf den Titel „Geraten" Anspruch zu machen habe. — Wenn er aber durch sonst etwas, wie es bei seinem körperlichen und geistigen Krankheitsdrucke leicht möglich, Anstoß gegeben, so vergeben Sie es ihm großmütig, überzeugt, daß es im Herzen nicht also gemeint gewesen. — Der teure Bischof ist gottlob recht gesund und fühlt sich durch die gemachte Reise recht gestärkt. Wenn Sie aber den Andrang von Geschäften sähen, der ihm nach seiner Rückkehr sogleich entgegengekommen, so würden Sie über die vielbeklagte Kürze seines Aufenthaltes sich auch durch den Gedanken trösten, daß sein längeres Verbleiben die angeschwellten Wasser der Geschäfte noch höher hinaufgetrieben und die Ankunft noch beschwerlicher gemacht haben würde. — Er und Therese und Ihr schlimmer Sohn empfehlen sich Ihnen und allen lieben Ihrigen herzlich. Beten Sie für uns, und daß der Herr uns noch einmal in solcher Gesellschaft zusammenführe; dann will ich Ihnen zu beweisen streben, daß ich mit Verehrung und Liebe bin und sein werde Ihr bekehrter Sohn M. Diepenbrock.

NB. Über Fräulein Katis Arbeit steht eine schöne Rezension in Kerzens „Journal", Augustheft 1827.

Diepenbrock an Katharina Hertling. Regensburg, 8. April 1828.

... Ein braver Buchhändler aus Köln, namens Bachem, den ich seit lange kenne, schickte mir neulich einige Bücher seines Verlags und bat mich, wenn ich oder meine Freunde etwa geistliche Sachen herausgeben wollten, sie ihm in Verlag zu geben; er würde sich gewiß billig finden lassen und gute Ausgaben liefern. An diesen könnten Sie sich etwa wegen dem Druck des „Franz Xaver" und anderer Arbeiten, die Sie vielleicht fertig haben, wenden... Soviel in Eile. Die herzlichsten Empfehlungen vom lieben Bischof (der sehr gesund und wohl ist), von Therese und von Ihrem ergebensten Diener M. Diepenbrock.

Diepenbrock an Katharina Hertling. Regensburg, 26. Dez. 1830.

... Daß ich Sie und unsere liebe gute Mama und die lieben Schiersteiner alle nicht vergesse, wenn ich gleich nicht oft schreibe, werden Sie mir wohl glauben. Ich habe halt, seit ich den violetten Rock angezogen, zu der früheren Arbeit noch doppelt so viel hinzubekommen, dann die Sitzungen, der Chorbesuch, die Ausgabe von Sailers Werken. Dies alles beschränkt meine Zeit aufs äußerste, und kaum vermag ich die gehörige Zeit für einen Spaziergang herauszureißen.... Durch Görres habe ich aber bis heute noch nichts erhalten, also bin ich in dieser Hinsicht in einem völlig unschuldigen Schweigen geblieben. Wahrscheinlich hat Görres den Auftrag vergessen, wie es ihm wohl zuweilen geschehen soll, da er in seine Arbeiten vertieft ist.... Der liebe Bischof ist gottlob recht sehr, ja ungewöhnlich wohl und rüstig, viel wohler als im vorigen Jahre um diese Zeit.... Zum Schluß noch einmal die herzlichsten Empfehlungen an die liebe Mama und alle die werten Ihrigen von Ihrem ergebenen Diener und Freunde M. Diepenbrock.

Apollonia Diepenbrock an Katharina Hertling. (Regensburg) 25. Febr. (1838).

... Seit unseren letzten Mitteilungen hat sich in der Sache, die uns allen so sehr am Herzen liegt, scheint's noch wenig geändert. Wenn nur der schwächliche Erzbischof (Droste von Köln) nicht noch ohne Rechtfertigung in seinem Exil stirbt! Doch Gott wird für seine Kirche sorgen. Welch gediegene und belehrende Schriften kommen aber über diese wichtige Sache heraus, und wie seicht, unwahr und schmähsüchtig wird ihrerseits darüber geschrieben. Den „Athanasius" von Görres habt Ihr auch wohl schon gelesen und euch darüber gefreut. Mögen die ernsten Mahnungen nicht umsonst gesprochen sein! — Brentano schrieb mir: er habe in seinen Papieren eine Vision der Emmerick vom Mai 1820 gefunden, wie aus der preußischen Kapelle in Rom eine Kirchenverfolgung für Deutschland entspringen werde, in deren Anfang ein großer Glanz auf den damaligen Generalvikar Droste, den jetzigen Erzbischof, fallen werde wegen seinem Widerstand gegen schlechte Zumutungen. Das ist nun schon eingetroffen. Möge doch Gott das übrige abwenden. — Die arme Louise Hensel hat es jetzt in Berlin auch recht schwer. Sie sagt, das Gewebe von Lüge und Hinterlist, wodurch man sich jetzt vor den Augen der Welt beschönigen wolle, sei undenkbar; sie müßte manche Menschen sehen, die daran spinnen. Sie könne nicht in Berlin bleiben und gedenke im Frühling nach Westfalen oder an den Rhein zu gehen.

Sailer an Katharina Hertling. Rödelheim bei Frankfurt, 29. Juli 1821.

Verehrteste Freundin! Ehe ich Ihre freundliche Einladung erhielt, hatte ich schon den Entschluß gefaßt, Sie und Ihre ehrwürdige Mama und lieben Schwestern zu besuchen und einige Tage bei Ihnen zu verweilen. Es wird also, da noch die Einladung dazukommt, das, was ohne Einladung geschehen wäre, desto gewisser geschehen. Meine Badekur währt hier bis zum 17. August. Daran gedenke ich mein Rheinreislein anzutreten. Tag, auch Nacht, kann ich noch nicht bestimmen, werde aber vorher schreiben. — Ich freue mich auf dies herzliche Zusammensein mit Ihnen und den Ihren wie das Kind zur Weihnachtsgabe. — ... Gott schenke uns seinen Frieden, seinen Geist, seine Liebe, Ihnen allen und Ihrem Freunde S(ailer).

Sailer an Gisberta Hertling. Aislingen, 10. Okt. 1821.

An die verehrteste Mutter und die lieben Angehörigen derselben. Ehe ich (heute noch in einer halben Stunde) nach München abreise, will ich mit diesen Zeilen nochmals danken und berichten 1) daß ich (durch den Segen der Schiersteiner Rheinbäder vorzüglich) mich recht gesund befinde und fühle, 2) daß ich Hohenlohes beste Abbildung der Mama zum Andenken bestimmt habe, 3) daß ich von München aus schreiben werde, wann ich nach Regensburg gehen werde, und wenn ich sonst etwas Bedeutendes inne werden sollte, 4) daß indessen die Briefe an mich an den Buchhändler Jakob Girl in München adressiert werden sollen, 5) daß Therese und ich nichts sehnlicher wünschen, als nach Schierstein wieder reisen zu können. ... Valete, amate, gaudete in Domino semper. S(ailer).

Sailer an Katharina Hertling. Landshut, 17. Nov. 1821.

Confide. Lassen Sie sich durch keinen Anblick Ihres Innersten, und wenn es tausendmal schlimmer und unlauterer wäre, als es ist, das Vertrauen auf unsern Erlöser rauben. Die Seele, die sich seiner göttlichen Führung ganz anvertraut, ist schon dadurch in seiner Hand — ist sicher vor Sünde und unzähligen Verirrungen. Je weniger Sie sich mit sich beschäftigen, und je mehr Sie in Einfältigkeit des Gemütes wandeln, desto seliger, desto freier werden Sie Ihre äußern Arbeiten verrichten, desto leichter Ihre Leibes- und andern Beschwerden tragen. Confide. Erheitern Sie sich a) im freien Genusse der Natur, b) am freien Umgang mit lieben, edlen, reinen Wesen, c) in jedem freien Umgang mit Gott und guten Wesen.

Sailer an Katharina Hertling. 28. Dez. 1821.

Sie können mir nicht zu oft und nicht zu viel schreiben. Kurze Antworten erhalten Sie immer, auf das Wichtigste. Z. B.: Sturm und Sünde und Finsternis und Schwermut gehören in unser Pilgerleben herein; denn nur dadurch können die gefallenen Engel (die sündigen Menschen) zur Selbsterkenntnis, zur Demut und zur Bewahrung des Guten, das in ihnen geboren wird, gebracht werden. Also gutes Mutes! und stets vorwärts! und mit stillem Aufblick zu Christus — und ohne zwecklos selbst zu peinigen. Und sanft und treu — und nach jedem Straucheln frisch aufgestanden — und von Herzen gelacht, wenn Sie können, und hinaus in die freie Winternatur — und sich ausgelaufen und die schweren Gedanken in den Rhein geworfen und die liebe Mutter schachmatt gemacht. Vale, S(ailer). Am Katharinatage zogen wir nach Regensburg: ich konnte also Ihrer nicht vergessen.

Sailer an Katharina. 15. Nov. 1822.

Fräulein Katharina Freiin von Hertling. Ja Freiin von aller Angst. Liebe Katharina! Diesmal muß ich kurz sein. Seien Sie, ich bitte, über Ihren Gemütsstand unbekümmert. Dieses Kümmern ist ein Bruder der Angst, und die ganze Sippschaft taugt für Sie nicht. Werfen Sie kühn alle Sorge auf den Herrn allein. Bekennen Sie Ihre Fehler demütig und trauen es seiner Gnade zu, daß er sie tilgen werde. Wenn Ihnen H... (unleserl.) zum Trost wird, so bleiben Sie bei ihm.... Gott mit Ihnen und Ihrem S(ailer).

Sailer an Katharina. 25. Nov. 1822.

Indem ich Dir das Allerbeste wünsche an Leib, Seele, Geist, so bitte ich, ja ich beschwöre Dich: Gib der Angst, der Furcht, dem Zweifel, dem Mißtrauen keinen Raum. Ich beschwöre Dich: Laß Gott Dein Herz, denn gegeben hast Du es ihm schon. Ich beschwöre Dich: Sieh nicht in Dich hinein, sieh auf den Erlöser, der Dich hält. Ich beschwöre Dich: Trag die Schwachheiten, die Lasten, die Anfechtungen, und sag zur Sünde: Jesus ertöte dich! Das übrige im Brief an Mama und Nani gehört auch für Dich. Ich kann nicht mehr....

Sailer an Katharina. 13. Mai 1823.

Einiges auf Ihr Schreiben vom ... 1) Nur getrost: der Herr lebet. Denn er gibt seinen Kindern mehr, als sie bedürfen. 2) Das Gefühl der Armut ist

auch Gnade, und eine nicht leicht mißbräuchliche Gnade. 3) Demut und Zuversicht! Das bewahrt am sichersten und fördert am größten. 4) Demut und Freundlichkeit. Das macht genießbar und genußfähig. 5) Demut und Geduld. Das macht die Bürde gering. 6) Demut und Einfalt. Das beste Rezept wider Grübelei, Deutelei (?), Einsiedelei. 7) Demut und Andacht. Das macht gottselig. Gott segne Dich mit seinem besten Segen. S(ailer).

Sailer an Gisberta Hertling. Rödelheim, 29. Aug. 1823.

Einige Tage verweile ich hier und in Frankfurt, dann reise ich auf ein paar (Tage) nach dem Schlangenbade; dann geht es nach Winkel und Schierstein. Anfangs komme ich nur im Flug zu Euch, dann zum Bleiben. Näher kann ich es noch nicht genau bestimmen. Gott weiß, mein ganzes Herz drängt mich zu Euch. Valete. Mutter, Töchter, Hausfreunde sind von mir herzlichst gegrüßt. Sailer.

Sailer an Katharina. R(egensburg), 13. Nov. 1823.

Heil, liebe Kathi, zu Ihrem Namensfeste, und zwar das Heil, das Gott durch Christus uns schenket — das Heil, ich meine, den heiligen, seligen Frieden, der das Gemüt durch das himmlische Salböl weihet zum Tempel der Gnade — und einst der Herrlichkeit. Amen. Jener Friede läßt denn auch der körperlichen Hülle Raum, daß sie sich, vom Gemüte ungestört, erholen und stärken kann.... Valete.

Sailer an Katharina. 26. Dez. 1823.

Laß fallen, was fällt — und nicht taugt
Laß liegen, was liegt — „
Schüttle, was nicht weg will „ weg.

Hebe sanft auf das Herz zum Herrn — und krittle nicht — und spanne nicht Kopf noch Gemüt — denn Gott ist mit Dir — und für Dich fleht Dein Freund S(ailer).

Sailer an Anna Hertling. R(egensburg), 17. Aug. 1824.

...Nun hab' ich auch das Firmungsreislein gottlob bestanden, gesund und getrost. Am 28. August trete ich meine Erholungsreise in die Schweiz an; Therese und Diepenbrock begleiten mich persönlich, Ihr aber im Geiste. Meine Fürbitte für unsere Kranke und die mitleidenden Gesunden wird mich auch auf der Reise und in Ansicht der Alpen nicht verlassen; die Eure auch nicht. Dagegen bitte ich Euch, mir Berichte von dem Zustand unserer Leidenden und den Euren an (Graf) Westerholt nach Regensburg laufen zu lassen; durch ihn bekomme ich sie am sichersten und bäldesten. Ich hoffe bis 28. Sept. wieder in Aislingen, und 7.—8. Okt. wieder in Regensburg zu sein. Betet, daß ich stärke und gestärkt werde — und neuen Mut mit zurückbringe — damit ich künftiges Jahr euch alle sehen und wiederfinden möge.... Christian studiert in Rom und will Priester, vielleicht auch Missionär werden. Valete in Do. semper.

Sailer an Katharina. R(egensburg), 14. Mai 1825.

Für die Winke über N(annis) Zustand danke ich Ihnen sehr und habe sie im beiliegenden Brief an N. benützt. Gott segne! — Ihr „Schatzbehälter" könnte (mit einigen Weglassungen) der tiefen Gedanken wegen ein nützliches Werkchen werden. Diepenbrock findet es druckenswert. Die Sprache ist fließend, natürlich. Setzen Sie Ihre Arbeit nur fort: um

ein gültiges Urteil zu fällen, müßte ich das Original und die Auszüge der Übersetzerin vergleichen können. Das wird, will's Gott, in Wiesbaden oder hier geschehen können. — Auch Ihrer Schwester Helene übersetzte Stellen aus Th(eresia) gefallen mir, ich behalte mir aber ebenfalls vor, über das Ganze, bei wiederholtem und vollendbarem Durchlesen zu urteilen, und über die Wahl des Einzelnen mit ihr selbst zu reden. Sagen Sie ihr dies samt herzlichen Grüßen und Wünschen. — Ihr Hang nach Einsamkeit ist edel, aber man muß denn doch wieder in Gesellschaft erscheinen, wozu uns selbst die Lehrerin Einsamkeit Stoff zur Unterhaltung, und was das Schwerste ist, die rechte Haltung verschafft. — Mein Kommen-können an den Rhein ist noch nicht entschieden: ich wünsche es von ganzem Herzen. — Nun schenke Gott der lieben Mutter und ihren Kindern allen und Freunden, also auch mir, seinen guten Geist. Amen. Confiditote.

Sailer an Katharina. R(egensburg), 21. Juli 1826.

Ihr letzter Brief hat mein Innerstes sehr wehmütig ergriffen, besonders was Sie von Ihrer Krankheit schreiben. O, Sie müssen noch lange hier verweilen, als Ruhpunkt und Mittelpunkt des Friedens unter den Ihrigen. Beten Sie darum zum Herrn und folgen Sie dem Arzte streng, und stillen Ihr Gemüt im Aufblick zum Herrn. — Nani ist leider noch nicht ganz geheilt. Ich redete viermal mit ihr sehr ernstlich, hörte sie Beicht, reichte ihr die Kommunion. Aber der Geist der Feindseligkeit ist noch nicht von ihr gewichen. Deswegen halte ich das lange und breite Geschreibe an P. und M. ihr sogar schädlich. Es wird das Feuer der Abneigung stets nur mehr entzündet. Auch weiß ich nicht, ob ihr die Nähe von Wiesbaden oder die Entfernung schädlicher sei: so gar krank ist unsere gute Nani. — Um so vieler Leidender willen hielt ich es für Pflicht, an den Rhein zu reisen — wenn ich nur könnte.... Die herzlichsten Grüße an Mama und die Ihren alle. S(ailer). Die Fürbitte für Euch ist mir itzt mein bester Trost.

Sailer an Katharina (?). Freising, 17. Okt. ?

L(iebe) F(reundin?)! Ihre Frage, die ich letzthin aus Zeitmangel unbeantwortet lassen mußte, löse ich heute so: Allerdings darf der Übertritt, der bei Fülle der Überzeugung von der Wahrheit und aus regem Gewissensantrieb geschieht, geheim vor den Weltaugen bleiben, solange wichtige Gründe dazu obwalten — mit dem Vorsatze, das neue Bekenntnis zu seiner Zeit öffentlich (zu) machen. — Clemens schrieb an Diepenbrock, so, daß ich deutlich sah, man habe ihn in die ganze Geschichte der Nanischen Heilung, mit allen Folgen, eingeweiht. Da das Ende der Geschichte noch nicht da ist, so wird der liebe Mann, in den Stunden finsterer Laune, vielleicht versucht sein, die beißendsten Witzpfeile gegen Freunde der Sache loszudrücken. Ich habe deshalb schon in dem letzten Brieflein zu den freundlichen Imperativen an Euch auch den beisetzen müssen: Schweiget, damit Eurem Herzen nicht neue Wunden bereitet werden. — Wohl weiß ich, das volle Herz suche sich Luft zu machen, und ich tadle die geschehene Mitteilung eben nicht. Indes warne ich für die Zukunft. — Ich mußte von Regensburg, wo ich kaum angekommen war, wieder hieher, um bei dem eingetretenen Jubiläum wegen des vor elfhundert Jahren in Bayern begründeten Christentums morgen ein Pontifikalamt zu halten, und bin,

will's Gott, am 20. Okt. wieder in Regensburg. — Meine Fürbitte wacht Tag und Nacht. Mein Gemüt ist ruhig — denn was Gott tut, ist für uns das Beste — ruhig bei einer Hoffnung, die mit der Ergebung gepaart, Gottes Ratschluß entgegenharrt.... Confiditote! S(ailer).

Sailer an Katharina. R(egensburg), 5. Mai 1831.

Für Eure trefflichen Bücher, Spees Tugendbuch und Xaviers Leben, danke ich von Herzen. Es sind mir beide gar lieb, und ich habe sogleich die Anzeige derselben dem edlen Kerz nachdrucksamst empfohlen. — Eure Anliegen, die des Leibes und der Seele, und des Haushaltes und der Versorgung der Söhne lege ich täglich in den Vaterschoß unsers Herrn. — Er stärke, Er bewahre, Er regiere — Er helfe uns in allen Nöten durch! So sehnlich ich übrigens wünsche, Euch alle, und was ich noch Liebes am Rhein und Main und am Neckar habe, diesen Herbst zu sehen: so weiß ich doch noch nicht, ob mir der allerhöchste Reisemarschall zu diesem meinem Seelenwunsch Ja sagen werde. — Betet für Euren Freund Joh. Michael, Bischof.

Die Kirche der Martyrer

Von Heinrich Bruders S. J.

All das übernatürlich Gute, das uns Gott durch Christus mit auf den Lebensweg gab, ist etwas rein Geistiges. Aber wie der Sohn Gottes selbst eine sichtbare menschliche Natur hatte, die wie ein klarer Quellgrund Übernatürliches und Göttliches trug, so leitete er das geistige Erbe über in sichtbare menschliche Gefäße: sie sollten es von Geschlecht zu Geschlecht weiterleiten. So entsteht eine lebendige Kette, die alle Jahrhunderte eint. Den ersten Gliedern aber kommt naturgemäß für alle Zeit besondere Bedeutung zu, und darum hat das reife Werk, durch das uns ein Altmeister der Kirchengeschichte das blutige Ringen der ersten Jahrhunderte erleben läßt, besondern Gegenwartswert[1].

Die Christen der Martyrerjahrhunderte retteten nicht nur für sich und die nächsten Angehörigen das heilige Glaubenserbe gegen äußere Gewalt, sie überwanden auch die zwei gewaltigsten geistigen Strömungen, die je den Bestand des Christentums bedroht haben, den Gnostizismus und den Montanismus. Daß zu diesem Siege gerade die Verfolgungen wesentlich beitrugen, zeigen eindrucksvoll die Lebensschicksale des Origenes und des Tertullian.

Die orientalischen Gedankengänge, die sich mit dem 2. Jahrhundert über Afrika, Italien und Spanien ergossen, brandeten mit ganz ungebrochenem Wellenschlag in der geistigen Metropole des Ostens, in Alexandrien. Jeder studierende Jüngling wurde von ihnen ergriffen. Auch Origenes hat sich bei bestem Willen und energischster Lebensführung nicht ganz davon freihalten können. Den Vater Leonidas hat er durch das Martyrium verloren.

---

[1] Die Kirche der Martyrer. Ihre Aufgaben und ihre Leistungen. Von Prof. Dr. Albert Ehrhard (Veröffentlichung des Katholischen Akademikerverbandes). 8° (XII u. 412 S.) München 1932, Kösel & Pustet. Geb. M 10.—

Durch mühevolle Arbeit ernährt er seine sechs Brüder. Zur Ausbreitung des Christentums ist er an der Katechetenschule tätig. Mit dem erst später berühmten heidnischen Philosophen Plotin besucht er die Vorlesungen des Ammonios Sakkas. Da gelingt es einer heidnischen Schar, ihn zu fassen. Sie rasieren ihm den Schädel kahl, bringen ihn in das Serapisheiligtum und verlangen, daß er jedem Besucher eine Palme darbiete. Der so widerspenstige Gefangene wird auf einmal gefügig und folgsam. Er schreitet auf den ersten Heiden, der sich dem Tempel naht, mit einer Palme zu, sagt ihm freundlich die Worte: „Nimm diesen Zweig im Namen Christi", und entzieht sich der Meute durch kühne Flucht.

Um das Jahr 218 befreite ihn ein gewisser Ambrosius, den er fürs Christentum gewonnen hatte, von allem Druck der Armut. Seine ganze Arbeitskraft diente nun missionarischem Wirken. Sieben Schnellschreiber wechselten miteinander und hielten in bestimmten Absätzen seine Worte schriftlich fest. In andern Werkstätten wurde das verzettelte Diktat ins reine verarbeitet. Weithin breitete sich sein Gelehrtenruf aus. In unermüdlicher geistiger Arbeit brachte er als erster das große Wagnis fertig, die ihm damals zugänglichen natürlichen Erkenntnisse mit dem Glaubensinhalt zu einer Einheit zusammenzustellen, sie in ein System zu bringen und somit für alle Gebildeten das zu formen, was wir heute eine Weltanschauung nennen. Sie war natürlich, wie alles Erste, unvollkommen, mit vielen später unbrauchbaren Hypothesen durchsetzt, aber in der Gelehrtenstadt Alexandrien hat dieser kühne Wurf einen heute kaum mehr meßbaren Eindruck gemacht.

Aus orientalisch gnostischen Phantasien wurde der aufwärtsstrebende Origenes durch die Verfolgung immer wieder in die ernste, nüchterne Wirklichkeit zurückgerufen. Seinen in Cäsarea eingekerkerten Gefährten, dem Priester Prototekt und dem Ambrosius, schrieb er in einer „Ermunterung zum Martyrium" all das Erhebende und Liebe, das er als Knabe schon dem Vater Leonidas schriftlich gesagt hatte. Unter Decius wurde er selbst grausam mißhandelt und viele Tage in einem Peinigungsblock eingespannt. Dabei wurde immer wieder die Drohung erneuert, mit langsamem Feuertod die Verhandlung zu beschließen. Allein der Richter führte den berühmten, damals weit und breit bekannten Zeugen Christi nicht zur vollen Krone des Martyriums. Körperlich ganz gebrochen, wurde der tapfere Bekenner mit 69 Jahren seinen Wunden und Leiden überlassen, an denen er bald verschied.

Ganz verschieden von dem Gnostizismus, mit dem Origenes zeitlebens sich auseinandersetzte, ist der Montanismus. Auch er flüchtet aus klarer Verstandeseinsicht ins phantastisch Regellose. Soweit es sich noch um Leitsätze handelt, stammen sie aus Visionen, von Propheten und öfter von Prophetinnen; sie wollen das praktische Leben regeln und auf ein nahes Weltende vorbereiten. Wenn es nun je einen Charakter gegeben hat, der geeignet war, einer derartigen Stoßwelle große Empfänglichkeit zu bieten, so war es der in römischer Rechtssatzung ausgebildete feurige Afrikaner Tertullian.

Viel Gutes hat er der Kirche erzeigt. Die schwierige Aufgabe, die

neuen Gedanken des Christentums in lateinischer Sprache wiederzugeben, hat er fast vollständig gelöst. In prägnanten, abgerundeten Sentenzen stellt er den Kerngedanken heraus. Manche paradoxe Ausdrucksweisen haben zu seiner Zeit großen Eindruck gemacht. Er ist es auch, der die afrikanische Kirche aus dem Dunkel ihres Ursprungs in helle, geschichtliche Klarheit führt. Was damaliges Militär und römische Rechtskunde nur an Bildern und Vergleichen darbieten, das hat er mit christlichen Gedanken verknüpft. Leider neigt er zu Extremen: so fest und energisch er der Gnosis entgegentritt, so unbefangen wirft er sich dem Montanismus in die Arme. Scylla reißt ihn mit sich in den Abgrund, während er gegen die Charybdis kämpft. Um das Jahr 180 hat er den scilitanischen Martyrern und 202 den heiligen Frauen Perpetua und Felizitas nahegestanden. Aber von 180—220, seinem Todesjahr, hatte er selber nichts mehr zu fürchten, und diese äußere Sicherheit ist seiner innern Entwicklung nicht günstig gewesen. Vielleicht war er auch noch durch seinen Vater, der als heidnischer Hauptmann im Dienste des Prokonsuls stand, in besonderer Weise geschützt. In der langen Friedenszeit, die er genießen durfte, hat er den Christen überstreng das Gewissen mit scharfen Scheidungen über all das beschwert, was sie als Beamte, Soldaten, Kaufleute und Handwerker mitten unter ihren heidnischen Landsleuten beobachten müßten, um sich nicht mit Götzendienst zu beflecken. Gegen die nüchternen milden Satzungen des Heimatbischofs Agrippinus lehnte er sich auf. Auch den Prophetinnen des Montan war er nur vorübergehend ein gelehriger Schüler. Sehr bald machte er sich zum Führer einer kleinen Winkelgemeinde. Mit Papst Kallistus und mit Italien hat er nichts zu tun gehabt; in seinem äußern Einfluß ist er in stets rückläufiger Bewegung.

Gnostizismus und Montanismus erfaßten die gesamte junge Kirche. Das eine und andere Glied ging ihr verloren, auch sie selbst wurde geschüttelt und gerüttelt. Aber festgewurzelt wie eine junge Eiche blieb sie aufrecht. Ja, der doppelte Abwehrkampf gegen äußere Vergewaltigung und gegen falsche geistige Richtung ließ den frischen Organismus erstarken und wachsen. Es wurde die katholische Kirchenidee immer mehr nach außen sichtbar verwirklicht, die Glaubenslehre entwickelt und der Gottesdienst ausgebildet. So zeigten sich bald die Hauptäußerungen des kirchlichen Gemeindelebens und christlicher Kultur. Wie die Schutzfarben beim Wild, das sich der Nachstellung entzieht, ist die immer stärker heraustretende Gestalt der Kirche in das Kulturgewand der Umgebung gehüllt. Ein Apostel Paulus, Johannes der Evangelist, Origenes, Eusebius und später Augustinus sind bei aller Gegnerschaft gegen das Heidentum klar umrissene Gestalten der hellenistisch römischen Antike.

Wenn die christlichen Erstlinge im ungleichen Kampfe nicht bestanden hätten, so wäre das übernatürliche Saatkorn Christi im Unkraut vielleicht auf immer zu Grunde gegangen. Die auf den Felsen gegründete Kirche konnten die Mächte der Hölle nicht überwältigen (Matth. 16, 19); treten wir aber mit unserem nüchtern prüfenden Verstand näher an die Tatsachen heran, werfen wir kalt und klar die Frage auf, ob es sicher war, daß die junge Kirche im Abwehrkampf bestehen werde, so müssen wir

antworten: Mit natürlichem Maße gemessen, keineswegs. Nehmen wir an, das Römerreich hätte mit all seinen Machtmitteln gleich zu Anfang so systematisch angegriffen, wie es 250 unter Decius und 303 unter Diokletian geschah, so hätten die Christen untergehen müssen.

Das Erbe Christi herüberzuretten bis auf die friedvollen Zeiten, das war die Aufgabe der Martyrerkirche. Aber wie lange hat die Rechtsunsicherheit, die anhaltende Todesgefahr gedauert? Mehr als zwei Jahrhunderte! Und in diesen Zeiten war die Glaubensverfolgung nicht die einzige Not, die auf die Christen drückte. Mehrmals wird von den Kaisern das Geld verschlechtert, im Markomannenkrieg 180 unter Marc Aurel, unter dem Afrikaner Septimius Severus 211, unter Maximinus Thrax 235, geradezu katastrophal unter Gallienus 253. Aurelian hebt und stabilisiert die gefallene Münze wieder auf ihren früheren Wert und verlangt in der Steuer die gleichen Summen wie früher. Das machte aber nach der neuen Valuta achtmal soviel. Es erhob sich ein Aufstand in Rom, in dem 7000 Menschen das Leben ließen. Aller Gesetze des Handels und Verkehrs unkundig, setzte Diokletian den Kaufpreis der Waren fest und bestrafte Käufer und Verkäufer, die seine Schätzung nicht einhielten, mit dem Tode. Massenhaft wurden Menschen hingerichtet, die wohlhabendsten Kaufleute hielten sich klug zurück und allerorten herrschte Mangel und Not. Schon unter Nero hatte der Weinbau in Italien aufgehört, großen Handelsertrag zu liefern, und deshalb ließ Domitian 81 in allen Provinzen grausam die Hälfte der Rebenpflanzungen ausrotten. Die Steuerlasten stiegen stetig. Mit Acker und Flur und den verschiedenen Ständen waren sie engstens verknüpft. Wohl dehnte Caracalla das Bürgerrecht 212 auf alle Provinzialen aus, aber neben der Gleichheit im Recht gab es Ungleichheit in Ständen. Jeder einzelne hat drückende Standeslasten: der Senator, der Grundherr, der Bauer, der Bäcker, der Schiffer; jeder ist und bleibt fest an diesen Stand gebunden, damit er die Abgaben für den Staat leistet. So flieht mancher Senator und Grundherr von Haus und Hof, der Landmann verläßt seinen Acker, die Handwerker schauen aus, ob es nicht in kaiserlichen Diensten irgend eine Anstellung gibt, die dem Druck der Steuer enthebt.

Mit der ganz außergewöhnlich providentiellen Stellung der Erstlinge war auch eine besondere Gnadenführung und Gnadenstärkung verbunden. Schon in der natürlichen Ordnung überwindet jeder Organismus, jedes Tierlein zu Beginn seines Daseins Hemmungen und Widerstände oft leichter und schneller als in späteren Jahren. Der Setzling, den der himmlische Gärtner gepflanzt, das Senfkorn, das er dem Boden anvertraut hat, die junge Kirche, schützt sich wie eine Pflanze auf rauher Berghalde vor den Winden, die kalt daherfegen, indem sie sich an den wärmeren Boden schmiegt und sich auch mutig emporreckt, wenn die helle Sonne in ihren Blütenstern hineinstrahlt. Ob sie etwas schneller oder langsamer wächst, ist zunächst gleichgültig. Hauptsache bleibt, daß sie ihr Leben verteidigt und schützt. Wohl ist durch die Christenherzen ein Wehruf gegangen gegen das Staatswesen, das sie maßlos heimsuchte. Die Äußerungen finden sich nicht in Apologien, die offen vor Kaiser und Volk die Sache der Christen verfechten, sondern in anonymen Schriften, die in den Kreisen der

Vertrauten von Hand zu Hand gingen. Von der großen Hure Babel spricht die Apokalypse des Apostels Johannes, die in einem Blutrausche lebt (c. 12). Als das schlimmste unter den Reichen des Daniel zeichnet sie der Barnabasbrief (c. 7). Schirmend führt der Pastor Hermae (Sim. 1, 1) seine Herde in eine Stadt, die im Gegensatz steht zum irdischen Staat.

Die gleiche Stimmung zeigt sich von Tiberius (14) bis zum Beginn der Regierung Vespasians (69) auch beim heidnischen Volk. Witzelnd spotten die Römer über Tiberius, er trinke keinen Wein mehr, nur noch Blut. Von zwanzig Senatoren, die er sich als besondern engern Rat auserlesen hatte, blieben nur drei am Leben. Nach dem Tode des Domitian (96) ließ der Senat seine Statuen stürzen. Etliche Schiffe, mit Angebern gefüllt, wurden ohne Segel, Ruder und Steuer ins Meer hinaus gestoßen. Beim Übergang der Herrschaft brach nicht selten die kritische Volksmeinung durch. In geschickter Form durfte sie auch ein Redner äußern, z. B. Plinius in seinem Panegyrikus auf Trajan (c. 44): „In Zittern und Beben hast du gelebt, wie wir alle.... Aus eigenster Erfahrung weißt du, wie verhaßt schlechte Fürsten sind. Erinnere dich an das, was alle von der Zukunft erhofften, und an das Schreckliche, worüber du mit uns geweint hast."

Diese Volksmeinung war in weitem Ausmaß von Nero im Jahre 64 gegen die Christen vergiftet worden. Ständig trugen auch die Juden ihr Teil dazu bei. Es hieß von den Christen, sie seien als religiöse Sekte Gegner des Staates und unsittlich in ihren Kulten und Bräuchen. Diese Verleumdung gab sowohl den Volksmassen als auch den Fürsten immer neuen Anlaß, sich an der jugendlich aufblühenden Kirche zu vergreifen. Die Christen greifen zur Feder, sie müssen die Volksmeinung zu ihren Gunsten umstimmen. Nüchtern und klar gehen sie auf die Anklage ein und setzen auseinander, daß sie sittlich durchaus rein und nicht staatsgefährlich sind. Sodann schreiten sie zu positiver Darlegung fort und werden der Form nach Erben der jüdischen Propaganda vor der Zerstörung Jerusalems. Hier ist der Ton ein ganz anderer als in der Johannesapokalypse. Freundlich und geschickt hebt ein Orientale, Melito von Sardes, damit an, das jetzige Imperium und die christliche Religion ständen zueinander wie Bruder und Schwester: zur Zeit des ersten Augustus sei Christus erschienen und habe für das Weltreich die wahre Religion gebracht. Justin legt für seine literarische Glaubensrechenschaft auch mit seinem Herzblut Zeugnis ab. Alle literarischen Arbeiten des Origenes waren Werbeschriften an die damalige gebildete Welt. Aus ihrem anpassenden missionarischen Charakter erklärt sich die vom Autor vollzogene wohlwollende Aufnahme mancher damals kursierenden Hypothesen, die erst in viel späterer Zeit Anstoß erregten. Bereits im Clemensbrief des Jahres 96 finden wir zur Widerlegung der Anklage auf Reichsfeindschaft ein großes Gemeindegebet für das Wohlergehen des Staates. Die Kirchenzucht wurde straff gehandhabt, um jedes Ärgernis der Heiden zu verhüten. Auf das Martyrium wurden die Christen in gefahrvoller Zeit ganz besonders vorbereitet. Nirgendwo läßt sich ein blindes Vertrauen nachweisen, das sich auf ein wunderbares Eingreifen Gottes verlassen hätte.

Manchmal wurden Christen schwach und versagten in der furchtbaren

Pein, aber selbst dann rafften sich einige wieder zusammen und stellten sich freiwillig von neuem. In schwierigsten Augenblicken brach oft überwältigend das Verlangen hervor, dem Heiland in seinem Leiden und Sterben ganz nahe zu sein. Wie nötig wäre der hl. Ignatius seiner Herde in Antiochien gewesen! Allein er beschwört die Christen in Rom, doch nichts zu seiner Befreiung zu unternehmen, er fürchtet ihren Erfolg.

Wenn wir alles getan haben, um für uns und andere das übernatürliche Erbe des Heilandes sicherzustellen, dann müssen wir über christliche Organisation und Apologetik hinaus auf diese Christusliebe verweisen, der alles den Ursprung dankt, und auf die schließlich und letzthin alles hinausmündet.

Kulturbericht

Von Jakob Overmans S. J.

I.

Daß die Religion in Rußland trotz schwerster Verluste noch keineswegs völlig machtlos ist, beweist schon die Aufstellung eines „antireligiösen Fünfjahrplanes", der erst 1937 mit allem Kirchentum fertig zu sein hofft. Auch der zur Massenverbreitung unter dem Landvolk bestimmte Abreißkalender des Staatsverlages rechnet offenbar mit Lesern, die noch unter dem Einfluß der Popen stehen. Denn unter seine Belehrungen über Ackerbau, Gesundheitspflege und Fortschritt der Sozialisierung mischt er immer wieder ebenso einfach geschriebene Artikel, die den Widersinn und die Nutzlosigkeit der Religion zeigen sollen. Auf dem Blatte vom 1. November 1932 wurde sogar in kürzester Form eine technische Erlösungslehre vermittelt: „Der Traktor ist der unversöhnliche Feind nicht nur der Not, sondern auch der Unwissenheit." Mit ihm kommen Industriearbeiter ins Dorf, die ganze Tätigkeit stellt sich um, die Frauen treten in gleiche Reihe mit den Männern, Parteizellen, Jugendgruppen und Gottlosenvereine werden gegründet, Unterricht im Lesen und Schreiben wird erteilt, Kino, Radio und Zeitung erschließen die Welt, Schmutz, Krankheit und Trunksucht werden seltener, die religiösen Feiertage geraten in Vergessenheit — und für all das Glück dieses neuen Lebens hat der Traktor Zeit und Verständnis gebracht. Dennoch wollen sehr viele neben den neuen Fortschritten die alte Religion nicht missen. Aus zuverlässigen Quellen berichtet die „Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung" (11. November 1932, Sp. 1102) von geheimen religiösen Gruppen, die im Kaukasus ganze Kollektivwirtschaften umfassen, aber auch in andern Teilen Rußlands, namentlich bei den Frauen und selbst unter der Jugend, zahlreiche Anhänger gewinnen. Ja, in einer Sitzung des Politbüros stellte der Kriegskommissar Woroschilow nach „persönlichen Beobachtungen und den Mitteilungen der Kommandeure" fest, daß es unter den Rotsoldaten außerordentlich viele religiöse Kommunisten gibt, in Moskau etwa vierzig unter hundert und anderswo manchmal noch mehr, bis zu siebzig unter hundert!

Kaum weniger hart als in Rußland scheint der Kampf der Religion um ihren Bestand in Mexiko zu werden, wo z. B. der Staat Michoacán nur einen Priester für je 33 000 Katholiken duldet, der Staat Chihuahua nur einen für je 45 000, der Staat Veracruz gar nur einen für je 100 000, wo die Regierungen zahlreiche Kirchen und Seminarien in Beschlag nehmen und wo in Presse und Schule unaufhörlich gegen katholische Lehren und Einrichtungen gehetzt wird. Der Papst nimmt zu diesen Vorgängen in seinem Rundschreiben „Acerba animi" vom 29. September 1932 eine andere Haltung ein als im Jahre 1926, weil die damals zum Ausdruck des Widerspruchs gegen die kirchenfeindlichen Gesetze von den Bischöfen mit römischer Zustimmung verfügte Einstellung des gesamten öffentlichen Gottesdienstes sich auf die Dauer als unwirksam und sogar als schädlich erwiesen hat („Acta Apostolicae Sedis", 1. Oktober 1932, S. 327—329). Jetzt erhebt der Papst gegen die nach kurzen Friedenshoffnungen schärfer wiederkehrende Verfolgung ebenso entschieden Einspruch, aber er befiehlt, im Rahmen der an sich ungerechten Gesetze von den Möglichkeiten der Seelsorge jeden Gebrauch zu machen, um noch größeres Unheil für die Religion zu verhüten. — Solche Vorkommnisse in einem „fast ganz katholischen" Volke zwingen die Katholiken aller Länder zu einer Gewissenserforschung, die der Herausgeber der englischen Jesuitenzeitschrift „The Month" (Dezember 1932) in zwei Sätzen seines Leitartikels über die „schlafende Kirche" anregt: „Gott verhüte, daß die Katholiken dieses freien Landes nicht vollstes Mitgefühl für die in Spanien oder Mexiko oder sonstwo verfolgte Kirche empfänden" (S. 484), aber „die katholische Niederlage in Mexiko und Spanien hämmert uns ein, was die schlafende Kirche von ihren nie schlafenden Feinden zu erwarten hat" (S. 482). — Vgl. diese Zeitschrift November 1932, S. 73 ff. u. 93 ff.

Da schwebende gesetzgeberische Pläne Wachsamkeit den deutschen Katholiken besonders auf dem Gebiete der Schule zur dringenden Pflicht machen, erwirbt sich die Katholische Schulorganisation durch das von Paul Westhoff und andern katholischen Juristen und Parlamentariern verfaßte Sammelwerk „Verfassungsrecht der deutschen Schule" (Düsseldorf 1932, Pädagogischer Verlag) ein hervorragendes Verdienst. Die heftig umstrittenen Schulparagraphen der Weimarer Verfassung werden hier unter Berücksichtigung der reichen Fachliteratur und der Eigenart der Länder geschichtlich wie grundsätzlich nach allen Seiten klar erörtert.

Gegen allzu weite Ausdehnung wehrpolitischer Einwirkung der deutschen Reichsregierung auf die schulentlassene Jugend suchte sich die Reichsführerschaft des „Katholischen Jungmännerverbandes" durch eine sorgfältig beratene und in geheimer Abstimmung mit 67 Stimmen gegen 7 bei 5 Stimmenthaltungen angenommene Entschließung zu sichern, in der zwar die „Erziehung deutscher Jugend zur Mannhaftigkeit und Wehrhaftigkeit" als „Recht des Staates" anerkannt, aber der vom staatlichen Reichskuratorium gewählte Weg mißbilligt wird. Der katholische Vertreter im Reichskuratorium müsse namentlich die Erziehungsfreiheit der katholischen Verbände und den Friedensgedanken verteidigen. „Es

darf", heißt es wörtlich, „durch die geplanten Maßnahmen nicht entgegen der Friedenserziehung und Friedenshaltung, die wir aus religiösen und nationalen Gründen für geboten erachten, ein neuer Militarismus und neuer Kriegsgeist irgendwie in deutscher Jugend gezüchtet werden" („Jungführer" 1932, Heft 4, S. 108). — Vgl. diese Zeitschrift Oktober 1932, S. 13 ff.; November 1932, S. 82 ff. u. 103 ff.; Dezember 1932, S. 153 ff.

Als eine sittliche Gefahr für das ganze Volk hat sich das Überhandnehmen gewisser Leihbibliotheken erwiesen. Sowohl der „Verein Deutscher Bibliothekare" und der „Verband Deutscher Volksbibliothekare" („Die Neue Literatur", Oktober 1932, S. 483) wie die Medizinische Fakultät in Hamburg („Anzeiger für die katholische Geistlichkeit Deutschlands", Dezember 1932) haben nachdrücklich davor gewarnt. In Hamburg allein sind nach polizeilicher Mitteilung fast hundert Buchhandlungen durch ihre Schaufenster und oft auch durch ihre Firmenschilder als „Sexual-Leihbibliothek" erkennbar; außerdem ist Schmutzliteratur noch in ungefähr siebenhundert andern Läden zu haben. Alle diese Leihbibliotheken werden in der Regel nicht von geschulten Buchhändlern, sondern von arbeitslosen Autoschlossern, bankrotten Juwelieren, Zigarrenhändlern usw. betrieben. Da die bisherigen gesetzlichen und polizeilichen Bestimmungen sich als wirkungslos erwiesen haben, wird aus Kreisen des Jugendschutzes gefordert, Buchläden und Leihbibliotheken als konzessionspflichtige Gewerbe zu erklären und den Inhabern, die sich an die Sittlichkeitsvorschriften nicht halten, die Genehmigung zu entziehen.

Die „Weltliga für Sexualreform auf wissenschaftlicher Grundlage", die in Berlin und Wien eigene Institute für Sexualwissenschaft leitet, hielt Ende September 1932 in der Brünner Universität unter dem Vorsitz von Dr. Magnus Hirschfeld ihren fünften internationalen Kongreß. Die zahlreichen Referenten aus allen Weltteilen hatten nach einem Berichte der „Caritas" (November 1932, S. 565 f.) durchschnittlich nur hundert Zuhörer, meistens Juden und viel Jugend. „Man sprach sich offen und unzweideutig dahin aus, daß die ganze sexuelle Frage mit der Religion, namentlich mit der katholischen, nichts zu tun habe." Ebenso unwissenschaftlich wie das bequeme Verfahren, „einen für das Menschenleben so wichtigen Faktor wie die Religion" von der Erörterung auszuschließen, sei die Form vieler Referate gewesen.

II.

Gegen Vernachlässigung religiöser Rücksichten in modernen Werken christlicher Kunst wandte sich der Papst in einer Ansprache bei der Einweihung der neuen Vatikanischen Pinakothek („Osservatore Romano", 28. Oktober 1932, Nr. 252). Die für das Haus Gottes und des Gebetes bestimmte Kunst müsse den im Gesetzbuch des Kanonischen Rechts niedergelegten Bestimmungen entsprechen. Neuheit allein sei keine Rechtfertigung, willkommen aber sei „jede gute und fortschrittliche Entwicklung der guten und ehrwürdigen Überlieferungen", die im Laufe der christlichen Jahrhunderte bei den verschiedensten Völkern eine so unermeßliche Kraft bewiesen hätten, gläubige Künstler zu „neuen und schönen Formen" an-

zuregen. Im selben Sinne hatte sich kurz vorher die Fuldaer Bischofskonferenz auf den Kanon 1164 des Kirchenrechts berufen, der bei Kirchenbauten Beachtung der überlieferten Formen, des religiösen Charakters und des Urteils von Sachverständigen zur Pflicht mache, aber keineswegs verlange, „daß mustergültige Werke der Vorzeit einfach imitiert werden". Im Gegenteil hat, wie man aus einem vom Apostolischen Delegaten für China veranlaßten Sonderheft der amtlichen Pekinger Synodalmitteilungen sieht („Germania", 2. Oktober 1932, Nr. 274), die päpstliche Kongregation der Propaganda im Jahre 1922 an alle Missionsobern geschrieben, „daß man bei Bau und Ausschmückung von Kirchen und Missionarswohnungen soviel wie möglich den lokalen Kunststil anwende". Der Delegat erneuert dieses Gesetz, warnt vor verständnisloser Übertragung romanischer oder gotischer Formen in chinesische Landschaften und stellt angesichts der jetzigen „Wiedergeburt nationaler Kunst in China" die Aufgabe, „einen neuen Kirchenstil zu schaffen, der vollständig christlich und vollkommen chinesisch ist". — Vgl. diese Zeitschrift, Oktober 1932, S. 46 ff.; Dezember 1932, S. 183 ff.

Einen sehr bemerkenswerten Versuch, katholische Grundgedanken durch indische Philosophie zu unterbauen, legt der belgische Jesuit Pierre Johanns in seinem Buche „Vers le Christ par le Vedanta" (Löwen 1932, Museum Lessianum) vor. Die von europäischen und asiatischen Indologen seit langem hochgeschätzten Forschungen des Verfassers über die Vedantaphilosophie sind ursprünglich englisch in Kalkutta in der Monatschrift „Light of the East" erschienen, und nun hat P. Michel Ledrus S.J., Professor für indische Philosophie an der Gregorianischen Universität in Rom, zunächst die Untersuchungen über die südindischen Vedantavertreter Sankara und Ramanuja ins Französische übersetzt und mit Anmerkungen versehen. Die Tragweite der Arbeit erhellt aus der Erklärung des Verfassers, man finde „in der katholischen Philosophie des hl. Thomas alle wichtigen Vedantalehren", nur seien sie im Vedanta unausgeglichen und überspitzt nebeneinander gestellt; ihre Richtung weise aber auf dieselbe systematische Einheit, die Thomas erkannt und dem Christentum dienstbar gemacht habe (S. IX—XI).

Wie in den Anfängen des Thomismus scholastische Theologie an den europäischen Hochschulen gelehrt wurde, ist nirgendwo so genau beschrieben wie in den Satzungen der theologischen Fakultät von Bologna, die Kardinal Ehrle nach fast zwanzigjährigen Bemühungen nun am späten Abend seines gesegneten Forscherlebens unter dem Titel „I più antichi statuti della Facoltà Teologica dell'Università di Bologna" (Bologna 1932, Istituto per la Storia dell'Università) mit einer geschichtlichen Einleitung von 216 Lexikonoktav-Seiten hat herausgeben können.

Das gesamte Gebiet der aszetischen und mystischen Theologie wird ausführlich das „Dictionnaire de spiritualité" darstellen, das bei Beauchesne in Paris in ungefähr zwanzig Lieferungen zu je 320 Quartspalten erscheinen wird. Die schon vorliegende erste Lieferung erweckt das Vertrauen, das die Herausgeber (M. Viller S.J., F. Cavallera und

J. de Guibert S. J.) ihre Zusage, alle katholischen Richtungen und alle Länder zu Worte kommen zu lassen und Theorie wie Geschichte des aszetischen und mystischen Lebens auch außerhalb der katholischen Kirche sorgfältig zu berücksichtigen, vorbildlich erfüllen werden. Man wird wünschen dürfen, daß andere Fachlexika das hier gegebene Beispiel, wichtige Fragen, die innerhalb der Kirche umstritten sind, durch Vertreter beider Parteien behandeln zu lassen, als eine bisher wohl zu sehr vernachlässigte Forderung katholischer Weite anerkennen möchten. — Vgl. diese Zeitschrift, Oktober 1932, S. 39 ff.

III.

Von wirtschaftlicher Seite wird für die schwere Krise im Buchgewerbe eine gewisse „Zügellosigkeit der geistigen Produktion" mitverantwortlich gemacht (Handelsblatt der „Frankfurter Zeitung", 25. September 1932, Nr. 719). „Nicht nur belletristische, sondern auch wissenschaftliche Verlage klagen über die Kurzlebigkeit ihrer Bücher" und über den Druck „überflüssiger Duplizitäten und viel zu vieler Neuerscheinungen, die keinem wirklichen Bedürfnis entgegenkommen".

Zur allgemeinen Wirtschaftslage stellt das im Dezember 1932 ausgegebene Vierteljahrsheft des Berliner Instituts für Konjunkturforschung fest, daß die internationalen Waren- und Wertpapiermärkte trotz mancher Rückschläge Belebung zeigen. Es handelt sich zwar nicht um Steigerung des Verbrauchs oder um neue Investierung von Kapital, aber man fülle die Lager auf, und die Produktion passe sich dem Bedarf an. In Deutschland zeige die Beschäftigung eine geringe Zunahme. — Trotzdem ist in Köln fast jeder dritte, in Berlin fast jeder vierte in öffentlicher Fürsorge, und freie Liebestätigkeit erweist sich besonders für den Winter überall als dringend notwendig. Wie arm Deutschland geworden ist, ergibt sich aus den im zweiten Novemberheft 1932 von „Wirtschaft und Statistik" veröffentlichten Berechnungen des Statistischen Reichsamtes, wonach das jährliche Durchschnittseinkommen eines Erwachsenen sich unter Berücksichtigung der wechselnden Kaufkraft 1913 auf 1505 M. belief, im besten Nachkriegsjahr 1928 auf 1415 M. und 1931 auf 1180 M. — Vgl. diese Zeitschrift, Oktober 1932, S. 28 ff.

Eine neuartige und äußerst lehrreiche Schau der gesamten heutigen Wirtschaft und ihrer geopolitischen Voraussetzungen bietet der als Ergänzung zum „Großen Herder" erschienene „Welt- und Wirtschaftsatlas" (Freiburg 1932, Herder & Co.). 106 Hauptkarten sind der physikalischen und politischen Geographie aller Länder und Meere gewidmet, ein Register von 143 Seiten verzeichnet jeden Ort in jeder gebräuchlichen Schreibweise, Dutzende von großen und kleinen Nebenkarten veranschaulichen Klima, Pflanzenwuchs, Bevölkerungsverhältnisse und alle Zweige der Wirtschaft. Außerdem aber enthält eine dem Band auswechselbar eingefügte statistische Beilage von 198 Seiten unter dem Titel „Die Welt in Maß und Zahl" sorgfältig ausgewählte und geprüfte Angaben über Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche, staatliche und kirchliche Verhältnisse jedes Landes.

Über den Nutzen des Internationalen Arbeitsamtes fällt der Volkswirtschaftler Francis G. Wilson von der Universität Washington nach einjährigem Studienaufenthalt in Genf ein sehr vorsichtiges Urteil. Seine im November 1932 erschienene Untersuchung (Nr. 284 der von der Carnegie-Stiftung herausgegebenen Schriftenreihe „International Conciliation") schließt mit dem Ergebnis (S. 437—440), daß einstweilen schwer zu ermitteln sei, wieviel von den in der Welt seit 1919 erreichten sozialen Fortschritten auf Rechnung von Kräften kommt, die unabhängig vom Genfer Arbeitsamt gewirkt haben, daß diesem Amte aber ein beachtenswertes Verdienst an der Fassung sozialer Gesetze und an der Beschaffung der dazu nötigen Unterlagen nicht bestritten werden sollte. Den Erwartungen des Friedensvertrags habe es freilich nicht entsprechen können, denn es habe sich in einer Zeit wirtschaftlichen Niedergangs und politischer Unruhen betätigen müssen, während seine Gründer auf „eine Welt mit wachsendem Wohlstand, beständiger Währung, festen Märkten und unerschöpflichen Gewinnmöglichkeiten — kurz, auf eine Welt, die es nicht mehr gibt", gerechnet hätten.

Dieselben unvorhergesehenen Ereignisse wird man sich auch bei der Frage nach dem Gelingen des russischen Fünfjahrplanes vor Augen halten müssen. Als die Sowjetregierung die Frist zu seiner Vollendung auf die am 31. Dezember 1932 abgelaufenen vier Jahre verkürzte, sah sie weder die Mißernten von 1931 und 1932 noch die anhaltende Weltwirtschaftskrise voraus, die den Außenhandel einengte. Trotzdem sind nach einem Aufsatze der „Revue politique et parlamentaire", den die katholischen „Dossiers de l'Action Populaire" (10. Oktober 1932, S. 1964 bis 1968) übernehmen, seit Beginn des Fünfjahrplanes der russische Anteil am Welthandel und die russische Einfuhr von Produktionsmitteln beträchtlich gestiegen, während die Einfuhr von Verbrauchswaren sehr zurückgegangen ist. Über den seit langem aufgestellten zweiten Fünfjahrplan, der nach Abschluß des ersten besonders die Lebenshaltung und die Verkehrsmittel heben soll, sagt der aus zuverlässigen Quellen schöpfende Aufsatz, wenn nicht ein vollständiger Mißerfolg eintrete, der „durchaus unwahrscheinlich" sei, werde der neue Plan Rußland von der kapitalistischen Welt wohl nahezu unabhängig machen. — Unter schwersten Entbehrungen sind die für jedes einzelne der vier verflossenen Jahre entworfenen und nach Möglichkeit den wechselnden Verhältnissen Rechnung tragenden Pläne auf den Gebieten der Finanzierung und der Industrialisierung weit besser durchgeführt worden als auf denen der landwirtschaftlichen Kollektivisierung, des Verkehrswesens und der Versorgung des Volkes mit Nahrung, Kleidung und Wohnungen, aber sie sind, wenn man an den Erfolg die in Rußland von jeher üblichen, schon in der Rasse begründeten Maßstäbe anlegt, nicht gescheitert. Für die „breite Natur" des Russen ist der ordnungsliebende Deutsche immer ein „Pedant" gewesen, und angesichts unserer Wertung der Freiheit des Einzelmenschen ist festzuhalten, was der lange in der Sowjetunion beschäftigte deutsche Diplomingenieur Jaspert in der „Frankfurter Zeitung" (9. Oktober 1932, Reichsausgabe) schreibt: „Der Russe lebt trotz der unabstreitbaren Tatsache eines beträchtlich gestei-

gerten Bildungsniveaus gegenüber der Vorkriegszeit noch immer, sogar wieder in dumpfem Gehorsam dahin. Ein Aufbäumen oder lebendige Opposition aus der Masse des Volkes gibt es nicht." — Der Chefredakteur des Finanz- und Handelsblattes der „Vossischen Zeitung" (18. November 1932, Nr. 554) urteilt über die Industrialisierung auf Grund seiner „Informationsfahrt": „Quantitativ ist die Ausführung des Planes über Erwarten gelungen. Ebenso sicher ist freilich auch die geringe Qualität der bisherigen Produktion."

IV.

Fast 74 Jahre alt, konnte Karl Bachem im Sommer 1932 das neunbändige Werk abschließen, dessen Stoff er seit seiner Jugend gesammelt und dann ein halbes Jahrhundert lang im stärksten Brennpunkt des Geschehens erlebt hatte: „Vorgeschichte, Geschichte und Politik der deutschen Zentrumspartei" (Köln 1927—1932, Bachem). Die Zeit von 1815 bis zum Weltkriege ist ausführlich dargestellt, Krieg und Nachkriegsjahre bis 1930 sind auf rund 300 Seiten zusammengefaßt. Mit Hilfe zahlreicher sachkundiger Mitarbeiter ist ein mächtiger und in allen Teilen durch vorzügliche Register leicht benützbarer Bau entstanden, der für künftige Geschlechter ein begeistertes und doch nicht unkritisches Zeugnis des Ringens und Siegens der grundsätzlich immer gleichen und taktisch immer wandlungsfähigen politischen Vertretung der deutschen Katholiken bleibt, und der auch katholischen Zentrumsgegnern sehr vieles zu sagen hat, was sie, nach ihren Äußerungen zu schließen, wohl zu wenig bedenken. — Vgl. diese Zeitschrift, Dezember 1932, S. 145 ff.

Im allgemeinen scheint die Zentrumspolitik durch die katholischen Frauen treuer unterstützt zu werden als durch die katholischen Männer. Freilich liegen über die Wahlbeteiligung der Frauen, wie man aus einer Zusammenstellung von Heinrich Zurkuhlen („Die Tat", Oktober 1932, S. 544—547) sieht, amtliche Ergebnisse nur für vier Reichstagswahlen von 1924 bis 1930 und auch da nur für ungefähr 7 bis 21 Prozent der Gesamtzahl aller Wahlberechtigten vor. Wegen des bedeutenden Frauenüberschusses in der deutschen Bevölkerung dieser Jahre müßten bei gleicher Wahlbeteiligung beider Geschlechter auf 100 männliche rund 111 weibliche Stimmen kommen. Tatsächlich haben aber sowohl für das Zentrum wie für die Bayrische Volkspartei bei allen vier Wahlen gegenüber je 100 Männern mehr als 140 Frauen gestimmt, 1928 nahezu 160 und im September 1930 sogar 180. Bei dieser Wahl brachte übrigens der Christlich-soziale Volksdienst, der die protestantischen Interessen in den Vordergrund stellt, die weiblichen Stimmen auf 222 Prozent der männlichen. In den andern Parteien ist die Wahlbeteiligung der Frauen viel schwächer.

Die Macht der Religion über die Politik hat Ghandi in so ergreifender Form verkörpert, wie Europa es seit dem Mittelalter kaum erlebt hat. Durch seinen Hungerstreik brach er in sechs Tagen den Widerstand der obern Hindukasten gegen die Verleihung politischer Rechte an die Parias. Weder die stolze, auf eine an Zahl und Einfluß weit überlegene Anhänger-

schaft gestützte Brahmanenpartei noch die englische Regierung durften es wagen, den allverehrten Heiligen sterben zu lassen — eher mußte man für ihn tun, was man seit Jahrhunderten jedem verweigert hatte.

In geradezu beleidigender Weise wurde die Religion in den Kampf um die Präsidentschaft der Vereinigten Staaten von Nordamerika verwickelt. Die Republikaner, die 1928 die protestantische Abneigung gegen den Katholizismus des demokratischen Kandidaten Smith erfolgreich geschürt hatten, suchten nun nach mehrfach beglaubigten Nachrichten („America", 13. August 1932, S. 439; „The Nation", 14. September 1932, S. 230) die Abneigung der Katholiken gegen den Protestantismus des Demokraten Roosevelt dadurch wachzurufen, daß sie verbreiten ließen, Smith habe von der Kandidatur zurücktreten müssen, weil die Anhänger Roosevelts in großen Teilen des Landes eine antikatholische Hetze gegen ihn angezettelt hätten. Die baldige Entdeckung dieses Täuschungsversuches ist natürlich nicht der einzige Grund für die beispiellose Niederlage der Republikaner: sie behielten nur Pennsylvanien und fünf kleine Staaten. Im Kongreß wie im Senat ist eine Zweidrittelmehrheit gegen das bestehende Alkoholverbot zu erwarten. Ob aber sonst die Freiheit des Einzelmenschen und des Einzelstaates, deren Sicherung gegen die zentrale Bundesmacht ja das ursprüngliche Ziel der demokratischen Partei ist, unter Roosevelts Regierung besser geschützt sein wird als unter der seiner republikanischen Vorgänger, ist nach der Geschichte der letzten Jahrzehnte zu bezweifeln.

Wieviel die Freiheit, nicht zuletzt auch die Freiheit des Geisteslebens, von einer staatlichen Vereinheitlichung des Deutschen Reiches zu fürchten hat, weist mit überlegener Geschichtskenntnis der Karlsruher Professor Franz Schnabel im „Hochland" (Oktober 1932, S. 1—12) nach. „Jeder Hinweis auf angeblich blühende preußische Provinzstädte ist auch hier unehrlich; München, Stuttgart und Karlsruhe, Dresden und Weimar sind nur durch die Staatlichkeit der Länder davor geschützt, rücksichtslos in die Ecke geschoben zu werden. Die unitarische Reichsreform bezweckt ja gerade auch die Herausbildung einer einheitlichen nationalen Kultur, deren Richtung und Farbe von der Zentrale angegeben wird.... Wer die Reklame am besten versteht und den wechselnden Machthabern im Reiche sich zu empfehlen weiß — heute ist es ein Vertreter der sogenannten voraussetzungslosen Wissenschaft, morgen wird es ein Rassentheoretiker sein, übermorgen ein Marxist —, wird den Erfolg haben, daß sein System den Schulen und Hochschulen als amtlich abgestempelte ‚Reichskultur' zu Grunde gelegt wird und nach ihm die Willen gerichtet werden. Der Meister, der sich im Ministerium und in den mächtigsten Fakultäten seines Faches eine Stellung zu schaffen weiß, wird seine Schüler auf die Katheder und in die Schulverwaltungen setzen, und nirgends wird eine freie Konkurrenz möglich sein. Die Größe und der Weltruhm der deutschen Wissenschaft im 19. Jahrhundert war darin begründet, daß sie an vielen Stätten beheimatet war, und wer in Berlin verfolgt oder totgeschwiegen wurde, ging nach München oder Heidelberg, wo die Regierungen schon Mittel und Wege fanden, ihm eine Wirkungsstätte zu be-

reiten.... Die Geschichte des deutschen Geistes kennt zahlreiche Beispiele dafür, wie die Freiheit nur möglich war durch die Vielheit der Kulturzentren.... Es mag sein, daß Frankreich auch im kulturellen Leben eine Zentralisation ertragen kann.... In Deutschland wäre die Zentralisation der Kulturpflege der Tod jeder Wissenschaft.... Wir sind der Meinung, daß zu allen Zeiten große Gedanken und Werte in Wirtschaft und Wissenschaft nur in der Stille gereift sind, daß sie aber in einem Einheitsstaat durch die Zentrale erstickt werden.... Die große Auseinandersetzung der Zukunft wird schon in wenigen Jahren mit dem Kommunismus zu führen sein, der froh sein wird, wenn ihm der Einheitsstaat den ganzen Apparat gezimmert hat." — Vgl. diese Zeitschrift, Oktober 1931, S. 1 ff. u. 19 ff.; Dezember 1932, S. 167 ff. u. 174 ff.

V.

Daß die Gegenwart überhaupt von einer geistbeherrschten Politik noch sehr weit entfernt ist, beweist der beschämend langsame Fortschritt der Friedensbewegung. Der Widerstand der Rüstungsindustrie gegen die Abrüstungskonferenz ist da ein größeres Hindernis als die von Deutschland in zähem Ringen wenigstens grundsätzlich zur Anerkennung gebrachte Forderung gleichen Rechtes der abgerüsteten Staaten mit allen andern. Aus dem Vergleiche deutscher, englischer und italienischer Pressenachrichten ergibt sich als sicher, daß der private Waffengroßhandel aller Fabrikationsländer zusammenarbeitet und mit seinen Nebenindustrien in wenigen Händen ein Riesenkapital vereinigt, dessen hohe Gewinne von der Fortsetzung der Rüstungen abhangen. Es ist klar, daß eine solche Finanzmacht abrüstungswillige Regierungen unter schweren Druck setzen kann. Im September 1921 hat ein vom Völkerbund ernannter Untersuchungsausschuß festgestellt, daß die Rüstungsindustrie grundlose Gerüchte von Kriegsgefahren in Umlauf setzt, Regierungsbeamte zu bestechen versucht, durch die von ihr beherrschten Zeitungen die öffentliche Meinung vom Friedensgedanken ablenkt und durch ihre internationalen Ringe die Preise für ihre Waren emportreibt. Schon 1919 hatten in Saint-Germain 23 Staaten beschlossen, Waffenhandel nur mit rechtmäßigen Regierungen zu dulden. Aber dieser Beschluß blieb unausgeführt, weil Amerika das Recht beanspruchte, Revolutionäre mit Kriegsbedarf zu versehen. 1925 erreichte der Völkerbund ein auch von den Vereinigten Staaten gebilligtes Übereinkommen, wonach jeder Staat vierteljährlich eine genaue Statistik seines Außenhandels mit Kriegsbedarf veröffentlichen sollte. Das Abkommen trat nicht in Kraft, weil viele beteiligte Länder es nicht ratifizierten. Am 20. Oktober 1932 meldeten die Londoner „Times" aus Genf, der Ausschuß für Waffenhandel habe zwei Unterausschüsse zu weiterer Beratung der Sache eingesetzt und sich dann auf unbestimmte Zeit vertagt. Schließlich hat also die öffentliche Meinung zu entscheiden, ob die Völker auch weiterhin für die Rüstungsindustrie zahlen und bluten sollen, oder ob sie die Regierungen zu einer allgemeinen Abrüstung zwingen will, die vom Vorbereitungsausschuß der Abrüstungskonferenz bereits vor drei Jahren als technisch möglich erklärt worden ist, und die man wirtschaftlich schon

deswegen nicht als undurchführbar hinstellen darf, weil gerade die Arbeiterverbände aller Länder sie am lautesten gefordert haben.

Unaufhörlich gingen unterdessen europäische und amerikanische Lieferungen von Kriegsbedarf nach Japan und China. Der Earl of Lytton, der die zur Untersuchung des Streites dorthin gesandte Kommission des Völkerbundes geführt hat, schrieb nach seiner Rückkehr im Londoner „Spectator" (29. Oktober 1932, S. 571) für beide Teile sehr entgegenkommend, die mit der Zeit findbare Lösung müsse so sein, daß die Gefahr künftiger Zusammenstöße geringer werde. Entschieden erklärte er aber zugleich: „An die wechselseitigen Verpflichtungen denken, über die sich die Völker vertragsgemäß geeinigt haben, und Achtung vor der mit so ungeheuren Kosten geschaffenen Organisation zur Sicherung des Friedens fordern, ist nicht unpraktischer Idealismus, sondern stärkster Realismus." Dafür habe die Welt mehr Menschen und Geld geopfert als Japan für die Mandschurei. — Im amtlichen Berichte der Völkerbundskommission wird bei voller Würdigung der japanischen Rechte und Schwierigkeiten doch festgestellt, die angebliche Gefährdung eines Eisenbahnzuges, die Japan zum Anlaß bewaffneten Einschreitens genommen hat, sei so unbedeutend gewesen, daß sie in keiner Weise als Rechtfertigung des militärischen Vorgehens gelten dürfe. Der Mandschukuo-Staat könne „nicht als das Ergebnis einer spontanen und aufrichtigen Unabhängigkeitsbewegung" angesehen werden, sondern japanische Politiker und Offiziere hätten diese Bewegung „ersonnen, organisiert und verwirklicht". — Leider machen die Genfer Verhandlungen den Eindruck, daß die Entscheidung für oder gegen Japan vielleicht weniger von dem tatsächlichen Befund als von den vorauszusehenden politischen und wirtschaftlichen Folgen der Antwort abhangen wird.

Rußland, das im November 1932 das fünfzehnjährige Bestehen der Sowjetunion glänzend feiern konnte, hat aus dem ostasiatischen Streit eine Stärkung seiner Schlüsselstellung zwischen China, Japan und Amerika gewonnen. „Wenn man bedenkt", schreibt im „Heimatdienst" (1. November 1932, S. 327) Adolf Grabowsky, der Herausgeber der „Zeitschrift für Politik", „daß Lenin bei Übernahme der Macht nicht darauf rechnete, lange im Sattel zu bleiben, und daß er zunächst auch noch ein Kartell mit den Linken Sozialrevolutionären für notwendig hielt, so wird man die fünfzehnjährige Dauer des Roten Regimes in der Tat als einen großen Erfolg buchen müssen." Grabowsky erklärt ihn daraus, daß Lenin wohl in der Lehre starr, in der Anwendung aber elastisch war, und daß auch sein früher Tod das System nicht erschüttern konnte, weil es auf dem unverrückt festgehaltenen sachlichen Ziele, nicht auf persönlicher Diktatur ruht, denn jeder Führer gilt hier „nur als Exponent der werktätigen Masse". — Ohne Zweifel hat sich die Räteregierung durch Anpassung ihrer rohen Gewaltherrschaft an die russische Psychologie, durch Aufbau eines modern gerüsteten Millionenheeres und durch kluge Außenpolitik eine starke Stellung geschaffen. Mit Recht aber sagt der Moskauer Berichterstatter des „Berliner Tagblattes" (11. November 1932, Nr. 536) am Schlusse seiner Erwägungen, für die Zukunft komme es darauf an, was

sich in „langer, unbestrittener diktatorischer Macht leichter lernt und tiefer durchsetzt: Selbstdisziplin und kollektive Einstellung, Verantwortungsbewußtsein und echte Menschenliebe, also alles, was notwendig wäre, um aus der Diktatur zum ‚wirklichen Sozialismus' überzuleiten, oder aber Überheblichkeit und Selbstherrschermentalität, Scheu vor Verantwortung und gefühllose Härte, also alles, was man doch beseitigen wollte, als man am 7. November 1917 die Diktatur des Proletariats aufrichtete."

Ob man nach dem am 28. Oktober 1932 abgelaufenen ersten Jahrzehnt der Faschistenherrschaft in Italien sagen kann, sie werde ohne Mussolini ebenso sicher weiterbestehen, wie die Sowjetherrschaft den Tod Lenins überdauert hat, wird von guten Beobachtern („Frankfurter Zeitung", 30. Oktober 1932, Reichsausgabe; „Berliner Tageblatt", 27. Oktober 1932, Nr. 511) durchaus bezweifelt. Im Namen der italienischen Akademie forderte Marconi in englischer Rundfunkrede die gesamte Kulturwelt auf, sich von den Ausgrabungen altrömischer Denkmäler, den großartigen Neubauten, den wirtschaftlichen und sozialen Fortschritten in ganz Italien zu überzeugen. In Turin gab Mussolini selber am 23. Oktober 1932 für ein weiteres Jahrzehnt die Losung: „Marschieren, aufbauen und nötigenfalls kämpfen und siegen!" In Mailand sagte er zwei Tage später, das 20. Jahrhundert werde „das Jahrhundert des Faschismus sein, das Jahrhundert, in dem Italien zum dritten Male die Führung der menschlichen Zivilisation haben wird", denn ohne die faschistischen Grundsätze gebe es „für den Einzelmenschen und erst recht für die Völker keine Rettung". Und er fügte den etwas rätselhaften Satz hinzu, in zehn Jahren werde Europa irgendwie faschistisch sein („sarà facista o fascistizzata"). Kaum weniger zuversichtlich hat der Franziskaner Agostino Gemelli, Rektor der katholischen Universität in Mailand, gegen Schluß seines Buches „Idee e battaglie per la coltura cattolica" (Mailand 1933, Vita e Pensiero) von den italienischen Katholiken geschrieben: „Sie werden unser Italien innerhalb eines Vierteljahrhunderts befähigen, noch einmal die Welt zu lehren, denn die Kulturmission Italiens ist eins mit religiöser Größe und verwirklicht sich dadurch, daß Italien die andern Völker den Katholizismus lehren kann und muß" (S. 439). Der Londoner „Spectator" (29. Oktober 1932, S. 569) erkennt an, daß der Faschismus die innern und äußern Schwierigkeiten Italiens verringert hat, aber die dazu angewandten Mittel nötigen ihn doch zu dem Urteil, Italien sei ein Land, „in dem es jeder aushalten kann, bloß nicht ein Demokrat".

VI.

Über das wenig bekannte, zwischen Dänemark und Norwegen teilweise strittige Ostgrönland schreibt der von einer Forschungsreise zurückgekehrte Privatdozent Dr. Curt Teicher in der „Vossischen Zeitung" (29. November 1932, Nr. 571), während Westgrönland den größten Teil des Jahres zu Schiff erreichbar sei, gestatte das Eis eine Fahrt an die Ostküste nur im August, und auch dann nur mit besonders ausgerüsteten Schiffen von höchstens vierhundert Tonnen. Deshalb habe die seit 1931 von Lauge Koch geführte „Dreijährige Dänische Grönlandexpedition" mit

Recht immer betont, daß die ohnehin geringwertigen Vorkommen von Kohle und Metall niemals wirtschaftlich abgebaut werden können. Ob die von Dänemark geplante Wiederbesiedlung der Ostküste mit Eskimos bei den schwachen Lebensmöglichkeiten gelingen werde, sei zweifelhaft.

Während sich hier und anderswo Menschen für wissenschaftliche und wirtschaftliche Ziele in höchste Gefahr begeben, wird die zum Schutze des menschlichen Lebens unersetzliche Vivisektion von Tierschutzgesellschaften noch immer so heftig bekämpft, daß ihr der Anatom Duesberg als Rektor der Universität Lüttich seine Rede zur Eröffnung des akademischen Jahres gewidmet hat. Der in der Brüsseler „Revue catholique des idées et des faits" (18. November 1932, S. 6—11) abgedruckte Vortrag schildert namentlich die ungeheuren Fortschritte, die in Verhütung und Heilung der durch Bakterien entstandenen Krankheiten erst durch die Vivisektion möglich geworden sind, und schließt: „Wer die Vivisektion abschafft, der beraubt unsere Studierenden eines wirksamen und oft unersetzlichen Mittels, sich die ihnen notwendigen Kenntnisse zu erwerben, der legt die Arbeit aller medizinischen und biologischen Laboratorien still, der verhindert jeden Fortschritt in unserer Kenntnis normaler oder krankhafter Lebenstätigkeit, der unterbindet alle Forschungen auf dem Gebiete der Bakteriologie und ihrer zahllosen klinischen Anwendungen wie auch auf dem Gebiete der experimentellen Chirurgie."

Wie weit die Krankheitsbekämpfung in Rußland hinter der in Deutschland zurückbleibt, zeigte die in Berlin vom 28. November bis zum 2. Dezember 1932 veranstaltete „Woche der Sowjet-Medizin". Der Berliner Professor Friedrich Kraus meinte in seinem Rückblick („Berliner Tageblatt", 6. Dezember 1932, Nr. 577) allerdings, zur Tuberkulosebekämpfung könne man „wegen ihres Geistes, ihrer Energie und ihrer Zweckmäßigkeit die Russen beglückwünschen". Aber an derselben Stelle schrieb der frühere Moskauer Professor Braunstein, in den wichtigsten Städten Rußlands gebe es freilich vorbildliche Anstalten für medizinische Forschung und Krankenheilung, alle übrigen Krankenhäuser und Institute jedoch könnten „ihren Aufgaben nur in sehr geringem Maße gerecht werden". Es fehle an geschultem Personal, an Reinlichkeit und Nahrung. Fleckfieber, Pocken, Malaria, Unterleibstyphus und ansteckende Kinderkrankheiten seien noch sehr verbreitet. — Dagegen hielt im Oktober Oberregierungsrat Goldmann vom Reichsministerium des Innern in der Berliner Gesellschaft für öffentliche Gesundheitspflege einen Vortrag, aus dem man erfuhr, daß in Deutschland die Zahl der Krankenhäuser in den letzten fünfzig Jahren mehr als doppelt, die Zahl der Betten darin mehr als fünfmal so groß geworden ist. In Deutschland kommen, wie sonst nur noch in Schweden, auf tausend Einwohner sechs Krankenhausbetten, und durchschnittlich geht jeder siebzehnte Deutsche jährlich einmal ins Krankenhaus. Die Krankenkassen zahlten 1930 fast dreihundert Millionen Mark. Seitdem ist freilich vieles schlimmer geworden.

Weil deshalb außerärztliche Heilmethoden wohl wieder häufiger versucht werden, mag besonders zeitgemäß sein, was der Münchener Professor Fritz Salzer in den „Süddeutschen Monatsheften" (November

1932, S. 65 f.) einer Anzahl von Beiträgen über derartige Kuren vorausschickt: „Die Schulmedizin weiß bei einzelnen dieser Außenseitermethoden ganz genau, daß deren Angaben unrichtig und ihre Grundlagen vollkommen unsinnig sind. Nicht alle sind aber in dieser Hinsicht auf eine Stufe zu stellen, es steckt manches Problematische dazwischen, über das nicht ohne weiteres geurteilt werden kann. Einen orientierenden Überblick gibt die kleine Schrift des Landgerichtsdirektors Dr. Albert Hellwig, ‚Moderne Formen okkulter Heilmethoden' (Asklepios-Verlag 1930), sowie zahlreiche Aufsätze in der Zeitschrift der Deutschen Gesellschaft zur Bekämpfung des Kurpfuschertums ‚Der Gesundheitslehrer'."

Umschau

Symbolismus der Ehe

In einer ebenso methodisch klaren wie exegetisch umsichtigen Studie hat unlängst Schumacher[1] die vielumkämpfte Problematik der paulinischen Ehelehre auf die Grundlage gestellt, von der aus wohl allein ihre gerechte Würdigung möglich ist: die Sarx-Pneuma-Spannung, die die gesamte Theologie des Völkerapostels durchzieht. Tatsächlich ergeben sich aus dieser Sicht Aufschlüsse, die den Ort der Ehe im Corpus paulinischen Denkens mit Sicherheit festzustellen erlauben. Wenn die Sarx, das „Fleisch", als Träger der begierdebefangenen Irdischkeit, obwohl auch im Christen noch lebendig, dennoch nicht wesenhaft böse, sondern aus sich erlösungs- und heiligungsfähig ist (46); wenn anderseits das Pneuma, der „Geist", als neues göttliches Lebensprinzip auch die Sarx dieses neuen Lebens teilhaftig macht — bei allem Fortbestehen der zwischen ihnen gegebenen Spannung —, so ist klar, daß die Ehe für Paulus nicht etwas absolut Minderwertiges oder Verwerfliches sein kann, daß vielmehr auch für sie die Heiligungsmöglichkeit gegeben sein muß.

Nach diesen Ergebnissen der Voruntersuchung tritt nun mit vollem Recht die klassische Stelle Eph. 5, 22 ff. als Schlüssel zur paulinischen Eheauffassung in den Mittelpunkt der Betrachtung (gegen die radikale protestantische Kritik, die etwa in 1 Kor. 7 das letzte Wort des Apostels sehen möchte). Freilich erhebt sich dabei sofort die Frage, die auch bei katholischen Exegeten verschieden beantwortet wurde, die Frage nämlich nach der genaueren Bedeutung des „großen Geheimnisses", von dem der Apostel spricht. Liegt dieses Geheimnis in der Beziehung jeder Ehe überhaupt, auch der nichtchristlichen, zur „Ehe" Christi und der Kirche — oder gilt das „Geheimnis" nur von der christlichen Ehe? Für die erste Auffassung zitiert der Verfasser Umberg (s. d i e s e Zeitschr. 95 [1918] 313—327), für die zweite, der er selbst sich anschließt, vor allem Scheeben. Da die Frage an letzte Gründe der Sakramentenlehre überhaupt und speziell des Ehesakraments rührt, sei hier kurz eine Klärung versucht[2].

Es ist ein bei allen Sakramenten feststellbarer Grundzug, daß sie auf einem Sach- oder Tatverhalt der rein naturhaften Ordnung aufbauen, der jedoch zugleich schon die Ansatzpunkte sinnbildlichen Übersichhinausweisens in sich trägt; so der Ähre-Brot-Symbolismus, der Wasser-Reinigungs-Symbolismus, wie er Eucharistie und Taufe rein natürlich zu Grunde liegt. Solche aus sich schon sinnbildschwere Gestalt des sichtbaren Kosmos wird nun — gewiß nicht ohne Absicht — vom Urheber des Gnadenkosmos ergriffen und durch positive Willenssatzung derart „erfüllt", daß sie als s e i n Zeichen nun in s e i n e r Lebenssphäre, der göttlichen, eben das wirke, was sie von fern sinnbildend in der natürlichen

[1] Das Eheideal des Apostels Paulus. Von Heinrich Schumacher. 8° (X u. 129 S.) München 1932, Max Hueber.

[2] Zum Folgenden vgl. den „Catechismus Romanus", in deutscher Übertragung „Das Religionsbuch der Kirche" von Gatterer-Koch, Innsbruck, Bd. II, Kap. 1 u. 8.

Lebenssphäre wirkt; so „erquickende Nahrung", „erneuernde Reinigung" in Eucharistie und Taufe. Wie also der naturhafte Verhalt schon in der Konzeption der sichtbaren Welt über sich hinausweist — allerdings nur dunkel, erst „von rückwärts herein" in seinem Symbolgehalt erkennbar und darum wirklich ein Mysterium begründend —, so trägt auch der gnadenhaft erfüllte Symbolismus noch immer den Sinn, der ihm aus der „Erde" stammt, trägt, wenn man so will, die Züge von Sarx und Pneuma im gleichen Antlitz.

Insofern ist es durchaus berechtigt, den Ausgangspunkt des „großen Geheimnisses" der Ehe in jeder menschlichen Ehe zu sehen, selbst der „nur heidnischen". Denn jede Ehe ist — wenigstens in ihrem ersten Abschluß (ein Punkt, auf den wir unten kommen) — das Zusammenschmelzen zweier Willen in einen, eben den Ehewillen wechselseitiger personaler Schenkung, der aus sich darauf hingeordnet ist, aus natürlichem Lebensborn neues Leben entspringen zu lassen. Gerade das Spüren der einzigartigen vitalen Macht dieses einigenden Ja über die Menschwerdung künftiger Geschlechter ist der Hauptgrund, weshalb die Ehe auch als Institution der Natur von jeher und überall feststellbar irgendwie in den Bereich des Sakralen, ja Numinosen gerückt erscheint. Von hier aus ist aber bereits ersichtlich, wie symbolschwer diese Einswerdung über sich hinausweist auf die Einheit Christus - Kirche, sobald diese einmal verwirklicht war. Denn das ist ja genau der Inhalt dessen, was sich im Augenblick der Menschwerdung vollzog: daß der Logos und die Menschheit (in Maria) in wechselseitiger Schenkung sich das Ja zu einem ewigen Bunde gaben, aus dem fortan unerschöpflich quellendes Gottesleben in die mit dem Logos eins gewordene Menschennatur ausströmen sollte, während die Menschheit ihrerseits ihre menschliche Natur dem Logos lebendig und unauflöslich vermählte.

Immerhin bedurfte es wie bei jedem Sakrament noch des ausdrücklichen Willens Christi, daß der im natürlichen Bereich vorgegebene Symbolismus nun auch im Reich des Pneuma gültig und fruchtbar werde. Daß Christus diese positive Setzung vollzogen hat, dafür ist neben dem Vollgewicht der Tradition gerade die hier angeführte Paulusstelle der wertvollste Anhaltspunkt im geschriebenen Gotteswort. Besagt sie doch nichts weniger, als daß Christus die Ehe nun seinerseits ergriff, um sie zu einem wesenhaften Abbild seiner eigenen fruchtbaren Verbindung mit der göttlich durchweihten Menschheit (Kirche) zu erfüllen. So weist die christliche Ehe Gnade wirkend auf die Einswerdung des Logos mit der Menschheit zurück, wie die natürliche Ehe, diese Gnade aller Gnaden andeutend, auf sie vorweist.

So wahr es also ist, daß das Mysterium sich erst in der christlichen Ehe voll entfaltet, so berechtigt ist es, schon in der Ehe als Natureinrichtung das „große Geheimnis" zu sehen — „ich meine aber, in der Richtung auf Christus und seine Kirche".

Daß endlich das „große Geheimnis" dieser Beziehung (und damit in der christlichen Ehe das Aufspringen des Gnadenquells) primär und grundlegend in jenem Akt gegeben ist, der die beiden Menschenwillen in personaler Wechselweihe erstmals wahrhaft zu einem einzigen Lebenswillen verbindet, also im ersten ehelichen Consens, hat seine guten Gründe. Nicht nur in der Schwierigkeit, die in der Tatsache „korrupter und von Schmutz bedeckter Ehen" liegt (89) — diese Schwierigkeit gilt ja ähnlich auch von manchen christlichen Ehen —, sondern einmal in der Analogie zu allen übrigen Sakramenten, die ebenfalls mit der Setzung des juridisch-symbolischen Sach- oder Tatverhalts zustandekommen, sodann in der von Paulus unmittelbar voraus zitierten Genesisstelle, in der das Hauptgewicht deutlich auf den Ursprung ehelicher Gemeinschaft gelegt erscheint, endlich aber wiederum in der Ähnlichkeit mit dem connubium des Ewigen Wortes und der Menschheit in der Inkarnation. Wie diese „Ehe" im gleichen Augenblick begründet und lebensmächtig wurde, da das beiderseitige Jawort sich zu einem fand — alles Nachfolgende war nur die wundersame Entfaltung dieses ersten schöpferischen Ja der Gnade —, so ist auch der erstmalige Consens der Gatten der große (und in manchen Fällen vielleicht einzige) Augenblick, in dem sich echt und ganz, wenn auch nur wie im Keim, die Substanz der ehelichen Gemeinschaft beisammen findet. Alles weitere ist nur die organische Entfaltung

dieses Keimes, des ersten Ehewillens, der im Christentum ontisch und subjektiv gerade aus dem erhabenen Vorbild der Menschwerdung seine volle Einzigkeit und Unauflöslichkeit, seine letzte Keuschheit und Innigkeit, seine heiligste Lebendigkeit und Fruchtbarkeit gewinnt. So wird dann allerdings die voll gelebte christliche Ehe zur reifsten Erfüllung des paulinischen mysterium magnum, in dem sich Erde und Himmel, Menschliches und Göttliches, Sarx und Pneuma wundervoll durchdringen.

Anton Koch S. J.

Altes Testament und dichterische Freiheit

Seitdem die deutsche Evangelienhistorie, der biblische Dialog, sich gegen Ende des 17. Jahrhunderts immer mehr vom Gottesdienst losgelöst hatte, führte diese Verselbständigung naturgemäß zu einer freieren Gestaltung der textlichen Grundlage mit allen ihren Vorzügen und Bedenklichkeiten.

Gleich die erste frei gestaltete Passion, die wir 1683 in Lüneburg finden, weist eine ziemlich geschmacklos gereimte Christuspartie auf, die noch zahlreiche dieser Gattung auf den Plan rief. Anderseits hat die Möglichkeit freier Entfaltung sicher für manche echt dichterische Schau den Blick eröffnet, den eine rein geschichtliche Darstellung nicht gestattet hätte. Immer aber müssen wir uns mit einer starken Zeitgebundenheit abfinden. Man mag es lebendige Glaubensfreudigkeit nennen (wie man sie dem Mittelalter zuzuschreiben pflegt, wenn es die Ereignisse der Heilsgeschichte in seine lebendige Gegenwart einbaute), vielleicht auch Mangel an geschichtlichem Sinn, was die Verfasser von Oratorientexten in Denkweise und Darstellung ganz Kinder ihrer Zeit sein läßt. Ein bekanntes Beispiel: Haydns „Schöpfung", die den unbefangenen Hörer als religiöses Werk tief ergreift, zeigt bei näherem Zusehen im Text starke Seichtheiten und unverkennbare Einflüsse der Aufklärung.

Wir scheinen da im allgemeinen um so duldsamer gegen dichterische Freiheiten zu sein, je kürzer und knapper der überlieferte geschichtliche Bericht ist, und je weiter der Stoff in schwer erfaßbarer zeitlicher Ferne liegt. Darum verhältnismäßig freieste Behandlung von Themen des Alten Testaments oder der Weltendzeit, und vom Alten Testament wieder der Urgeschichte. Das Alte Testament ist ja von Oratoriendichtern nach jeder Richtung hin durchackert worden, und selbst abweichende Strömungen, wie das Messias-Oratorium in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, oder die große eschatologische Welle zu Beginn des 19., konnten es nicht ganz zurückdrängen, im Gegenteil, sie führten zu einer Erneuerung im 19. Jahrhundert, und zwar immer noch unter Anerkennung seiner heilsgeschichtlichen Stellung.

Erst dem 20. Jahrhundert war die rein menschliche, bewußt religionsgelöste Bearbeitung alttestamentlicher Stoffe vorbehalten. Wir denken hier an Strauß-Hofmannsthals „Josephslegende", an Klenaus „Sulamith", eine künstlerisch hochwertige, lyrisch-oratorienhafte Vertonung des Hohen Liedes, und zwar ohne irgend welche „Bearbeitung", nur durch Vertonung des biblischen Textes mit dramatisch-undramatischer Aneinanderreihung von szenischen Bildern.

Einen Grenzfall „freier" Behandlung eines alttestamentlichen Stoffes stellt wohl Borngräbers „Die ersten Menschen" dar, das vielumstrittene Werk aus dem ersten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts, das von Rudi Stephan zur Oper erhoben wurde. Wir hätten keinen Grund, uns mit dem Werk auseinanderzusetzen, wenn es nicht im abgelaufenen Jahre durch Neuaufführung auf einer nicht unbedeutenden süddeutschen Bühne sowie durch Rundfunkübertragung wieder in den Mittelpunkt einer nicht immer ganz sachlichen Debatte gerückt worden wäre. Daß dabei wirklich einige grundsätzliche Fragen auf dem Spiele stehen, wird uns um so klarer werden, wenn wir dieses Werk der jüngsten Zeit mit einigen typischen aus früheren Jahrhunderten in Vergleich stellen.

Eine dichterisch freie Behandlung des Stoffes schon als solche abzulehnen, besteht selbstverständlich kein Grund. Der biblische Bericht ist sehr knapp, die religiöse Legende hat sich seiner angenommen — warum sollte ein Dramatiker nicht unter bestimmten Voraussetzungen den einen oder andern Zug weiter ausgestalten dürfen? Wie frei gelegentlich sogar eine durchaus religiös geartete Kunst mit dem Stoff umging, ersehen wir an einem Beispiel aus der bildenden

Kunst: auf den Grabmälern von Arles sind Kain und Abel dargestellt, wie sie ihre Opfergaben bringen: ein Lamm und Feldfrüchte. Rein als eucharistische Symbole, in vollster Eintracht bringen die beiden Brüder ihre Gaben dar, von allem andern ist abgesehen — was wir heute doch als eine starke künstlerische Vereinfachung empfinden. Also daran kann es nicht liegen. Auch jeder dichterisch-musikalischen Gestaltung — über die rein literarische Bearbeitung des Kain-Abel-Stoffes wird von anderer Seite in einer demnächst erscheinenden Frankfurter Dissertation berichtet werden — werden wir von vornherein dichterische Freiheit zugestehen, soweit sie fähig ist, sich in den Grenzen künstlerischen und religiösen Geschmackes zu halten. Wir übergehen hier die Bearbeitung des Stoffes durch Metastasio: „La morte di Abele", die, mehrfach vertont, sich im ganzen ziemlich an die geschichtliche Begebenheit hält. Zu den vier Personen gesellt sich ein Engel, am Schluß der beiden Teile je ein Chor; das übrige ein wohlgefügter Wechsel zwischen Rezitativ und Arie. Dramatisches Feuer blitzt einmal auf, in dem Zwiegespräch der beiden Brüder vor der Mordtat. Am meisten musikalische Glut vermochte Leonardo Leo dem Werk einzuhauchen; kühler, wenngleich interessant, ist Piccini, um nur die bedeutendsten zu nennen.

Wirklich freie Gestaltung finden wir erst bei Johann Heinrich Rolle: „Der Tod Abels", 1771. Ein echtes Werk des empfindsamen Zeitalters, wo Klopstocks Idyllendichtung vielfach auf die Oratoriendichtung Einfluß gewonnen hatte. Die musikalische Gestaltung ist hochstehend; gewiß ist die Formbindung streng, manchmal starr, die musikalische Deklamation bisweilen kindlich, wie es eben das 18. Jahrhundert liebte, aber an mehr als einer Stelle blitzt echtes Erleben auf. Formal bedeutend ist vor allem die rhythmisch geschickte musikalische Fassung von Hexameterformeln in dem Duett der beiden Schwestern.

Vielleicht mit größerer dichterischer Freiheit noch ging ein Jahrhundert später Theodor Heigel an den Stoff in seinem Oratorium „Kain", vertont von Max Zenger. Es ist im Anschluß an Byrons Mysterium gearbeitet (wie ja auch Haydns „Schöpfung"), will aber den Charakter und die Untat Kains durch Schilderung der Entwicklung begreiflich machen und zugleich die Person Kains als Träger allgemein menschlicher Gedanken und Probleme herausstellen. So sind von den drei Teilen zwei ganze nur der Darstellung Kains gewidmet. Musikalisch spricht Zenger die Sprache der Wagnerepigonen, die Wagnersche Harmonik und Instrumentation mit der Gebundenheit der alten Form zu vereinigen sucht. Einzelne Nummern, wie das Quartett im ersten Teil oder die Kavatine Kains: „Ihr schönen Sterne, grüßet die Schwester mir, die mein einzig Glück...", sind von hoher musikalischer Schönheit. Auch die Formbeherrschtheit der Partitur ist außergewöhnlich. Das Ansprechendste aber ist die freie, spannende dramatische Gestaltung und die unaufdringliche, aber spürbare Herausstellung Kains als Vertreters des Menschen der Gegenwart.

Damit wäre eigentlich der Weg geebnet zu Borngräbers „Ersten Menschen"[1]. Warum soll hier mißbilligt werden, was dort gefällt? — Der Gegensatz ist aber größer, als er auf den ersten Blick erscheinen möchte. Borngräbers Werk ist bewußt vom Heilsbericht gelöst, übernommen werden lediglich die Gestalten mit einigen unbestimmten Grundtatsachen und zu Trägern zeitbedingter Ideen gemacht. Wir sehen die vier Personen Adam, Eva, Kain, Abel als Vertreter von Arbeit, Liebessehnsucht, Trieb und religiöser Schwärmerei, wir erwarten eine Handlung oder wenigstens einen Ansatz dazu, müssen uns aber mit grundsätzlichen Erörterungen dieses „erotischen Mysteriums" abfinden, bei denen wir uns vergeblich nach dem Sinn von „Eros" und „Mysterium" fragen, die wir beide nicht in so triebhafter Tiefe anzufinden gewohnt sind. Verhältnismäßig am klarsten gezeichnet ist Kain als rein sinnenhaftes, triebgepeitschtes Wesen von ausgesprochener Gottgelöstheit. Durch die Opernbearbeitung ist manches gekürzt worden; es galt, wie der Bearbeiter K. Holl sagt, „jene Auswüchse der Diktion Borngräbers, die 1910 vielleicht noch als sensationelle Reize empfunden werden konnten, heute aber leicht dem Fluch der Lächerlichkeit preisgegeben

[1] Rudi Stephan, Die ersten Menschen. Oper in zwei Aufzügen. Mainz 1923, Schott.

wären, zu beschneiden bzw. zu mildern". Doch bleibt noch jene unbefriedigende Mischung von brutaler Eindeutigkeit und unklarer Verschwommenheit übrig, die auch an der künstlerischen Leistung, rein formal gewertet, ganz abgesehen vom Inhalt, keine rechte Freude aufkommen läßt.

Die Musik Rudi Stephans zeugt von hoher Begabung. Sein Biograph K. Holl nennt ihn einen von den Großen, der vielleicht berufen war, in einer Linie mit Schönberg und den andern Neuerern zu kämpfen, wenn ihn nicht der Krieg hinweggerafft hätte. Freilich macht seine Musik nicht von der Macht Gebrauch, zu mildern und zu veredeln — wie etwa Mozart im „Figaro", wo oft ein Hauch von Vornehmheit über ganz unvornehme Dinge gebreitet wird — sondern sie unterstreicht und vertieft noch, was am Text ohnedies schon tief genug ist — ähnlich wie etwa Strauß gegenüber dem Rosenkavaliertext. Was uns trotz vieler schöner Einzelheiten an dieser Musik unbefriedigt lassen muß, ist das Vielerlei von Stilelementen: man fühlt sich im Verlauf der beiden Akte durch sämtliche Jahrfünfte und Jahrzehnte der letzten Entwicklung und Wende getrieben; Holl nennt es „eine Tonsprache, welche die technischen Errungenschaften und geistigen Anregungen aller Stilrichtungen der neueren und neuesten abendländischen Musik in sich schließt, dabei aber zugleich ihre Wurzeln durch jene oberste Schicht unserer abendländischen und besonders der deutschen Musikkultur in die tieferen und älteren Schichten hinabsendet: in die tönende Werkwelt des ‚letzten' Beethoven und eines Johann Sebastian Bach". Dieser kühne Optimismus wird nur noch übertroffen durch den Versuch, Rudi Stephans Tonsprache mit Bruckner in Verbindung zu bringen. Gewiß mögen die zahlreichen „Atempausen", die äußerliche Gliederung durch viele Generalpausen einen Vergleich nahelegen; innerlich aber trennt ihn eine ganze Welt von Bruckner.

Es konnte eben bei diesem Text — wir vermeiden absichtlich das Wort „Dichtung" — nichts mehr gerettet werden. Die Frage Kains nach einem weiblich ergänzenden Wesen ist geschichtlich durchaus nicht unberechtigt, da sich die Frage unter den Kindern Adams ja sicher eingestellt hat. Die Lösung aber nun ausgerechnet in Richtung auf die Mutter zu suchen und die Sache dann in brutaler Offenheit auf die Bühne zu stellen, müssen wir doch vor allem in die Rubrik „mangelnder Geschmack" einreihen. Wir brauchen hier gar nicht „verletzte religiöse Gefühle" aufzurufen — es gibt auch rein menschliche Gefühle, deren empfindsames Ansprechen durchaus noch keine Rückständigkeit bedeutet.

Gewiß wirkt manches nur beim Lesen brutal, während gute Darstellung es bedeutend mildern kann; der ideale Dramatiker sollte sich aber in diesem Punkt nicht von der Kunst und Gunst seiner Darsteller abhängig machen. Und außerdem stehen wir hier vor einem mißlungenen Versuch, historische Persönlichkeiten zu Verkündern zeitbedingter Ideen und Programme zu machen. Das kann gelingen, aber nur dann, wenn eine innige Einheit zwischen beiden vorhanden ist und ein Großer die Gestaltung wagt. Weder das eine noch das andere ist aber hier der Fall. Für solche Fälle bleibt, wenn wirklich der Drang nach Ausdruck sich nicht eindämmen läßt, immer noch die Mythologie offen. Oder eine unklar-verschwommene Welt wie etwa die der „Zauberflöte". Derartiges liebt man freilich in unserem Jahrhundert nicht mehr. Damit ist aber noch kein Freibrief gegeben, Stoffe der Heilsgeschichte dafür zu mißbrauchen. Solche Versuche waren nur in einem Zeitalter möglich, wo eine rationalistische Pseudokritik glaubte, den geschichtlichen Charakter des Alten Testaments zerstört zu haben. Heute hat man diese trügerische Hoffnung schon wieder aufgegeben. Darum sollten auch Gegner des Offenbarungsglaubens, selbst wenn es keinen juristischen Persönlichkeitsschutz auf diesem Gebiet gibt, auf Grund ungeschriebener Gesetze über Wahrhaftigkeit und Anstand sich davor zurückhalten lassen, klar umrissene Personen der Heilsgeschichte zu Sprechern willkürlich-subjektivistischer Anschauungen und Systeme zu stempeln. Jeder solche Versuch wird auf rein weltlichem Gebiet als profane Geschmacksverirrung, hier aber als geschichtliche und religiöse Unwahrhaftigkeit und somit Ehrfurchtlosigkeit empfunden werden.

Georg Straßenberger S. J.

Theologie des Judentums

Die sogenannte „Wende zum Objekt" hat über den Bereich der Philosophie hinaus zwei besonders wichtige Anwendungsgebiete. Wie sie, vorab in Carl Schmitt, auf dem Gebiet der Politik, zu einer Erneuerung des Begriffs der durch sich selbst „repräsentierenden Autorität" geführt hat, so, in Karl Barth, auf dem Gebiet der Theologie zur Erneuerung des Begriffs der in sich selbst ruhenden objektiven „dogmatischen Autorität" des Wortes Gottes. Da ist es von nicht geringem Interesse, zu beobachten, wie nun auch die jüdische Religionswissenschaft, die noch am zähesten die Orientierung auf das Humane festgehalten hatte, nun ebenfalls, in der neuen „Grundlegung einer systematischen Theologie des Judentums", die Hans Joachim Schoeps vorlegt[1], die „Wende zum Objekt" mitvollzieht.

Es ist nicht zu verwundern, daß dieser Schritt weitgehend in Anlehnung an Karl Barth sich vollzieht, als „theologische Besinnung" (3), indem „der Maßstab und die Form des theologischen Erkennens der Glaube ist" (64), aber so, daß alle Theologie nie „etwas anderes (sein wird) als menschliche Besinnung ... auf das (Wort Gottes) und menschliches Sprechen über es..., nie und nimmer aber das Wort Gottes selber, das sich keinem Menschen — und sei er der beste Theologe — zur Verfügung gibt, sondern das geschrieben steht und eben nur dann sprechend wird, wenn Gott selber es will, — sogar auch trotz der Worte des Theologen und, wenn Gott es so will, durch seine Worte hindurch" (5). Es ist auch — bei der heutigen Sachlage — nicht besonders erstaunlich, daß dieser Schritt zu einer jüdischen Dogmatik nicht nur Aug' in Aug' zu Martin Heidegger geschieht, sondern nicht wenig auch in seiner Sprache: „von der konkreten Existentialsituation des nach der Offenbarung fragenden Menschen die jüdischen Glaubenslehren in ihrem Zusammenhang aufzurollen und ihren Wesensgehalt auf dessen Daseinsverständnis hin in der jeweils entsprechenden Begrifflichkeit zu interpretieren" (40).

Dieser Schritt geschieht aber anderseits aus einer echten Tradition des Jüdischen heraus: im grundsätzlichen Bruch mit Moses Mendelssohn (dem jüdischen Schleiermacher) und in Anknüpfung an Joseph Albos „Buch der Grundlehren" (1425) und das ausdrückliche Programm Salomon Ludwig Steinheims („Die Offenbarung nach dem Lehrbegriff der Synagoge", 1835—1865). War bei Mendelssohn „das Judentum lediglich natürliche Religion plus Gesetzen" (37), so fragt es sich nun nach der „Begründung der Gesetze", d.h. nach „Ideen, Wahrheiten, Leitsätzen, Dogmen, Religion" (39), nach „Religion mit bestimmten Glaubenslehren dogmenhaften Charakters" (40), nach „normativer Bestimmung", wenngleich nicht „dogmatischer Autorität" (59). Es geht um die „Grundlegung einer systematischen Theologie des Judentums" (9), im Gegensatz dazu, daß das Judentum „durch die Jahrhunderte der Diaspora naive Gesetzesreligion" war (29). Es geht um das Zurück zur noch nicht säkularisierten Tradition, im Gegensatz dazu, „daß es gerade traditionsgelöste Juden waren, die in einer Wendung des Lebensgefühls gegen das ihrer Väter um 180 Grad, in einer ihnen selber kaum merklichen, aber alles entscheidenden Wendung von der Betätigung des göttlichen zu der — des sich selbst gehorchenden — menschlichen Willens, an der Organisation der von Gott gelösten, in sich selbst dämonisierten Welt hervorragenden Anteil haben sollten" (30).

Aber dieser Schritt geschieht in einem gesteigert bewußten „Protest und einer Gegenstellung" (25): gegen jedes Messianische. „Gottes Wort und Gottes Gnade (wird) rein und unverfälscht dem Volke Israel (gegeben), sofern es in der Sohnschaft Abrahams, d. h. in der Haltung der Glaubenstreue steht,... und (bedarf) keiner Ergänzung und Überhöhung mehr" (25). Der „einzige Gott" verneint jeden „Mittler": „die...unanschaubare und unabbildbare Jenseitigkeit des einzigen Sein schließt seinem Begriffe nach jede ontische Vermittlung, jeden substantiellen Logos, jede Menschwerdung Gottes in der Welt aus und kennt keine andere Beziehung Gottes zur Welt als die des nicht sichtbaren, sondern nur hörbaren

[1] Hans Joachim Schoeps, Jüdischer Glaube in dieser Zeit. Prolegomena zur Grundlegung einer systemat. Theologie des Judentums. (96 S.) Berlin 1932, Philo-Verlag. M 3.50

Schöpfungs- und Offenbarungswortes" (71). Diesem „einzigen Gott" entspricht die „Würde des geschaffenen Geistes" in seiner „gottähnlichen Erkenntnis dessen, was gut und was böse" (73), die sich für den jüdischen Glauben (entgegen dem christlichen Erbsündendogma) „auch in der Verdunklung der Sünde noch durchhält" (73). Infolgedessen wird das Gesetz als Anruf Gottes der Ort des Heils: das Gesetz in sich selbst hat die „christologische Mittlerrolle" (24) und „stellt", indem es „nicht anderes als die Schöpfung" offenbart, „in Lehre und Forderung an den Menschen die ursprünglichen Ordnungen als zur Verwirklichung aufgegeben wieder her, wodurch die messianische Zeit als die Wiederkehr des Anfangs (Paradieses) und damit die Einheit der Geschichte garantiert wird" (77). Für diese Fassung des Gesetzes als der einzigen Messianität, in der, in der „Umkehr" (82), das „Geschaffensein auf Gott hin" „erinnert" und „neu realisiert" wird (ebd.), ist die „vernunftkritische Philosophie Kants", insbesondere in der Form von Heinrich Barths „kritischem Idealismus", die noch „am ehesten fruchtbare" „philosophische Fundamentierung" (Anm. 244, S. 86 f.).

Diese Art ist in mehrfacher Weise symptomatisch in unsere Gegenwart hinein.

Gewiß übernimmt Schoeps auffallend die Sprache Karl Barths. Aber an der Mühelosigkeit, mit der sich diese Übernahme vollzieht, wird überraschend deutlich, wie sehr der echte Protestantismus Altes Testament ist. Für diesen Protestantismus ist nichts geblieben als die Situation des Hörens des Wortes Gottes. Man wird schwer sagen können, wie sich das noch von der jüdischen Position unterscheidet, die an Stelle des Mittlers dieses selbe Hören setzt. Zwei Tatsachen sind damit hell beleuchtet. Erstens: wie das Judentum, das Christo den Glauben verweigerte, in seinem „Protest" gegen das „Haben" Gottes im sichtbaren Fleische Christi der erste Protestantismus war (und darum gebraucht Schoeps mit Recht das Wort „Protest" für das Judentum: 25). Zweitens: wie der Protestantismus des 16. und 17. Jahrhunderts in Deutschland und noch mehr der Puritanismus in England und Amerika aus einem richtigen Instinkt heraus die Welt des Alten Testamentes zu der seinen mit Vorzug machte (bis in die Wahl der Vornamen hinein).

Für die Entwicklung des Judentums aber ist es bezeichnend, daß gerade dieser Versuch, der es ent-säkularisieren will, doch schließlich noch weiter geht in dieser Säkularisierung: in der offenen Leugnung der Erbsünde (bis dazu, daß ihre Situation, das „Erkennen von gut und bös", geradezu als „gottähnliche Erkenntnis" der „Würde des geschaffenen Geistes" erscheint), — in der Ent-theologisierung des übernatürlichen Ebenbildes Gottes zum einfachen Geist-sein (wofür dann folgerichtig Kant die „philosophische Fundamentierung" ist); — und endlich in der Austilgung auch noch des letzten Restes des Messianischen, nämlich der Messianität des Volkes Israel. Aber es wird darüber hinaus sogar noch Vitalisierung. Schoeps begründet die Ablehnung des Mittlers zuletzt in der Würde des Volkes Israel selber: „durch die erfolgte Heiligung des Blutes ist dem Volke Israel als Erwählungsgnade — wirksam bis ins letzte Glied — die übernatürliche Fähigkeit gegeben, sich in der Freiheit der Mittlerlosigkeit für die Übernahme des Offenbarungsgesetzes, für die direkte Gottesgefolgschaft entscheiden zu können" (76). Diese Würde aber ist die „biologische Sakralfundierung des Juden" (89)! „Biologische Sakralfundierung" des eigenen Seins ist der Protest gegen das Sein und Wirken Christi des Herrn! Was zuerst als „Protest des reinen Geistes" sich gab (gegen eine Versichtbarung Gottes), ist zuletzt „Protest des sakralen Blutes".

Damit wird das Buch zur erneuten Enthüllung des Geheimnisses zwischen Gott und Israel. Die „biologische Sakralfundierung" ist die Sünde des Volkes Israel im Alten Bund, gegen die die Propheten immer wieder auftreten: das „Sich-rühmen" als Verkehrung der freien Erwählung in eine „Magie des Besitzes". Sie, die Propheten, sind die eigentlichen und schärfsten Antisemiten. Denn die „biologische Sakralfundierung" ist der Rückfall in das Heidentum des Semiten, der das Göttliche in Boden und Blut sieht. Umgekehrt aber ist es das Gericht Gottes über alle ungläubigen Antisemitismen, daß sie selber diesem Semitismus von Boden und Blut verfallen, der „biologischen Sakralfundierung".

Erich Przywara S. J.

Die Taktik der Kolumbusritter

Im zehnten Bande des „Großen Brockhaus“ (S. 344) steht folgender kurze Artikel: „Kolumbusritter, ein katholischer Orden, der 1882 in den Vereinigten Staaten von Amerika gegründet wurde und 1930 etwa eine Million Mitglieder zählte. Er ist der Freimaurerei nachgebildet und bezweckt gegenseitigen Schutz und Förderung katholischer Bestrebungen.“ — Das ist nicht eigentlich falsch und wird doch vielen katholischen und nichtkatholischen Benutzern des Lexikons die schiefe Vorstellung von einer ungeheuern, geheimnisvoll im Dienste der Kirche wirkenden Macht geben, zumal wenn die erstaunten Leser die von Zeit zu Zeit auftauchende Behauptung gehört haben, der „Vierte Grad“ dieses „Ordens“ sei durch einen furchtbaren Eid dem Jesuitengeneral bedingungslos unterstellt. In Wirklichkeit handelt es sich nicht um einen kirchlichen Orden, sondern um eine Laienvereinigung, die sich freilich ebenso Orden nennt, ebenso ein System von Zeremonien geschaffen hat und ebenso ihre Mitglieder weltanschaulich durchbildet und wirtschaftlich stützt wie die Freimaurer. Darin liegt eine Taktik, die auch auf katholischer Seite oft schwankend beurteilt worden ist, deren Richtigkeit aber jetzt, wo die Kolumbusritter sie fünfzig Jahre lang erprobt haben, offen zu Tage liegt. Weil sie für Deutschland nicht ohne Wert sein dürfte, sind uns die archivalischen Unterlagen zu ihrer Darstellung von dem Obersten Sekretär des Ordens, Herrn William Mac Ginley in New Haven, in liebenswürdigster Weise zur Verfügung gestellt worden.

Wohl nur wenige aus den Tausenden von Fremden, die im lateinischen Viertel von New Haven in Connecticut unter den sterbenden Ulmen die alten Denkmäler des „Meeting House“ oder die allzu prunkenden Neubauten der Yale-Universität bewundern, denken daran, daß hier im Jahre 1882 der junge Kaplan Michael Joseph Mac Givney von der katholischen Marienkirche den heute so mächtigen Orden der Kolumbusritter nach Überwindung zahlloser Hemmnisse gegründet hat. Überall in den Vereinigten Staaten, vielleicht Maryland und Louisiana ausgenommen, waren damals die Katholiken trotz gesetzlicher Gleichstellung wirtschaftlich und gesellschaftlich bedrückt. Der Katholik galt ohne weiteres als Ire und wurde von der angelsächsischen Oberschicht verachtet. In die nichtkatholischen Vereine, deren Einfluß er im Geschäftsleben überall fühlte, konnte er nicht eintreten, weil manche ihrer Grundsätze seiner religiösen Überzeugung widersprachen. Deshalb wurde sich Mac Givney klar darüber, daß ein katholischer Verein geschaffen werden müsse, der seinen Mitgliedern ähnliche wirtschaftliche und gesellschaftliche Vorteile böte wie die nichtkatholischen Vereine. Da aber der Amerikaner auch um das Praktische gern den Schimmer der Romantik schweben sieht, nannte man sich nach dem Entdecker der Neuen Welt, den man als Verkörperung ruhmreichen Wagemutes und katholischen Glaubenseifers betrachtete, „Knights of Columbus“. Und weil die tägliche Erfahrung bewies, daß die geheimnisvollen Riten der nichtkatholischen Gesellschaften eine zauberhafte Werbekraft besaßen, wurde beschlossen, „alle erreichbaren Ritenbücher und Satzungen zu untersuchen und die Aufnahmezeremonien wie die Grundgesetze der Kolumbusritter nach den besten Mustern zu gestalten“.

Hier setzten von katholischer Seite die Widerstände ein. Das ganze Ritenwesen des jungen Ordens erschien als eine sündhafte Nachahmung kirchlich verbotener Gesellschaften. Der Orden sei auf dem besten Wege, sich zu einer kirchenfeindlichen Sekte auszuwachsen. Jedenfalls fehle einem jungen Kaplan die Reife für ein Unternehmen von solcher Tragweite, und der Bischof müsse und werde durch ein Machtwort Halt gebieten. Aber der zuständige Bischof Lorenz Mac Mahon von Hartford billigte die Verfassung des Ordens nach sorgfältiger Prüfung aller Gesetze und Riten vollständig. Er wurde sogar selber Mitglied, und viele amerikanische Bischöfe folgten im Laufe der Jahre seinem Beispiel und unterstützten auch sonst die Kolumbusritter mit Wort und Tat. Wären sie unkirchlich, so hätte Papst Benedikt XV. sie im Jahre 1920 gewiß nicht eingeladen, in Rom für die religiös gefährdete Stadtjugend Erholungsheime und Spielplätze anzulegen.

Je mehr aber die Erfolge des Ordens

unter den Katholiken wuchsen, desto heftiger griffen Nichtkatholiken ihn an. Besonders der im Jahre 1900 als Auszeichnung für die ältesten und verdientesten Mitglieder geschaffene „Vierte Grad" wurde immer wieder als unvereinbar mit echt amerikanischer Staatsgesinnung verdächtigt. Den stärksten Ausdruck fanden diese Anklagen in einer gefälschten Eidesformel, die 1912 in Umlauf gesetzt wurde. Danach sollen die Ritter des „Vierten Grades" schwören, sich dem Jesuitengeneral für alle Verbrechen blind zur Verfügung zu stellen. Das phantastische Machwerk, über dessen Verbreitung die Kolumbusritter anfangs lieber lachten als sich entrüsteten, ist sogar in die Akten des Kongresses in Washington geraten, weil ein Abgeordneter es in einer Sitzung vorlas. Die öffentliche Aufregung wurde allmählich so groß, daß der Orden sich gezwungen sah, die Gerichte anzurufen. In einer ganzen Reihe von Prozessen wurden die Verbreiter des Eides in den Vereinigten Staaten wie in Kanada wegen Verleumdung verurteilt. Das gesamte Material hat die Ordensleitung zu einer Broschüre verarbeiten lassen, die von der Geschäftsstelle der Kolumbusritter in New Haven unentgeltlich bezogen werden kann.

Keinerlei Verdächtigungen vermögen die Tatsache zu verdunkeln, daß der Orden sein Ziel, wirtschaftliche und religiöse Stärkung der katholischen Männerwelt, großartig verwirklicht hat. Seine 2500 Ortsgruppen umfassen alle Gebiete der Vereinigten Staaten, aber auch Kanada und Mittelamerika. Die laufenden Verträge seiner Mitgliederversicherung lauten auf dreihundert Millionen Dollar. Zwei Millionen Dollar werden jährlich an Sterbegeldern ausbezahlt. Wo durch Naturereignisse oder Krieg Not entstand, haben die Kolumbusritter auch außerhalb ihres Kreises freigebig geholfen. Im vorigen Jahre haben sie in den Vereinigten Staaten mehr als achtzigtausend Erwerbslosen Arbeit verschafft. Für geistige Bedürfnisse hatten sie immer eine offene Hand. An der katholischen Universität in Washington vergrößerten sie mit fünfzigtausend Dollar die Stiftung eines Lehrstuhls für amerikanische Geschichte und stifteten mit einer halben Million Dollar Freiplätze für fortgeschrittene Studierende. Nach dem Weltkrieg bezahlten sie für mehrere hundert Studenten an verschiedenen Universitäten vier Jahre lang die Studienkosten, und sechs Jahre lang unterhielten sie hundertfünfzig Abendschulen zur Fortbildung von mehr als dreihunderttausend Kriegsteilnehmern. Alle diese Arbeit strömt aus dem in den Ortsgruppen immer wieder durch die Religion begeisterten Willen, das Liebesgebot Christi zu erfüllen. Zum Aufstieg der amerikanischen Katholiken haben die Kolumbusritter wesentlich mitgeholfen, und sie verdanken diese segensreiche Macht der Taktik, ihren Mitgliedern alle ehrlich erreichbaren weltlichen Vorteile zu sichern und mutig bis an die äußerste Grenze erlaubter Anpassung zu gehen, wenn es im Dienste der guten Sache erforderlich ist.

Jakob Overmans S. J.

Enrica von Handel-Mazzetti als Dichterin des konfessionellen Friedens

Enrica von Handel-Mazzetti hat dem zweiten Bande ihrer großen Romantrilogie „Frau Maria", der den Sondertitel „Das Reformationsfest" führt, das Motto vorausgesetzt: „Ut omnes unum sint." Dieser Wunsch, daß alle eins seien, könnte über dem ganzen Lebenswerk der Dichterin stehen. Sie hat damit auf eine nicht unwichtige Seite ihres literarischen Schaffens hingewiesen, die man vielleicht bisher zu wenig berücksichtigt hat: auf ihre fortgesetzten Bemühungen um die Einigung oder wenigstens die Annäherung der beiden Konfessionen in unserem deutschen Vaterlande.

Öffentlich und feierlich hat sie mehr als einmal erklärt, daß sie als Katholikin ihre Feder zur Ehre Gottes führen wolle, daß sie sich auch bei ihren schöngeistigen Werken von apostolischen Absichten leiten lasse. Sie hat dieses Apostolat durch ihre Romane in katholischen wie nichtkatholischen Kreisen auszuüben gesucht. Es ist ihr gelungen, der katholischen schöngeistigen Literatur Ansehen und Ehre zu verschaffen. Gelehrte wie R. M. Meyer und W. Streitberg würdigten in den größten Zeitschriften ihre Werke, schöpferische Geister wie Rosegger, Raabe, Marie von Ebner-Eschenbach erkannten ihre Kunst neidlos an. Im Gegensatz zu vielen an-

dern Schriftstellern, die in katholischen Dingen oft geradezu leichtsinnig zu Werke gehen, schildert sie richtig und anschaulich das gesamte katholische Leben. Sie führt den Leser durch das Kirchenjahr, klärt ihn auf über Sakramente und Sakramentalien, schildert ihm die frommen Gebräuche des katholischen Volkes.

Die Zweifel, die man seinerzeit gegen die Rechtgläubigkeit ihrer Werke erhoben hat, beruhten wenigstens zu einem großen Teile auf Mißverständnis ihrer Darstellungsweise, auf unberechtigten Verallgemeinerungen oder voreiligen Schlüssen und zerfielen allmählich bei genauerem Zusehen von selbst. Allerdings hat die Dichterin sich nicht selten an sehr verwickelte religiöse Fragen gewagt, vor allem an schwierige Probleme des Zusammenlebens von Katholiken und Protestanten. Man hat ihr zum Vorwurf gemacht, daß sie sich immer wieder in diesem Gedankenkreis bewegt. Aber Veranlagung und Lebensführung drängten sie dazu, und der literarischen Pflicht abwechslungsreicher Gestaltung hat sie sich nicht entzogen.

Zumal die Frage nach dem Verhältnis von Glauben und Liebe war der Dichterin in zahlreichen innern und äußern Erlebnissen oft schmerzlichster Art entgegengetreten. Auch in der Geschichte sah sie, daß im Namen oder wenigstens unter dem Vorwand der Religion nicht selten die grausamsten Kriege geführt wurden. Friedliche Menschen vertrieb man um ihres Glaubens willen von Haus und Hof, ja man peinigte und tötete sie. Die Dichterin war überzeugt, daß hier Klärung nottue, und voll des Vertrauens auf die Sieghaftigkeit ihrer guten Sache sprach sie als Künstlerin ihre Gedanken, Beobachtungen und Erfahrungen nicht lehrend, sondern gestaltend aus. Als Hintergrund wählte sie gerade die Zeit, wo die religiösen Gegensätze am schärfsten hervortraten, wo die Nächstenliebe deshalb auch den größten Gefahren ausgesetzt war, die Gegenreformation.

Daraus begreift sich, daß für Enrica von Handel-Mazzetti die Charaktere ihrer Helden, wie sie selber erklärt hat, wichtiger sind als die Handlung. Ihre Helden sind tief religiös gesinnt, und als überzeugte Katholiken oder Protestanten treten sie mit Begeisterung für ihre Konfession ein. Durch die Entwicklung dieser Charaktere läßt die Dichterin uns erleben, daß wirkliche oder scheinbare Lieblosigkeiten gegen Bekenner eines andern Glaubens ihre Ursache nicht im Glauben als solchem haben, sondern sehr oft in der Unkenntnis der richtigen Grundsätze, indem man z. B. nicht unterscheidet zwischen dem Irrtum und dem Irrenden, oder indem man das Wort von der alleinseligmachenden Kirche falsch versteht, oder gar meint, man müsse alle Menschen nötigenfalls auch mit Gewalt dem wahren Glauben zuführen. Sehr häufig werden durch bloße Mißverständnisse bei sonst edel gesinnten Personen harte Worte und grausame Taten hervorgerufen.

Versöhnend wollte die Dichterin nicht zuletzt dadurch wirken, daß sie auf beiden Seiten Idealgestalten schuf. Einerseits drängte es sie, gegenüber dem häufigen Vorwurf unmenschlicher Härte zu zeigen, wie sich die Liebe innerhalb der katholischen Religion bis zur höchsten Stufe entfalten kann, anderseits malte sie absichtlich auch viele von denen, die nicht ihre religiösen Anschauungen teilen, mit den hellsten Farben. Solche Objektivität erregte bekanntlich überall Aufsehen und wurde oft anders gedeutet, als sie gemeint war — womit nicht behauptet werden soll, daß die Meinung immer mit der wünschenswerten Klarheit erkennbar gewesen wäre.

Wer genaue Einzelbelege für diese Auffassung des Schaffens der Dichterin sucht, lese das von Paul Siebertz herausgegebene Festbuch[1]. Es ist keine bloße Propagandaschrift des Verlags anläßlich des 60. Geburtstages der Dichterin, sondern ein ernster Versuch, ihr Lebenswerk kritisch zu würdigen. Die dauernde Bedeutung des Buches scheint mir darin zu liegen, daß damit ein fester Punkt geschaffen wurde, wo die ernste Forschung einsetzen kann, um aus einseitiger Verherrlichung oder vorschneller Verurteilung herauszukommen und der

[1] Enrica von Handel-Mazzettis Persönlichkeit, Werk und Bedeutung. Gemeinsam mit Adolf Buder, Anton Dörrer, Rudolf Henz, Joseph Kröckel, Hedwig Molak-Sahlinger und Rhabana Münkel bearbeitet und herausgegeben von Paul Siebertz. 8° (VIII u. 472 S.) Mit vielen Bildern. München 1930, Kösel & Pustet. M 7.50, geb. M 10.—

Dichterin allmählich überall den ihr gebührenden Platz zu sichern. Viele Stellen des Festbuches lassen klar erkennen, daß Enrica von Handel-Mazzetti schon jetzt unter Katholiken wie Nichtkatholiken zahllose aufrichtige Freunde besitzt und viel zur gegenseitigen Verständigung beigetragen hat.

Auch das letzte große Werk der Dichterin[1] soll ausdrücklich dieser Absicht dienen. Es hätte wenig Zweck, den künstlerischen Schwächen nachzuspüren, zumal nicht selten das, was dem einen als Schwäche erscheint, dem andern ein Vorzug dünkt. Zudem zeichnet sich das ganze Werk wiederum durch solche Wucht der Darstellung aus, daß sich die zweifelnden Fragen eigentlich erst nachträglich beim Reflektieren melden. Obwohl man die mehr gefühlsmäßige Bekehrung der Frau Maria, in der die Liebe eine gar große Rolle spielt, nicht als typisch auffassen darf, bestätigt die Trilogie, nicht zuletzt auch durch die Gestalten edler Protestanten, das Urteil, das Rosegger beim Erscheinen von „Jesse und Maria" gefällt hat: für den schweren religiösen Konflikt, unter dem das deutsche Volk leidet, hat Enrica von Handel-Mazzetti die Lösung gefunden, nach der es so lange schon sucht und schreit, die versöhnende Macht echter Menschenliebe. Man braucht um dieser Liebe willen, wie das lebendige Beispiel der Dichterin zeigt, seinen religiösen Grundsätzen nicht nur nichts zu vergeben, sondern man klärt und verwirklicht sie in jener Liebe, die der Korintherbrief größer nennt als Glaube und Hoffnung. Adolf Buder S. J.

[1] Frau Maria. Ein Roman aus der Zeit Augusts des Starken. 8° I. Das Spiel von den zehn Jungfrauen. (570 S.) II. Das Reformationsfest. (465 S.) III. Die Hochzeit von Quedlinburg. (537 S.) München 1929—1931, Kösel & Pustet. M 21.50, geb. M 28.50

Besprechungen

Leben Jesu

Das Leben Jesu im Lande und Volke Israel. Von Franz Michel Willam. 8° (XII u. 514 S.) Mit 33 Bildern. Freiburg 1933, Herder. Geb. M 7.50

In das Evangelium, dessen Wahrheit und Reinheit unangetastet bleibt, hat Willam eine Fülle von fesselnden Schilderungen verwoben, Einzelbilder und Überblicke. Die Farben der Landschaft, Galiläas See und Judäas Berge, Wachsen und Blühen, Vögel und Fische, Knecht und Sklave, Ackerbau und Hirtenleben, Gewerbe und Genossenschaften, Pacht und Geldgeschäfte, Wohnen und Essen, Krankheiten und Wetter, die Art zu sprechen und sich zu benehmen, der Druck unter Herodes und den Römern und die Messiaserwartungen des Volkes — all das ist vom Verfasser aus antikem und heutigem Schrifttum sorgsam gehoben, vieles auch selbst fein beobachtet. Manches in Jesu Worten und Taten versteht man jetzt erst recht, alles wird greifbar nah. Dabei ist der spannungsreiche große Gang der Geschichte Jesu und der tiefe Sinn seiner Gleichnisse und Lehren nicht vergessen. Vor allem ist herausgearbeitet das Politische und Soziale, so bedeutsam für Jesu Geschick wie für seine Kirche heute. Sorgfältig gewählte und erläuterte Bilder nach Photographien des Verfassers begleiten das Ganze.

W. Koester S. J.

Heilige Schrift

Das Buch der Anfänge. Von Ulrich Hangartner. Geleitwort von Alois Mager O. S. B. 8° (216 S.) Paderborn 1932, Schöningh. M 3.—, geb. M 4.—

Ein eigenartiges Buch, dieses „Buch der Anfänge", das die ersten Blätter der Genesis tiefsinnig deutet. So ungefähr mögen sich die alten Kontemplativen die „theoria" vorgestellt haben, wo dichterische, philosophische und theologische Betrachtung des heiligen Textes in eins verfließen. Vielleicht ist dies die Form, geistig anspruchsvollen Menschen den unerschöpflichen Inhalt des biblischen Berichts nahezubringen. Auch wer nicht in allen Einzelheiten mit dem Ausdeuter einig geht, wird, wie das Geleitwort sagt, als Suchender reichlich finden.

A. Koch S. J.

Bibel und Wissenschaft. Die katholische Lehre und ihr Verhältnis zur Naturforschung über Weltentstehung und Weltsystem. Von Dr. Aemilian Schoepfer. (VIII u. 201 S.) Innsbruck 1931, Verlagsanstalt Tyrolia. M 7.20

Das Buch, aus Kampf geboren und bei seinem ersten Erscheinen (1896) wegen seines „freien" Standpunkts eine kleine Sensation, kann nunmehr ohne den Harnisch der Polemik ausziehen: die „Feinde" sind nicht mehr, die mittlere Linie, die der Verfasser damals einschlug, hat sich längst durchgesetzt. Als grundsätzliche Darlegung des heute noch aktuellen Themas ist die gediegene Schrift nicht minder bedeutsam und erwünscht wie durch die Behandlung der Hexaëmeron- und der Galileifrage in den angewandten Kapiteln am Schluß des Werkes. A. Koch S. J.

Zeitfragen

Von der Last Gottes. Ein Gespräch über den Menschen und den Christen. Von Ida Friederike Coudenhove. 8° (80 S.) Frankfurt a. M. 1932, Carolus-Druckerei. M 1.90, geb. M 3.—

Ein feines, tapferes Buch, voll von bohrender Ehrlichkeit, scharfen Beobachtungen und köstlichen Sätzen. Ein Zwiegespräch. Und zwar über die Fragen, die allen innerlich Bewegten heute ans Lebendige gehen: „prachtvolles Heidentum" und verkümmertes, verkrümeltes Christentum, Geltung von Mission und Apostolat, Gesetz und Offenbarung in einer ach so naiv dem Heiligen entlaufenen Welt — letzten Endes die uralte Frage nach dem Verhältnis von Natur und Gnade, aber hier ganz auf die Not der Zeit hin gesehen. Köstlich die letzte Entlarvung des „prachtvollen Heiden", köstlich auch die Zeichnung des verharmlosten Christentums. Und der Schluß: „So laß uns doch dafür sorgen, daß sich wieder aufrechte und schöne Kämpfer um diese Fahne sammeln.... Warum soll sie, die Frömmigkeit, nicht wieder das große Wagnis der Starken, die Helden-Tat werden, zu der derselbe Mut die Menschen treibt, wie andere in Gefahr und Abenteuer — weißt du, wie Gunnulf zu Kristin sagt: ‚denn der Mut ist es doch zumeist, der uns antreibt, Gott zu suchen'?" A. Koch S. J.

Zeitrufe — Gottesrufe. Gesammelte Predigten. Von Kardinal Faulhaber. (XXV u. 470 S.) Freiburg 1932, Herder. M 4.80, geb. M 6.20

Wer wissen will — innerhalb wie außerhalb der Mauern —, mit welcher Kraft der Wille zur Durchweihung des gesamten Menschenwesens als letztem Sinn irdischer Reichgottesgründung in der katholischen Kirche von heute lebendig ist, der lasse diese Sammlung homiletischer Zeitdokumente auf sich wirken, die in monumentaler Schrift den Wappenspruch des Kardinals als Wahrspruch an der Stirne trägt: „Zeitruf ist Gottesruf."

Durch Weihe autorisiert, von der Weihe des Gotteswortes und des gottgesetzten Augenblicks durchweht (beides einander z. B. in dem erschütternd wuchtigen „Requiem über Kaisergräbern" steigernd und durchdringend), steht hier die Verkündigung vom ersten bis zum letzten Wort im Dienste der Durchheiligung aller menschlichen Bezirke, ob es sich nun um die Weihe des Jahres oder die Weihe der Familie, die Weihe (und Unweihe) der Kriegsmoral oder die Weihe der Jugend, die Weihe der Wirtschaftsordnung oder die Weihe einer Bergbahn, einer Brücke und der in ihnen atmenden Menschengedanken handelt.

Dienst ist auch die Sprache der Verkündigung. Sie kennt nur die verhaltene Schönheit der klaren und einfachen Linie, da und dort durch das künstlerische Spiel des Wort- und Satzgefüges prachtvoll durchsetzt. Und so wird diese Sammlung erlesener Kanzelberedsamkeit zugleich zum Zeugnis eines letzten Quell- und Formprinzips katholischer Homiletik: daß das Wort der Verkündigung im Christentum nichts anderes sein kann als der Abglanz, die Dienerin und Deuterin der Weihe, die Gott selbst in Christus und durch ihn hineingelegt hat in die Dinge dieses Äons und die er mit unbeugsam ernstem Heiligungswillen in ihnen verwirklicht sehen will.

A. Koch S. J.

Der Laie im übernatürlichen Organismus der Kirche. Dargestellt auf biblisch-dogmatischer Grundlage von Msgr. Dr. Wilhelm Reinhard. (Beiträge zur neuzeit-

lichen Seelsorgehilfe, Heft VIII.) gr. 8° (24 S.) Freiburg i. Br. 1932, Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe. M —.50

In gehaltvoller Kürze entwickelt die Arbeit Wesen, Stellung und Ziele des Laientums im geistdurchwirkten Organismus der Kirche. „Das Charisma macht nicht halt an den Schranken des kirchlichen Amtes, sondern Gott der Herr hat es der ganzen Kirche verliehen und zu allen Zeiten auch über die Laienwelt ausgegossen.... Es ist daher Widerstand gegen den Heiligen Geist, wenn der Grundsatz vertreten oder nach ihm gehandelt wird: Apostolische Arbeit ist nur Sache des kirchlichen Amtes" (22). Mutig und weit wie diese Sätze ist der Geist des ganzen Schriftchens, das vielen Klärung und hoffentlich manchem Weckung laienapostolischen Wollens bringt. A. Koch S. J.

Schöpfung und Sünde in der natürlich-geschichtlichen Wirklichkeit des einzelnen Menschen. Versuch einer Grundlegung christlicher Lebensweisung. Von Emanuel Hirsch. (Beiträge zur systematischen Theologie I.) Tübingen 1931, Mohr. M 4.60

Die reformatorische Grundhaltung wird hier in einer Sprache, die die Not des Ringens um den Gedanken ungewöhnlich stark nachzuerleben zwingt, neu und tief auf das Führungsproblem unserer Tage hin gesehen entfaltet. Bei aller Ursprünglichkeit und Eindringlichkeit des Denkens gelingt es indes dem Verfasser nicht, das Grundparadox der Identität von Schöpfung und Sünde zu rechtfertigen. Gerade im Schöpfung-Sünde-Problem hat die katholische Theologie durch die Spekulation über die „status naturae" sowohl der möglichen wie der historisch wirklichen Ordnungen feinste begriffliche Unterscheidungsarbeit geleistet, deren entscheidende Aussagen von Hirsch allerdings, nach einer gelegentlichen Bemerkung (128) zu schließen, durchaus nicht erfaßt zu sein scheinen. Es wäre interessant zu sehen, wie sich bei der vom Verfasser gezeichneten absoluten Zweideutigkeit der Lage des Christen zwischen Schöpfung-Sünde und Scheidung von Schöpfung-Sünde die Führung in konkreter Ethik gestaltet.

A. Koch S. J.

Die soziale Frage. Von Karl Nötzel. 8° (190 S.) München 1931, Paul Müller. Geb. M 4.50

Das Werkchen erschien in der Buchreihe der „Christlichen Wehrkraft", deren gläubiger Protestantismus zur Hilfe und zum Kampf gegen die Schäden der Zeit aufruft. Es gibt eine ernste Aufdeckung der seelischen Grundhaltung, die heute die Beziehungen der Menschen beherrscht; ihr steht das Ideal eines sozialen Willens gegenüber, der in dem Schutz des Menschen vor gesellschaftlichen Übeln, in seiner Befreiung aus den gesellschaftlichen Hemmnissen und seiner höchstmöglichen Förderung die ersten und unbedingten Ziele sieht. An diesem Grundgesetz findet der heutige erwerbswirtschaftliche Aufbau, findet aber auch seine größte geschichtliche Gegenströmung, der Sozialismus, einen Richter. In den sozialen Geboten wird die einfühlende, selbstlose Liebe zur Lösung unserer gesellschaftlichen Not aufgerufen. Wir wollen hier nicht über die Richtigkeit mancher Auffassungen streiten, z. B. über die Vergesellschaftung der werterzeugenden Güter. Die Undurchsichtigkeit der Sprache dürfte das Büchlein kaum zu weiterer Verbreitung gelangen lassen.

W. Flosdorf S. J.

Jugendfragen

Ruf von Trier. Bericht über die VI. Reichstagung des Katholischen Jungmännerverbandes Deutschlands 1931 zu Trier. Herausgegeben von Jakob Clemens. 4° (202 S.) Düsseldorf 1932, Jugendführungsverlag. Geb. M 3.50

Dieser Bericht wird in seiner feinen und anregenden Darbietung immer seinen Wert behalten. Der Reichtum und die Kraft unseres katholischen Glaubens zur Formung unseres deutschen Lebens haben der Trierer Tagung die Prägung gegeben. Da weist ein zielklarer Führer Hunderttausende junger Menschen hin auf die Wertfülle der übernatürlichen Erhebung, der Gotteskindschaft im Reich der Gnade. Das Vertrauen auf die Kraft solcher Wahrheit und der feste Glaube an die Unerschütterlichkeit solcher Fundamente stellen den Führer und die Gefolgschaft in die vorderste Reihe derer,

die um innere Erneuerung unseres Volkes ringen. W. Flosdorf S. J.

Die pädagogische Situation. Gedanken zur gegenwärtigen Lage religiöser Erziehung. Von Michael Pfliegler. 8° (220 S.) Innsbruck 1932, Tyrolia. Kart. M 4.60

Der Führer der „Neuland"bewegung hält Einschau und Gewissenserforschung hinein in die Zeit, ihre Jugend und die religiöse Führung dieser Jugend. Was all den hier gesammelten Bruchstücken — sie werden sich hoffentlich später einmal zum Bau fügen — die innere Einheit gibt, ist, daß sie ganz aus dem Lebendigen wachsen und ganz zum Lebendigen rufen: Hineinbilden des Gotteslebens in die Jugend dieser Zeit.
A. Koch S. J.

Das religiöse Leben der weiblichen Jugend. Ein Beitrag zur Religionspädagogik auf Grund einer Umfrage bei ehemaligen katholischen Schülerinnen höherer Lehranstalten. Von Dr. Joseph Hainz. 8° (XVI u. 320 S.) Düsseldorf 1932, Pädagogischer Verlag. Geb. M 12.50

160 Erwachsene (von 560 durch Rundfrage eingeladenen) berichten rückschauend über ihre religiöse Entwicklung während der Mittelschuljahre: das ist der Reiz und die Bedeutung dieses Buches. Mit der Aufstellung der Typen und dem konkreten Versuch, all das quellende Leben in diese Typen einzufangen, wird nicht jeder einverstanden sein. Genügen rein persönliche sexuelle Schwierigkeiten der Reifejahre, um das Menschenkind einem „erotischen Typ" zuzuweisen? Und kann man jede ungebrochene religiöse Entfaltung, nur weil sie sich ganz harmonisch und organisch vollzog, unterschiedslos einem „naiven Typ" eingliedern? Aber das ist ganz Nebensache gegenüber der Fülle des gebotenen Materials und dessen feinsinniger Zergliederung im zweiten Teil des Werkes, das jeden Theoretiker und Praktiker religiöser Erziehung zu Dank verpflichtet.
A. Koch S. J.

Glaube und Glaubenszweifel moderner Jugend. Das Ja und Nein katholischer Schüler und Schülerinnen zur Glaubensdarbietung. Eine religionspsychologische Untersuchung, durchgeführt in den Oberklassen höherer Lehranstalten. Von Georg Wunderle. (182 S.) Düsseldorf 1932, Pädagogischer Verlag.

Enger in der Fassung der Aufgabe und im Umfang des Protokollmaterials ist die Untersuchung Wunderles. Dafür hat sie den Vorzug, die augenblicklichen Gegebenheiten der Jugendwelt widerzuspiegeln, natürlich mit gewissen Einschränkungen. Eine nicht geringe Schwierigkeit boten offenbar schon die drei gestellten Fragen, die selbst für viele Erwachsene nicht leicht zu beantworten wären. Davon abgesehen sind die 202 mitgeteilten Antworten ungemein aufschlußreich in Einzelheiten und geben zusammengenommen wohl ein treues Bild der Glaubenshaltung heutiger katholischer Jugend — von erstaunlicher Tiefe bis zu ebenso erschütternder Oberflächlichkeit oder Skepsis. Doch ist das Gesamtbild gar kein so trübes und erlaubte wohl die sinngemäße Übertragung eines Wortes, das W. Gruehn unlängst anläßlich des ersten Buches dieser wertvollen Verlagsreihe (Bolley, Gebetsstimmung und Gebet) geschrieben hat: man könne „die katholische Kirche fast beneiden, daß sie einen derartigen Schatz an jugendlicher Frömmigkeit besitzt".
A. Koch S. J.

Jugend spricht im Chor. Sprüche, Chöre und Chorspiele, hrsg. von Wilhelm Peuler S. J., unter Mitarbeit führender Dichter, studierender und werktätiger Jugend, insbesondere des Katholischen Jungmännerverbandes und des Bundes Neudeutschland. 5. bis 7. Tausend. 8° (XX u. 150 S.) Freiburg i. Br., Herder. Kart. geb. M 2.60, in Mappe mit losen Einzelblättern M 2.20

Das Buch bietet in seiner Einführung zunächst einen Beitrag zum Wesen der Sprechchordichtung und ihrer Abgrenzung, sodann praktische Anleitung zur Sprechchorarbeit. Die Sammlung selbst gibt eine große Anzahl sprechchorfähiger Texte, z. T. in durchgeführter Bearbeitung. Dem Schwierigkeitsgrad nach bringt sie alle Stufen vom ganz schlichten Spruch bis zum ausgebauten Sprechchorspiel. In der Auswahl der Chöre ist ferner Rücksicht genommen auf die praktischen Bedürfnisse im vielgestaltigen Leben heutiger Jugend, ihrer Bünde und Gruppen. Die Chöre ordnen sich in dreifachem

Kreis: Neues Jugendreich (Fahrt, Lager, Spiel, Freude usw.), Ringend Volk und Reich (nationale und soziale Chöre), Heilig Gottesreich (religiöse Chöre für das ganze Kirchenjahr und besondere Anlässe). Alle Chöre sind praktisch durchgeprobt und erarbeitet worden. In jedem Falle der Aufführung aber bleiben sie neu zu erschließen. Darin liegt eine Verantwortung, deren sich die Chorführer stark bewußt bleiben müssen. — Das Buch stellt eine erste Veröffentlichung dieser Art auf katholischer Seite dar und ist darum nur ein bescheidener Anfang. Hoffentlich wird es aber zum Anlaß weiterer gründlicher Arbeit. Wegweisung dazu gab ich u. a. im „Gral" (Juli 1932): „Zur Entproletarisierung des Sprechchores." W. Peuler S. J.

Philosophie

Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik. Von Gerhard Krüger. 8° (VII u. 236 S.) Tübingen 1931, J. C. B. Mohr. M 13.80

Die Arbeit ist die Weiterführung von zwei Grundgedanken Heideggers: 1. der Reduzierung des Problems der Metaphysik auf einen ontologisch anthropologischen Ansatz; 2. dies im Sinne einer solchen Existenzphilosophie, in der die „Existenz" mehr praktisch als theoretisch genommen wird, d. h. als „mich existentiell angehend". Während bei Heidegger noch die theoretische Interpretation zu herrschen scheint, gibt Krüger unverhüllt dem Praktischen den Primat. Wenn man früher bereits die „Kritik der praktischen Vernunft" als Lösung dessen ansah, was in der „Kritik der reinen Vernunft" als Aporie blieb, so geht Krüger einen Schritt weiter. „Die moralische Grunderfahrung ist der einheitliche Ursprung der kantischen Philosophie" (62). Die praktische Philosophie als in eins mit der Anthropologie bestimmt den allerersten Ansatz, so daß das Methodische der Kritik selber „moralische Aufgabe" ist (129 ff.), Ausübung der Tugend der Wahrhaftigkeit (135 ff.). Hierdurch aber ist das Philosophieren als formaler Akt von einer „Ethikotheologie" bestimmt (25). „Wahre Metaphysik ist Verstehen der Welt in moralisch verendlichter Freiheit" (228). „Sie ist in ihrer Vollendung moralische Lebenserfahrung: ein autonomes Verstehen des Ganzen alles Seienden als der taktischen Schöpfung Gottes" (227). „Kant steht mit der Grundabsicht seiner Philosophie nicht am Anfang des ‚modernen' Denkens, sondern am Ende der alten theistischen Metaphysik. Die Kantische Kritik ist der letzte Versuch, sie zu retten" (227). So ist es kein Wunder, daß Krüger Ansätze macht, Kant nicht nur von Augustin, sondern auch von Thomas her zu interpretieren. Das ist für die heutige Lage nicht wenig bezeichnend. E. Przywara S. J.

Geschichte der nachkantischen Philosophie. Von Gerhard Lehmann. 8° (238 S.) Berlin 1931, Junker und Dünnhaupt. M 12. —

Nach der einen Seite liegt hier eine sorgfältige Geschichte der nachkantischen Zeit vor, recht brauchbar zum Nachschlagen. Anderseits aber dient sie einem sachlichen Problem: dem des „kritischen Motivs", im Unterschied zum „kritischen System". Denn Kant ist so sehr „mehrdimensional" (192), daß er „selbst sich an die Dogmatik seines Systems nicht bindet" (14), wenngleich in der Philosophie Kants „das Ideal des kritischen ‚Systems' wenn nicht erreicht, so doch erstrebt wird" (232). „Kritisches Motiv" wird hier so verstanden, daß nicht viel Unterschied zu der Art besteht, wie Brunner, Knittermeyer und Reisner eine „kritische Philosophie" als „philosophia praeambula negativa" zur dialektischen Theologie konzipieren. Hegel erscheint von hier aus als „Verabsolutierung des kritischen Motivs" (233). Denn dieses beschränkt sich darauf, „die ewige Unruhe, der Lebensnerv im Wandel der Weltanschauungen und Systeme" (11) zu sein. Diese Unbestimmtheit hat freilich zur Folge, daß die Darstellungen merkwürdig auseinanderflattern. Als Greifbares merkt man nur die Feindschaft gegen eine „Grundsatzphilosophie" und gegen Hegel. E. Przywara S. J.

Die Theorie der Geisteswissenschaften vom Altertum bis zur Gegenwart. Von Franz Schmidt. 8° (149 S.) München 1931, Ernst Reinhardt. M 7.50

Das Buch hat den Vorteil einer guten Vollständigkeit. Der Verfasser sammelt sorgfältig alle Motive einer immanen-

ten Methode der Geisteswissenschaften. Er ist auch hellsichtig genug, die Methode jeweils von der immanenten Metaphysik zwischen Gemeinschaft und Individuum, Natur und Geist her zu sichten. Aber das Buch leidet unter einem merkwürdigen Auseinanderfließen. Es ist wie eine Sammlung von Referaten, die mit Einzelkritik verknüpft sind. Es wäre gut gewesen, die Arbeit mit einer Sachproblematik zu eröffnen, weit genug, um von ihr aus den Gang des „geisteswissenschaftlichen Motivs" in struktueller Geschlossenheit darzustellen. Dann wäre auch die materielle Vollständigkeit einer richtigen Vertiefung in die wenigen Grundgestaltungen des Motivs gewichen. Die Art der Bücher Joachim Wachs kann da vorbildlich sein.

E. Przywara S. J.

Das Grundproblem der Hegelschen Philosophie. Von Theodor Steinbüchel. I. Band: Die Entdeckung des Geistes. 8° (XVI u. 422 S.) Bonn 1933, Hanstein. M 21.—

Hegel ist heute nicht mehr tote Vergangenheit, sondern wirkende Gegenwart. Wer freilich über das Verständnis dessen hinaus, was von Hegels System wieder lebendig geworden ist, Hegel verstehen will, der wird den mühsamen Weg noch einmal gehen müssen, den Hegel selber gegangen ist. Th. Steinbüchel ist dabei ein kundiger Führer. Wir sehen den jungen Hegel nach und nach die Gebiete betreten, in denen er später heimisch geblieben ist: Gott, Staat, Geschichte. Aber auch die verborgene Wurzel alles Fragens wird offenbar in der Frage nach dem Wesen des Menschen. Gerade das ist ein besonderer Vorzug der Arbeit und sichert ihr in der wieder einsetzenden Diskussion der philosophischen Anthropologie erhöhte Bedeutung. Eindrucksvoll tritt die eine Seite des Hegelschen Wesens hervor, die umfassende Weite, mit der er die ganze Kulturwirklichkeit zu umspannen sucht. Ebenso klar wird aber auch ausgesprochen, daß die originale Leistung Hegels nicht allein in dieser Vertrautheit mit „allem, was ist", besteht, sondern ebensosehr, ja noch mehr, in der spekulativen Kraft, mit der die empirische Fülle in die Einheit eines philosophischen Systems gezwungen wird. Dieses Ringen um die sachgemäße Methode, mit der das Nebeneinander der Kulturgestalten bewältigt werden kann, hält das Hegelsche Denken in Atem, bis es in der dialektischen Methode seine Antwort findet und in ihrer Unruhe zur Ruhe kommt. Es ist darum die gesamte Jugendarbeit Hegels als Entdeckungsweg hin zur dialektischen Methode zu betrachten und aus einem — wenn auch noch so vorläufigen und allgemeinen — Verständnis dieser Dialektik zu würdigen.

Steinbüchel arbeitet gut heraus, wie die Dialektik durchaus etwas anderes ist als ein wirklichkeitsfremdes Konstruieren aus Begriffen: sie ist für Hegel vielmehr das Werkzeug, die Wirklichkeit zu begreifen. Weniger beachtet ist, daß die vom Verstand isolierten Kulturgestalten nicht nur dem Zusammenhang des Geistes eingegliedert, sondern auch in sich vergeistigt, d. h. von vernunftlosen, „zufälligen" Zutaten befreit werden und nur so in die Geisteswirklichkeit eingehen. Dadurch entsteht der Eindruck, als beseitige die Dialektik nur die Vereinzelung der Gestalten, belasse sie aber sonst als Glieder des Ganzen in ihrem unmittelbaren Sein. Steinbüchel möchte wohl das konkrete Denken Hegels nicht in Abstraktionen untergehen lassen. Eine Klärung des Begriffes der Abstraktion tut darum not. Die ursprüngliche Einheit für Hegel ist die von Vernunft und Wirklichkeit. Was vernünftig ist, das ist wirklich, und umgekehrt. Abstrakt ist also ein Doppeltes: Wirklichkeitslose Vernunft und vernunftlose Wirklichkeit. Konkret, d. h. in sich verwachsen (concrescere!), ist nur die Einheit von Vernunft und Wirklichkeit, insofern sie vernunftdurchdrungen ist. Man darf darum nicht sagen, Hegel habe die Materie logisiert. Das Vernunftlose am empirisch Gegebenen ist auch frei von echter Dialektik. Daher kann auch der Einblick in die Dynamik der Geschichte und des Seelenlebens nicht zur Entdeckung der Dialektik führen, die ein logisches Problem ist.

So ist es fraglich, ob der von Steinbüchel eingeschlagene Weg leisten kann, was er leisten soll: die Entdeckung des Grundproblems aufzuhellen. Zwei zentrale Probleme bestimmen die Jugendentwicklung Hegels: die historisch-politische Dynamik und das Erlebnis der religiösen Versöhnung. Das kann wohl

Anlaß zur Entdeckung der logischen Dialektik sein, muß es aber durchaus nicht. Am deutlichsten zeigt das die Entwicklung Schellings, der ähnlichen Problemen gegenüberstand und doch das Hegelsche Denken nie fassen konnte. Sollte das nicht gegenüber der Meinung von der stetigen, wenn auch langsamen Entwicklung Hegels etwas skeptischer machen? Legt es nicht den Gedanken nahe, daß es sich hier, um mit Hegel zu reden, um einen „qualitativen Sprung" handelt, um einen „Blitz, der in einem Male das Gebilde der neuen Welt hinstellt" (Phänomenologie). Erst diese Entdeckung, die Hegel zeitlebens das unerschütterliche Bewußtsein einer unbedingten Überlegenheit gibt, befähigt ihn, auch in der empirischen Kulturwirklichkeit noch die „erscheinende Dialektik" und die „Spuren des reinen Begriffes" wiederzufinden. Was Hegel beschäftigte, war nicht nur ein persönliches Bedürfnis, sondern ein sachliches Anliegen, das so unmittelbar zu uns spricht wie die Sache selbst. Weil wir aber — im Grunde — die Frage mit Hegel gemeinsam haben, können wir auch den Kern seiner Antwort verstehen. Die Schwierigkeiten, die sich einstellen, liegen in der Sache und können durch historische Mittel weder beseitigt noch verringert werden; denn die Erhebung über den Standpunkt der Zeitgenossen Hegels und des jungen Hegel selbst, die das dialektische Denken von uns verlangt, ist nicht leichter als die Erhebung über den heutigen Standpunkt. Ja erst im systematischen Vorverständnis der Gedankenwelt Hegels wird uns der Maßstab gegeben, an dem wir die Entwicklung Hegels und seiner Zeit wahrhaft messen können, um dann das Endgültige vom Zeitbedingten zu scheiden. Der zweite Band des groß angelegten Werkes Steinbüchels wird diese Interpretation des klassischen Systems bieten.

M. Preis S. J.

Ethik

Das Rätsel der Sittlichkeit und seine Lösung. Mit besonderer Berücksichtigung des Sexualproblems (sogenannte Revolution der Jugend). Von Ernst Markus. 8° (237 S.) München 1932, E. Reinhardt. M 8.—

Die Arbeit, die aus dem Nachlaß des kantianischen Verfassers herausgegeben wurde, zeigt keine systematische Ordnung, sondern bringt öfter bloße Entwürfe und gibt inhaltlich wohl keine letzten Entscheidungen. Es ist geradezu rührend, wie der Autor besonders im zweiten Teil mit der revolutionierenden Jugend fertig zu werden sucht. Auffallend ist, wie bei der Frage der Ehescheidung jedes tiefere Verständnis für den christlichen Standpunkt fehlt.

J. Schuster S. J.

Ethik. Mit besonderer Berücksichtigung pädagogischer Probleme. Von Dr. W. Schmid-Kowarzik. (Handbücher der neueren Erziehungswissenschaft, herausgegeben von Oberregierungs- und Schulrat Emil Saupe, 8) 8° (VII u. 161 S.) Osterwieck am Harz 1932, A. W. Zickfeldt. M 4.50

Der Verfasser, Professor an der pädagogischen Akademie in Frankfurt, will in gemeinverständlicher Form Probleme und Lösungen der ethischen Prinzipienlehre und der speziellen Pflichtenlehre geben. Kant, aber auch die neuere Werttheorie von Scheler, dann R. Otto, endlich die protestantische Glaubensüberzeugung bestimmen die Richtung des Buches. Schmid-Kowarzik gibt die Möglichkeit einer religionslosen Sittlichkeit unbedenklich zu, hält aber die vollkommene Bildung, die Formung zum ganzen Menschentum nicht für vollendet, wo religiöses Leben fehlt. Er kennt auch wesentliche Differenzpunkte zwischen katholischer und nichtkatholischer Ethik. Das Freiheitsproblem wird ganz im Lichte Kants gesehen. Da hätte er doch von N. Hartmann, den er sonst anerkennend zitiert, eine größere Weite in der Problemstellung entnehmen können. Die Art der Darstellung und Gesinnung des Buches wirken sympathisch.

J. Schuster S. J.

Der Grund der sittlichen Bindung und das Sittlich-Gute. Ein Versuch, das Kantische Sittengesetz auf dem Boden seiner heutigen Gegner zu erneuern. Von Hans Reiner. 8° (31 S.) Halle 1932, Niemeyer. M 1.20

Ein Schüler Edmund Husserls, Privatdozent in Halle, will aus den Tendenzen der modernen Wertphilosophie die Kan-

tische Pflichterklärung zu neuem Leben erwecken. Die anregende Untersuchung gipfelt in der Feststellung, daß das Pflichtbewußtsein den Zwang bedeutet, den Wert der Treue zu den eigenen Stellungnahmen und den damit verbundenen Wert der Würde des eigenen Menschseins unbedingt zu respektieren und so die Möglichkeit zu bewahren, sich auch gegenüber andern Menschen für die Verwirklichung aller andern gewollten Werte einsetzen zu können. Diese Deutung des Pflichtbewußtseins gibt wohl ein Merkmal, aber nicht das eigentlich zu Grunde liegende Wesen an. Nicht auf einem wohl verstandenen Wollen meiner selbst, sondern auf einem allem menschlichen Wollen überlegenen göttlichen Gebot allein kann die reale Pflichtnotwendigkeit gegründet sein, die sich in den Gewissenphänomenen kundtut.

J. B. Schuster S. J.

Scotismus

Duns Scoto. Summula scelta di scritti coordinati in dottrina. A cura di P. Diomede Scaramuzzi O. F. M. (Testi Cristiani V) (LXIV u. 302 S.) Florenz 1932, Libreria Editrice Fiorentina.

Ein neues wertvolles Bändchen der Sammlung „Testi Cristiani" (vgl. diese Zeitschrift 121 [1931] 372). Der Herausgeber, Mitglied des Bonaventurakollegs von Quaracchi, gibt in gehaltvoller Einleitung einen Überblick über Leben und System des großen Lehrers aus dem Franziskanerorden. Dann spricht der Meister selbst über die philosophisch-theologischen Grundfragen, in Stellen, die, aus dem Gesamtwerk geschickt ausgewählt und erläutert, in glücklicher Art den Zugang zur Besonderheit des Doctor subtilis eröffnen, der leider meist nur als „Gegner" der einen oder andern Sentenz in Dogma oder Philosophie bekannt ist, nicht aber in der Originalität und Tiefe seiner Gesamtschau. Die technischen Beigaben der Ausgabe (Anmerkungen, Bibliographie und Register) sind mustergültig.

A. Koch S. J.

Liturgik

Handbuch der katholischen Liturgik. Von Dr. Ludwig Eisenhofer, Päpstl. Hausprälat, Bischöfl. Geistl. Rat und Hochschulprofessor in Eichstätt. Dritte Auflage. Erster Band: Allgemeine Liturgik. 8° (XI u. 607 S.) Freiburg 1932, Herder. Geb. M 16.—

Es hat manches Jahr gedauert, bis das vorliegende Handbuch der katholischen Liturgik, dessen zweite Auflage rasch nach ihrem Erscheinen 1912 vergriffen war, eine dritte erreichte. Der Krieg und die aus ihm für den Buchhandel erwachsenden Schwierigkeiten und dann die in der Folge stetig sich steigernden allgemeinen wirtschaftlichen Nöte stellten zeitweilig das Erscheinen des schon längst zum Neudruck fertigen Manuskriptes in Frage. Um so freudiger darf man es daher im Interesse der Sache begrüßen, daß schließlich denn doch alle Schwierigkeiten behoben wurden. Denn um das gleich zu sagen, es gilt auch noch von dieser Auflage in vollem Umfang, ja in erhöhtem Maße, was in „Religion in Geschichte und Gegenwart" (III [2. Aufl.] 1690) von der zweiten gerühmt wird, daß sie zur Zeit die beste katholische Liturgik darstelle. Der vorliegende erste Band, der die allgemeine Liturgik behandelt und dem in Bälde der zweite nachfolgen wird, läßt daran keinen Zweifel. Zeigt er doch allenthalben das Bestreben, in jeder Beziehung, insbesondere auch durch Aufnahme und Einarbeitung der seit Erscheinen der zweiten Auflage auf dem Felde der Liturgiewissenschaft gezeitigten Ergebnisse, das Werk nach besten Kräften noch weiter zu vervollkommnen. Neu ist an der dritten Auflage, daß sie in allen Teilen aus der Feder des Verfassers stammt. Was in der zweiten Auflage, wenngleich schon mehrfach verkürzt, systematischer geordnet und ergänzt, noch von Thalhofer herrührte, wurde nun durch eine gänzliche Neubearbeitung ersetzt, so daß infolgedessen das Handbuch als ein Werk wie aus einem Guß dasteht. Nicht freilich ist der Geist Thalhofers und die ansprechende Art seiner Darstellungsweise aus dem Handbuch verschwunden, wie ja auch der Verfasser schon die beiden von ihm hinzugefügten Teile der zweiten Auflage so trefflich den von Thalhofer herrührenden anzugleichen wußte, daß sie fast wie von diesem selbst geschrieben erscheinen konnten. Auch in der dritten Auflage verbindet sich eine Reichhaltigkeit, die alles irgendwie Bedeutsame berücksichtigt, ohne sich jedoch ins Kleinliche

zu verlieren, und Zuverlässigkeit des Gebotenen mit wohltuender, von dem heute so beliebten Subjektivismus freier Sachlichkeit und edler, klarer, übersichtlicher und darum auch für den Nichtfachmann leicht verständlicher, von Thalhoferscher Wärme und Thalhoferschem Formensinn, der Frucht innerster Anteilnahme am Gegenstand, getragener Darstellung. Auch die neue Auflage wird zweifellos reichen Segen stiften. J. Braun S. J.

Das Mönchskleid im christlichen Altertum. Von Philippus Oppenheim O. S. B. 8° (XIV u. 282 S. mit 20 Tafeln.) Freiburg 1932, Herder. M 20.—

Die Arbeit, das 28. Ergänzungsheft der Römischen Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, ist vor allem ein wertvoller Beitrag zur Frühgeschichte des Mönchtums, doch werden auch die christlichen Archäologen sowie die Kultur- und Religionswissenschaftler dem Verfasser Dank wissen für so manches, was er bietet. Es ist nicht bloß, was heute an zugänglichem Material vorliegt, in mühsamer Kleinarbeit ausgiebigst in ihr ausgenutzt, sie entspricht auch durch die sachliche Art seiner Verarbeitung allen an eine wissenschaftliche Untersuchung zu stellenden Anforderungen. In fünf Kapitel gegliedert, behandelt sie im ersten die Entwicklung des Mönchskleides als eines Sonderkleides im Ablauf der altchristlichen Zeit, im zweiten die verschiedene Wertung des Kleides und seiner Beschaffenheit (schmutzig, alt, sauber, ärmlich, einfach), im dritten seinen Stoff, seine Farbe und seine Form, im vierten die einzelnen Bestandteile der Mönchskleidung (Tunika, Pallium, Kukulle, Gürtel, Cilicium, Fußbekleidung, Stab), im fünften das Mönchskleid in seinem Verhältnis zum außerchristlichen Asketenkleid, zum Philosophenkleid, zum heidnischen Priesterkleid, zum Kleid der antiken Mysten und christlichen Sektierer sowie zur Kleidung der alttestamentlichen Propheten. Wie man sieht, sind alle Rücksichten, unter denen das altchristliche Mönchskleid in Betracht kommen kann, in den Bereich der Untersuchung einbezogen worden.

J. Braun S. J.

Lebensbilder

Helden des Christentums. Heiligenbilder, herausgegeben von Konrad Kirch S. J. Des dritten Teiles zweiter Band: Welterneuerer (Karl Borromäus, Philipp Neri, Franz von Sales, Vinzenz von Paul.) kl. 8° (226 S.) Paderborn 1932, Bonifacius-Druckerei. In Ganzleinen M 2.40

Als wir vor 17 Jahren die drei ersten Bändchen unserer Sammlung in den Stimmen (89 [1915] 378) zur Anzeige brachten, hofften wir, jedes folgende Jahr ein neues vorlegen zu können. Das ist nun freilich nicht gelungen. Doch können wir heute beim Erscheinen des zehnten von den im ganzen zwölfen wohl das nahe Ende sehen. Inzwischen haben die Bändchen aus dem christlichen Altertum und aus dem Mittelalter bis zu vier Auflagen von 3000 bis 4000 Stück erlebt, und seit 1929 gewinnt die neben den Bändchen erscheinende Ausgabe in Einzelheften (bisher 45) immer neue Freunde. Der Preis der Bändchen (je nach dem Umfang 2.25, 2.40 oder 2.70 M.) wie der Hefte (25 bzw. 35 Pfg.) ist ja sehr niedrig, und der Inhalt wird gelobt. So schrieb die Augsburger Postzeitung: „Der besondere Reiz dieser geschichtlichen Bilder liegt darin, daß das Persönliche, das Charakteristische an den geschilderten Helden bis in ihre feinsten Linien, Lichter und Schattierungen zur Darstellung kommt. Sie wachsen und werden in plastischer Schärfe aus dem bewegten Hintergrund ihrer Zeit.“ Und die Zeitschrift für christliche Erziehungswissenschaft urteilte: „Was der Verfasser [es sind ihrer verschiedene] hier bietet, erhebt sich turmhoch über die landläufige Literatur über das Leben der Heiligen. Es sind meisterhafte psychologische Skizzen, die uns einen Einblick gewähren in die seelische Entwicklung der Heroen des Christentums, — den reichen Schatz ihres geistigen Lebens aufdecken, — ihr Kämpfen und Ringen und das wunderbare Walten der göttlichen Gnade aufweisen — und so durch das Verständnis der ganzen Heldenpersönlichkeit den Wunsch nach Nacheiferung wecken.“ K. Kirch S. J.

Gespräch um die hl. Elisabeth. Ein Dialog über die Heiligkeit. Von Ida Friederike Coudenhove.

8° (94 S.) Frankfurt a. M. 1931, Carolus-Druckerei. M 1.90

So schwer und gewagt es ist, das Heilige in einem Menschenleben aufspüren und bewußt machen zu wollen, es muß doch möglich sein und auch gut sein, wenn Ehrfurcht und waches, gläubiges Wissen auf dem verschlungenen Weg in jene innersten Bezirke Führer sind. So aber ist es hier. Und der durch diese feine Jubiläumsgabe Beglückte hat das Empfinden, daß sich ihm auf den wenigen Seiten das Wesen der „heiligen" Elisabeth, ja der Heiligkeit überhaupt, tiefer und eindringlicher enthüllt als in vielen historischen, kritischen usw. Beiträgen zum Elisabethleben, ganz zu schweigen von den neuesten und doch schon nicht mehr neuen Versuchen psychanalytischer Deutung, die am Verständnis der wahren Elisabeth so wunderbar weit vorbeiführen können. Dabei werden die Probleme dieses selten quellenden Frauenlebens: Gottesliebe und Gattenliebe, Mutterliebe, Opfer- und Nächstenliebe, sehr ehrlich gesehen und besprochen, ja an ihnen steigert sich der Dialog zu immer lichterer Erkenntnis dessen, was letzter Grund und letzte Kraft des heiligen Lebens ist: die Heilandsliebe mit ihrer Torheit und Weisheit und minniglichen Süße. A. Koch S. J.

Schwester Ignatia Jorth und die Einführung der Barmherzigen Schwestern in Bayern. Von Emil Clemens Scherer. 8° (XIII u. 234 S.) Köln 1932, Gilde-Verlag.

Ein Buch der Erinnerung an die Gründung des Münchener Mutterhauses der Barmherzigen Schwestern, von dem nun seit hundert Jahren Segen und Hilfe in bayrische Lande und weit darüber hinaus — man denke nur an den Weltkrieg — ausgegangen sind. Im Mittelpunkt der Geschichte steht die Elsässerin Schwester Ignatia Jorth, die große Frau, die die Gründung aus kleinen und unsicheren Anfängen zur ersten Blüte führte und damit nach den Worten eines berühmten Münchener Mediziners Anstoß und Richtung für die große Reorganisation des Krankenwesens im südlichen Deutschland gab. Heute wirken 2635 Mitglieder der Kongregation in 155 Anstalten, gewiß ein Zeichen für die Kraft und Fruchtbarkeit des hundertjährigen Stammes.
A. Koch S. J.

Carl Hauptmann. Ein Lebensbild von Walter Goldstein. 8° (189 S.) Schweidnitz 1931, Kommissionsverlag Bergland-Gesellschaft f. Volksbildung. Geb. 3.85

Nach fruchtloser Bemühung, das Werk Carl Hauptmanns rein aus sich zu verstehen, gelangte Goldstein dazu, die bisher undeutliche Gestalt des Dichters vor das Werk zu stellen. Aus dem schriftlichen Lebenswerk, dem Briefwechsel und manchen persönlichen Mitteilungen von Freunden wird deutlich, wie sich der literarische Aufstieg Carl Hauptmanns in enger Verbindung mit seinem menschlichen Schicksal vollzog, besonders unter dem Einfluß seines jüngeren Bruders Gerhart und einer nicht glücklichen Ehe. Nach allem, auch dem über das künstlerische Schaffen Gesagten, bleibt der Eindruck, daß es sich bei Carl eigentlich nur um den Schatten Gerharts handelt. Carl „ist nur zu begreifen als die Fleisch und Geist gewordene Vereinigung der Widersprüche des Lebens.... Er ist wie dieses irdische Dasein selbst, das alle Möglichkeiten in sich schließt" (50). Das ist genug, um Geist und Sitte der Zeit kennen zu lernen, aber die Stimme des Deuters und Führers klingt nicht heraus.
H. Fischer S. J.

Sozialwissenschaften

Weltwirtschaft; was jeder davon wissen muß. Von Adolf Weber, mit einem Geleitwort von O. v. Miller. (348 S.) 52 Abbildungen auf Tafeln, 2 farbige Karten, 35 Textzeichnungen. München 1932, F. Bruckmann. In Ganzleinen M 4.80

Die edel volkstümliche jüngste Schrift des Münchener Gelehrten führt meisterhaft ein nicht bloß in die Zusammenhänge der Weltwirtschaft, sondern in das Verständnis der Wirtschaft überhaupt. In letzterer Hinsicht dürfte ihr die besondere Sendung zufallen, Reiners' vielbenützte und doch unzulängliche „Wirkliche Wirtschaft" zu verdrängen. Mit lebhafter Befriedigung gewahrt man, wie Weber hier, wo er aus der isolierenden Abstraktion der reinen Theorie heraus und unmittelbar an die lebendige Wirklichkeit herantritt, eine viel umfassendere Übereinstimmung mit der Wirtschaftsauffassung des christlichen Solidarismus offenbart, als in seinen streng

fachwissenschaftlichen Werken ersichtlich wird. Nicht voll befriedigen die Ausführungen über den Staat (45). Die begrüßenswerte Zustimmung zum berufständischen Gedanken (281/82) sähe man gerne vertieft durch den Hinweis darauf, daß gerade die berufständische Gliederung der Wirtschaftsgesellschaft der Weg ist, um eine freie Verkehrswirtschaft mit richtig ausgependelten Preisen aufzurichten und damit auch „Erwerbstreben und Konkurrenz" in ihrer Reinheit und ihrem Sinngehalt so wiederherzustellen, „daß sie ihre große Mission im Interesse des Volksganzen erfüllen" (85), um „die Schablone des Staatsinterventionismus, des Protektionismus, aber auch der Überkartelle und der Riesenkonzerne abzuschütteln" (309) und so das Ziel zu erreichen, das uns mit dem Verfasser gemeinsam ist: „„Freie, starke Nationalwirtschaft in einer freien starken Weltwirtschaft" (308). — Auf Bildtafel IX sind offenbar die Namen Saalfeld und Salzwedel vertauscht. — Der vorbildlich niedrige Preis ermöglicht weiteste Verbreitung.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Die Neuordnung der menschlichen Gesellschaft, Befreiung des Proletariats, berufständische Gliederung. Systematische Einführung in die Enzyklika „Quadragesimo anno". Von Dr. Josef Pieper. (107 S.) Frankfurt a. M. 1932, Carolusdruckerei. M 1.90

Die Erneuerung der gesellschaftlichen Ordnung nach der Enzyklika „Quadragesimo anno". Von Dr. Anton Retzbach. (116 S.) Freiburg i. Br. 1932, Herder. M 2.20, kart. M 2.60

Das neue Erfurter Programm des KKV zur Verwirklichung der berufständischen Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft nach der Enzyklika „Quadragesimo anno". (33 S.) Essen 1932, Verlag Verband KKV.

Piepers und Retzbachs Einführungen in „Quadragesimo anno" haben das gemeinsam, daß sie bestimmte Gesichtspunkte aus dem Rundschreiben herausgreifen und es von diesen aus durchleuchten. Beide Schriften werden gute Dienste tun; erstere mehr demjenigen, der Anregung zu eigenem Nachdenken und Durchforschung der sozialen Enzyklika sucht, letztere mehr dem Praktiker, der, ohne allzuviel Vorbereitung aufwenden zu können, die Gedanken der Enzyklika verfechten und auswerten muß. Ist bei Pieper manches Versuch und verschiedener Beurteilung zugänglich, so haben wir bei Retzbach abgeklärte Erfahrungsweisheit vor uns. — Das von der Verbandsleitung des KKV herausgegebene Schriftchen wird sich als nützlich erweisen, um eine konkrete Vorstellung zu vermitteln, wie man sich eine berufständische Ordnung praktisch durchgeführt denken könnte.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Missionswissenschaft

Umweltsbeeinflussung der christlichen Mission. Von Johann Bapt. Aufhauser. 8° (186 S. u. 137 Abb. auf 67 Tafeln.) München 1932, Max Hueber. M 4.75, geb. M 6.75

Rom zeigt weitestes Entgegenkommen gegen die Ostriten. Großes Interesse verdient darum eine theoretische Arbeit Professor Aufhausers, der das Problem schon in früheren Werken vorübergehend behandelte. Klar, bündig und weise abwägend wird der Fragenkomplex in seiner Tragweite deutlich gemacht. Das Beispiel der Germanenmission zeigt die Weite und Begrenztheit der Umweltsbeeinflussung durch das Christentum und auf das Christentum. Die Herleitung germanischer Worte im dritten Kapitel ist aber zu knapp gefaßt, um überzeugend zu wirken. Die Belege werden fast ausschließlich aus Süddeutschland gebracht, die Arbeiten der Heimatbünde des Nordens sind nicht verzeichnet und nicht verwertet. Der Vorschlag (88), den alten chinesischen Stil aus Sparsamkeitsrücksichten in Beton auszuführen, scheint mir einem wesentlichen künstlerischen Prinzip zu widersprechen. Der chinesische Sakralstil ist, abgesehen von andern Faktoren, gerade durch das Material des Holzes in seiner Form bestimmt. Etwas anders liegt die Frage bei der Steinarchitektur. Doch ist auch hier zu bedenken, daß Naturstein und modernes Gußmaterial Formunterschiede bedingen. Zuletzt scheint mir eine der Kernfragen des Komplexes nicht genügend berücksichtigt zu werden: die Auseinan-

dersetzung mit dem Geistesgut der zu gewinnenden Völker. Allerdings bietet da die germanische Mission kein Beispiel, aber doch die griechisch-römische Mission, die Überchristlichung des Platon und seines späten Schülers Plotin durch Augustinus, oder das erste klassische Beispiel der geistigen Anpassung neben dem des hl. Paulus auf dem Areopag, nämlich der Eingang des Johannesevangeliums, in dem die griechische und die jüdisch-alexandrinische Logoslehre eines Philo zur Fülle der Wahrheit im menschgewordenen Logos überbaut wurde. G. A. Lutterbeck S. J.

Dostojewskij-Literatur

1. Dostojewskij in Deutschland. Von Theoderich Kampmann. 8° (238 S.) Münster i. W. 1931, Helios. M 7.50

Der Verfasser will zeigen, wie Dostojewskij in Deutschland nicht bloß von einigen repräsentativen, sondern auch von minder bedeutenden Kritikern und von den ins Deutsche übertragenen Ausländern im Zeitalter des Naturalismus, der Neuromantik, des Expressionismus gewertet worden ist. Eine gründliche, fleißige Arbeit: 517 Anmerkungen, 16 Seiten Literaturangaben in Kleindruck, diese zugleich „der erste Versuch einer deutschen Dostojewskij-Bibliographie". Ob es nicht besser gewesen wäre, Werke, die der Verfasser nur für die Ausarbeitung der geisteswissenschaftlichen Einleitungskapitel benutzte, aus der Bibliographie auszusondern? Keine Zettelkatalog-Gelehrsamkeit! Im Hintergrunde der kritischen Würdigungen steht scharf umrissen des Verfassers eigenes Dostojewskijbild.

J. B. Schoemann S. J.

2. Dostojewskij und Tolstoj über Probleme des Rechts. 8° (110 S.) Tübingen 1932, Mohr. M 3.60

Ein „Wagnis", einen „Versuch" nennt der Verfasser seine Arbeit. Ob Strafrechtslehrer und Strafrechtsrichter nicht mehr gewinnen, wenn sie die Dichtungen selber lesen, als wenn man ihnen die Antworten des Dichters auf Fragen des Rechts (Verbrechen, Verbrechertypen, Abschreckungsstrafe, Todesstrafe) in Begriffssprache fein präpariert vorlegt? Der Verfasser erlaube, ihn auf die Anmerkungen 35, 36, 53, 132 des ersten Buches von Kampmann aufmerksam zu machen.

J. B. Schoemann S. J.

3. Dostojeswkij. Tragödie — Mythos — Mystik. Von Iwanow Wjatscheslaw. Übersetzt von Al. Kresling. 8° (142 S.) Tübingen 1932, Mohr. M 4.20

Ein russischer Lyriker betrachtet hier den „russischen Shakespeare" als Tragiker, Mythenbildner und Religionskünder. Aus dem ersten Teil scheint mir unter anderem wertvoll: „Katharsis", Schuld, Sühne (10—15), Stil (16). Schwieriger ist der zweite Teil wegen der „ekstatischen Sprache" des Verfassers; doch stehen da tiefe Deutungen der Werke Dostojewskijs, z. B. des „Idioten" (86). Bewußt auf „subjektiven Ton" gestimmt ist der dritte Teil, wo der Jünger eifert für seinen Meister, dem Heiligkeit der höchste Wert ist. Aufschlußreich ist hier u. a. der Vergleich zwischen Dostojewskij und Dante (93—100) und die Anmerkung über den Großinquisitor (132; vgl. 25, 48 Anm.). Ein gehaltvolles Buch, mit dem sich auseinanderzusetzen die Mühe lohnt.

J. B. Schoemann S. J.

4. Licht aus dem Osten? Dostojewskijs Grunderkenntnisse über die menschliche Gemeinschaft. Ein Beitrag zur Analyse seiner Weltanschauung. Von Theoderich Kampmann. 12° (240 S.) Breslau 1931, Bergstadtverlag. Geb. M 5.50

Analysiert wird Dostojewskijs Weltanschauung durch Analyse seiner Werke von den „Armen Leuten" bis zu den „Brüdern Karamasoff". „Beitrag", „Vorarbeit für den Soziologen von Fach" nennt der Verfasser sein „Werkchen", indem er bewußt wissenschaftliche Terminologie meidet, dafür um so lebendiger und anregender schreibt. (Ob allerdings die stellenweise fast „burschikos" werdende Sprache immer ganz nur „innere Form" ist? Vgl. 46, 47, 52, 135, 200, 208.) Die Frage, die der Titel stellt, wird, wer das zeitgemäße, zum Teil geradezu aufrüttelnde Buch gelesen hat, hoffnungsvoll bejahen, trotz allem, was im Osten heute sich abspielt.

J. B. Schoemann S. J.

Biologie

Grundzüge einer allgemeinen Biologie. Die Organismen als Gefüge, Getriebe, als Normen und als erlebende Subjekte. Von Dr. Richard Woltereck. Mit 271 Abbildungen. gr. 8° (629 S.) Stuttgart 1932, F. Enke. Geb. M 43.—

Das Werk ist in doppelter Hinsicht ein bedeutsames Dokument für den Stand der Biologie in unsern Tagen: einmal macht es den Leser bekannt mit den Ergebnissen der biologischen Spezialforschung und dann mit der Einstellung der Biologen zu diesen Ergebnissen. Der Verfasser bekennt in der Einleitung, er habe sich infolge seiner langjährigen „experimentellen und theoretischen Arbeiten" von seinem „mechanistischen" Standpunkt „schrittweise und unfreiwillig" abgewandt. Sein Buch ist ein „autogen geborenes, eigengesetzliches Ganze" mit allen Vorzügen, aber auch einigen Nachteilen derartiger Eigenleistungen. Der Nachteil liegt in einer gewissen Weitschweifigkeit und in der Neigung, die neue Überzeugung auch in neuen Worten auszudrücken.

Zunächst untersucht der Verfasser den objektiven Wert unserer Erkenntnis: Er kommt dabei zu einer dreifachen nicht zu bezweifelnden Wirklichkeit: zur Wirklichkeit des materiell-extensiven Seins und des sukzessiv-kausalen Geschehens, zweitens zur objektiven Wirklichkeit des raum- und zeitlosen Geltens von konstanten Relationen und endlich zu der Wirklichkeit des subjektiven Erlebens, des Empfindens, Vorstellens, Wollens usw. Es folgt die Inventaraufnahme dieser Wirklichkeiten unter einigen zusammenfassenden Bezeichnungen: Organismen als Gefüge, Getriebe, Geschehensnormen, und als erlebende Subjekte.

Ein Gefüge nennt der Verfasser allgemein: „eine geordnete Mannigfaltigkeit, deren Teile durch Wirkungsbeziehungen zu einem spezifischen Ganzen verbunden sind". Bei den Gefügen unterscheidet er wiederum räumliche und zeithafte. Jeder Organismus ist zunächst einmal ein individuelles Selbstgefüge, nach spezifischem Bauplan und eigener Symmetrie und Gestalt. Er ist ferner ein Beziehungsgefüge, d. h. er ist nach außen bezogen zu Ganzheiten, sei es zu einem von vornherein für ihn geeigneten Stück der leblosen Umwelt; sei es mit andern Individuen, zu Kolonien, Staaten, Tierstöcken; sei es endlich mit andern Individuen und Arten zu einer ökologischen (Wohnungs-) Lebensgemeinschaft.

Der Schluß aus diesen Ausführungen ist: Die ganze heutige Lebewelt der Erde ist ein großes Kollektiv- oder Pauschalgefüge, das durch bestimmte generelle Beziehungen — der Abhängigkeit, der gegenseitigen Verwertung und Gestaltung — und durch unzählige Einzelwechselwirkungen zu einem einheitlichen Funktionskomplex zusammengefaßt ist.

Fragt man nach dem Ursprung dieses Kollektivgefüges, so erweisen sich die Organismen als raumzeitliche Getriebe, die sich durch aktiv-spontanes Wirken, sowohl bei der Keimesentwicklung wie bei der Stammesentwicklung, schöpferisch gestalten. Die hervorstechendsten Züge bei der Stammesentwicklung sind die Vermehrung der sichtbaren Mannigfaltigkeit aus Potenzen und der Aufstieg zu Höherem (Anamorphose) bis zur Bildung des Menschen, bei dem sich die Mannigfaltigkeit allerdings nicht im Hervorbringen anderer organischer Formen (Arten, Rassen), sondern in der Verwertung und Gestaltung der Umwelt durch seine Erfindungen äußert. Daß man das alles einmal als Ergebnis von Selektion zufälliger Variationen erklären wollte, wird die späteren Geschlechter mit Staunen erfüllen. Auch der Geist des Menschen kann durch keine bloß graduelle Steigerung der Sinnessphäre verstanden werden.

Die Organismen offenbaren sich schließlich als Normen durch ihr „primäres Wissen und Können" — man könnte dafür wohl sagen: angeborenes Erkenntnis- und Strebevermögen, die auf einen Inhalt, eine Wirkung gerichtet (bezogen) — wir würden sagen: final eingestellt — sind. Das Erleben dieses Bezogenseins, namentlich des kollektiven, des Zusammenpassens oder Nichtzusammenpassens, in Form von Lust- und Unlustgefühlen, von Spannung und Entspannung, von Müssen und Sollen, je nach der Seinsstufe der Organismen, ist jedenfalls die Seite des Lebens, die jeder materialistischen oder mechanistischen Erklärung spottet.

Es ist zu bedauern, daß der Verfasser

die Frage nach dem Woher der Wirkungskonstanten und der Normen, die er mehrmals ausdrücklich aufwirft, nicht durchführt, sondern sich mit dem tatsächlichen „So-sein" und der „Wirklichkeits-geltung" begnügt. Und doch müßte das Problem weiter verfolgt werden. Denn unter den Konstanten und Normen versteht der Verfasser nicht etwa nur abstrakte Erkenntnisse unseres verallgemeinernden Verstandes, sondern Wirklichkeiten, die in die Organismen richtunggebend und gestaltend eingreifen. Anderseits sind sie aber ebenso deutlich als den Einzeldingen übergeordnet zu erkennen, namentlich bei der kollektiven Bezogenheit, wie bei den Gallentieren und Gallenpflanzen, oder bei der Bezogenheit des „Ich" zu dem „Du"; ihr Dasein weist also über die Einzeldinge hinaus. Der Verfasser macht vor der Metaphysik halt, aber als Vorarbeit für eine Metaphysik der Biologie ist das Buch sehr wertvoll und auch den scholastischen Philosophen eindringlich zu empfehlen. K. Frank S. J.

Naturwissenschaft

Der Glaube an die Weltmaschine und seine Überwindung. Von Prof. Dr. Hugo Dingler. 8° (48 S.) Stuttgart 1932, Ferdinand Enke. M 2.50

Der Verfasser tritt der weitverbreiteten Ansicht, die Welt sei weiter nichts als eine sinnlose, nach ehernen Gesetzen ablaufende Maschine, scharf entgegen. Er beginnt mit einer sehr schönen Schilderung der allmählichen Entstehung dieser Maschinentheorie (S. 5—9), zeigt dann, zu welch verhängnisvollen Konsequenzen sie geführt hat (S. 9—11), und sucht sie endlich zu widerlegen (S. 11—48). Zu diesem Zwecke hebt er zwei Punkte hervor: Die Lehre der Weltmaschine ruht auf sehr angreifbaren und nachweislich falschen philosophischen Grundannahmen, und wichtige Teile der wirklichen Verhältnisse berücksichtigt sie überhaupt nicht. Überzeugender als der erste wirkt der zweite Punkt. Auch der Mensch mit seiner Freiheit und seinen ethischen Zielsetzungen gehört zur Natur. Allein für Freiheit und Ethik ist keine Möglichkeit in einer sinnlos ablaufenden Weltmaschine.

A. Steichen S. J.

Die Logik der heutigen Physik. Von Percy W. Bridgman. Mit einer Einführung von Prof. Dr. H. Dingler. Autorisierte deutsche Übersetzung von W. Krampf. 8° (186 S.) München 1932, Max Hueber. Brosch. M 4.80, geb. M 6.30

Der Verfasser, ein angesehener amerikanischer Physiker, macht hier den Versuch, eine mehr oder weniger umfassende Kritik der gesamten Physik zu geben. Er will unsere Handlungen innerhalb der jetzigen Physik und die Ziele, auf die diese Handlungen gerichtet sind, klar machen und so ein Verständnis der Gegenwartsphysik vermitteln. Seine Grundeinstellung ist der Empirismus (158). Wir müssen die Forderung aufgeben, die ganze Natur in eine mathematische Formel einzufangen (3). Physikalische Begriffe sollen nicht durch Eigenschaften definiert werden, sondern durch Angabe der tatsächlichen Operationen, durch die wir sie erhalten. Nach Bridgman ist der Begriff überhaupt mit der Reihe der ihm entsprechenden Operationen gleichbedeutend (5). Das 3. Kapitel (S. 45—134) bildet den Kern des Buches und erregt das meiste Interesse. Hier werden die verschiedenen physikalischen Begriffe in streng logischer Folge eingehend behandelt, um eine möglichst gründliche philosophische Deutung der Struktur der Physik zu bieten. 14 Seiten Anhang und Zusätze führen auf die Höhe unserer heutigen Physik. Das schöne, gut disponierte Buch setzt viele physikalische Kenntnisse voraus.

A. Steichen S. J.

Romane

Das neue Land. Roman von Friedrich Schnack. 8° (238 S.) Freiburg i. Br. 1932, Caritasverlag. M 3.90

Ein Gutsherr geht an der Untreue seiner Frau, sein Gut an der Not der Zeit zu Grunde. Großstadtmenschen suchen neues Land; von einem modernen Kaplan gesammelt und geführt, bauen sie sich auf Hohenroth in harter Arbeit Heimat, Frieden und Glück. Selbst Servaz Gerolph, der sein Gut zur Siedlung bereitstellte, findet in Verzicht und Güte wieder neuen Lebensinhalt. Der verklärende Dichter faßt die Kräfte des Untergangs und des neuen Lebens in seine

edle Sprache. Er erzählt bildhaft eindringlich, unmittelbar von der Wirklichkeit und lehnt mit Recht den klebrigen Schmutz des Naturalisten als Beweis der Echtheit ab. Aber seinem Gleichnis der Zeit fehlt etwas von der Kraft jener Ergriffenheit, die eine ganze Zeit und eine solche, wie die unsere ist, in sich aufgenommen hat. Es wäre boshaft, an die Schmetterlingsbücher des Dichters zu erinnern, um ihn abzustempeln. Das neue Land ist klar geschaut, doch hat es etwas von einer Fata Morgana, deren Urbild erst nach längerer Wüstenwanderung und nach größeren Entbehrungen erreicht wird, als die hoffnungsfrohe Sehnsucht Schnacks glauben möchte.

H. Becher S. J.

Schmerzliches Arkadien. Roman von Peter Mendelssohn. 8° (223 S.) Berlin 1932, Universitas. M 3.80

Innere Erlebnisse eines Jungen, der aus den freien Steppen Argentiniens in die Ordnung eines vornehmen Erziehungshauses am Bodensee kommt. Erlebnisse, die ihn reifen lassen. Von Arbeit und Ordnung ist eigentlich kaum die Rede. Auch die Erlebnisse, die Mitschüler, die Umgebung bleiben im Zwielicht, in einer gefühlvollen gedämpften Stimmung, die sich nur halb von einem unbestimmten Grund löst. Mit Romantik und Eichendorff, die in der Verlagsankündigung berufen werden, hat das Ganze nur dann etwas zu tun, wenn man die Worte in einem üblen Sinn versteht. Und doch zieht das Buch stellenweise in seinen Bann! Mendelssohn trifft jene Schicht in unserem Innern, wo wir träumen, wo für einen Augenblick Lust und Schmerz, Wirklichkeit und Wunsch sich mischen und verschwimmen. Für einen Augenblick, für mehr nicht. Sprachlich gehört der Dichter zu denen, die einer neuen idealen Kunst dienen.

H. Becher S. J.

Die Pflicht. Von Wilhelm von Scholz. 8° (45 S.) Leipzig 1932, Paul List. Geb. M 2.80

Der einzelne gehört nach der Auffassung des Japaners dem Volk, das den Einsatz des Lebens jeden Augenblick verlangen kann. Insofern ist diese Geschichte wahr. Alles andere aber ist mehr oder weniger mißlungene Spielerei. Die 45 Seiten hat man auf japanische Faltart und auf möglichst dickes Papier gedruckt. Die Umschlagzeichnung könnte von ferne an Japan erinnern. Die Begründung und Entwicklung des Motivs ist unwahr. Die Schilderung des Bonkufestes findet sich in der gleichen lexikalen Dürre bei Chamberlain. Nishidas Frau trippelt mit Holzsandalen durch das Haus. Wir brauchen uns also nicht zu wundern, wenn sie sich auch sonst wenig japanisch benimmt. Alle diese Japaner reden und handeln wie japanisch zurechtfrisierte Europäer. Namen wie Fuj, Koyo, Kanamari, Sutoku erscheinen als sehr unglücklich gewählt, wenn man ihre Bedeutung versteht und, soweit sie überhaupt richtig geformt sind, ihre gesellschaftliche Geltung kennt. Wir glauben also dem Verfasser gern, daß er alle Nebenumstände des wirklichen Ereignisses abgeändert hat.

G. A. Lutterbeck 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: A. Koch S. J., J. Overmans S. J., M. Pribilla S. J., C. Noppel S. J. (Roma 130, Via S. Nicola da Tolentino 8), 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.

„Es war ein schöner Tag"

Von Peter Lippert S. J.

Ein schwedischer Arzt namens Axel Munthe. hat sein Leben beschrieben unter dem Titel „Das Buch von San Michele"[1]. Vielmehr: einiges aus seinem Leben hat er erzählt, in buntem Durcheinander, Tatsachen und Träume, Lustiges und Trauriges, Geschichten von jeder Sorte von Menschen, von Aristokraten des Geldes und der Geburt und von Bettlern, von Dirnen und von Nonnen, von verrückten Patienten und von rührenden Greisen, von Schurken und von Heiligen, denen beinahe der liebe Gott selbst es nicht zugetraut hätte, daß sie heilig waren. Die Erzählungen klingen meist scherzhaft, leicht ironisch, aber zuweilen und immer wieder dazwischen hört man irgendwo in der Ferne ein schluchzendes Weinen; zuweilen sind sie auch sentimental, und einiges ist direkt kitschig. Rückblickend als halbblinder Mann, der in dem alten Turm von Materita wohnt, überschaut Axel Munthe sein Leben: „Es ist gut, im sanften Licht unter den Oliven von Materita zu wandeln; es ist gut, im alten Turm zu sitzen und zu träumen; das ist ungefähr alles, was ich noch tun kann. Der Turm liegt nach Westen, wo die Sonne untergeht. Bald wird die Sonne im Meer versinken, dann kommt die Dämmerung, dann kommt die Nacht.

Es war ein schöner Tag."

Das ist das Schlußergebnis dieses Menschenlebens: Es war ein schöner Tag. Freudig und wehmutsvoll zugleich klingt diese abendliche Erkenntnis. Und es muß wohl auch der — vielleicht nur halbbewußte und ahnende — Eindruck sein, den die Leser dieses Buches empfangen, sonst würden sie es nicht so eifrig lesen. Von einem Leben, das wie ein schöner Tag war, möchten doch wohl alle hören. Aber moderne Menschen! Die sind ganz andere Kost gewohnt als dieses moderne Erbauungsbuch, so möchte man es beinahe nennen. Zwar modern ist es, aber doch ein Erbauungsbuch für Leser, die es wirklich zu lesen verstehen, nicht nur zwischen den Zeilen, sondern bis tief hinunter zu dem, was unter den Zeilen liegt. Ob es viele solcher Leser gibt? Das Exemplar, das vor mir liegt, gehört dem 71.—75. Tausend an. Es werden wohl noch viele Tausende gedruckt werden.

„Es war ein schöner Tag." Aber war es überhaupt? Dieses Leben? Hat es sich wirklich begeben, ungefähr so, wie es da erzählt wird? Hat es diesen Menschen wirklich gegeben, der da so unbekümmert von sich und

[1] Leipzig 1932, Paul List.

von seiner Seele, von seiner Arbeit und von seiner Güte erzählt? Hat es je einen Arzt gegeben, der auf Anacapri sich ein phantastisches Haus baute, mit eigener Hand, und unter großen Opfern dort eine Heimstätte für die früher zu Tausenden gemordeten Zugvögel schuf? Etwas muß wohl an der Sache sein; denn es wird berichtet, daß die italienische Regierung auf die erschütternde Klage und die leise und gehaltene Anklage dieses Buches hin endlich den Vogelmord auf Capri untersagte, ein Verbot, das bisher kein Protest und keine Entrüstung der Kulturwelt zustandegebracht hat. Hat es also wirklich den gütigen Freund aller Vögel, Hunde, Affen und — Menschen gegeben, von dem dieses Buch erzählt, den Mode-Arzt reicher Ausländer in Paris und den engelhaften Retter in den diphtherieverseuchten Armenvierteln hinter der Gare Montparnasse und in den Cholera-Höhlen von Neapel? Wer kann das sagen, wieviel an diesem Buch wirkliche Lebensgeschichte und erlebte Wirklichkeit ist, und wieviel bloßer Roman, vielleicht nur spöttische Dichtung?

Aber diese Frage ist ja gar nicht wichtig. Selbst wenn nicht ein geschichtlicher Mensch hinter diesen bunten Geschichten und Gestalten stünde, ein Menschentum wird doch in ihnen offenbar. Und dieses Menschentum ist echt und wahr, weil es das wahre Menschentum ist; es ist eindrucksvoll und köstlich, ja sogar vorbildlich, soweit das Menschentum des einen Menschen überhaupt vorbildlich sein kann für andere Menschen. Es ist gewiß kein vollkommener Mensch, der uns da erscheint, darum kann er auch nicht einfachhin als absoluter Maßstab dienen; aber er hat die Gaben und Kräfte, die seelischen Formen und Haltungen, die gerade uns heutigen Menschen als wertvoll und erstrebenswert gelten — weil wir sie zu allermeist und gar schmerzlich vermissen.

Das Menschentum, das Axel Munthe vor uns hinstellt, ist wie eine bildhafte Darstellung folgender drei Postulate und Axiome moderner Lebenskunde: 1. Auch in unserer dunklen Welt gibt es noch Licht und Glück. 2. Und die Güte — sie ist kein leerer Wahn. 3. Diese Güte und dieses lichte Glück sind ein und dasselbe.

Axel Munthe, so wollen wir den großen Unbekannten nennen, der im „Buch von San Michele" uns anschaut aus tausend farbigen Gestalten, die der Verfasser vor uns hinmalt, dieser Axel Munthe war ein froher, ein lächelnder Mensch. Das kann man also sein, auch heute noch! Dieser Mensch hat in die Abgründe des Daseins bis in ihre untersten Tiefen geschaut, soweit sie überhaupt sinnlich und seelisch erfahrbar sind: Armut, Sünde, Wahn, Torheit, Tod. Gerade der Tod in seinen mannigfaltigen Formen: der Krankenhaustod, der Schlachtfeldtod, der brüllende Tod von tollwütigen Menschen und das sanfte Einschlafen kindisch gewordener Greise, gerade der Tod hat es ihm von Anfang an angetan — er war ihm als Arzt zuerst sein großer Feind und Widersacher und dann sein vertrauter Freund. Und dann — die Lächerlichkeit des Menschenwesens! Die Lächerlichkeit von Mamsell Agatha, von Miß Hall und von so manchen Dollar-Patienten, die Lächerlichkeit auch so mancher Größen in der medizinischen Welt. Eigentlich ist die Lächerlichkeit des Menschenwesens schrecklicher und erschütternder als alle Schlechtigkeit, deren ein Mensch

fähig ist. Daß ein Geschöpf Gottes so lächerlich sein kann! Selig, wer an der Lächerlichkeit der Menschen nicht zerbricht! Axel Munthe hat auch über der Lächerlichkeit seiner Mitmenschen, ja über seiner eigenen Lächerlichkeit mild und weise und gütig zu bleiben vermocht. Er ist es geblieben, weil er durch ein großes Wissen weise und darum auch mitleidig geworden war. Freilich dieses Wissen! „Das Wasser dieser Quelle ist klar und kalt wie die Wahrheit. Aber der Geschmack ist bitter wie Tränen!"

Neben dieser Lächerlichkeit scheint dem Axel Munthe eigentliche Schurkenhaftigkeit nicht so oft begegnet zu sein. Oder hat sein lächelnd ironisches Allverstehen sie nicht in ihrer ganzen Größe gewürdigt? Hat er überall zu viel Licht gesehen? Er trug ein Licht in sich selbst. Darum war er auch so lichthungrig und für Licht empfänglich. Es ist wie ein ergreifendes Symbol, daß gerade dieser Mann, der das helle, grelle Licht von Capri so sehr liebte, und der glaubte, daß seine Augen sich nicht satt daran würden trinken können, daß gerade dieser Mann unter diesem allzuvielen Licht erblinden mußte. Daß gerade an ihm die Warnung sich erfüllte: „Hüte dich vor dem Licht, hüte dich vor dem Licht! Zu viel Licht ist nicht gut für Menschenaugen." Ist es möglich, ist es möglich, daß für den Menschen das Licht, das Glück und die Freude zu viel werden können, daß er sie nicht zu ertragen vermag?

Menschenaugen und Menschensinne können in der Tat darunter erliegen. Aber die Menschenseele kann dem Druck des Lichtes standhalten, wenn sie diesem Druck einen noch stärkeren Lichtdruck gleichsam von innen her entgegenstellen kann; wenn sie in sich selbst noch mehr Freude birgt, als ihr irgendwie von außen zuströmen kann. So war die Seele von Axel Munthe, und gerade unter diesem innern Lichtdruck konnte und mußte sich auch der von außen kommende Druck der Freude ins Unbegrenzte vermehren. Er ist ein Genießer im schönsten und edelsten Sinne geworden, ein Mensch, der die Freudentropfen, ja die Freudenströme, die durch Gottes Schöpfung gehen, wahrlich ausgetrunken hat. Inniger und innerlicher, behaglicher und berauschender, als er es getan hat, kann man sich nicht an dem Meer, an dem Marmor, an den Augen von Tieren, an den Flügeln der Vögel, an den Köstlichkeiten von Menschenseelen freuen. Und er fand es entzückend, daß gerade die größten Freuden den Menschen umsonst oder um geringstes Entgelt dargeboten werden: „Alles, was uns wirklich anzieht, ist für wenig Geld zu haben, nur das Überflüssige kostet viel. Alles wahrhaft Schöne ist nicht käuflich, das bieten uns die unsterblichen Götter zum Geschenk. Ohne einen Pfennig zu zahlen, dürfen wir zusehen, wie die Sonne auf- und untergeht, wie die Wolken am Himmel entlangsegeln, dürfen wir uns an Bäumen, Feldern und an dem herrlichen Meer erfreuen. Ohne Entgelt singen uns die Vögel vor, die wilden Blumen an der Landstraße dürfen wir pflücken. Es wird kein Eintritt erhoben in die Halle der sternhellen Nacht... Ein paar Freunde, ein paar Bücher — ach sehr wenige, und einen Hund, mehr brauchst du nicht um dich zu haben, solange du dich selbst besitzest. Aber du sollst auf dem Lande leben. Der Plan zur ersten Stadt wurde vom Teufel entworfen, darum wollte Gott den Turm von Babel vernichten." Vielleicht ist aber hier

noch zu viel an äußern Dingen verlangt; darum werden ein andermal die Anforderungen an das Leben noch mehr eingeschränkt: „Ein Mensch kann viel ertragen, solange er sich selbst ertragen kann. Er kann leben ohne Schönheit, ohne Freund, ohne Bücher, ja ohne Musik, solange er seinen eigenen Gedanken lauschen kann, einem Vogellied vor dem Fenster oder der fernen Stimme der See. Sie sagten mir in St. Dunstans (Heim für englische Kriegsblinde), ein Mensch könne sogar ohne Licht leben, doch die es mir sagten, waren Helden."

Wir legen heute ein so entscheidendes Gewicht auf die wirtschaftliche Not, die uns drückt. Und man möchte wirklich meinen, daß inmitten all des Hungers, der Kälte, der Arbeitslosigkeit, der Wohnungsnot unserer Tage ein wirklich helles und frohes Leben nicht mehr möglich wäre. In der Tat ist diese Not groß genug, um viele Lichter in den Menschenseelen auszulöschen. Aber es ist ohne weiteres klar, daß ein Mensch wie Axel Munthe auch in diesen Nöten nicht ganz lichtlos sein würde. Freilich hat er keine materielle Not gelitten. „Es war immer ein Haufen Geld da, wenn ich es für etwas brauchte." Für etwas! Das soll heißen, für seine armen und ratlosen Menschen. Allerdings „aus unerklärlichen Gründen wurden diese wohlhabenden Zeiten nicht selten unterbrochen von Augenblicken, in denen ich gar kein Geld hatte". Es fehlte eben, wie sein nüchterner Freund Norström deutlich sah, an jeder Buchführung und an dem regelmäßigen Schreiben von Rechnungen an die Patienten, aber trotz allem — eigentlichen Hunger hat Axel Munthe nicht leiden müssen, außer wenn er keine Zeit hatte zu essen, weil der Cholerakranken zuviele waren. Aber auch so wissen wir genau, daß ein Mensch wie er in äußern, körperlichen Nöten, in wirtschaftlichen Entbehrungen nicht unglücklicher und verzweifelter sein würde, als sein großer Freund St. Franziskus es gewesen ist. Nein, die Helligkeit unseres Lebens, die Glücksmöglichkeiten, die wir genießen können, die Lichter, die wir entzünden können, und die Freudenjauchzer, die auch wir noch in den blauen Himmel hinaufschicken können, hängen nicht ab von wirtschaftlichen — politischen — sozialen Zuständen, sie können davon weder geschaffen, noch ausgelöscht werden. Trag in dir selbst ein Lied, eine Sonne oder eine Adventskerze, dann wird auch dein Leben hell und klingend, und wäre es auch dazu verurteilt, in den Ostend-Vierteln moderner Industriestädte elend zu versickern.

Und die Güte — sie ist kein leerer Wahn! Es ist möglich, auch heute, daß ein Mensch gut ist. Axel Munthe war es in einem fast charismatischen Grade. Und in einer modernen Form, die auch wir verstehen und — ertragen können. Denn wir vermöchten nicht jede Form von Güte uns gefallen zu lassen, etwa wenn sie zu feierlich, zu bewußt, zu absichtlich und gewollt zu uns käme. Es geht uns allmählich eine Ahnung dafür auf, daß Güte nichts anderes ist als ein weites Aufgetansein für jede Kreatur, eine offene Tür der Seele, durch die alle Wesen aus- und eingehen können, gerechte und ungerechte, junge und alte, weise und lächerliche Menschen, Tiere und Blumen, Affen und Hunde, aber auch das Leid und der Tod. Man kann das nicht eigentlich beschreiben. Auch in dem „Buch von San Michele" ist das nicht beschrieben. Axel Munthe selbst konnte es

nicht in Worte fassen, auch wenn er es gewollt hätte, schon darum, weil er selbst von seiner Güte nichts wußte, oder nicht viel. Es ist sehr bezeichnend, daß bei ihm sogar die Heiligen im Himmel keine Ahnung mehr haben von den guten Werken, die sie einst gewirkt haben. Nur die guten Werke ihrer Mitheiligen wissen sie sehr genau; und Gott weiß sie alle miteinander.

Aber wenn es Axel Munthe auch nicht weiß, was seine Güte war, zwischen den Zeilen steht es doch überall, aus allen Ritzen seines Wesens leuchtet sie hervor, rührend, erschütternd und zuweilen auch ergötzlich. Denn sie ist sehr humorvoll. Aus seinem Spott, aus seinem Zorn, aus seinem Ärger, aus seiner abweisenden Kälte, aus seinem brummenden und unwirschen Zuhilfekommen leuchtet sie nicht minder hervor als aus seinen Koseworten, mit denen er kranken Raubtieren, betrunkenen Affen und von Todesangst zitternden Menschen zuredet.

Es ist eine oft strenge Güte, eine kritische Güte, der keine Schwäche und Gemeinheit und Lächerlichkeit der Menschen entgeht, eine sehr wissende und illusionslose Güte, darum ist sie auch stets leicht ironisch; aber immer ist sie eine lächelnde, eine ertragende und unbeirrbare Güte, die sich nicht erschöpfen läßt, die nicht müde wird. Freilich ist das nur möglich, weil sie von sich selbst nichts weiß. Sie ist so selbstverständlich, wie das Blühen einer Blume in Regen und Sonnenschein, in Sturm und Mittagswärme. Sie reflektiert nicht über sich selbst und ringt sich nicht einzelne Akte ab, sondern strömt einfach, leicht und heiter über die inwendigen Becken der Seele, so wie römische Brunnen das tun. Darum ist sie auch anspruchslos. Sie denkt keinen Augenblick nach, was sie wohl wieder empfängt, Dank oder Schmutz. Sie hat auch keine Zeit, zurückzuschauen; sie verweilt nicht an den Stellen, die sie getränkt hat mit ihren lebendigen Wassern. Selbst in der Rückschau des Greises ist kein behagliches Ausruhen auf den einstigen Leistungen; höchstens ein bescheidenes Anmelden seiner ärztlichen Beihilfe (um der Standesehre willen), die er zu dem miracolo di Sant' Antonio leisten durfte.

Diese Güte ist also nicht das Erzeugnis aufwühlenden Ringens und Kämpfens, nicht das blasse Produkt von Überlegungen und Selbstermunterungen, nicht das kümmerliche Endstadium von Vorsatzbündeln. Sie ist im Grunde eine Gnade, eine Berufung von oben. Ob sie nun natürlich oder übernatürlich ist. Sie ist ein ursprüngliches Geschenk an die Seele in Form einer Seelenaufschließung, in Form einer innern Erweiterung und Befreiung, in Form einer innern Wärme und überströmenden Fülle. Sie ist eine erste Mitgift an die künftige Gottesbraut, die ihr vielleicht schon in der Stunde ihres Geschaffenwerdens mitgegeben wird. Freilich, Gnaden wirken nicht auf mechanische Weise, nicht wie ein Motor, der schnurrend abläuft. Alle Gnaden bedürfen auch der Mitwirkung und einer Bereitwilligkeit ohne Ende. Axel Munthe hat diese Bereitwilligkeit, diesen starken, sogar heilig hartnäckigen Willen, mitzutun, besessen und immer beigetragen. Er wollte tatsächlich den Geschöpfen gut. Und er hat unerbittliche Kritik an sich selbst geübt, ja grausame Kritik, wenn er auch diese Gerichtstage, die er wider sich selbst abhielt, uns unter der leichten, literarisch amüsanten Form von Zwiegesprächen mit einem Doppelgänger,

mit einem Gespenst, mit einem versucherischen Dämon oder mit putzigen Wichtelmännchen vorführt. Wir möchten allerdings vermuten, daß eine so berufene und auserwählte Seele immer auch bereitwillig sein wird; oder ist es so, daß Gott seine außergewöhnlichen Gnaden nur den Bereitwilligen gibt, die er schon laufend auf sich zukommen sieht? Wir wissen es nicht. Geheimnis der Gnadenwahl!

Auch ein so gütiger Mensch kann nicht alles, auch er ist beengt durch die Schranken seines eigenen Wesens und Könnens und durch die Widerstände der Umwelt, die oft wahrlich dazu angetan sind, auch einen Heiligen knirschen zu lassen in ohnmächtiger Wut. Aber ein gütiger Mensch knirscht nicht. Nur die Verdammten in der Hölle knirschen. Ein Mensch wie Axel Munthe tobt nicht in fruchtlosem Anrennen gegen die Unvernunft der Umwelt, die ihm oft auch seinen besten Willen zunichte macht. Er tut still und gelassen, was ihm zu tun übrig gelassen wird. Und geht weinend, aber gefaßt vorüber an all den schönen Möglichkeiten, die ihm verwehrt oder verdorben werden. So liegt über allem Lächeln, über aller heiteren Ironie, über aller kindlichen Sorglosigkeit doch eine sanfte und gerade so herzzerreißende Melancholie. O, wir verstehen diese Melancholie des Lächelns, diese lächelnde Melancholie der Heiligen gut!

Immerhin ist die Güte von Axel Munthe vielleicht doch allzu naturhaft geblieben; wie eine wildwachsende Wunderblume in dunklen Wäldern war sie in ihm. Man kann solche Blumen aber doch in etwa pflegen und sogar veredeln. Die echte Religion, die Güte gegen Gott und Gottes besondere Güte gegen die Seele könnte das. Aber Axel Munthe hatte keine Religion, wenn man nicht etwa sein lächelnd geduldiges Teilnehmen an einer dörflichen Prozession zu Ehren des hl. Antonius schon Religion nennen will oder seine ehrfurchtsvolle Neigung vor dem großen Geheimnis Tod und damit vor dem Weltgeheimnis überhaupt. Aber eine Religion im landläufigen Sinn und auch eine Religiosität in differenzierter Form und Ausgestaltung war sicher nicht in ihm. Und doch konnte er sie haben. In seiner Seele war Platz genug für gebetserfüllte Kathedralen. Er besaß, was viele Menschen nicht haben, die nichts zu haben scheinen als ihre Religion, und denen darum auch diese Religion keinen wirklichen Reichtum gibt. Er besaß in seiner ursprünglichen und naturhaften Güte den Baugrund, auf dem alle echten Gotteshäuser erbaut sein müssen. Er hatte Ehrfurcht und Verstehen und eine selbstvergessene Art zu helfen und einen unerschöpflichen Willen zur Hilfe überall, wo eine Not war. Seine Linke wußte wirklich nicht, was seine Rechte tat. Darum hatte er wunderbar zärtliche Liebe zu den „Kleinen Schwestern der Armen". Er bewunderte diese Nonnen, obgleich er ihnen doch selbst ähnlich war. Er bettelte und warb für sie, und er machte sie gern ein wenig lachen, wozu sie freilich sehr bereit sind; denn „sie sind stets voll guter Laune und voll lustiger Einfälle", diese Bettelkinder Gottes, die nur für noch Ärmere betteln. Es wäre überhaupt am besten nach seiner Meinung, alles Geld diesen Kleinen Schwestern der Armen zu geben in ihre stets leeren Sammelbüchsen und Sammelkörbe. „Alles ist diesen Kleinen Schwestern recht", was man ihnen gibt, und „von früh bis spät sind sie an der Arbeit. Ich

kenne keine, die zugleich so segensreich und so undankbar wäre". „Glaube mir, du hast dein Geld nie sicherer angelegt. Denke daran, was ich auf einer andern Seite dieses Buches geschrieben habe: Was du für dich behältst, wirst du verlieren; was du fortgibst, ist dein für immer. Du hast übrigens gar nicht das Recht, das Geld für dich zu behalten, es gehört nicht dir. Geld gehört niemand auf Erden. Alles Geld gehört dem Teufel, der bei Tag und Nacht in seinem Kontor hinter seinen Geldsäcken sitzt und mit Menschenseelen Handel treibt."

Ja, das ist auch noch ein besonderes Kapitel, die Reformgedanken dieses gütigen Menschen: wie man das Strafrecht und das Geldwesen und das Erziehungswesen reformieren müßte. Nur wahrhaft gütige Menschen können so etwas ausdenken. Freilich, wenn die Güte mit der Wirklichkeit zusammentrifft, bekommt sie doch oft unrecht und scheitert an dieser Wirklichkeit. Man braucht also auch seine Reformgedanken nicht ohne weiteres zu glauben, kann sie sogar belächeln und als unzulänglich abtun, ohne daß man an der erhabenen Reinheit und Schönheit dieser Güte zu zweifeln braucht, die solche Reformgedanken einzugeben vermag.

Es schließt sich nun der Kreis der drei großen Lebenserfahrungen Axel Munthes: Güte und Glück sind ein und dasselbe. Es ist einfach nicht wahr, daß die Güte sich nicht lohne in dieser Welt. Gewiß kann sie nicht eigentlich belohnt werden, das würde ihrem innersten Wollen widersprechen. Sie wird nie gebührend geschätzt, so wenig wie Gott selbst. Sie wird auch oft genug beleidigt, gekränkt und mißhandelt, sie wird tausendfach mißverstanden, verleumdet und mit Schmutz beworfen. Und doch lohnt sie sich; denn sie empfängt das Kostbarste, was es gibt — sie wird geliebt, mehr als alle andern Dinge und Wesen dieser Welt. Sie ist die große Anziehungskraft, um die alle Dinge heimlich kreisen. Am unbefangensten und ungezwungensten tun das die einfachen Naturwesen, die Tiere und die ganz schlichten, einfältigen Menschen; sie wehren sich nicht gegen die Güte, sondern lassen sich von ihr einfach beschenken ohne besonderes Staunen, aber auch ohne ihr tiefes Glück und ihren Dank künstlich zu verbergen. Aber je entwickelter ein Menschenwesen, also auch je verwickelter, je wacher und bewußter, also auch je undurchsichtiger und, man möchte fast sagen, je hinterlistiger es geworden ist, um so mehr verwickelt und verwirrt sich auch seine Haltung gegen die Güte. Das kann so weit gehen, daß es gegen die Güte sich zur Wehr setzt, sie verhöhnt, sie absichtlich kränkt, sie scheinbar haßt und doch von ihr innerlich überwunden wird und heimlich vor ihr auf den Knieen liegt. Man kann so weit gehen, zu sagen, daß Güte die einzige Macht ist, die es über Menschenherzen gibt. Axel Munthe sagt: „Du kannst kein guter Arzt sein ohne Mitleid." Das gilt von allen Arten der Menschensorge und der Menschenhilfe. Du kannst keinem Menschen etwas sein ohne Güte. Freilich, wo auch die Güte versagt, da ist selbst Gott am Ende seiner persönlichen Liebesmacht, da kann nur noch seine Allmacht walten. Und Gottes Allmacht ohne seine Güte, das ist die Hölle.

Axel Munthe hat die Allgewalt der Güte reichlich erfahren. Er redet zwar spöttisch über seine rasch und leicht erworbene Stellung als „Mode-

arzt", aber er weiß doch selbst am besten, daß es nicht bloß die Modetorheiten waren, die ihm eingebildete Kranke der höchsten Gesellschaftsschichten zuführten; auch in diesen Schichten hat er doch reichlich Menschlichkeit und tiefes Leid gefunden, und dann war es diese Menschlichkeit und dieses Leid, was diese Leute an ihn fesselte. Und daß die Armen ihn liebten und auf ihre einzig wunderbare Weise verehrten, darüber hat er wahrlich nicht gelächelt, wenn er auch lächelnd die unbeholfene und unergründlich tiefe Liebe schildert, die etwa der alte Totengräber von Anacapri Pacciale ihm entgegenbrachte, dessen letzte Geste und letztes Wort im Sterben war, daß er „plötzlich die Hand hob und zart, fast schüchtern meine Wange streichelte. ‚Siete buono come il mare', murmelte er, „gut wie das Meer." Oder wie sein großer Freund, der arme Straßenkehrer Archangelo Fusco in Paris, der „liebevoll bei Tag und Nacht die Kinder seines armen Landsmannes Salvatore gepflegt, als sie Diphtherie hatten, und der seinen eigenen Sonntagsanzug verkaufte, um den Sarg zu bezahlen, als die Älteste starb". Nein, Axel Munthe wußte, daß ihm ein großer Schatz von Liebe in den Herzen vieler Menschen hinterlegt war, und er war in Demut und Rührung dankbar für diesen Schatz. Das Wunder des Vertrauens! „Was ist das Geheimnis des Erfolges? Vertrauen erwecken. Was ist Vertrauen? Wo entsteht es, im Kopf oder im Herzen?... Auf welchen Wegen teilt sich das Vertrauen andern mit, wird es sichtbar im Auge, wird es vernehmbar im gesprochenen Wort? Ich weiß es nicht. Weiß nur, es kann nicht aus Büchern erworben werden und nicht am Krankenbett. Es ist ein magisches Kleinod, durch Geburtsrecht dem einen gewährt, dem andern versagt." „Warum sitzen da alle diese törichten Leute und warten stundenlang in meinem Sprechzimmer? Warum gehorchen sie mir alle? Warum fühlen sie sich nach einer bloßen Berührung meiner Hand besser? Und warum wurden selbst Sterbende, die, nicht mehr fähig zu sprechen, mich mit ihren in Todesangst geweiteten Augen anstarrten, friedvoll und ruhig, wenn ich ihnen die Hand auf die Stirne legte?" „Ich entdeckte bald, daß mir diese unschätzbare Gabe ohne eigenes Verdienst beschert war. Ich entdeckte das noch rechtzeitig; denn ich war im Begriff, eingebildet und recht selbstzufrieden zu werden."

Axel Munthe tat gut daran, diesen Schatz in Demut zu tragen; denn er hat doch tatsächlich gelebt von dieser Liebe, die seiner Güte entgegengebracht wurde. Vor der andern Liebe, die ihn beinahe und unversehens mit einer jungen, schönen Gräfin verkettet hätte, ist er Hals über Kopf geflohen, wie es nicht viele Menschen tun würden. Und es ist wiederum symbolhaft, daß der Schrei eines Käuzchens im letzten Augenblick ihn gewarnt hat. Aus den Kreisen der Welt, die seiner Güte am weitesten offenstand, kam ihm die rettende Mahnung. Und er floh. Aber die große, warme Flut von Liebe, die er als Antwort auf seine Güte empfing, die ließ er wohlig und dankbar über sich herabrauschen, die war ihm Lebenselement. Wer kann leben ohne solche Liebe?

Im Grunde haben wir auf Erden kein anderes Lebenselement. Selbstverständlich werden wir auch in der Ewigkeit kein anderes haben als die

warme, wohlige Flut, die unsere Güte auf uns herabzieht. Die Gottesengel, die wir aussenden aus unserer wohlwollenden, verstehenden und aufnahmebereiten Seele, die bringen von ihren Ausgängen alle Kreaturen und selbst ihren Schöpfer mit und führen sie zu uns herein. Und je mehr sich unsere Seele mit ihnen füllt, diesen oft sehr zweifelhaften Gestalten von den Kreuzwegen und Zäunen der Erde, um so mehr belebt sich das Hochzeitsmahl unseres Lebens, das in unserer Seele gefeiert werden soll von der Stunde an und in alle Ewigkeit.

Dem widerspricht nicht das helle Licht der Freude, das Axel Munthe auch von den leblosen Dingen empfing, von der Sonne und vom Meer, von alten Steinen und Bildwerken; denn auch diese Dinge konnten ihm nur wohltun um seiner innern Aufgeschlossenheit willen; weil er sie aufrichtig liebte, mußten auch sie ihm gut sein auf ihre Weise. Denn die Welt mit all ihren Geschöpfen um uns ist eigentlich vieldeutig, man kann sie verschieden sehen, erfahren und werten. Und alle diese Weltanschauungen und Weltwertungen sind richtig von der Seele des einzelnen Menschen aus. Dem einen erscheint die Welt als ein sinnloser Wirbel von Zufällen, als ein Herabstürzen zermalmender Notwendigkeiten, als ein greuelvolles Untier, als eine Bestie voll Heimtücke; dem andern aber ist sie von Sonne erfüllt und von Farbe, sie lacht und jubelt, sie dient und ist eifrig wie eine Botin Gottes, und selbst, wo sie wehetut, ist sie noch eine gehorsame und getreue Dienerin. Sankt Franziskus konnte die Macht und Pracht des Bruders Feuer preisen, während er es zugleich anflehte, es möge barmherzig sein und ihm nicht allzu sehr wehe tun in der Hand des Arztes. Es ist eben so: gütigen Menschen begegnet auch immer und überall wieder Güte; sie ist schon da und wartet nur auf ihren Anruf. Frohen Menschen begegnet überall eine Freude, und schenkende Menschen werden von überall her wieder beschenkt, sie werden überhäuft und gehen beladen unter der Last der Liebe, die sich endlos auf sie häufen will.

„Das Buch von San Michele" ist eigentlich gar nicht so modern, wie man nach seinem Erfolg im modernen Leserkreis vermuten möchte. Modern daran ist nur die Selbstironie und das allzu wissende Lächeln. Aber der Inhalt dieses Lebens, der treue Dienst und sein Ergebnis, der kindliche Dank — Es war ein schöner Tag — ist gar nicht modern, sondern klingt aus uralten Zeiten herüber von den Lippen ungezählter Sterbender. Alle die großen Glaubenden und Liebenden der Vorzeit, ob sie nun ruhelose Gottsucher waren, von Zweifeln und von Liebe taumelnd, oder ganz einfache, schlichte Gläubige, sie alle hatten am Schlusse ihres Lebens das Empfinden: Es war ein schöner Tag! Aber auch sie alle sind nicht mehr gewesen als sehr beanspruchte und anspruchslose Dienstleute Gottes. Sie alle hatten von ihrem Leben nichts, als daß sie zu dienen hatten ihrem Herrn und ihren Dienstgenossen. Aber gerade so ward ihnen ihr Leben zu einer Gnade und zu einem reichen Geschenk: Es war ein schöner Tag!

Christentum und Proletariat

Von Anton Koch S. J.

Vor einigen Jahren — es war in einer Stadt Ungarns — hielt ein katholischer Priester im Rahmen eines Volkshochschulkurses religiös-wissenschaftliche Vorträge für die Arbeiterschaft der Stadt. Mit reger Aufmerksamkeit folgten die Zuhörer den Referaten, in denen der Redner unter reicher Zuhilfenahme der Ergebnisse moderner Naturwissenschaft die Grundzüge der sogenannten natürlichen Offenbarung und die Gottesbeweise anschaulich auseinandersetzte. Eines Tages überraschte ihn sein Auditorium mit der spontanen Bitte, er möge das nächste Mal von der Person Christi sprechen. Der Dozent äußerte starke Bedenken, da ihm der Boden, wie er unumwunden erklärte, für die Aufnahme der christlichen Offenbarung noch lange nicht genügend vorbereitet erschien, ging aber schließlich auf den dringenden Wunsch seiner Hörer ein. Im vollbesetzten Saale begann der Redner zur vereinbarten Stunde das Leben Jesu nach den ersten Quellen historisch zu entwickeln, mußte aber schon während des Vortrags bei seinen Zuhörern eine immer wachsende Unruhe und Enttäuschung feststellen. Was er befürchtet hatte, trat denn auch tatsächlich ein — das nächste Mal stand er vor leeren Bänken. Und es gelang ihm auch in der Folge nicht, sein altes Auditorium wieder um sich zu sammeln.

Das kleine Begebnis, das sich übrigens, so oder ähnlich, überall unter Arbeiterschaft wiederholen könnte, beleuchtet klar die seelische Haltung eines großen, ja des überwiegenden Teiles der werktätigen Schichten gegenüber christlicher Offenbarung und damit die Aufgabe — wohl die schwerste und entscheidendste —, die der Kirche heute und auf weite Sicht gestellt ist: Ort der Begegnung, der Wiederbegegnung zu sein zwischen Christus und dem Proletariat. Rußland und Deutschland sprechen hier, jedes in seiner Art, eine sehr eindringliche Sprache. Sie zeigen der Kirche jedenfalls das eine, daß diese Wiederbegegnung die Bedingung für ihre lebendige Fortexistenz im Volksganzen ist — oder in absehbarer Zeit sein wird. Daß aber die beiden, Christentum und Proletariat, wieder zueinander finden, dazu bedarf es für die christliche Kirche einer doppelten angestrengten Arbeit als erster Voraussetzung: der sorgfältigen Erkundung proletarischer Seelenlage und der eindringlichsten Besinnung auf die hier und jetzt notwendige Form der christlichen Verkündigung, die, ohne jeden Abstrich an der Substanz von Christentum und Kirche, doch den Weg finden muß zu den zeitbedingten Gegebenheiten der proletarischen Situation.

I.

Der Arbeiter ist zunächst einmal wie jeder Mensch Kind seiner Zeit. Was diese Zeit bewegt an Strömungen und Hemmungen, das lebt auch in ihm, höchstens mit dem Unterschied, daß die geistigen Wellenkreise um einiges länger brauchen, bis sie aus dem Mittelpunkt der Bewegungen zu ihm gelangen, und daß vieles ihn nur dumpf oder halbbewußt treibt, was vom Geistesarbeiter ins Bewußtsein erhoben und ausgesprochen wird.

Der Proletarier ist Mensch seiner Zeit, und so trifft auch auf ihn das Bild

zu, wie es etwa Georg Wünsch unlängst in seinem Werk „Wirklichkeitschristentum“ [1] vom modernen Menschen überhaupt entworfen hat: Er zeigt sich in seinem Fanatismus für die Wirklichkeit — richtiger gesagt für das, was er unter Wirklichkeit versteht — ablehnend schon gegen die Möglichkeit eines Einbruchs außerweltlicher und überweltlicher Mächte in die Welt, wie sie ihm in Wunder und Offenbarung gegenübertritt. Als betont eigenständiger, „autonomer“ Mensch steht er jedem dogmatischen, jedenfalls jedem religiös dogmatischen autoritativen Anspruch instinktiv kritisch, wenn nicht feindselig gegenüber. Sein positivistisches Denken macht ihn mißtrauisch gegen jede Aussage, die über das unmittelbar Vorgegebene hinausreicht, während ihm die sichtbare, greifbare, meßbare, immer mehr beherrschbare Welt gründlich „entzaubert“ erscheint. Als Tatsachenmensch ist er überwiegend nüchtern, sachlich, kühl, rechenhaft und naiv ichbezogen, als Tatmensch geneigt, weit eher auf die Kraft des Armes und Menschengeistes zu vertrauen als auf eine „Hilfe von oben“, deren Erwartung ihm wie ein schwächliches Eingeständnis eigenen Unvermögens oder mangelnder Tatkraft erscheint. So wenigstens gibt sich seine äußere Schicht, unter der sich freilich oft genug innere Unausgeglichenheit und Gebrochenheit vielsagend hinzieht.

Wie sich diese seelische Haltung dem Christentum und seinen Dogmen gegenüber auswirkt, hat der vor allem durch seine Untersuchungen über den „proletarischen Glauben“ [2] bekannte religiös-sozialistische Pfarrer Paul Piechowski in einer scharfen Auseinandersetzung mit der dialektischen Theologie dargelegt [3], zunächst vom Boden des marxistisch denkenden Arbeiters aus, darüber hinaus aber auch allgemein zutreffend für das proletarische Denken überhaupt.

Ein erster Anstoß im Lehrbestand des Christentums ist dem Proletarier schon die Lehre von der Erbsünde mit ihrer „pessimistischen Beurteilung von Welt und Menschheit, wie sie dem Luthertum eigentümlich ist“. (Man beachte, daß Piechowski stets zunächst die reformatorische Ausprägung des Christentums und ihre Erneuerung durch die Theologie der Krise im Auge hat; seine Ausführungen richten sich jedoch, sinngemäß übertragen, letzten Endes an jedes positive Christentum.) Trotz aller persönlichen Leiden und Entbehrungen empfindet der Proletarier das Wort vom „Jammertal der Erde“ als Phrase, bestimmt, Zustände als gottverhängt zu verewigen, gegen die sein unerbittlicher Reformwille Sturm läuft. Er setzt ihr aus bejahendem Weltgefühl und seinem Glauben an den Menschen heraus seine eigene Anschauung entgegen: Der Mensch ist gut und die Welt ist gut. Es müsse nur durch gerechte Verteilung der Erdengüter dafür gesorgt werden, daß die menschliche Gesellschaft sich neu gestalten könne ohne die zahlreichen Hemmungen, die den besitzlosen Schichten den Aufstieg zu menschenwürdigem Dasein unmöglich machen.

---

[1] Wirklichkeitschristentum. Über die Möglichkeit einer Theologie des Wirklichen. (VII u. 268 S.) Tübingen 1932, Mohr.

[2] Siehe diese Zeitschrift 118 (1929) 35.

[3] Zur Theologie der Gegenwart. Einige proletarische Anmerkungen, in: Zeitschrift für Religion und Sozialismus 1932, 330—344.

Wie der Gedanke an die Erbsünde und einen Fall der Schöpfung, so ist dem Proletarier auch die Lehre von der Rechtfertigung weithin ein leerer Begriff. Er versteht nicht — um mit Piechowski zu sprechen, der dem Proletarier offenbar „auf den Mund gesehen hat" — „warum der unschuldige Mensch Jesus für fremde Sünden herhalten sollte". Die zentrale Bedeutung Christi für die Menschheit und den einzelnen Menschen wird entweder abgelehnt oder bleibt wenigstens durchaus unklar, wie das schon früher eine Untersuchung von katholischer Seite einmal ausgesprochen hat: „Was man sich (in Arbeiterkreisen) absolut nicht vorstellen kann, das ist die direkte persönliche Einwirkung Christi auf alle Zeiten, auf alle Seelen bis auf unsern Tag."[4]

Die Schwierigkeiten im Verständnis der Erlösung und Erlösungstat Christi hängen eng zusammen mit der oft völligen Verständnislosigkeit für Wesen und Existenz der Sünde, eine Ahnungslosigkeit, die gewiß dem Proletariat nicht allein eigen ist. Was Wünsch gelegentlich bemerkt, ist eine häufig genug zutreffende Beobachtung: „An Sterbebetten von Proletariern, die durchaus für religiösen Zuspruch zugänglich waren, habe ich immer die Vorstellung gefunden: Ich habe mich schlecht und recht durch tausend Nöte durchgeschlagen. Was kann Gott mehr von mir wollen? — Also keine Spur von Sündenbewußtsein"[5]. Der sich selbst überlassene Arbeiter denkt und fühlt eben auch hier in ganz andern Kategorien als die christliche Verkündigung, die er durch all die Wände seiner klassengebundenen Auffassung nur noch von ferne wie ein undeutliches Echo hört.

Daraus erklärt sich auch seine Stellung zur Offenbarung überhaupt. Offenbarung wird zunächst nur anerkannt, soweit sie durch den eigenen Intellekt nachkontrollierbar ist, als die Kundwerdung von Weltvernunft und Weltgewissen, wo immer sie geschieht, im Universum, in der belebten Welt oder in führenden Geistern der Geschichte, unter denen der Person Christi wohl ein eigener Platz eingeräumt wird, aber doch nur ein Platz neben andern religiösen und sozialen „Klassikern" bis herauf zu Marx und Lenin. Hört doch der Arbeiter nur immer von der Relativität und Klassengebundenheit aller religiösen Ideen, die jede überzeitliche verpflichtende Geltung von vornherein ausschließen.

Zwei Dinge sind es also, wie man sieht, die die proletarische Haltung gegenüber dem Christentum kennzeichnen: der meist völlige Schwund des Verständnisses für alles, was das Christentum als Religion strenger Jenseitigkeit begründet — Offenbarung, Begnadung und Fall des Menschen, Erlösung und Wiedererhebung zur Gnade —, und die enge Verbundenheit aller Bewertung des Christentums mit den Lebensinteressen der werktätigen Klasse.

Den ersten Zug teilt der Proletarier, wie bereits angedeutet, mit dem säkularisierten Menschen unserer Tage überhaupt, wie denn der vierte Stand auf diesem Gebiet nur der etwas ärmlich bedachte Schüler und

[4] J. Höfer, Vom Seelenzustand des noch katholischen Arbeiters, in: Theologie und Glaube 19 (1927) 77.

[5] Wirklichkeitschristentum 6, Anm.

Nachfolger des dritten Standes ist. Was aber der Einstellung des Proletariers zum Christentum, vorab zu dem in der Kirche konkret vorgegebenen Christentum, recht eigentlich das Gepräge gibt, ist das tiefe, man möchte sagen instinkthafte, stets gegenwärtige oder jedenfalls allzeit rasch geweckte Mißtrauen, das sich gegen die ganze christliche Verkündigung, gegen ihre Lehren und Einrichtungen im einzelnen richtet, das Mißtrauen nämlich, daß es sich bei alledem immer nur um machtvoll und geschickt gehandhabte Instrumente der Klassenkonservierung, mit andern Worten der Niederhaltung des Proletariats handle. So erscheint die Predigt vom Jenseits als Versuch, die proletarischen Energien für den Kampf um ein besseres Diesseits zu lähmen — „Religion ist Opium für das Volk" —; die christliche Liebestätigkeit wird als Palliativ angesehen, um die bleibenden Mißstände der Güterverteilung zu verdecken und zu verewigen; die Verkündigung der Forderungen des Christentums gilt als ein Mittel, das einseitig auf die Abstumpfung der proletarischen Kampfmittel ziele.

Diese Haltung des Mißtrauens, die jede Verständigung des Vertreters von Christentum und Kirche mit dem echt proletarischen Menschen von vornherein unendlich erschwert, wechselt durch alle Grade der Duldung und Gegnerschaft bis zum offenen Haß gegen alles, was irgendwie an organisiertes Christentum erinnert. Während aber der Bürgerliche dazu neigt, sich mit seiner mehr oder minder weitgehenden innern Entfremdung von der Kirche schlecht und recht abzufinden und seine tieferen Bedürfnisse lieber durch irgend welche Ersatzreligion neben der Kirche her deckt, kehrt der Werktätige weit rascher und entschlossener dem Christentum überhaupt den Rücken und verschreibt sich jener „Religion", die in ihrem Entstehen, ihren Dogmen und Forderungen so ganz eigens für ihn gemacht ist: dem Marxismus und den von ihm getragenen Gesinnungs- und Machtgebilden.

Und diese Gebilde sind es, in denen sich der dumpfe, etwa durch christliche Überreste noch halb verhaltene Wille des einzelnen allmählich zum areligiösen und antireligiösen Massenwillen verdichtet, um sich mit der Gewalt einer Naturkatastrophe über dem „alten" Christentum zu entladen, wenn dieses nicht aus seinen innersten Kräften heraus den gegnerischen Mächten gegenüber seine eigene Lebensmacht für das Proletariat als größer erweist.

II.

In welcher Gestalt muß also das Christentum zum Proletarier kommen, damit es ihm als Lebensmacht glaubwürdig und ernst zu nehmen erscheine, daß es in aussichtsvollen Wettbewerb treten könne mit den geistigen Mächten der Zeit, die den Werktätigen dauernd umwerben?

Es ist bezeichnend für die Lage der Dinge und wichtig zugleich, zu sehen, wie sich der für das Problem erwachte deutsche Protestantismus mit dieser Frage auseinandersetzt. Freilich, wenn in dieser ganzen Not kein anderer Rat gegeben wird als etwa die Neuerweckung von Luthers Glauben „an die Allmacht des Gotteswortes, das, wenn es lauter und rein gepredigt wird, auch im 20. Jahrhundert, in den unzufriedenen Massen des Prole-

tariats ebenso wie in einem selbstzufriedenen Bürgertum seine Wirkung tun kann“ [6],so ist damit noch sehr wenig geholfen; denn gerade das ist ja nicht nur einem Großteil heutiger protestantischer Theologie, sondern einem noch weit größeren Teil des Proletariats fragwürdig, was „Wort Gottes“ ist, was „lauter und rein“ predigen heißt, wie gepredigt werden muß, damit das Wort Gottes sich als machtvoll für die Zeit erweisen könne. Daß aber auch die dialektische Theologie, die gerade diese Fragen zum Ausgangspunkt ihrer Bemühungen genommen hat, für die Lösung des Problems jedenfalls dem Proletariat gegenüber nicht in Betracht kommt, wird von Piechowski sicher richtig gesehen. Das Zurückgehen auf die urreformatorische Haltung, die Predigt von der Alleinwirksamkeit Gottes, von dem Gericht, unter dem alle Kreatur verloren ist, von der äußersten Verjenseitigung Gottes, die ihn dem menschlichen Blick in all den Paradoxien schließlich ganz verhüllt —, diese Predigt wird keine Brücke finden hinüber zu den Massen des Proletariats, die es neu zu missionieren gilt.

Weit näher stehen Denken und Ausdrucksform des Arbeiters die Vorschläge, wie sie von religiös-sozialistischer Seite entwickelt werden. So beginnt Georg Wünsch in seinem oben genannten Werk seine Wegführung zur christlichen Offenbarung hin in bemerkenswerter Annäherung an katholische Methodik von der natürlichen Offenbarung, d. h. von jenen Ansatzpunkten aus, die aus der allgemeinen menschlichen Situation, aus der Betrachtung des Kosmos, der Geschichte und des religiösen Phänomens zur übernatürlichen Offenbarung emporführen — können, wenn sie richtig ausgedeutet werden. Der Versuch des „Wirklichkeitschristentums“ allerdings endet wiederum negativ; denn es wird aus der ganzen Entwicklung deutlich, daß hier, in solcher Kreuzung von reformatorischer Theologie, die Gott letztlich zur Funktion des Geschöpfes macht, mit einem nahezu marxistischen Immanentismus das Christentum in die reine Diesseitigkeit gezogen wird und damit aufhört, Christentum zu sein. Wo nur noch die „Profanität“ des Innerweltlichen als Ort und Mittel göttlicher Offenbarung anerkannt wird, sind der Möglichkeit eines Einbruchs Gottes in persönlicher Offenbarung die Tore ebenso fest verschlossen wie bei der Überbetonung des „Jenseits“ Gottes in der Theologie der Krise. Und wie es dem Leser des „Wirklichkeitschristentums“ ergeht, wenn er aus der so willkürlich aller Fenster nach oben beraubten „Uroffenbarung“ durchstoßen soll zur Offenbarung in Christus — sie wirkt auf ihn wie ein Deus ex machina —, so geht es auch dem Proletarier, der etwa nach dieser Methode geführt wird: er findet keinen Zusammenhang zwischen den beiden Offenbarungsweisen, er akzeptiert die erste, die ihn in seinem autonomen Diesseitsdenken bestärkt, und verwirft die zweite, die ihm nur wie ein aufgesetztes altes Stück auf einem neuen Kleid erscheint.

Hier ist Piechowskis Vorschlag zweifellos geradliniger, gibt aber dafür auch noch entschiedener die Position des Christentums als strenge Offenbarungsreligion auf. Wohl hält er es für möglich, daß sich einmal „in lebendigen proletarischen Geistern... die Immanenz des Göttlichen mit seiner

---

[6] Kirche und Theologie. Kirchl. Jahrbuch 1931; nach Piechowski, a. a. O. 344.

Transzendenz verbindet", aber er sieht wenigstens für jetzt die einzige Möglichkeit der Verkündigung in ihrem vollen Angleich an die Denkweise des Proletariats, mit andern Worten, in der Preisgabe seines überweltlichen Offenbarungscharakters zu Gunsten einer im letzten Grunde marxistischen Ideologie.

Es ist klar, daß die katholische Kirche keinen dieser Wege beschreiten kann, auch wenn ihr durch ein Entgegenkommen solcher Art Millionen von Proletariern zuströmen würden — tatsächlich sind es nur Wege zu voller Auflösung jeder christlichen Gemeinschaft —; die katholische Kirche, die heute allein noch als Gemeinschaft die religiöse Substanz des Christentums in ihrer Fülle bewahrt[7], wird niemals darauf eingehen, von dieser Substanz zu opfern, für sie kann es sich nur darum handeln, etwaige „Verkrustungen" zu beseitigen, die die Leuchtkraft ihres Gehaltes verdecken können[8], und im übrigen dem Menschen der Zeit in überlegter, sicherer Führung die blindgewordenen Sinne wieder zu öffnen für die Mächte ihres weltüberlegenen Lebens.

Der zwar verständliche, aber folgenschwere Fehler der oben geschilderten Versuche besteht ja gerade darin, daß sie aus Sorge, ihren Zögling entlaufen zu sehen, ihm die weitesten Zugeständnisse machen, auch auf Kosten des letzten Erziehungszieles. Sie überschätzen dabei zweifellos die Hemmungen aufseiten des Proletariers ebenso, wie sie die in diesem Zögling bereitliegenden Anknüpfungspunkte übersehen, die ihn für die Aufnahme der unverkürzten christlichen Substanz empfänglich machen. Um nur einiges dieser Art zu nennen: Leidet nicht auch der Proletarier, und oft gerade der geistige Vorkämpfer seiner Schicht, unter letzter Sinnlosigkeit und Unerfülltheit seines Daseins und Wirkens, über die ihm auch das Bewußtsein der Mitarbeit am Aufstieg der Klasse nicht entscheidend hinweghilft? Spürt nicht auch er ein Verlangen nach Weihe seines Daseins, wie es sich z. B. in den verschiedenen Formen der Jugend- und Lebensweihe ganz deutlich offenbart? Lebt nicht in ihm, vor allem im deutschen, ähnlich wie im russischen Arbeiter, ein starker Sinn für Gemeinschaftsverbundenheit, für ausgleichende Gerechtigkeit, für Menschenwürde und Höherentwicklung des Menschentums, wie er sie auch für den letzten seiner Klasse verlangt?

Hier kann und muß das Christentum einsetzen. Es muß dem Werktätigen zeigen, daß ihm in Christus, in seinem Wollen und Werk, die Verwirklichung dieser seiner Ziele in weit höherem und befriedigenderem Maß verbürgt ist als im engen Zweckverband seiner Klasse. Es muß ihm zeigen, daß die meisten der Ideen und Ziele, die heute als Sturmbock gegen die Mutterreligion eingesetzt werden, nur losgerissene Blöcke aus dem eigenen christlichen Bestand sind, die nun in ihrer willkürlichen Isolierung sich ebenso gegen die wahre Wohlfahrt des Angreifers wie gegen die angegriffene Kirche wenden.

Die unverkürzte christliche Religion hat alle Elemente in sich, die sie auch

---

[7] Vgl. Paul Tillich, Religiöse Verwirklichung (Berlin 1930) 28.
[8] Ebd.

hinsichtlich der besondern proletarischen Lage den Vergleich mit einem klassengebundenen System aushalten läßt. Nur müssen auch jene Dinge in der Welt- und Gottesauffassung geklärt werden, die ohne diese Klärung der ständige Anlaß zu proletarischen Mißverständnissen sind. Hierher gehört vor allem das auch heute noch irgendwie immer wieder im Mittelpunkt stehende Kapitel „Natur und Gnade", dessen klare Entfaltung für das geläuterte Verständnis der Erbsünde, des Erlösungswerkes, des Erlösungsreiches und der eigenen Lebenszielung unerläßlich ist. Der Gedanke der wesenhaften, gottgewollten Weihe bzw. der Entweihung der Menschheit durch Erbgnade und Erbschuld wird dabei, ganz im Sinn der Offenbarung, heute eine weit wichtigere Stellung einzunehmen haben als etwa der Hinweis auf irdische Mängel und Mißstände, deren Behebung tatsächlich der menschlichen Energie aufgegeben ist, und deren unmittelbarer Zusammenhang mit der Erbsünde theologisch durchaus nicht so sicher ist. Je klarer der seinshafte Unterschied zwischen Gnade und Natur herausgestellt wird, um so deutlicher wird die absolute Höhe des Christentums in Erscheinung treten, um so eher wird es verstanden werden, daß auch das volle Spiel gottgewollter menschlicher Aktivität noch lange nicht in jene Sphäre hinaufträgt, die über Welt und Natur aufragt, um so beherrschender wird der in den Mittelpunkt der Menschheitsgeschichte und des Menschenlebens gerückt erscheinen, der in der Wiedervermittlung des göttlichen Seins Sinn und Ziel seines Kommens sah. Zeigt sich dann, wie alle Forderungen, alle Lehren und Weihemittel, die dieser Eine gab, sich ganz organisch um den Grundgedanken eines einzigen großen Gnadenreiches gruppieren, dessen Kennzeichen menschheitsverbindende Liebe auf der Grundlage strengen Gerechtigkeitswillens ist, so muß auch dem ruhig prüfenden Proletarier die zentrale Bedeutung des Christentums für ihn und seine Klasse aufgehen — wie das in der Tat z. B. jeder Exerzitienkurs für Arbeiter immer wieder bestätigt.

Freilich gilt es, zugleich auch das Mißtrauen als unberechtigt zu erweisen, das dem proletarischen Blick auch hinter der erhabensten Lehre Heuchelei und Klasseninteresse vermuten läßt, wenn ihr die Tat nicht entspricht. Und diese Tat muß heute vor allem darin bestehen, daß sich die Christen, die Katholiken aller Stände und die amtliche Vertretung der Kirche aus christlicher Verantwortung heraus der berechtigten Forderungen des Proletariats auf allen Gebieten mindestens mit demselben Weitblick und Nachdruck annehmen, wie dies die klassengebundenen Vertreter der Arbeiterschaft tun, ja daß sie die Leistungen dieser noch überholen und so von sich aus den Beweis erbringen, wie sehr auch das Christentum als Endziel eine „klassenlose" Gesellschaft erstrebt, nur nicht im Sinn einer Abwärtsbewegung der Klassen hinein in die allgemeine Proletarisierung, sondern im Sinn der Hebung des Proletariers in die volle Anerkennung seiner Leistung, seiner Rechte und seines ganzen Menschentums.

Es ist schmerzlich, daß zur Bewältigung des hier aufgegebenen Problems die katholische Kirche in Deutschland noch sosehr auf sich allein gestellt ist. Es fehlt damit nicht nur die Voraussetzung einer großen, umfassenden Aktion des gesamten deutschen Christentums zu Gunsten der

arbeitenden Klassen, es bleibt außerdem auch die stete Gefahr, daß das eigentliche Wollen und Können des Christentums von weiten Kreisen des Proletariats überhaupt nicht erkannt oder nur im Zerrbild gesehen wird. Um so mehr ist es die Pflicht des deutschen Katholizismus, seinen gesellschaftspolitischen Willen immer eindrucksvoller kund zu tun, damit sein Ruf hinausdringe auch in jene Kreise, die dem Christentum heute noch den Ernst und Eifer zur Überwindung der Klassenschichtung absprechen. Der letzte Katholikentag in Essen war gewiß ein bedeutsamer Vorstoß in dieser Richtung, nur muß die Bewegung dauernd wach gehalten, verbreitert und vorangetrieben werden. In seinem Schriftchen „Die Welt denkt neu" hat Leo Fußhoeller[9], einer der Redner auf dem Essener Katholikentag, eine Summe von Zeitgedanken und Programmpunkten zusammengefaßt, die geeignet sind, das Wissen um Sinn und Ziel des katholischen Erneuerungswillens in die breiten Massen hinauszutragen. Und das ist das Nächstliegende, Dringlichste, was geschehen muß, um die Wiederbegegnung zwischen Christus und dem Proletariat vorzubereiten: daß lebendige Christen klar und beherzt diesen Erneuerungswillen in seinen ganz konkreten Einzelheiten aufgreifen und ihn unbekümmert um Widerstände und Schwierigkeiten, unbekümmert um Mißtrauen und Anfeindung in Wort und Tat hineintragen in die Wende der Zeit.

Der umworbene Mittelstand

Von Gustav Gundlach S. J.

Die Zeiten, in denen man von einer „konstitutionellen" Erkrankung des Handwerks bei uns in Deutschland sprach, sind längst vorbei. Die dem Handwerk im ganzen günstigen Feststellungen der seinerzeit vom Reich veranstalteten Wirtschaftsumfrage haben lediglich wissenschaftlich bestätigt, was die kritischen Beobachter unseres vom Größenfimmel befangenen industriellen Konzern- und Kartellkapitalismus schon längst bemerkt hatten. Die heutige Entwicklung mit ihrer Kapitalknappheit und Zinsverteuerung mußte zwangsläufig auf die Dauer die größere Last der Krise auf jene Wirtschaftseinheiten umlegen, die verhältnismäßig mehr mit investiertem Kapital als mit menschlicher Arbeitskraft ausgerüstet waren. Die dem Handwerk von jeher eigene größere Zurückhaltung oder, besser gesagt, ökonomisch vorsichtigere Haltung gegenüber dem technischen Fortschritt ist diesem Zweig des Mittelstandes, im ganzen gesehen, zum Segen geworden.

Wenn die augenblickliche Not auch im handwerkerlichen Bereich der Wirtschaft gewiß nicht geleugnet werden kann, so ist doch hier vor allem der Blick in eine bessere Zukunft in Wahrheit berechtigt. Die wirtschaftliche Struktur des handwerkerlichen Betriebs befreit ihn in hohem Maße von jenem Druck, der nicht nur die Gegenwart, sondern auch die Zukunft der „Großen" in der Wirtschaft so trostlos macht, nämlich von dem

[9] Die Welt denkt neu. Der gesellschaftspolitische Wille der deutschen Katholiken. (86 S.) Paderborn 1932, Bonifatius-Druckerei.

schmerzlichen Kapitalschnitt und der endgültigen Liquidation fehlinvestierter Kapitalien. Denn der von manchen heute geradezu mythisch verklärte, mächtige „Wirtschaftsstaat" der Gegenwart, der sich so tapfer bis jetzt aller Schwankenden im Gebiete der Großbanken, der Großindustrie und des großen Grundbesitzes annahm, wird bald am Ende seiner Möglichkeiten angekommen sein.

Schade nur, daß in den betroffenen Kreisen so wenig von ehrlicher Gewissenserforschung zu verspüren ist. Grund genug wäre für diese Gewissenserforschung vorhanden. Denn gerade diejenigen rufen nach dem rettenden Arm des „Wirtschaftsstaates" und nach der in Wahrheit „politischen" Sanierung, die sonst nicht oft genug auf dem Gebiet der Löhne das unerbittliche Muß wirtschaftlicher Marktgesetze ins Feld führten und unterschiedslos gegen „politische" Löhne wetterten. Jedenfalls aber wird in Zukunft innerhalb der gewerblichen Erzeugung das Handwerkertum die Früchte seiner mehr traditionsgebundenen und konservativen Wirtschaftsgebarung ernten. Schon jetzt ist ihm trotz seiner nicht geleugneten Not die größere Krisenfestigkeit gegenüber dem allzu fortschritts- und ausdehnungsgläubigen großindustriellen Kapitalismus beschieden.

Ist es im Bezirk der Industrie selbst und auch des Handels nicht ähnlich? Die heutige Kapitalkrise wirkt sich auch hier zwangsläufig und auf die Dauer zu Ungunsten der großen und zu Gunsten der kleinen und mittleren Existenzen aus. Die geringere Kapitalinvestition im technischen Apparat und in der Lagerhaltung verleiht diesen mittelständischen Wirtschaften auf die Dauer die größere Elastizität und Anpassungsfähigkeit in der Preisgestaltung, die angesichts der furchtbar gesunkenen Kaufkraft für das Durchhalten in der Krise und für den Ausblick in bessere Zeiten einfachhin entscheidend ist. Außerdem wirkt die durch die Krisenerfahrung geförderte unverkennbare Neigung in unserer Volkswirtschaft, unter Wahrung der natürlichen Bedingungen wiederum zu einer größeren Mischung industriell-gewerblicher und landwirtschaftlicher Erzeugung zu kommen, sich zu Gunsten der mittelständischen Wirtschaften in Industrie, Handwerk und Handel aus. Die von dieser Entwicklung zu erwartende Belebung des flachen Landes und der kleinen und mittleren Stadt weist in dieselbe mittelstandsgünstige Richtung. Endlich ist nicht zu vergessen, daß die so sehr umstrittene und doch ebensosehr notwendige Siedlungsbewegung nicht nur für die bäuerlichen, sondern darüber hinaus auch für die andern Wirtschaftsbetätigungen mittelständischer Existenzen Lebensmöglichkeiten schaffen soll.

Über die größere Festigkeit und Widerstandsfähigkeit der bäuerlichen Wirtschaft gegenüber dem großen Grundbesitz ist eigentlich heute kein Wort mehr zu verlieren. Vielmehr ist die Lebenskraft dieses Berufszweiges geradezu wunderbar. Jahrzehntelang hat die Rentabilität des industriellen Kapitalismus in allen industrialisierten Ländern der Landwirtschaft mehr Opfer abverlangt als Förderung gebracht. Dabei war wiederum innerhalb der Landwirtschaft selbst der bäuerliche Besitz gegenüber dem Großgrundbesitz der bei weitem am meisten Leidtragende. Die schmerzlichen Erfahrungen unserer allerdings bitter nötigen Osthilfe

zeigen dies deutlich. Vielfach wirtschaftlich unfruchtbare Kapitaleinschüsse und andere Maßnahmen haben dem Großgrundbesitz wenig helfen können, haben aber dem bäuerlichen Besitz unter Umständen direkt und indirekt, besonders in andern Teilen des Reiches, sogar geschadet. Dabei ist nicht zu übersehen, daß die industriekapitalistische Entwicklung dem Bauerntum nicht nur im Wirtschaftlichen mehr Opfer abverlangte als Förderung brachte, sondern auch im Menschlichen selbst. Der Zug in die Industrie und zur Stadt beraubte das Land dauernd wertvoller Menschen. Der industrielle Fortschritt bewirkte zwar auch auf dem flachen Lande eine an sich begrüßenswerte Erhöhung der Lebenshaltung, aber steigerte doch auch wieder den ungesunden Zug in die Stadt und vermehrte die Landverdrossenheit der Menschen, besonders unter der Jugend, zumal der weiblichen.

Wenn trotzdem auch vom bäuerlichen und überhaupt landwirtschaftlichen Zweig des Mittelstandes behauptet werden darf, daß seine Zukunftsmöglichkeit heute trotz aller Not verhältnismäßig hoffnungsvoll beurteilt werden kann, so liegt dies an den kräftiger als anderswo betonten natürlichen Daseinsgrundlagen dieses Berufszweiges: Familie und Boden. Die heutige Krise als solche, die sich, wie schon gesagt, in erster Linie als Kapitalkrise nach außen zeigt, greift verhältnismäßig schonend die bäuerliche Produktion an, weil diese in hohem Grade vornehmlich auf dem Einsatz menschlicher Arbeit, vor allem der Familienarbeit, beruht. Deshalb sind hier kernhafte Ansätze zur Gesundung vorhanden, die bei richtiger Pflege durch eine zielbewußte Gesamtwirtschaftspolitik und durch bessere Organisationsmethoden beim Absatz bäuerlicher Produkte schließlich doch mit Bestimmtheit den augenblicklichen großen Notstand des Bauerntums überwinden werden. Darüber kann auch das radikalisierende Gebaren des „Landbundes" nicht hinwegtäuschen, der, wie die „Deutsche Bauernschaft" neulich wohl richtig feststellte, viel mehr den Interessen des großen Grundbesitzes als des Bauerntums dient.

Zusammenfassend kann man also sagen, daß jene Volksschichten, die eben als „Mittelstand" bezeichnet wurden, unter dem Gesichtspunkt der heutigen Krise eine bessere wirtschaftliche Chance zu ihrer Überwindung haben als die kapitalempfindlicheren Großbetriebe in Industrie, Handel und Landwirtschaft. Dies hat natürlich seine Auswirkungen nicht nur für die Eigentümer und Verwalter des großen Kapitalbesitzes, sondern auch für die von ihm abhängigen Schichten der unselbständigen Arbeiter und Angestellten. Die politisch wichtige Rolle, die beide Gruppen — Kapitalbesitz und unselbständige Arbeit — heute spielen und gerade im gegenseitigen Kampf um den Opferanteil an der Krisenüberwindung spielen, stimmt wenig zu den bescheideneren Aussichten, die, rein wirtschaftlich gesehen, beide Gruppen haben. Der objektiv zukunftssichere „Mittelstand" aber kommt politisch nicht recht zur Geltung. Vorläufig besinnt sich der „Staat" ab und zu auf ihn; im übrigen aber ist der „Mittelstand" die umworbene Schicht für die beiden andern Gruppen.

Daß diese Umwerbung einer schon für verloren gehaltenen Schicht ihre wirtschaftliche Berechtigung hat, wurde eben nachgewiesen. Daß und

wie diese Umwerbung aber stattfindet, verdient eine kurze Beleuchtung. Die falschen Versuche einer „nationalen Konzentration", ja sogar die gesamte nationalsozialistische Bewegung wurden und werden von bestimmten Gruppen des großen Besitzes im eigenen Interesse als Mittel aufgefaßt, möglichst viele mittelständische Kreise als Hilfstruppen an sich heranzuziehen. Dem dienen vor allem das Schlagwort vom Marxismus und die bewußt gepflegte Abneigung gegen alles Gewerkschaftliche. Stimmungsmäßig trifft man dadurch sehr geschickt empfindliche und empfängliche Seiten der Einstellung des heutigen Mittelstandes. Die allzu mechanisch-zentralistische Gestaltung der Sozialpolitik, besonders des Sozialversicherungswesens, ist ja in der Tat eine berechtigte Klage des Mittelstandes, der diese Entwicklung mit mehr oder weniger Recht auf den Einfluß des Sozialismus und der Gewerkschaften überhaupt zurückführt. Die Gefahr, daß der Mittelstand sich von gewissen „sozialreaktionären" Bestrebungen des großen Kapitals einfangen läßt, ist also groß, zumal wenn das große Kapital sich der „nationalen" Flagge bedient. Die Ahnung dieser Zusammenhänge ist ganz gewiß einer der Krisengründe innerhalb des Nationalsozialismus.

Im Lichte der eingangs entwickelten wirtschaftlichen Möglichkeiten ist diese Magd- und Objektsstellung mittelständischer Schichten im Dienste des großen Kapitals freilich unverständlich. Erst recht müßte die Vergangenheit den Mittelstand eines besseren belehren. Gerade die Kapitalmächte, die ihn heute umwerben, haben ihn früher gar zu gern als eine verlorene und tote Sache behandelt und eine entsprechende Wirtschaftspolitik betrieben. Das noch nicht geläuterte, aus der Vergangenheit überkommene „Lebensgefühl" verleitet auch heute noch den Mittelstand, an die Seite dieser falschen Bundesgenossen zu treten. Der Mittelstand fühlt mit Recht „bürgerlich", womit hier ganz allgemein eine um die Werte der Persönlichkeit, des Besitzes und auch der Bildung kreisende Welt- und Lebensauffassung gemeint ist. Aber er verkennt, daß die Schicht um den großen Kapitalbesitz in weitem Umfang schon längst von dieser „Bürgerlichkeit" abgefallen ist. Denn „Bürgerlichkeit" als gesellschaftsbindender Faktor steht und fällt mit dem ernsten Willen, möglichst viele an ihren Werten teilnehmen zu lassen. Die steigenden wirtschaftlichen Konzentrationsvorgänge in der Schicht des Kapitalbesitzes haben aber der „Bürgerlichkeit" in der Welt mehr geschadet als jeglicher Marxismus und alle Gewerkschaften. Dies sollte der Mittelstand nicht vergessen, wenn die großkapitalistische Versuchung an ihn herantritt. Er sollte dies um so weniger vergessen, als, wie oben dargelegt wurde, er und nicht das große Kapital auch wirtschaftlich gesehen der bevorzugte Träger der „Bürgerlichkeit", allerdings einer von falschem Individualismus bekehrten „Bürgerlichkeit", in eine bessere Zukunft ist.

Verwunderlicher als die Annäherungsversuche an den Mittelstand von der Seite des großen Kapitalbesitzes sind dieselben Versuche vom sozialistischen Bereich her. Der sozialistische Glaube an die Massengleichheit scheint praktisch dem mittelständischen Glauben an die selbstverantwortliche und selbstinitiative Persönlichkeit entgegenzustehen. Und theoretisch

hat ja der rechtgläubige Marxismus in seiner Konzentrationstheorie von jeher dem Mittelstand das Todesurteil gesprochen. Wenn also der Sozialismus heute eine andere mittelständische Politik macht, dann mag er auch seinerseits die wirtschaftlichen Aussichten des Mittelstandes nunmehr günstiger beurteilen und die hier entwickelte Auffassung teilen. Vielleicht ist aber da und dort im sozialistischen Lager eine mehr oder weniger tiefgreifende Abkehr von gewissen soziologischen Grundvorstellungen vor sich gegangen, die für Karl Marx noch wesentlich waren. Das, was Marx unter „Kapital" versteht, ist doch ein zu großes Abstraktum, als daß es der letztentscheidende Motor in der Dialektik des Wirtschafts- und Gesellschaftsablaufs sein könnte. Gerade im Mittelstandsproblem begegnen uns stärker bewegende Kräfte: Familie, Boden, individuelle Arbeit und individueller Besitz.

Dies spürt man in der Not, den Sozialismus durchzuführen, auch im heutigen Sozialismus. Noch jüngst hat ein maßgeblicher wissenschaftlicher Vertreter des Sozialismus, der Frankfurter Volkswirtschaftslehrer Prof. Adolf Löwe, in der Berliner Handelshochschule einer mittelstandsfreundlicheren Haltung Ausdruck gegeben. Man will allerdings eine „Gesamtplanung" für die ganze Volkswirtschaft und unbedingte Sozialisierung des „Großeigentums in Stadt und Land", aber man will die mittelständische Selbständigkeit, vor allem im Bauerntum und Handwerk, einschließlich des mittelständischen Privateigentums erhalten. Und der bekannte Hamburger religiöse Sozialist und Soziologe Eduard Heimann erklärt hierzu ausdrücklich, daß es sich keineswegs um ein Zugeständnis an die taktische Lage der Gegenwart handle, sondern um die allgemeine Herstellung des „Arbeitseigentums" in denjenigen Formen, die der gesellschaftlichen und technischen Ordnung der einzelnen Produktionsgruppen entsprechen.

Diese Unterscheidung von „Arbeitseigentum" und gewissermaßen machtgeladenem Eigentum soll die Vertreter des neuen Sozialismus vor dem Vorwurf bewahren, daß sie die grundsätzliche marxistische Ablehnung des Privateigentums aufgäben. In der Tat trifft diese auf dem Machtmoment aufgebaute neue soziologische Unterscheidung einen Kernpunkt der marxistischen Gesellschaftsauffassung. Aber vielleicht hat doch Marx das Machtmoment im Privateigentum folgerichtig zu Ende gedacht und in jedem Privateigentum vorgefunden und mußte von seinem soziologischen Machtmonismus her zur Ablehnung jeglichen Privateigentums kommen. Und Löwe und Heimann wiederum nehmen wesentliche Änderungen an der marxistischen Geschichtsauffassung und Macht-Soziologie vor, um ebenso folgerichtig nur jenes Privateigentum abzulehnen, das entscheidende Macht und Herrschaft über abhängige, fremde Arbeit gibt und nicht, vom Besitzer her gesehen, vornehmlich eigenes „Arbeitseigentum" ist. Wo allerdings der dadurch von diesen Sozialisten anerkannte „Mittelstand" anfängt oder aufhört, ist nicht recht ersichtlich. Vielleicht ist das entscheidende Merkmal daher zu nehmen, daß das „zugelassene" mittelständische Privateigentum seinem Umfange und seiner Struktur nach so wenig „machtgeladen" ist, daß es sich der wirtschaftsplanenden Regelung

der im Staat zusammengefaßten „Nation" oder „demokratischen Volksgemeinschaft" fügt. Denn „Nation", „Demokratie" und „Volksgemeinschaft" werden von der Geschichtsauffassung dieses neuen Sozialismus durchaus als real bewegende Werte anerkannt.

Nun darf man freilich nicht unberücksichtigt lassen, daß dieser mittelstandsfreundliche Sozialismus seine Gegner im eigenen sozialistischen Lager hat, vor allem bei den Vertretern der freigewerkschaftlichen „Wirtschaftsdemokratie", die seinerzeit hauptsächlich von Naphtali, dem Leiter der sozialistischen Forschungsstelle für Wirtschaftspolitik, und in etwas anderer Form von dem Frankfurter Arbeitsrechtler Sinzheimer verkündet wurde. Der Grundgedanke der „Wirtschaftsdemokratie" ist ja, durch Einbau von proletarisch beeinflußten Kontrollorganen in den kapitalistischen Produktionsprozeß den bestimmenden Anteil der unselbständigen Arbeit allmählich zu Ungunsten des privaten Kapitalbesitzes zu steigern und so nach und nach zu einer Vollsozialisierung, also auch zur Beseitigung des Mittelstandes zu kommen. Derartige „sozialisierende" Einbauten sieht man in den Konsumvereinen, in den Arbeiterbanken, im Ausbau der öffentlichen Unternehmungen, in der Staatskontrolle etwa durch die Stilllegungsverordnungen, die Kartellaufsicht, die Bankenkontrolle und endlich in Einrichtungen wie etwa den Betriebsräten oder dem Reichskohlenrat. Es ist natürlich, daß sich der „wirtschaftsdemokratische" Sozialismus gegen die Kritik, die der Sozialismus eines Löwe oder Heimann an ihm wegen angeblicher Aussichtslosigkeit übt, kräftig wehrt. Hinzu kommt, daß gerade er mit den noch verbliebenen wirtschaftlichen und politischen Machtpositionen der „Freien Gewerkschaften" zusammenfällt und wirksam darauf hinweisen kann, daß der „neue Sozialismus" der antigewerkschaftlichen „Reaktion" in etwa in die Hände arbeitet. Jedenfalls wird der Mittelstand gut tun, sich nicht zu sehr auf die neuen, ihm freundlichen Regungen im Sozialismus zu verlassen.

Entscheidend wird überhaupt bleiben, daß auch vom Sozialismus her der Mittelstand lediglich als Hilfstruppe im gesellschaftlichen Machtkampf des Proletariats betrachtet wird. Wiederum ist zu sagen, daß dies nicht zu den verhältnismäßig günstigen wirtschaftlichen Zukunftsaussichten des Mittelstandes paßt und auch nicht zu den verhältnismäßig sehr ungünstigen Aussichten der großkapitalistischen Unternehmungen, in denen „das Proletariat" hauptsächlich seinen Standort hat und sogar nach vollzogener Sozialisierung seine eigentliche Heimat haben will. Hinzu kommt aber, daß das „Lebensgefühl" der sozialistischen Arbeitermassen sich sehr schlecht mit der innern Haltung der mittelständischen Schichten zu einem Bund des „demokratischen Volkes" zusammenfügt. Hier betonte Individualität und dort der Gleichheitsglaube! Es ist zu erwarten, daß die naturhaft stärkere und in Zukunft auch wirtschaftlich stärkere Haltung der mittelständischen, individualistischen Schichten im guten Sinne „zersetzend" auf den Gleichheitswahn des „Proletariats" einwirkt, und daß dem Sozialismus dabei nach und nach der seelische Boden entschwindet. Deshalb handeln auch die freigewerkschaftlichen Teile des Sozialismus

instinkthaft von ihrem Standpunkt aus richtig, wenn sie dem neuen mittelstandsfreundlichen Sozialismus skeptisch begegnen.

Was nun die im Katholizismus von jeher vertretene Soziallehre angeht, so ist ihre mittelstandsfreundliche Haltung ja hinreichend bekannt. Man hat ihr diese Haltung von den verschiedensten Seiten her schon oft als ein Stück Mittelalter oder als Romantik angerechnet. Mit Unrecht. Die naturrechtliche und organische Art des sozialen Denkens im Katholizismus mußte notwendig immer wieder auf den Mittelstand hinführen, da, wie schon oben gesagt wurde, an ihm ganz besonders „naturhafte" Seiten des Gesellschaftslebens hervortreten. Es sei nur an den Boden, das Haus und vor allem an Persönlichkeit und Familie erinnert. Freilich ist zuzugeben, daß das Bewußtsein der innergesellschaftlichen Dynamik und Funktion des Mittelstandes praktisch auch im deutschen Katholizismus, vor allem in jenen Kreisen geschwunden war, die selbst als eigentlich mittelständisch angesprochen werden müssen. Zuviel an Geruhsamkeit, an Existenzsicherheit bis hin zu ausgesprochen bürgerlicher Bierseligkeit fand sich in jenen Kreisen vor. Das Erwachen in der jetzigen Krise war jäh und ist eigentlich auch heute noch nicht überall zum hellen Bewußtsein der sozialen Lage im Lichte gesunder Gesellschaftsprinzipien vorgeschritten. Um so erfreulicher ist das mittelstandspolitische Bemühen im Kreis der kaufmännischen Vereine und der bäuerlichen und handwerkerlichen Organisationen im katholischen Lager und in seiner politischen Vertretung.

Dieses Bemühen beruft sich auf die berufständische Neuordnung der Gesellschaft nach der Enzyklika „Quadragesimo anno". Mit Recht. Denn dieses Rundschreiben enthält geradezu auf dem Boden der modernen Wirtschaftsentwicklung eine erneute Rechtfertigung der alten Mittelstandsidee innerhalb der Soziallehre des Katholizismus. Die berufständische Ordnung ist nach dem Sinn der Enzyklika „Quadragesimo anno" der gesellschaftspolitische (keineswegs privatwirtschaftliche!) Versuch, die Wirtschaftsgesellschaft und damit das Gesellschafts- und Staatsleben überhaupt wiederum zu einer größeren Ordnung, innern Ausgewogenheit und Festigkeit zu bringen. Dies soll im Anschluß an die Berufstände als natürliche Einheiten des Wirtschafts- und Gesellschaftslebens und als öffentlich-rechtliche Organe der Selbstverwaltung geschehen.

Diese innere Tendenz der berufständischen Ordnung im Sinne der Enzyklika zu einer gesunden, keineswegs starren Statik des Wirtschafts- und Gesellschaftslebens schließt nun die Forderung ein, daß in jedem Berufsstand die Schicht der mittelständischen Existenzen Grundlage und Kern ist. Wäre dies nicht der Fall und wäre die Schicht des Nichtbesitzes oder des Großbesitzes überragend, so fehlten die realen Gegengewichte, die die konkret durchgeführte berufständische Ordnung von sich aus immer wieder auf ihre natürliche Statik hindrängen. Deshalb liegt in der Folgerichtigkeit berufständischen Ordnungsdenkens die Vorbetonung des Mittelstandsgedankens mit allen Folgerungen hinsichtlich der Eigentumspolitik. Dies gilt sowohl nach dem sogenannten Proletariat wie auch nach dem großen Eigentum

hin, sowohl in der Richtung der Entproletarisierung durch Eigentumsschaffung wie auch in der Richtung der gesellschaftspolitischen „Entmachtung" des großen Kapitalbesitzes.

In den „Neuen Blättern für den Sozialismus" (8. Heft, 3. Jahr) hat Georg Heimer sich mit den berufständischen Ideen katholischer Sozialtheoretiker befaßt. Nach einer sehr verständnisvollen Würdigung ihres Standpunktes vermißt er die Behandlung des Privateigentums nach seiner „herrschaftlichen" Seite hin. Er dürfte dabei den eben entwickelten innern Zusammenhang der berufständischen Forderungen der Enzyklika mit dem mittelständischen Prinzip übersehen haben. Die Wege der Durchführung laufen vornehmlich über eine entsprechende Wirtschafts- und Steuerpolitik, über eine entsprechende Rechtsgestaltung und nicht zuletzt auch über eine betonte Familienpolitik. Weniger Gewicht hat dabei eigentlich im Gesamtrahmen der Enzyklika und ihrer Eigentumsauffassung jene Stelle über die Enteignungsmöglichkeit übermächtiger Unternehmungen im dringenden Interesse des Gemeinwohls. Denn ein auf starker Mittelstandsbasis ruhender, wirklich starker und objektiver Staat wird diesen Auswüchsen vorbeugen. Auch die von Heimer so sehr empfundenen Schwierigkeiten der Möglichkeit eines „Marktes" scheinen in der berufständisch geordneten Wirtschaft im Sinne der Enzyklika nicht vorhanden zu sein, da diese geradezu um den selbständigen Mittelstand kreisende Volks- und Verkehrswirtschaft bestimmt keine sozialistische Planwirtschaft ist. Nach der gewerkschaftlichen Seite hin bestehen allerdings gewisse Notwendigkeiten der Umorientierung auch im katholisch-sozialen Lager, die sich soziologisch aus der Betonung des Mittelstandes ergeben. Freilich wird davon die eigentliche Natur der Gewerkschaften nicht berührt. Es ist ja für den katholischen Sozialgedanken weder erwünscht noch grundsätzlich möglich, den ganzen „Großbesitz in Stadt und Land" zu sozialisieren, wie dies der gesamte Sozialismus will. Eine derartige „Sozialisierung" widerspräche sowohl dem Privateigentumsprinzip wie auch dem Prinzip des Gemeinwohls. Denn weder die natürlichen und wirtschaftlichen Erfordernisse noch die volkspolitischen Rücksichten würden dabei in vielen Fällen gewahrt. Also wird den Gewerkschaften immer die Rolle der Vertretung und Zusammenfassung eines großen Teiles der abhängigen Arbeit bleiben.

Jedenfalls ist das Werben um den Mittelstand von rechts und von links her ein Zeichen seines günstigen wirtschaftlichen Sterns. Soziologisch aber ist es eine Verführung. Der Mittelstand kann nicht Hilfstruppe bleiben, er gehört in den Mittelpunkt einer gesunden Sozialordnung. Die berufständische Parole der Enzyklika „Quadragesimo anno" ruft ihn dorthin.

Katholische Propaganda

Von Hans Schrader.

I. Das Ziel.

Am 10. Mai 1932 hat Monsignore Francis Spellmann, Weihbischof in Boston, das Pilotenexamen bestanden. Er ist der erste Bischof, aber nicht der erste Priester, der zur Führung eines Flugzeuges berechtigt ist. So scheut sich die Kirche nicht, die moderne und modernste Technik sich dienstbar zu machen. Warum sollte sie auch?

Auf einem Gebiet allerdings scheint es, daß die technischen Einrichtungen entweder nicht genügend bekannt sind oder nicht genügend gewürdigt werden. Es ist dies das meinen Arbeiten besonders naheliegende Gebiet der Propaganda oder — wie man häufig sagt — der Reklame. Soweit die sog. „christlichen" Länder in Frage kommen, ist auf diesem Gebiete eine gewisse Rückständigkeit der katholischen Religion zu beobachten.

Es mag sein, daß der in vielen Fällen schlechte Gebrauch, der von den Möglichkeiten der Reklame oder Propaganda gemacht wird, diese Methode — die als Methode weder gut noch schlecht ist — in Verruf gebracht hat. Ein solches Urteil wäre aber ein Vorurteil; denn wesentlich ist Reklame nichts anderes als planmäßige, mit dem Willen, zu überzeugen und bestimmte Handlungen auszulösen, verbundene, möglichst weitreichende Bekanntmachung.

Um eine bis in fernste Winkel vorstoßende Bekanntmachung herbeizuführen, hat sich die Wirtschaft im Laufe der letzten zwanzig Jahre einen großen Bekanntmachungsapparat in Gestalt zahlloser, von jedermann gegen Bezahlung benutzbarer Einrichtungen geschaffen, die zwar in Einzelheiten schon vor Jahrhunderten gelegentlich vorkamen, aber erst in unsern Tagen zu einem — wir dürfen wohl sagen — gewaltigen, neuen System ausgestaltet wurden. Und damit wurden auch der religiösen Bekanntmachung neue Wege gewiesen. Die Möglichkeit, in Zeitungen und Zeitschriften zu inserieren, an Litfaßsäulen Plakate jeder Größe anzuschlagen, auf Bahnhöfen, in Straßen- und Untergrundbahnen und an tausend andern Orten der Menschheit Empfehlungen nahezubringen, die sie unwillkürlich in sich aufnehmen muß, ob sie will oder nicht, diese Möglichkeiten gilt es, im Dienste des Gottesglaubens, des Christentums und der katholischen Religion zweckmäßig auszunutzen. Vom Radio abgesehen, liegt hier noch fast alles brach.

Eine solche planmäßige, d. h. bezüglich der Werbemittel auswählende, bezüglich der Zeit ausdauernde und bezüglich des Inhalts psychologisch klug berechnende allgemeine Bekanntmachung des christlichen Glaubens- und Gedankengutes hätte die lauen Katholiken, die „Taufscheinkatholiken", wieder enger mit dem kirchlich-religiösen Leben zu verbinden, Andersgläubige über den Katholizismus aufzuklären, Ungläubige und sogar Gotteshasser zum Nachdenken anzuregen und mit dem Dasein Gottes vertraut zu machen. Dies alles auf dem Wege über die öffentliche Be-

kanntmachung. Die Wahrheit und Schönheit der christlichen Lehre soll sie allen verkünden, insbesondere denen, die durch die kirchliche Organisation nicht erfaßt werden, damit das Wort des Herrn in Erfüllung geht: „Wenn ich erhöht bin, werde ich alles an mich ziehen."

Nicht erste Aufgabe, aber willkommene Nebenwirkung der Propaganda wird eine Rückenstärkung der noch treuen Katholiken sein, ferner ein mächtiger Impuls zu verstärkter Gemeinschaftsbildung. Die Erfahrung lehrt, daß Kampf in jeder Form dazu anreizt, die Reihen enger zu schließen. Welch ungeheurer Vorteil darin für den Katholizismus liegt, zu dessen Wesen die Gemeinschaftlichkeit gehört, braucht hier nicht näher ausgeführt zu werden.

Hinsichtlich der Richtung der Werbemaßnahmen ist zu beachten, daß die erstrebte Einflußsphäre nicht im engeren Bezirk der Katholiken liegt, sondern am Rande und außerhalb unserer Reihen. Alle Maßnahmen dieser Propaganda müssen daher vollbewußt auf Außenwirkung abgestellt werden. Die katholische Propaganda, wie sie hier verstanden und dargelegt wird, hat die religiöse „Außenpolitik" zum Gegenstand.

II. Propaganda — ein katholischer Begriff.

„Schließlich dürfen wir auch das nicht vergessen: Christus hat seiner Kirche wohl versprochen, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden, und wir glauben demgemäß, daß die Kirche Christi fortbestehen wird, solange sich menschliches Leben auf diesem Erdball rührt. An keiner Stelle ist jedoch verheißen, daß gerade unser Erdteil und unser Volk in dieser Weise durch die Jahrhunderte ununterbrochen zur Kirche gehören werde. Die streitende Kirche auf dieser Erde kann zu einer Handvoll Anhänger zusammenschwinden, so daß ihrer nicht viel mehr sind, als in einer Arena oder in einem Stadtgefängnis Platz finden. Da können erst recht auch die Christen Europas zu einem Häuflein dezimiert werden und auf lange Zeit ohne Einfluß auf die Entwicklung der Gesellschaft bleiben, so daß ihre Rolle ungefähr mit jener der englischen Katholiken im 18. Jahrhundert zu vergleichen ist. Bis vielleicht katholische Missionare aus China oder Südamerika wieder herüberkommen, um unserer Väter Glauben den verwilderten Barbarenstämmen, die auf den Ruinen des alten Europa hausen, aufs neue zu predigen."[1] Was Sigrid Undset mit diesen Worten hart und klar ausspricht, hat vielleicht manch einer auch schon im stillen gedacht. Ja, sind wir nicht in der Tat auf dem besten Wege dazu?

Denken wir nur an die Gottlosenpropaganda, an die Abtreibungspropaganda, an die Ehescheidungspropaganda, an die Propaganda für Geburtenregelung und an die andern verführerischen Irrlehren, die alle mit einer überaus geschickten Regie es verstehen, sich Wege und Kanäle in die breite Masse zu bahnen und zu bohren.

Zuerst verseuchen sie die Stadt, sagen, es gehöre zum „guten Ton", ihre Ansichten wenigstens nicht zu bekämpfen, wenn nicht gar zu verbreiten,

[1] Sigrid Undset, Begegnungen und Trennungen. Essays über Christentum und Germanentum. München 1931.

vertreiben das Wahre und Gute aus dem Lichte der Öffentlichkeit ins private Dunkel, und so scheint es dann schließlich, als ob diese oder jene Irrlehre unbestritten das Feld behauptete. Von der Stadt dringen sie auf das Land vor, und zuletzt beherrschen sie anscheinend alles.

Wir wissen, daß dem nicht so ist. Wir wissen, daß unter der Erde, in den Katakomben, noch ein tapferes Christentum lebt. Aber der Tapferen sind wenige, und es werden immer weniger.

Noch besitzen wir eine Staatsverfassung, unter deren Schutz wir unsere Lehre frei ausüben, verkünden und verbreiten dürfen. Gebe Gott, daß wir nicht eines Tages, wenn wir diesen Schutz verloren haben, an der Klagemauer stehen und Trauergesänge über die vielen verpaßten Gelegenheiten anstimmen müssen.

„Propaganda", das ist die Waffe, die von unsern Gegnern mit aller Kunst geführt wird. „Propaganda", und zwar systematische, wohldurchdachte, nach großem Plane angelegte Propaganda muß auch unsere scharfe Waffe der Gegenwehr sein, mehr noch: sogar die Waffe des Angriffs.

Propaganda kommt von „propagare", einem Zeitwort, das die Römer schon kannten und in der Bedeutung „verbreiten" gebrauchten. Ohne die von Papst Gregor XV. 1622 errichtete „Congregatio de propaganda fide" würde das Wort aber schwerlich in dieser Form als Hauptwort in unsern Sprachschatz eingezogen sein. Ja, die Verbindung des Wortes „Propaganda" mit jener römischen Kongregation und mit der Kirche ist so eng, daß man noch vor 20 Jahren die Bezeichnung „Propagandist" — die heute mitarbeitende Angestellte der Reklameabteilung einer kaufmännischen Firma führen — als „Anhänger der Bekehrungsanstalt" und „Mitglied einer Bekehrungsgesellschaft" erklärt finden konnte[2].

Propaganda ist also ein christlicher, ein katholischer Begriff. Diese Feststellung ist mehr als eine philologische Spielerei. Tatsache ist, daß bis heute keine Institution und keine Firma der Welt, auch keine amerikanische, soviel an organisatorischen Leistungen für ihre Werbung, ihre Reklame aufgebracht hat wie die katholische Kirche. Mit Recht schreibt daher auch Seyffert: „Die Geschichte der Kirche ist zugleich die Geschichte der religiösen Werbung."[3] Für wie stark traditionell verbunden man Reklame und Kirche hält, zeigt deutlich auch folgendes Zitat aus einer Reklamegeschichte: „Die erste Form des geschriebenen Wortes im Dienste der Ideenreklame sind die Briefe und Sendschreiben des Apostels Paulus (ca. 50 n. Chr.) an die christlichen Gemeinden, ebenso die Briefe des Apostels Clemens (95 n. Chr.) und des Apostels Ignatius (ca. 107 n. Chr.). Diese Briefe stellen die Keimzelle des Flugblattes dar, und sie sind nur deshalb nicht zum Flugblatt geworden, weil eben damals die technischen Voraussetzungen hierfür fehlten."[4]

---

[2] Fremd- und Verdeutschungswörterbuch von Dr. Günter Saalfeld, Miglied des Gesamtvorstandes des Allg. Deutschen Sprachvereins. [3] Berlin 1911.

[3] Dr. Rudolf Seyffert, Allgemeine Werbelehre (Stuttgart 1929) 675.

[4] Dr. Erwin Paneth, Entwicklung der Reklame vom Altertum bis zur Gegenwart (München u. Berlin 1926) 231. Clemens und Ignatius sind nicht Apostel, sondern Apostelschüler.

Es erübrigt sich, einzelne Beispiele für die gewaltige Propagandaarbeit der Kirche, die von den ältesten Zeiten an in den Missionsgebieten geleistet wurde, anzuführen. Nur auf eins sei hingewiesen: diese Propagandaarbeit ist keineswegs ängstlich gewesen. Sie hat nie lange gefragt, ob eine Maßnahme, die Erfolg versprach, etwa als „ungewöhnlich" erscheinen könnte. Im Gegenteil! Es sollte ja gerade Aufsehen erregt werden! So pflegte Patricius in Irland die Iren „durch Paukenschlag zu versammeln und sie unter Benützung eines Oberbarden mit Musik und Gesang über des Heilands Leben und Leiden, auch durch Geschenke und sanftes Zureden, zu gewinnen"[5].

III. Mißverstandene „Propaganda".

Wenn im katholischen Lager von „Propaganda" gesprochen wird, dann ist bezeichnenderweise das zweite Wort „Ausbau der katholischen Presse". Hier liegt ein beinahe tragisch zu nennender Irrtum vor; denn mit einer auf breiteste Wirkung angelegten propagandistischen Abwehr- und Angriffaktion hat die katholische Presse nur wenig zu tun. Legt man ein ungebührliches, sachlich nicht gerechtfertigtes Gewicht in der Propagandafrage unter Verkennung der wirklichen Aufgabe und Lage auf den „Ausbau der katholischen Presse", dann verliert man den Blick für die dringenden und nächsten Erfordernisse. Denn die Propaganda, die wir meinen, ist wesentlich Erfassung der Nichtkatholiken und Erfassung der lauen Katholiken, die keine katholische Zeitung lesen und nie eine lesen werden, es sei denn, daß sie zuvor zum lebendigen, aktiven Glauben zurückgefunden haben. Und gerade das Zurückführen ist die Aufgabe der Propaganda!

Ausbau der katholischen Presse ist eine gute, eine sehr gute Sache für andere Zwecke, aber Propagandawirkung nach außen hat die katholische Presse direkt nicht und wird sie auch durch noch so starke Anstrengungen in der Abonnenten- und Inseratenwerbung nicht bekommen. Das liegt nicht an einer etwa mangelnden Initiative der Katholiken, sondern ist in der Eigenart der Gesinnungspresse begründet.

Erstarkung der katholischen Presse wird eine naturnotwendige und hochwillkommene Folge der gedachten Propaganda sein, aber als Mittel der Propaganda muß sie aus unsern Gedanken vorerst verbannt werden.

Will man zu richtigen Erkenntnissen in der Propagandafrage kommen, so muß man sich daran gewöhnen, den Blick über die Grenzen der gesicherten, fest mit der Kirche verbundenen Kreise hinaus zu richten; denn für die Gläubigen hat die Kirche eine wunderbare Organisation eingerichtet, die alles bietet, was der Gläubige nur wünschen kann. Wenn aber einer sich aus der Organisation herauslöst, dann hängt er genau so in der Luft wie der, der nie darin gewesen ist — und hier erst hat die „Propaganda" im eigentlichen Sinne ihr Feld.

Selbst in der Werbewissenschaft finden wir erstaunliche Fehlurteile über das Wesen der religiösen Propaganda. Universitätsprofessor Dr. Ru-

[5] Schmidlin, Missionsgeschichte (Münster 1925) 122.

dolf Seyffert sagt z. B. in seiner großen „Allgemeinen Werbelehre": „Die Mittel der religiösen Werbung sind außerordentlich vielgestaltig. Die Werbefaktoren Sprache und Handlung werden besonders stark benützt. Die Hauptwerbung baut sich auf Predigt, sakraler Handlung und Prozession auf. Dazu tritt die Werbewirkung, die von den repräsentativ gebauten Kultgebäuden ausgeht."[6]

Ähnlich schreibt übrigens der evangelische Pfarrer W. Stark, Pressereferent des Konsistoriums der Provinz Sachsen: „Es muß der Kirche die sie selbst vielleicht überraschende Tatsache unmißverständlich klargemacht werden, daß alle ihre Handlungen, von den Bauten ihrer himmelragenden Dome und Kirchen und ihren klingenden Glocken ab bis hin zum Schlagen des Kreuzes, mit dem der Geistliche die Gemeinde segnet, — daß alle Betätigung ihrer Diener, vom Tragen ihres Ornates, vom gesprochenen Wort der Predigt bis hin zum Gemeindegesang unter Orgelbegleitung, ja bis hin zum verklingenden Amen in der Kirche Werbung, Werbung und nichts anderes als Werbung ist."[7]

In beiden Fällen verführt die Entwicklung, die die Reklame in den letzten Jahrzehnten genommen hat, und die Gleichsetzung von kaufmännischer Reklame mit religiöser Propaganda zu einem für das religiöse Gebiet verhängnisvollen Trugschluß. Die Reklame baut mit Feder und Pinsel, mit Licht, Architektur, Musik und allem, was irgendwie möglich und erreichbar ist, eine Scheinwelt von oft imposanter Größe und Pracht auf, mit dem alleinigen Zweck, daß die Menschen z. B. ein bestimmtes Stück Seife für wenige Pfennige kaufen, d. h. also etwas tun, was begrifflich und tatsächlich von der Reklame selbst getrennt ist. Nun hat aber diese Scheinwelt der Reklame äußere Ähnlichkeiten mit dem Pomp und der Pracht, die viele Religionen, darunter auch die katholische, gelegentlich zu entfalten pflegen. Dadurch wird man verleitet, die sakralen Handlungen, die Prozessionen, die „repräsentativen" Kultgebäude mit zu den Werbemitteln zu rechnen, als ob es ihr Zweck wäre, Mitglieder für die Religionsgemeinschaft zu werben. Aber die sakrale Handlung ist ein der menschlichen Natur angemessener Ausdruck eines geistigen Vorganges, in dem der Mensch mit Gott in Beziehung steht oder tritt, und als solcher Selbstzweck. Die Prozession ist kein Demonstrationszug, wie ihn politische Parteien zur Werbung für ein bestimmtes politisches Ziel veranstalten, sondern in sich eine besondere Form der Ehrung Gottes, desgleichen die Architektur und Ausstattung der Kultgebäude.

Richtig ist, daß durch die Schönheit der Liturgie und des Ritus, den erhabenen Eindruck, den eine Prozession oder ein Kultgebäude bewirken kann, mitunter Mitglieder geworben werden, aber deshalb sind diese Einrichtungen noch lange keine Werbemittel. Werbemittel wären sie erst dann, wenn sie diese Wirkung vorwiegend bezweckten.

Man muß also bei der religiösen Propaganda scharf unterscheiden zwischen eigentlichen Werbemitteln und solchen Erscheinungen, die nur ge-

[6] Rudolf Seyffert, Allgemeine Werbelehre (Stuttgart 1929) 676.

[7] „Gedanken zur kirchlichen Werbung" in der Weser-Zeitung, Bremen, Nr. 349 a vom 17. 6. 1931.

wisse Ähnlichkeiten mit üblichen Werbemitteln haben, aber aus ganz anders gelagerten Gründen auftreten. Diese Unterscheidung ist wichtig für den Außenstehenden, damit er sich nicht ein blasiertes Urteil über die sichtbaren heiligen Einrichtungen der Religion bildet; sie ist auch wichtig für die Angehörigen der Religion, damit sie nicht meinen, es wäre schon etwas Wesentliches für die Propaganda getan, wenn Kirchen gebaut, Prozessionen veranstaltet und die Gottesdienste in würdiger Form vorgenommen werden. Erfahrungsgemäß spielen diese Dinge für die Werbung von neuen Anhängern eine sehr geringe Rolle, ja sie können sogar Anhänger vertreiben oder Sympathisierende davon abhalten, Mitglieder zu werden; die Ritenstreite und die geringen Fortschritte in der Vereinigung aller christlichen Bekenntnisse mit der katholischen Kirche sind Beweis dafür. Wenn es sich hierbei nur um eine Frage der „Werbemittel" handelte, wie Seyffert meint, so wäre die Praxis der katholischen Kirche auf diesem Gebiete einfach unverständlich.

Die Religionspropaganda hat ihre eigenen Gesetze, die sie von denen der normalen wirtschaftlichen Reklame grundsätzlich trennt. Nur im Technischen, im Handwerksmäßigen berühren sie sich, aber im Psychologischen z. B. weichen sie voneinander ab. Die kaufmännische Reklame arbeitet in erster Linie mit den natürlichen Trieben des Menschen, mit seiner Neigung zu Bequemlichkeit, Selbstzufriedenheit, Ansehen usw. Diese Regungen sucht aber die Religion in Schranken zu halten, und sie muß vor der Gefahr, auf sündhafte Ausartung der Triebe zu spekulieren, weit mehr auf der Hut sein als der Kaufmann.

Noch ein weiteres Mißverständnis ist zu erwähnen. Abwehrpropaganda ist gut, aber sie ist nicht das Ideal. Das Ideal ist ein in seinem Glauben so tief gefestigtes, davon so zu innerst überzeugtes katholisches Volk, daß es alle die Erscheinungen des öffentlichen Lebens, die seinen Grundsätzen widersprechen, mit Verachtung übergeht, von sich ablaufen läßt wie Wasser von der Ölhaut. Dieses Ideal ist zwar, wie manches andere Ideal auch, nicht restlos zu verwirklichen; wenn wir aber daran denken, daß das Urchristentum nur geringe Möglichkeit hatte, Abwehrpropaganda zu treiben, weil es keinen Einfluß auf die Gestaltung des öffentlichen Lebens besaß, sondern sich auf die Wirkung der positiven Propaganda verlassen mußte, dann erkennen wir unschwer, welche Überlegenheit der positiven Propaganda gegenüber der reinen Abwehr innewohnt. Ebenso wie in der Urzeit müssen heute noch die Missionare in heidnischen Ländern darauf vertrauen, daß der Same des Glaubens, den ihre Propaganda in die Herzen der Getauften gelegt hat, mächtig genug ist, inmitten von tausend Verführungen zu „bequemerer", den Sinnen mehr schmeichelnder Lebensgestaltung den opferreichen Kreuzweg der christlichen Haltung zu ermöglichen.

Es soll natürlich nicht verkannt werden, daß die Abwehrpropaganda, die heute z. B. gegen Schmutz und Schund in der Literatur und Kunst oder gegen die Auswüchse des öffentlichen Badelebens betrieben wird, nicht allein dem Schutze der Christen dient, sondern überhaupt aus christlichem Verantwortungsbewußtsein gegenüber der Allgemeinheit, also auch gegen-

über der nicht- und nichtmehrchristlichen Bevölkerung, herausgewachsen ist. Sie ist gut, notwendig und sogar indirekt positiv, indem sie das sittliche Niveau des Volkes vor weiterem Abgleiten in die Dekadenz bewahrt; denn im Maße dieses Abgleitens verschlechtern sich die Aussichten einer positiven Propagandamöglichkeit.

Aber hier soll nur von der positiven Propaganda gehandelt werden, die sich mit der Verbreitung und Vertiefung des katholischen religiösen Glaubensgutes befaßt. Wo über Abwehr von Angriffen gesprochen wird, ist immer eine Abwehr gemeint, die gleichzeitig eine positive Aufklärung über den katholischen Standpunkt bewirken kann und soll (z. B. die Abwehr der Ehescheidungspropaganda).

IV. Grundriß der Lage.

Wir wollen versuchen, einen oberflächlichen — im einzelnen Bedarfsfalle noch weiter auszubauenden — Situationsplan zu skizzieren, wie man es tun muß, wenn man eine Schlacht vorbereiten will. Man muß den Standort der Truppen, die man bekämpfen (d. h. hier gewinnen!) will, kennen, ihre Geistesverfassung, ihre Ausrüstung und was sonst noch hierzu gehört. Ferner muß man auch die Beschaffenheit des Kampfgeländes erforscht haben, muß wissen, wo Hügel, Flüsse und Brücken sich befinden, wo die Geschütze stehen usf.

Genau wie im Schlachtplan ist auch im Werbeplan das menschliche und das technische Objekt zu bestimmen, damit man an den richtigen Stellen und mit den rechten Mitteln einsetzen kann. Es kommt also darauf an, die Gepflogenheiten der zu erfassenden Menschen zu ergründen und aus den zur Verfügung stehenden Hilfsmitteln die Maßnahmen zu bestimmen, mit denen man am leichtesten, am wirksamsten und am billigsten an diese Menschen herankommt, um ihre Denk- und Handlungsweise in der beabsichtigten Richtung zu beeinflussen.

1. Die Kommunisten werden durch ihre Presse systematisch gegen Gott und Kirche verhetzt. Die Beweisführung ist psychologisch meist äußerst geschickt, wo sie nur aufs Gefühl zu wirken versucht. Wo sie an den Verstand appelliert, ist sie häufig außerordentlich plump, so plump, daß man sich wundern muß, wie Menschen darauf hereinfallen können. Hier ist also offenbar eine Lücke, durch die man eindringen könnte, wenn man an die Leute herankäme. Da sie nur ihre Parteipresse lesen, und diese Presse nicht beeinflußbar ist, bleibt der Weg über allgemein zugängliche Propaganda, z. B. öffentlich angeschlagene Plakate. Daß auf ein kommunistisches, die Kirche angreifendes Flugblatt oder auf kommunistische Presseangriffe in der katholischen Presse geantwortet wird, hat nur den (gewiß nicht zu unterschätzenden) Nutzen, ein Vordringen des Giftstoffes in den katholischen Körper zu verhindern und dem katholischen Arbeiter Antwortmaterial für Diskussionen an der Arbeits- oder Stempelstelle zu geben. Direkte propagandistische Wirkung haben solche Entgegnungen nicht, denn die kommunistische Presse ist schlau genug, davon keine Notiz zu nehmen und sich auf Polemiken nicht einzulassen. So erreichen derartige Antworten den Adressaten nicht.

2. Bei den Nationalsozialisten liegen die Verhältnisse, was die Zweckmäßigkeit von Entgegnungen in der katholischen Presse angeht, ähnlich wie bei den Kommunisten. Auch hier ist nur mit allgemein zugänglicher Propaganda einzudringen.

3. Für die orthodox evangelischen und orthodox jüdischen wie für alle fest geschlossenen Weltanschauungskreise gilt das gleiche, was von den Kommunisten und Nationalsozialisten gesagt worden ist.

4. Die größte Gruppe ist das Lager der sog. Liberalen aller Richtungen. Hier ist das weiteste Feld für die Propaganda gegeben. Grundsätzlich jedem Sinneseindruck offen, sind sie für Belehrung, namentlich wenn diese in nachhaltiger und intensiv andauernder Weise erfolgt, nicht unzugänglich. In der liberalen Presse lassen sich Berichtigungen bringen. Das müßte übrigens katholischerseits ganz systematisch etwa durch ein eigens zu diesem Zwecke zu gründendes Pressebüro erfolgen. Die in den Missionen seit alters bewährte Akkommodationspraxis verspricht bei den Liberalen Erfolg (Akkommodation natürlich nicht im Grundsätzlichen, sondern nur in der Form). Zumal in den liberalen Kreisen, die nicht mit Reichtum gesegnet sind, muß eine religiöse Propaganda heute auf fruchtbaren Boden fallen; denn diese Leute werden in der gegenwärtigen Notzeit eingesehen haben, daß sie nirgends Halt haben, und sehnen sich vielleicht nach einer klaren Richtung. Haben sie sich in weniger sorgenvollen Tagen noch mit einer rein irdischen Betrachtung des Lebens durchhelfen können, so schwimmen ihnen jetzt alle ihre Felle weg. Mit dem Geschäft geht es nicht gut. Die Annehmlichkeiten des Lebens können sie sich nicht mehr leisten. Bei Menschen finden sie keinen Trost mehr. Was bleibt ihnen übrig als die Verzweiflung? Daß die Kreise, die der liberalen Weltanschauung huldigen, groß sind, beweisen uns die hohen Auflagenziffern der farblosen Generalanzeigerpresse; denn schließlich hält sich ja ein jeder die Zeitung, die ihm zusagt. Daß die Verzweiflungsstimmung nicht in den ärmsten Schichten, sondern im Bereiche der ehemals Wohlhabenden am weitesten verbreitet ist, ergibt sich aus der Selbstmordstatistik.

5. Eine besondere Gruppe sind die liberalen Katholiken, die wenig oder gar nicht die Kirche besuchen, keine Predigt hören, durch die Sakramente nicht befruchtet werden, keine katholische Zeitung oder Zeitschrift lesen. Die lockenden Thesen des Liberalismus und Materialismus und die aufdringlichen Reklamen des Vergnügungslebens und der seichten Presse haben viele in den Bannkreis der „Welt" geschlagen, die — von Natur aus oberflächlich und leichtsinnig, aber nicht eigentlich bösartig — nur daran erinnert werden müssen, um sie zu veranlassen, den Kontakt mit der Kirche zu wahren oder wieder aufzunehmen. Es kommt hinzu, daß diesen Leuten der Katholizismus oft „nicht vornehm" genug ist. Sie sind nicht stolz darauf, katholisch, d. h. im Besitze der Wahrheit sein zu dürfen. Und dieser mangelnde Stolz auf ihr Katholischsein erschwert ihnen natürlich auch die Begeisterung und das opfervolle Mitleben. Da für sie aber im eigentlichen Sinne das Wort gilt: „Catholica non leguntur", finden sie keine Gelegenheit zur Erinnerung oder zur Begeisterung, entfremden sich immer mehr und gehen der katholischen Kirche nach und nach verloren.

Sie erliegen der Gefahr der Entwöhnung. Manche Katholiken sind zwar katholisch getauft, haben aber im Elternhaus, weil die Eltern schon „liberal" waren, das gute Beispiel eines frommen Familienlebens entbehren müssen, der Religionsunterricht war vielleicht auch mangelhaft, und so ist es wie von selbst dazu gekommen, daß sie als Erwachsene mit ihrer Religion kaum noch in Berührung stehen.

Gerade für die „Katholiken nur dem Namen nach" kommt noch eine Wirkung öffentlicher Propaganda in Betracht, die nicht unterschätzt werden darf. Oft ist in den liberalkatholischen Familien doch das eine oder andere Mitglied, das noch stärker mit der Kirche verbunden ist als die andern Familienangehörigen. Eine öffentliche Propaganda macht die Religion in der Familie zum Gesprächsthema. Dadurch ist dem religiösen Mitglied Gelegenheit gegeben, aufmunternde Worte zu sprechen, die Initiative zu einer „Bekehrung" zu ergreifen. Man sieht es an dem Beispiel der Stadtmissionen, daß es in vielen Fällen nur dieses äußern Anlasses bedarf, um die Bekehrungsarbeit im Schoße der Familie in Fluß und auch zum Abschluß zu bringen.

Es ist psychologisch leicht zu erklären, daß Menschen, die viele Irrwege gegangen sind, aber schließlich von der Wahrheit sich überzeugen ließen, ein Glaubensleben besitzen müssen, das viel fester gegründet ist und sich in der praktischen Tat besser bewährt, als im allgemeinen ein Glaubensleben, das man von seinen Vätern ererbt, aber nicht selbst erworben hat. Ist es vielleicht deshalb, daß die Heilige Schrift von der größeren Freude spricht, die im Himmel ist über einen Sünder, der sich bekehrt, als über 99 Gerechte, die der Buße nicht bedürfen? Böse Zungen haben das Wort vom „Konvertiten-Wahnsinn" erfunden, weil ihnen der apostolische Glaubenseifer, der aus einer „mit ganzem Herzen, mit ganzem Gemüte und mit allen Kräften" erfaßten gewaltigen Wahrheit notwendig hervorbrechen muß, etwas völlig Unbekanntes ist. Die Aufgabe der Wiedergewinnung der abgeirrten Katholiken ist also wahrhaftig des Schweißes der Edlen wert. Diese verirrten Schäflein, für die der gute Hirt die ganze Herde führerlos zurückläßt, würden einen kräftigen Strom neuen, jungen, frischen Lebens in die Kirche bringen, dessen Wert unschätzbar ist.

V. Plan und Praxis.

Wenn wir uns nun die Frage vorlegen, wie die gedachte Propaganda in der Praxis auszuführen ist, so muß zuerst wiederum auf ein Mißverständnis aufmerksam gemacht werden. Das erste Wort, das man hört, wenn man von Reklame und Propaganda spricht, heißt: „Geld!" Aber das erste und wichtigste Erfordernis bei jeder Propaganda ist Sachkenntnis und Klugheit. Ohne die wird man viel Geld vertun können und keinen oder geringen Erfolg erzielen, mit rechter Umsicht dagegen können selbst kleinere Geldbeträge fruchtbar angelegt werden.

Ein kleines Beispiel! An der Türe der Jesuitenkirche zu Edinburgh findet sich ein Anschlag (nach einem Bericht der „Germania" vom 18. Febr. 1931) mit folgendem Wortlaut: „An den nichtkatholischen Besucher!

Diese Kirche gehört der größten christlichen Gemeinschaft der Welt, die ungefähr 360 Millionen Seelen zählt. Die Religion, die hier gelehrt wird, ist dieselbe, wie sie in jeder Kirche dieses Landes vor der Reformation gelehrt wurde. In dieser Kirche sind Sie und andere Besucher und Beter nicht allein; denn in dem Tabernakel, in der Mitte des Hochaltares, ist Jesus Christus so wirklich, wie er im Stall zu Bethlehem und an dem Kreuz auf Kalvaria war. Deshalb knieen die Katholiken vor dem Altar, und Sie sind gebeten, sich in dieser Kirche ehrerbietig zu verhalten. Die Standbilder, die Sie sehen, sind keine Götzenbilder; sie gleichen etwa den Photographien, mit denen Sie sich an Ihre Freunde in der Fremde erinnern. Wenn Sie einen Katholiken vor einem solchen Bilde knieen sehen, so glauben Sie nicht, er bete es an. Er bittet nur den Heiligen, den es darstellt, er möge bei Gott für ihn beten, gerade so, wie wenn Sie einen guten Freund ersuchten, für Sie zu beten. Glauben Sie nicht an die dummen Geschichten, die man von den Katholiken erzählt. Solche Geschichten können wohl schlecht auf 360 Millionen Menschen zutreffen, zu denen einige der fähigsten Männer und Frauen unserer Tage gehören. Denken Sie anständig und ernst, so werden Sie sich selber ein Urteil bilden und beide Seiten hören wollen. Von katholischer Seite finden Sie in unserer Bücherei 15 000 Bände, die Sie auf Wunsch von der katholischen Lesegesellschaft entleihen können (Gebühr 1 Penny die Woche). Sollten Sie irgend eine Frage haben, so wird dieselbe katholische Lesegesellschaft Ihren Wünschen nachkommen können. Ihr Name und Ihre Anfrage werden vertraulich behandelt, und durch einen katholischen Laien wird Ihnen die Antwort zugestellt."

Eine andere Propaganda, die ebenfalls keine Kosten verursacht, besteht darin, daß jährlich drei- oder viermal katholische Buchwerbewochen veranstaltet werden. Während dieser Woche müßten die katholischen Buchhandlungen ein Schaufenster nur mit solcher katholischer Literatur belegen, die für Andersgläubige gediegene Aufklärung über das Wesen unserer Religion bietet. An das oberste Drittel der Schaufensterscheibe müßte ein Plakat geklebt werden, dessen Text sich an Nichtkatholiken wendet und sie auffordert, aus einem der ausgestellten Bücher sich Belehrung über den Katholizismus zu suchen, weil diese Bücher kirchlich gutgeheißen seien und somit die wahre katholische Lehre böten. Es kann sein, daß diese Spezialschaufenster für Nichtkatholiken den Buchhandlungen im Anfang kein nennenswertes Geschäft einbringen. Es kann aber auch sein, daß die katholischen Buchhandlungen dadurch eine Erweiterung ihres Kundenkreises erreichen, die ihnen nur erwünscht sein wird. Auf die Dauer, wenn die Wochen einmal mehrere Jahre lang durchgeführt sind, wird dies bestimmt eintreten.

Wenn man sagt, Deutschland habe keine „Konversionsbewegung", sondern Konversionen seien Einzelfälle besonders begnadeter Persönlichkeiten, so ist das gewiß richtig. Aber wir möchten zu erwägen geben, daß dies kein Naturgesetz ist, und daß die Voraussetzungen für zahlreichere Konversionen in der Tat nicht günstig sind. Es wird den Konvertiten nicht bewußt leicht gemacht, den Weg zur Kirche zu finden! Der

Weg liegt versteckt. Der Sucher muß sich erst durch mancherlei Gestrüpp durchhauen. Das bringen natürlich nur die hochgemuten Seelen fertig. Mit dem „Gestrüpp" meinen wir dies: die gott- oder wahrheitsuchende, für religiöse und ethische Fragen aufgeschlossene Seele unterrichtet sich gern über verschiedene Religionssysteme. Sie liest Buddhistisches, Spiritistisches, Theosophisches und anderes mehr. Schließlich möchte sie auch über den Katholizismus einmal etwas lesen. Aus welcher Quelle wird sie das Wasser schöpfen? Natürlich aus der ihr bekannten. Da sie von der Existenz katholischer Buchhandlungen kaum eine Ahnung hat und noch weniger vermutet, daß es über den Katholizismus nicht nur richtige, sondern auch viele falsche Bücher gibt, so wird sie irgendwo ein nichtkatholisches Buch über den Katholizismus kaufen oder leihen. Sie wird es lesen mit dem Ergebnis: Der Katholizismus ist auch nicht das Rechte! — Ja, aber warum ist sie nicht zum nächsten Pfarrer gegangen? Sie ist doch selbst schuld, wenn sie sich falsch berichten läßt! Nein, so liegen die Dinge nicht. Erstens war ihr Interesse noch nicht so groß, daß sie gleich zum Pfarrer gehen wollte; sie wünschte eben nur, sich oberflächlich im stillen Kämmerlein zu orientieren. Wenn sie in diesem Augenblick aber das geeignete Buch erhalten hätte, so wäre vielleicht ihr Interesse größer und ernster geworden. Der hl. Ignatius hat auch kein Heiliger werden wollen, als er aus Langweile anfing, in der Heiligenlegende zu lesen. Zweitens: es gibt viele Menschen, wahrscheinlich ist es die Mehrzahl, die höchst ungern, lediglich um nach dem Preis einer Ware zu fragen, und ohne den Wunsch, etwas zu kaufen, in ein Geschäft gehen. Um wieviel mehr müssen sich die Menschen genieren, zu dem bestellten Vertreter einer Religion zu gehen, wenn sie nicht schon halb und halb entschlossen sind, den Sprung über den Graben zu tun! Zum Priester kommt die unruhige, suchende Seele in der Regel nicht zuerst, sondern zuletzt.

Aus solchen Erwägungen entspringen weitere Propagandagedanken, die als Bausteine in einen größeren Plan eingefügt, aber auch selbständig verwirklicht werden können. Wenn die katholischen Verleger einen kleinen Fonds zusammenbrächten, dann könnten in der nichtkatholischen Presse Inserate etwa dieses Textes erscheinen:

Der Zweck dieser Inserate wäre, aus dem kirchlich genehmigten Buch eine Art Markenartikel zu machen; ähnlich wie die Bezeichnung „Made in Germany" eine Qualitätsmarke wurde und dadurch dem deutschen Export unschätzbare Dienste leistete, so könnte auch das „Imprimatur" eine Marke für geistige Qualität werden und den geistigen Export des katholischen Gedankengutes ungemein fördern. Wer auch nur eine geringe Ahnung von Reklame

„Imprimatur"

Alle Bücher, die diese kirchliche Druckerlaubnis tragen, verkünden den wahren katholischen Glauben. Wer den Katholizismus kennen lernen will, sollte im eigensten Interesse seine Kenntnis nur aus Büchern schöpfen, die durch das „Imprimatur" als authentisch anerkannt sind.

hat, der weiß, welche hohe Bedeutung einer Marke zukommt, wenn sie einmal eingeführt ist. Um billiger zu den Inseraten zu kommen, wäre es zweckmäßig, solche Fonds für Spezialzwecke an einer Stelle zu vereinigen, damit größere Abschlüsse getätigt werden könnten.

Ein anderer Propagandagedanke stellt sich so dar: In vielgelesenen Zeitschriften, die in gebildete Kreise dringen (z. B. Velhagen & Klasings Monatshefte, Westermanns Monatshefte), sollten kleine Anzeigen etwa dieser Art erscheinen:

Wer sich über die katholische Lehre

authentisch unterrichten will, frage an bei der

Katholischen Auskunftei

Antwort kostenfrei in neutralem Umschlag. Rückporto erbeten.

Die im Inserat genannte „Katholische Auskunftei" müßte „gegründet" werden. Mit etwa 200 Mark im ganzen Jahre könnte dieser Anzeigen-„feldzug" schon durchgeführt werden. Für die Auskunftei, die durch Verbindung mit vorhandenen Einrichtungen besondere Verwaltungskosten nicht benötigte, wären noch etwa 300 Mark an Porto- und Prospektdruckkosten anzusetzen. Mit diesen 500 Mark ist der Betrieb bestimmt ein Jahr lang zu finanzieren und würde mehr Erfolg bringen als manches, was heute geschieht und vielleicht das Zehnfache kostet.

Ein weiteres Beispiel eines kleinen Anzeigenfeldzuges ist die regelmäßig Samstags in die liberale (von liberalen Katholiken vielgelesene) Großstadtpresse einzurückende Aufforderung an die Katholiken, Sonntags in die Kirche zu gehen. Das kann in der Form der Frage: „Warum muß der Katholik Sonntags in die Kirche gehen?" versucht werden. Diese Frage müßte die stereotype, fettgedruckte Überschrift bilden, während die Begründungen abwechseln könnten. Auch diese Inserate können klein sein, sie werden durch ihren unerwarteten Inhalt trotzdem genügend auffallen. Wenn die Geistlichen jeder Großstadt einen geringen Fonds für diesen Zweck zusammenlegen, läßt sich so etwas gut machen. Hat man mehr Geld, so kann man außer diesen Anzeigen noch die Texte der Sonntagsevangelien mit kleinen Anmerkungen, wie sie z. B. in Schotts Meßbuch enthalten sind, gleichfalls in der liberalen Presse, und zwar in der Sonntagsausgabe erscheinen lassen, damit auch denjenigen Katholiken, Anders- und Nichtsgläubigen am Sonntag die Frohbotschaft verkündet wird, die sich (oft doch gewiß ohne persönliche Schuld) nicht durch Kirchenbesuch darum bemühen. (Nebenbei sei erwähnt, daß in Amerika an einigen Orten mehrere Religionsgemeinschaften gemeinsam Samstags Anzeigen in den Zeitungen erscheinen lassen, worin ganz allgemein zum sonntäglichen Kirchenbesuch — jeder in der Kirche, zu der er gehört — aufgefordert wird.)

Vorstehende Beispiele geben wir als Anregung, in welchen Bahnen sich propagandistisches Denken zu bewegen hat, und als Beweis dafür, daß Propagandaarbeit nicht erst bei einem Grundkapital von mindestens einer Million Mark beginnen kann. Im gleichen Sinne, also nicht als endgültige

Formulierung, sondern als Anregung ist folgender Entwurf eines Planes gedacht, der sich über ganz Deutschland erstreckt und die religiös umstrittensten Gebiete erfassen soll. Diese Gebiete sind zweifellos die Großstädte. Dort, wo „die Welt" mit ihrer Flitterpracht beherrschend ist, wo die Kirchen oft unscheinbar wie andere Häuser in der Straße stehen, wo der Tanz um das goldene Kalb und die bittere Not die Seelen abstumpfen und ihnen kaum Zeit lassen, an Höheres zu denken als an das kleine Ich und seine nächste Umwelt, dort muß die Kirche zeigen, daß sie auch noch da ist. Auf dem Lande wirbt die Natur als lebendiges Plakat des lieben Gottes, in der Stadt aber dominiert das Menschliche und deckt das Göttliche zu.

In den 24 größten deutschen Städten mit einer Einwohnerzahl von mehr als 200 000 Menschen gibt es etwa 10 000 Plakatsäulen und Plakattafeln, davon in Berlin mit 83 Vororten allein 3190. Die heiligen Zehn Gebote, das Grundgesetz der Welt, als Plakat an diesen 10 000 Stellen in der Größe eines Bogens (59 × 84 cm, für Berlin 71 × 95 cm) drei Tage lang anzuschlagen, kostet insgesamt nur ungefähr 5000 Mark. Damit könnten 12 Millionen Menschen erfaßt werden, die das achtzehnte Lebensjahr überschritten haben, das ist ein Viertel der entsprechenden Bevölkerung Deutschlands. Dabei sind die Fremden, die sich in den Städten aufhalten, nicht mitgezählt. Nun würden zwar nicht alle das Plakat sehen, anderseits aber würde das Plakat wahrscheinlich als eine große Sensation wirken und von der Presse teils lobend, teils beschimpfend kommentiert werden. Auf diese Weise könnte man doch damit rechnen, daß es zur Kenntnis der meisten Großstadtbewohner und darüber hinaus noch vieler anderer Menschen käme.

Wer vielleicht bezweifeln möchte, daß eine Summe wie die obengenannte zusammenzubringen ist, der lese folgende Zeilen der „Kölnischen Volkszeitung" (Nr. 320 vom 20. November 1932):

„Der ‚Osservatore Romano' berichtet, daß ein amerikanischer katholischer Geistlicher namens Coughlin einen Vertrag geschlossen hat, der ihn die Summe von etwa 172 800 Pfund Sterling kostet, um sich zwecks Verbreitung einer Serie von 27 sonntäglichen religiösen Vorträgen der Radiostationen und Telephonleitungen der Vereinigten Staaten bedienen zu können. Er wird an 27 Sonntagen von einer Funkstation aus sprechen. Rev. Coughlin ist Pfarrer der Kirche der hl. Theresia vom Kinde Jesu bei Detroit und ist in ganz Nordamerika durch seine Radio-Vorträge bekannt. Jede Stunde am Radio kostet ihn etwa 6 400 Pfund. Im vorigen Jahre hat der Geistliche durch dieselben Funkstationen gleichfalls 27 Reden verbreitet. Man hat ihn nachher um Überlassung von 2 500 000 hektographierten Exemplaren seiner religiösen Ansprachen ersucht. 118 Personen sowie 63 Stenotypistinnen waren nötig, um seine Korrespondenz zu bewältigen. Die Spesen, die er für diese Art und Weise, mit dem Publikum in Verbindung zu treten, aufwenden muß, werden durch die ihm zufließenden Spenden und Stiftungen gedeckt."

Auch in Amerika ist die Wirtschaftslage gegenwärtig zum Sammeln von Spenden nicht sonderlich geeignet, und trotzdem wurde eine so enorme Summe aufgebracht; eine Summe, die auch dann, wenn man die Vorliebe der Amerikaner für Propaganda in Rechnung stellt, staunenswert groß ist. Es ist in hohem Maße wahrscheinlich, daß auch in Deutschland ausreichende Geldbeträge für den gezeigten Zweck zu erlangen sind, wenn eine Person oder eine Zentrale sich der Sache mit Eifer annimmt.

Das hier Skizzierte wäre ein Anfang. Der Weg, so glauben wir gezeigt zu haben, ist gangbar. Der Raum gestattet nicht, weitere Zeugnisse dafür anzuführen, daß eine religiöse katholische oder christliche Propaganda heute eine Notwendigkeit ersten Ranges bedeutet. Nur auf ein Wort sei hingewiesen, das Dr. Brüning über das Ideal des christlichen Staates am 3. Juli 1932 in Köln sprach. Es lautet: „Zur Verwirklichung eines Ideals gehört auch, daß man dieses Ideal durch Eroberung und Werbung zunächst einmal in den Herzen aller Menschen lebendig macht, auch aller derer, die heute vielleicht noch fremd der evangelischen und katholischen Kirche gegenüberstehen."

Gift und Gegengift

Von Franz Heselhaus S. J.

Gift ist ein aufgeregtes Wort. Sein Erinnerungsbild ist umstellt mit Rufzeichen und Totenköpfen. Es schneidet und sticht, wie Dolch und Pfeil. Das Wort selbst ist schon schnittig und heimtückisch. Gift und Gabe ist dasselbe, wie es uns noch der Gebrauch in Mitgift verrät. Die Niederdeutschen sagen noch Vergift, die Vorsilbe soll das Verkehrte des Gebens ausdrücken. Das spitze Wort Gift allein hat die Bedeutung der üblen Gabe behalten. Man muß allerdings vor 100 Jahren in Tirol auch den Ausdruck „vergeben" noch so verstanden haben, wie ein Wortspiel in einem Lästergedicht auf die Jesuiten beweist, daß sie dem Ganganelli „nicht zwar verziehen, aber vergeben" hätten (vgl. Duhr, 100 Jesuitenfabeln. Freiburg 1902, S. 80, und Jesuiten-Fabeln, 1904, S. 69). Woher die Giftflasche als Jesuitenattribut stammt, erscheint einem zunächst rätselhaft. Aber wenn man die Umstände der Aufhebung des Jesuitenordens und die Gerüchte um den Tod des Papstes Klemens XIV. (Ganganelli) in Pastors Papstgeschichte auf sich wirken läßt, begreift man, wie eine Verleumdung entstehen konnte, die vielleicht an die alten Jesuitenapotheken und das Verdienst des Ordens um die Einführung wichtiger Drogen aus den Missionsländern böswillig oder einfältig anknüpfte. Neben der Chinarinde, dem berühmten Fiebermittel, nenne ich nur den Jesuitertee, den Mate, und die Ignatiusbohnen, die Strychnin liefern.

Gift und Gabe liegen nahe beieinander. Der Grieche braucht dasselbe Wort „pharmakon" für Heilmittel und für Gift. Die Ableitung des lateinischen „venenum" weist zunächst auf Schönheitsmittel, und das französische „poison" ist zunächst eine „potio", wohl ein Heiltrank gewesen. Wenn solche

Euphemismen gebraucht werden, so fühlt der Volkskundige die instinktive Angst der Leute vor einem heimlichen, gefährlichen Feind heraus, den man nicht berufen möchte. So ist das Gift in die Nebel des Unberechenbaren, Zauberhaften oder Schicksalhaften eingetaucht. Solch ein Wort ist eine Sensation in sich, deshalb ein beliebtes Kampfmittel in allerhand Kriegszeiten, und es wird auch gern in übertragener Bedeutung gebraucht. Sollte es sich nicht lohnen, auf Wesen und Sinn des Giftes einzugehen? Furcht und Fabel sind verbündet. Wissen vertreibt die törichte Furcht, freilich auch den törichten Leichtsinn. Mit Gift ist nicht zu spassen.

Wenn man von Gift spricht, meint man einen Angriff auf Menschenleben und Lebendes überhaupt. Angreifer sind wohl auch Kugel, Dolch, Steinschlag, Fallbeil, Feuertod und in letzter Zeit besonders Autoreifen. Diese Dinge haben mit Gift und Vergiftung an sich nichts zu tun, wohl aber vielleicht alle andern Todesursachen, insofern sie eine Erstickung herbeiführen, Herz und Lungentätigkeit zum Stocken bringen, also schließlich eine Blutvergiftung verursachen. Gifte sind chemisch wirksame Stoffe, die auf den Chemismus des lebenden Körpers störend einwirken. Das chemische Gleichgewicht in unserem Körper ist ein außerordentlich empfindlich eingestelltes Spiel und Gegenspiel von Massen und Energien, das natürlich durch grobe chemische Mittel, manchmal aber auch durch feinste Beimischung schwer verstimmt oder unmöglich gemacht werden kann. Schwefelsäure und Scheidewasser sind gewiß starke Gifte, aber nicht die eigentlichen Vertreter, an die man bei dem Worte zuerst denkt. Das sind vielmehr die klaren Tröpfchen, die beim Biß der Kreuzotter an den hohlen Oberkieferzähnchen austreten, oder die braune Masse, mit der die Malaien ihre Pfeilspitzen bestreichen, oder die weiße Paste, die man im Rattenspeck verbirgt. Kleinste Mengen reichen zuweilen aus, um den ganzen Lebensapparat außer Betrieb zu setzen.

Doch ist der Umfang der Wirkung nicht wesentlich. Auch das Tröpflein, das am Wespenstachel erscheint, ist Gift, wenn es auch nur eine Fingeranschwellung verursacht und einige Nerven aufweckt. Gleichfalls der Mückenspeichel und das mit Unrat behaftete Haar der Prozessionsraupe, das nur die Haut reizt. Und endlich ist auch der Polyp giftig, wenngleich der Inhalt seiner Nesselkapsel uns nicht mehr ans Lebendige kommt. Für seine Beute, den kleinen Wasserfloh, bedeutet derselbe Inhalt das Ende des chemischen Gleichgewichts. Noch winziger sind die Mengen, die von dem einzelnen Bakterium hervorgebracht werden. Kleinste Mengen genügen aber, um ganz unheimliche Wirkungen hervorzurufen. Recht gut bekannt ist das giftige Produkt des Wundstarrkrampfbazillus, das Tetanustoxin. Kultiviert man etwa Wundstarrkrampfbazillen auf einem Nährbouillon, so tritt das Gift in die Flüssigkeit und läßt sich aus ihr in einem ziemlich reinen Zustand gewinnen. Dies von den Bakterien ganz befreite Gift hat eine furchtbare Leistungsfähigkeit. Etwa 0,00005 mg töten eine Maus von 15 g. 0,23 mg sind für den Menschen tödlich.

Wie die schädigende Wirkung der Bakterien aufzufassen ist, entzieht sich zum Teil noch unserer Kenntnis. Man ist froh, wenn man die Bakterien überhaupt erst einmal sieht. In manchen Fällen von Ansteckenden

Krankheiten, bei denen man immer Bakterien vermutet, sind sie noch nicht gefunden oder als äußerst klein aufgezeigt.

Ob nun das Gift ein Sondererzeugnis oder ein Stoffwechselabfallstoff der Bakterienzellen oder ein Reaktionsprodukt der befallenen Körperzellen ist, oder vielleicht alles zusammen, das ist nicht leicht und auch wohl nicht einheitlich zu beantworten. Möglich sind alle diese Fälle. Der Müll oder die Schlacken des menschlichen Stoffwechsels, beispielsweise Schweiß oder Harn, sind für manche Organismen Gift, für gewisse Bakterien aber ausgezeichnete Nährböden. Und umgekehrt sind die Erzeugnisse vieler Bakterien uns recht sympathisch, denken wir nur an Käse, Yoghurt, Sauerkraut, während die vorhin genannten Krankheitserreger unserem Körper höchst feindlich gegenübertreten. Sie überreizen die Nerven oder stumpfen sie völlig ab, sie lähmen die Muskeltätigkeit oder übersteigern sie, erhöhen die Körpertemperatur, verklumpen das Blut oder lösen die Blutkörperchen auf. Schließlich führen sich alle diese Wirkungen auf Beeinflussungen durch chemische Stoffe zurück, auf Gifte, Toxine.

Aber wenn wir die Eigenart dieser Giftwirkungen treffen wollen, dann müssen wir die lebenden Bakterienzellen mitrechnen. Und da beginnt dann eigentlich das Unheimliche des Giftes. Einige dieser unsichtbaren, unwägbaren Keime genügen, den Tod in ein Heer zu tragen. Wie viele Kriege sind durch diese kleinsten Kampfmittel entschieden worden! Das ist das Düstere, Schicksalhafte der Pest, der Seuche, der Epidemie. Unsere Generation kennt das kaum noch aus eigener Anschauung. Die Cholera in Hamburg am Ende des vorigen Jahrhunderts war die letzte große Pest in Mitteleuropa, das Kindersterben in Lübeck ein überraschender Beweis für die Gefährlichkeit eines Feindes, den man gebändigt glaubte. Welch ein Schreckgespenst war früher das Miasma, das die Wohnhäuser verhexte, ganze Berghänge zu Todeshalden und fruchtbare Niederungen zu öden Giftkammern machte! Der Schleier des Geheimnisses ist gefallen. Pasteur und Koch und viele andere Mikrobenjäger haben uns die Erreger der Seuchen kennen gelehrt. Winzige Lebewesen sind es, Milliarden von ihnen gehen auf einen Zentimeterwürfel. Das Geheimnis ihrer Wirkung ist das Geheimnis des Lebens. Ihre Vermehrungsfähigkeit macht sie so stark. Was heute ein einziges Stäbchen ist, mag übermorgen eine Billion sein. Dieses Leben ist der Tod des befallenen Opfers. Eine winzige Wunde genügt als Einfallstor, eine gewisse Zeit ist erforderlich, in der die eingedrungenen Feinde ihre Zahl ins Ungemessene steigern, dann ist der Endkampf zu Gunsten der Kleinen entschieden.

Nur ein Wunder, daß die Welt nicht längst entvölkert ist! Es gibt also eine Möglichkeit, sich diesen Feinden entgegenzustellen oder sich der Wirkung ihres Giftes zu entziehen. Der gesunde Körper läßt sie gar nicht eindringen, die zufällig eingedrungenen werden durch Gegengifte gelähmt oder aufgelöst, durch Freßzellen gar verspeist oder durch besondere Dammbauten abgekapselt. Es ist in der wirklichen Welt gar nicht richtig, daß einzelne Bakterien einen großen Lebensapparat vernichten können. Man kann den Spieß geradezu umdrehen und sich wundern, daß bei all den ausgezeichneten Schutzvorrichtungen der höheren Lebewesen sich

diese primitiven Bakterien überhaupt noch haben halten können. Der Rest des Rätsels löst sich so, daß bald die Menschen und bald die Bakterien versagen. Es gibt heute noch giftfeste Menschen, und es gibt heute noch richtige Epidemien. Aber die genaue Kenntnis der Erreger der Seuchen hat ihnen eine großen Teil des Schreckens genommen. Wir bekämpfen sie nicht mehr mit ungewissen Tasten, sondern mit zielsicheren Mitteln, wir spielen gar Bazillen gegen Bazillen aus und machen aus Mördern Heilgehilfen.

Was genannt wurde, ist nun eigentlich noch nicht das Gift im alltäglichen Verstande gewesen. Wenn die Stiefmutter im letzten Zeitalter bei Ovid Gift braute, so sind das „lurida aconita", Pflanzengifte. Sie scheinen auch die vorzüglichsten Gifte der Primitiven zu sein, und sie haben als Pfeilgifte hervorragende wirtschaftliche Bedeutung. Sehr viele vereinigen den Doppelsinn von Pharmakon in sich, werden in der Hand des Jägers oder auch des Unkundigen, natürlich auch des Verbrechers, zum Gift und in der Hand des Arztes zum hochgeschätzten Heilmittel. Ihre Zahl ist außerordentlich groß, und die wichtigsten sind allbekannt. Schirling und Sturmhut, Seidelbast und Eibe, Tollkirsche und Stechapfel, Fingerhut und Nachtschatten, Wolfsmilch und Einbeere, um wenigstens einige einheimische Vertreter zu nennen. Weil sie bekannt sind, kann man sie als weniger gefährlich betrachten. Die Pilze sind bedenklicher. Alle alten Exemplare sollte man meiden. Der bei Pilzvergiftungen festzustellende Übeltäter ist allerdings gewöhnlich derselbe, der Knollenblätterpilz. Doch soll man ja nicht meinen, daß dieser muffig riechende Kobold nun der Feind jedes lebendigen Protoplasmas sei. Er wird mindestens ebenso häufig wie andere Pilze von Schnecken und Käferlarven angefressen. Die bunte Raupe des Wolfsmilchschwärmers nährt sich ausschließlich von diesem giftigen Gewächs. Den Amseln bekommen die Tollkirschen ganz ausgezeichnet. Ein Gegenstück: Wir schätzen die Mandelkerne, von denen wenige genügen, um Eichhörnchen zu töten.

Die wärmeren Gegenden liefern auch die gefährlicheren Gifte, Strychnin, Curare, Cocain, Strophanthin usw. Die Pfeilgifte, wie etwa das berüchtigte Upas der Malaien, enthalten Mischungen solcher Pflanzensäfte. Manche von ihnen sind von verheerender Wirkung, wenn sie in die Blutbahn eingeführt werden, töten das Jagdtier sofort, aber beeinträchtigen seine Genießbarkeit keineswegs, da sie im Magen zersetzt werden. Auch gegen sie gibt es Abwehrmaßregeln des Körpers, wie der Unterschied zwischen der Wirkung der ersten und der tausendsten Zigarette beweist. Aber dieser Schutz des Körpers ist doch sehr begrenzt. Gegen Morphium und Alkohol hilft schließlich kein Gewöhnen, sobald die Menge gesteigert wird. Am Ende liegt die Entscheidung immer bei der Menge: die Masse wird zum Gift. So kann Wasser zu Gift werden. In China sollen sich Selbstmörder des harmlosen Kochsalzes bedienen. Ein übermäßiger Fleischgenuß kann zu Erscheinungen führen, die man am einfachsten als Vergiftung auffaßt. Endlich gibt es auch Gifte, die als solche sich nur für bestimmte Personen erweisen, z. B. der Blütenstaub beim Heuschnupfen

oder die Drüsenausscheidungen der Primula sinensis, die nur bei gewissen Menschen Hautausschlag hervorrufen.

Wenn wir nun nach dem Sinn des Giftes fragen, so haben wir uns durch den allgemeinen Überblick die Antwort nicht leichter gemacht. Je mehr wir berücksichtigen, um so vieldeutiger mag die Antwort werden. Vielleicht hört mancher die Frage selbst nicht gern. Mir scheint sie auch dann angebracht, wenn ich an der Antwort verzweifelte oder sie nur in ganz unbestimmter Form geben müßte. So haben wir ja auch über die Wirkungsweise der Bakterien uns nur sehr unbestimmt ausgedrückt. Aber die Frage: Wozu das Gift? führt auf ein „verbotenes" Gebiet, zur Zweckmäßigkeit in der Natur. Teleologie ist manchen Leuten ein Gespenst. Damit will ich sagen, daß der Schrecken anerzogen ist, nicht in der Sache begründet liegt. Die Sache selbst leugnet niemand. „Besteht nicht trotz aller kausalen Erklärung die Zweckmäßigkeit in vollem Umfange zu Recht? Und gibt es wirklich eine Biologie, in der von dieser Zweckmäßigkeit keine Rede wäre? Wer nicht bemerken wollte, daß der Heliotropismus für die Pflanze und ein bestimmter Knochenbau für die Wirbeltiere ein wesentlicher Vorteil ist, wäre doch ein Idiot, und ebenso, wer nicht bemerken wollte, daß das Auge tatsächlich zum Sehen eingerichtet und die Befruchtungsorgane einer Blüte und die Insekten einander zweckmäßig angepaßt sind. Es genügt auch ein einziger Blick in irgend ein beliebiges biologisches Lehrbuch (auch wenn es ein fanatischer Mechanist geschrieben hat), um zu erkennen, daß die ganze Biologie von diesem Gedanken an die Zweckmäßigkeit der Organismen durchtränkt ist und keine noch so weitgehende kausale Analyse das jemals ändern wird. Es kann also kein anderer Schluß daraus gezogen werden als der, daß kausale und teleologische Betrachtungsweise nebeneinander zu Recht bestehen."[1]

Warum soll ich nicht sagen können: Die Backenzähne des Kaninchens sind dazu da, um die Kohlblätter zu zerkleinern? Sie zerkleinern sie tatsächlich ausgezeichnet. Sie werden gewiß nicht von den Blättern so ausgebildet (von der phylogenetischen Bildung einmal abgesehen), sondern sie werden von dem Körper, der die Blätter noch gar nicht kennt, so angelegt und angefertigt, daß sie für die Zerkleinerung von Pflanzenstoffen besonders geeignet erscheinen. Warum soll ich das nicht zweckmäßig nennen? Kohl zermahlen ist Ziel oder Zweck, dem entsprechen sie, also nenne ich sie zweckmäßig oder zweckentsprechend. Natürlich sage ich damit nicht, daß das Kaninchen oder die Zähne dieses Ziel erfaßten oder danach strebten, sondern zunächst sehe nur ich diese Beziehung zwischen den Zähnen und dem Futter und zwar viel früher und leichter als irgend eine kausale Beziehung, und diese naheliegende Erkenntnis bringe ich auf eine einfache Weise zum Ausdruck, indem ich die Zähne dem Zwecke des Pflanzenkauens entsprechend nenne. Die logischen Bedenken, die etwa Driesch[2] besorgt machen, können mich wohl zwingen, in einer wissenschaftlichen Abhandlung den Zweckbegriff nur mit einer kritischen Ein-

[1] Bavink, Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaft (Leipzig 1930) 364.
[2] Das Wesen des Organismus. In dem Sammelwerke: Das Lebensproblem im Lichte der modernen Forschung (Leipzig 1931) 422.

leitung einzuführen, aber sie können mir den Alltagsgebrauch dieses Alltagswortes doch keineswegs verwehren. Wie ich dem Sextaner einen Punkt von 4 qcm Kreidepulver hinmale, obgleich ich ihn zur Ausdehnungslosigkeit des Punktes hinführen will, und wie ich ihm gestatte, daß er mittags die Sonne den höchsten Punkt erreichen läßt, obgleich ich ihn über Ptolemäus hinauszuführen gedenke, so gebrauche ich auch das Wort Zweck in der Biologie mit frohem Gewissen zur Einführung naheliegender Beziehungen, ohne mir die Möglichkeit einer späteren Präzision oder auch Revision zu verbauen. Aber man fürchtet, daß das Wort Zweck zugleich einen über den Naturdingen stehenden Zwecksetzer mitbejaht. Erstens ist das fraglich, denn bekanntlich haben die mechanistischen Evolutionisten zeitweilig sehr in Teleologie getan, zweitens bin ich vor dieser Konsequenz, wenn sie wirklich so einfach naheläge, keineswegs bange, und drittens ist mir überhaupt alles, was Konsequenz heißt, gleichgültig, wenn ich einwandfrei vorgegangen bin. — Nun zu unserer Giftfrage.

Tatsächlich hat die Arbeitsbiene ein Instrument, das nicht nur stechen kann, sondern auch eine eigentümliche Flüssigkeit in die Wunde praktiziert, die man gemeiniglich als Bienengift bezeichnet. Sicher hat die angedeutete Fähigkeit etwas mit der auffallenden Tatsache zu tun, daß die süßen Vorräte des Bienenstockes von manchen Wesen, die darauf an und für sich erpicht sind, im Besitz der Bienen belassen werden. Es verschlägt nichts, daß dieser Schutz kein absoluter ist. Auch das ist zunächst nebensächlich, daß die einzelne Biene bei dem schützenden Stich den Tod findet. Es braucht ferner die Möglichkeit nicht ausgeschlossen zu werden, daß das Gift oder der Stachel noch andere Verwendung hätte, das Gift etwa zur Konservierung oder Verdauung, der Stachel etwa als Fühler diente. Das Bienengift behält trotz alledem die Bedeutung, die der von kritischen Skrupeln nicht verschüchterte Menschenverstand seinen Hauptzweck nennt, den Stock vor Näschern zu schützen. Der Stich der Biene A, deren Gift dem honiglüsternen Knaben die Nerven kräftig reizt, hat ohne Zweifel die Tatsache zur Folge, daß der Knabe sich zurückzieht. Die Bienen B bis D, die stechen können, aber nicht wirklich stechen, wirken durch ihre festgestellte oder vermutete Existenz auf gewisse Nervenknoten des Angreifers mit dem Erfolge, daß er wegbleibt. Von diesen kausalen Zusammenhängen schreite ich nun in meiner Erkenntnis weiter zu der Verallgemeinerung: Alle Bienenstachel, selbst die noch in Entwicklung begriffenen, haben etwas mit der Abwehr von Feinden des Stockes zu tun, sie werden dafür angelegt, sie haben diesen Zweck. Sagen wir ängstlichen Gemütern zulieb: Sie scheinen diesen Zweck zu haben, dann ist die Aussage absolut einwandfrei, aber soweit mein Empfinden urteilen kann, reichlich pedantisch. Warum wir im Bereiche der Biologie vor teleologischen Gedankengängen Scheu haben sollten, ist heute doch recht schwer zu verstehen, da sich mit ihnen die Physiker unter Vorgang von Sommerfeld und Planck[3] sogar in der Physik glauben abfinden zu müssen.

---

[3] Beifällig zitiert u. a. von Rhumbler in dem oben genannten Sammelwerke: Das Lebensproblem im Lichte der modernen Forschung 76.

Wir werden oft eine Einschränkung unserer Aussage beifügen, ein „es scheint" vorausschicken müssen, nicht wegen logischer Bedenken, sondern wegen der Undurchsichtigkeit des Zusammenhanges, des kausalen ebenso wie des finalen. Das ist keineswegs entmutigend. Die Sache liegt oft recht klar, wie bei den Kaninchenkiefern und dem Bienenstachel, aber nicht immer. Es ist auch nicht zu beweisen, daß alles seinen Zweck habe, oder daß er uns bekannt sei, oder daß jedes Ding nur einen Zweck habe oder diesen unfehlbar erreiche. Man hat gemeint, daß Schlangen vielleicht die vergiftete Maus leichter verdauen, und darauf hingewiesen, daß die Giftdrüse in die Reihe der Speicheldrüsen gehört. Die erste Behauptung ist nicht besonders wahrscheinlich, aber wäre sie auch nachgewiesen, so wäre dadurch für den schlicht arbeitenden Geist nur ein neuer Zweck aufgezeigt, aber doch nichts gegen die Zweckmäßigkeit als solche oder die Bedeutung des Giftes als Abwehrmittel und Jagdwaffe gesagt. Auch beim Bienengift ließe sich vielleicht an ein Hilfsmittel zur Zubereitung der Nahrungsvorräte denken, wenngleich mir die Beweisführung bislang als brüchig erscheint. Aber damit hörte das Gift doch nicht auf, für mich Gift und Abwehrmittel zu sein. Blut ist Blut, also ein innerhalb des Organismus verwandtes Stofftransportmittel und Zellmedium, auch beim Ölkäfer, bei dem es anscheinend zugleich als Abwehrmittel eine Rolle spielt. Die kritischen Untersuchungen Heikertingers (Die Frage der Schutzanpassungen im Tierreich. Karlsruhe 1927) haben uns wohl zu vorsichtigen Beurteilern, aber keineswegs zu Leugnern der Schutzanpassungen gemacht.

Wir werden oft genug gestehen müssen, daß wir weder Ursache noch Zweck von Naturerscheinungen zu durchschauen vermögen. Das gilt wohl schon von den meisten Pflanzengiften. Daß die Tollkirsche für die Pupillenerweiterung da sei oder der ältergewordene Pilz sich durch sein Gift schützen müsse, das ist nur als Scherz hinzunehmen. Doch läßt sich wohl nichts gegen die Fragestellung einwenden, wenn man von der Beziehung zwischen Fruchtform und Samenverbreitung aus untersuchte, ob das Atropin der Tollkirsche in irgend einer Weise die Samenverbreitung sichere oder begünstige. Schwer deutbar ist auch der Sinn der Bakteriengifte, zumal wenn diese Wesen so intensiv wuchern, daß sie sich in kürzester Zeit selbst ihre Existenzmöglichkeit nehmen. Gewiß wird man uns auf die Mineralisierung organisch gebundener Stoffe im Dienste des weiterstürmenden Lebens verweisen, aber das Problem des Todes, das damit angeschnitten wird, kann hier auch nicht einmal in Andeutungen erledigt werden.

Anderseits wollen wir nicht unterschlagen, daß fast alle Pflanzengifte als Arzneien verwendet werden, daß überstandene Infektionen einen Schutz des Körpers darstellen, daß es ein Ringen und sich Anpassen gegenüber den meisten Giften gibt, daß sich Bakterientoxine, Schlangenbisse und Pflanzengifte ohne Zwang in die Reihe der Naturgewalten einfügen lassen. Elektrische Hochspannungen, Wasserströme, von der Schwere bewegte Felsmassen bedrohen in ganz ähnlicher Weise Menschenleben oder das Leben überhaupt und fördern es zugleich. Die Aufgabe des Men-

schen heißt: Erkennen und meistern. Man könnte die Gifte den Gesamtangriff chemischer Kräfte auf den Chemismus des Lebens nennen. Die gefährlichsten sind nicht die starken Säuren, sondern die winzigen Bakteriengifte. Das Wissen macht uns kühl und vorsichtig.

Religiöses in zwei modernen Romanen

Von Hubert Becher S. J.

Es mehren sich in den modernen Romanen Beispiele, die zeigen, daß auch das Religiöse wieder mehr Eingang in die Dichtung gewinnt. Offenbar hängt diese Tatsache mit der Abwendung vom Naturalismus zusammen. Doch ist damit noch nicht der echte Sinn für das Übernatürliche gewonnen. Oft handelt es sich um nichts anderes, als um das rationalistische Unternehmen, das Religiöse psychologisch zu erklären und seine „unterbewußten" Quellen zu fassen. Es hat zum Beispiel W. v. Scholz an seinen Stoffen „Perpetua" und „Der Weg nach Ilok" gereizt, zu versuchen, das Mystische der religiösen Hellseherin zu entwirren oder das Wunder einer Erscheinung wie Johannes Capistran verständlich zu machen in der Analyse des Heiligen und der Volksseele, die ihn trug, erhob und, wie Scholz meint, verwirrte. Obwohl eine solche Auflösung allem Heiligen nicht gerecht werden kann, offenbart sich doch große dichterische Einfühlungskraft und werden wir auf Zusammenhänge des Irdischen und Überirdischen aufmerksam.

Die dichterische Nachzeichnung ging auch wieder daran, das Leben Christi sich zum Vorwurf zu nehmen. Neben historischen Romanen versuchte man, Christi Leben in die Gegenwart und in andere Umwelt zu versetzen, um ihn uns näherzubringen. An Timmermans oder auch Wittig sei nur erinnert. Am meisten Aufsehen erregte G. Hauptmanns „Narr in Christo Emmanuel Quint", der das öffentliche Leben des Heilandes nachzuahmen sucht. Man weiß nicht recht, hat den Dichter die Absicht geleitet, das religiöse Gefühlsleben der Bewohner der schlesischen Berge und der Lausitz zu zeichnen, dem Böhme, Czepko, Weigel und so viele pietistische Sekten diesseits und jenseits der Grenze entstammen, oder stehen wir hier vor dem rein gedankenmäßigen Unterfangen, etwas wie eine Christuslegende zu schreiben. Es war ja noch die Zeit, da rationalistische Erklärungsversuche Leben und Wunder des Heilandes natürlich zu deuten versuchten. Jedenfalls arbeitete Hauptmann mit viel Bewußtheit an seiner geschickten, halb blasphemischen Zusammenstellung, hinter der der überlegene Spötter stets sichtbar bleibt.

In diesem Jahr hat es Otto Brües unternommen, die Kindheit Jesu von der Auserwählung seiner Mutter bis zur Flucht nach Ägypten (Hunsrück) ins Jahr 1758 und auf rheinischen Boden zu verpflanzen[1]. Zwischen Köln und Bonn liegt Nazareth, Köln ist Jerusalem, Bonn Bethlehem. Es fehlen nicht Simeon und Anna; das wunderlichste sind die Heiligen Drei Könige: chinesische, afrikanische und holländische Kauffahrer, die mit abenteuer-

[1] Die Wiederkehr, Roman von Otto Brües. Berlin 1932, G. Grote. Geb. M 5.80.

lichem Schmuck den Rhein heraufsegeln, bei Godorf landen und neben orientalischen Schätzen Alkmaarer Käse und Sluiser Hopjes schenken. Im Mittelpunkt der Wiederkehr steht als Herodes Kurfürst Clemens August, der den Schriftgelehrten — Kanonikern aus Köln, Münster und Paderborn — die Gewissensfrage stellt, ob es möglich sei, daß Christus wieder unter ähnlichen Umständen geboren werde.

Mit gewollter Einfachheit und Schlichtheit, die auch den Ton des evangelischen Berichtes nachzuahmen sucht, wird alles erzählt, was Maria und Joseph, Neeres, Jean, Schmitz usw. an und um sich erfahren haben. Aber man merkt leider, daß es gesuchter Ton ist und gekünstelter Stil, der dem Verstand, nicht der dichterischen Schau entspringt. Erst recht wird dies fühlbar, wenn die Gegenseite, die Pracht des Barocks am Kurfürstenhof in Brühl, mit Hof- und Stallmeister, Ehrenkompagnien und Falkenieren in der Dichtung wiedererstehen soll. Zwar wird man Stuck, Marmor und Putten, die Hofgesellschaften, Oper und Theater auch in der schlichtesten Sprache verlebendigen können, aber dann muß der unmittelbare Dichter sprechen. Der fehlt nicht in diesem Buch, aber man muß ihn anderswo suchen.

Nicht die Wiederkehr der Heilsgeschichte ist der eigentliche Gegenstand des Romans, sondern die Frage: Wie stellt sich der Kirchenfürst, der die Pracht seines Jahrhunderts mit fürstlicher Größe und Unabhängigkeit steigert, dem Religion der kirchlichen Herrschaft gleich ist, zu dem einfachen, armen, unscheinbaren Gottessohn, der die Kirche stiftete und ihr Mittelpunkt und Leben ist? Das hat Brües als Frage gesehen, vielleicht noch mehr mit dem rechnenden Verstande des unreligiösen Menschen als mit der unmittelbaren Einsicht. Aber Kern dieses so zugespitzten Vorwurfs seines Romans ist die allgemeine moderne Not: Wie steht organisierte Kirche mit ihren Behörden und Dienern, ihrer äußern Entfaltung — Brües zeichnet sich im allgemeinen nicht unwürdig — zur Armut des ersten Evangeliums? Wie steht der einzelne Mensch, der im Besitz der irdischen Mittel recht und gut lebt, zum ganzen Ernst des Opfers, das mit göttlicher Majestät einlädt, sich zu beugen? Ich möchte annehmen, daß hier auch der aus dem Innern schöpfende Dichter Brües schreibt. Es ist wahrlich eine Aufgabe, die eines Dichters würdig ist. Und wo in der Reiherjagd Clemens August, aussi Clément qu'Auguste, symbolisch um den Sinn seines Lebens kämpft und schließlich im Tod den Glanz seiner kurfürstlich wittelsbachischen Macht für „eine einzige, geringe und späte Erkenntnis" hingibt, eben für „die Bereitschaft für das Göttliche" auch in armer Kindesgestalt, da kennt Brües kein Klügeln mehr, da ist er Stimme eines Höheren. Hätte er seinen Sinn ganz auf dieses eine Ziel gerichtet, vielleicht wäre ihm eine ganze Schöpfung gelungen.

So aber bietet der Roman das Schauspiel einer Geschicklichkeitsleistung, die durch Kühle und Ruhe der Wortgebung den Eindruck des Selbstverständlichen erwecken will; als wenn das Wunderbare der Geburt unseres Herrn ohne Wunder wiederkehren könnte, da sie allein durch das Zusammentreffen merkwürdiger Umstände und einfacher gottgefügter

seelischer Erlebnisse verwirklicht wurde. An diesem harten Urteil kann nichts ändern der Hinweis auf die Zeichnung der rheinischen Landschaft mit ihrem sonnenüberglänzten Strom und seinem Saum von Dörfern und Städten, Wiesen und Wäldern. Auch die alten deutschen Maler haben Bethlehem und seine Geheimnisse mit dem Schmuck ihrer und unserer Heimat umgeben, aber es war ihr Glaube an das leuchtende Antlitz des Gotteskindes, der ihre Hirten und Könige, Wiesengründe, Burgen und Dome in unvergängliche Farbenpracht kleidete.

Der Dichter ist Prophet, der die Wirklichkeit deutet und sie geistig erneuert. Um so größer ist er, je voller er den Reichtum der Gotteswelt mit ihren Abgründen und Gipfeln, ihren Ordnungen und Stufen in das Wort faßt, ganz aus der Ferne das ewige Wort nachahmend, durch das alles geschaffen ist.

Jakob Kneip[2] beginnt mit seinem Roman „Porta Nigra" in Bekenntnis und Dichtung die Geschichte von dem Sohn des Gastwirts „Zum Hirschen", dem Gott Vater eine besondere Berufung und große Aufgabe stellte, zu erzählen. Der sechzehnjährige Martin wird von seiner Mutter in jäher Not Gott zum Priestertum geweiht. Mit allen Fasern der Heimat verpflichtet, fühlt er doch die Sehnsucht nach der Ferne. Er läßt sich willig von dem geheimnisvollen Knecht und Diener Gottes Langguth in die Rätsel der Sprachen, der Natur, der Geschichte, der geheimen Welt einführen, zieht dann in die von den Heimatbergen aus lockende, in ihren Gassen aber dunkle und graue Stadt Koblenz. Im Haus eines Juden rührt ihn die erschütternde Geschichte des suchenden Judenvolkes. Der mürrische Sonderling und Archivar Florian Kronstappen öffnet ihm und seinem Freund Hermann Weißenberg, dem Sohn eines evangelischen Pfarrers, die Wunder der rheinischen Geschichte. Der wegen Ungehorsams in den Ruhestand versetzte Pfarrer Goerdten führt sein Inneres und „mahnt ihn ohne Bitterkeit, die Fehler der Kirchenhüter niemals der Kirche selber zur Last zu legen. Und er schloß dann wohl lachend: ‚Es ist mit den Hierarchen wie mit den Monarchen. Sie vertragen keinen Widerspruch'".

Noch hängt er ganz an seiner Heimat und ihrem Leben; aber er folgt dem Willen der Mutter, den er sich zu eigen gemacht hat, ins Priesterseminar nach Trier. Dort sitzt er abends, grübelnd, daß er nicht mehr für das Diesseits da sei, und will doch nicht sein Recht auf das Leben opfern. „Da fiel sein Blick durch das offene Fenster auf das Chor der Kapelle... und er sah Gott, der aus dem Tabernakel zu ihm hinüberschaute und den Schlag und die Unruhe seines Herzens hörte. Da schämte er sich seiner Verzagtheit, und es wurde ihm offenbar, daß für diese Welt und ihre Lust zu leben nicht das Höchste sein könnte. Er sprang auf und war entschlossen, unter die Auserwählten und Heiligen zu treten, die als treue Jünger Gottes alles hinter sich gelassen und nicht umgeschaut hatten" (369). Aber dieser Vorsatz befreit ihn nicht. Die Menschlichkeiten entfremden ihm immer wieder den neuen Beruf; Frauenliebe pocht an sein

[2] Porta Nigra oder die Berufung des Martin Krimkorn, Roman von Jakob Kneip. Leipzig 1932, List. Geb. M 5.80.

Herz. Ernst und offen legt er seinem Gewissensführer Goerdten seine Bedenken vor. Der rät ihm, vorläufig noch nach seinem Beruf zu streben, bis entscheidende Ereignisse einträten. Kaum ist das Wort gesprochen, da kommt die Nachricht von der Kriegserklärung 1914. Martin legte die Soutane ab, trat auf den Oberst zu und sagte: „Ich melde mich als Freiwilliger" (430).

Es geht um den Menschen in diesem Buch. Er entstammt dem Boden, der Landschaft, der Sippe, ist mit ihnen bis in seine geistige Spitze verwurzelt und verwachsen. Kneip spielt das Instrument der Sprache, das davon singen soll, mit der Sicherheit des Künstlers. Man hört es rauschen und rieseln; die Erde atmet, dehnt sich, ruht, spürt Lenz und Herbst: sie ist Mantel Gottes, buntgewebt, durchwärmt von seinem Herzen, durchflutet von seiner Schönheit. Die Menschen, die hier wohnen, Menschenleid tragend und Freuden kostend, Käuze und Könige, Sünder und Heilige, Gärende und Gereifte, sie alle spielen und weinen vor Gottes Antlitz, der sie schuf und behütet und seiner heiligen Reinhildis anvertraut. Diese warme Religiosität, die den Schöpfergott verehrt und preist, ist Kneip aus der Seele erwachsen.

Außer dieser natürlichen Welt mit ihrem Zauber und ihrer Sünde gibt es noch eine andere, die vorgibt, höher und heiliger und Gott näher zu sein, aber das Leben bedroht und den Menschen Martin zu entwurzeln scheint. Der geistliche Beruf, Diener der Kirche zu sein, ist nach dem guten Glauben des Volkes etwas unaussprechlich Großes. Martin wird dadurch bis ins Mark erschüttert, und wenn die Entscheidung auch noch nicht in diesem Band fällt, wir ahnen sie schon voraus. Nicht als ob Martin so dem Ich verhaftet wäre, daß er nicht den Mittlerberuf des Priesters ergreifen könnte; er lebt ganz für sein Volk, seine Heimat. Aber ihr als Priester zu dienen, bedeutet etwas Eigenes. Die tragische Spannung zwischen Natur und Glaube ist da. Wie wird sie entwickelt?

Hier ist es notwendig, zuerst als katholischer Mensch, nicht als literarischer Kritiker zu sprechen. Niemand kann daran zweifeln, daß Kneip mit einer gewissen ungelösten Bitterkeit und unfreien Eingeengtheit von den Priestern und der Welt der katholischen Kirche schreibt. Das sticht stark ab gegen die liebevolle Versenkung in die Täler und Berge seiner Heimat. Ich denke dabei nicht daran, die Vorwürfe von vornherein als falsch zurückzuweisen. Zum wenigsten hätte der Dichter seiner Kirche dieselbe Weite schenken können wie dem Protestantismus und dem Judentum, wo er Gutes sieht, das auch wir gern und willig anerkennen.

Die Kritik an der katholischen Kirche erstreckt sich sachlich auf zwei Gebiete. Schwere Last ist ihm die Versteinerung ihrer hierarchischen Führer und der muffige Geist im Priesterseminar. Nun ist wohl niemand, der nicht auf die Verstrickung von Kirche und Gesellschaft in der Zeit gegenwärtigen Umbruchs leidvoll sähe. Dabei ist es Aufgabe der Kirche, die Wahrheit und das Gute der Vergangenheit zu bewahren. Zertrümmern ist nicht die Sache Gottes, sondern seines Widerparts. Und so handelt es sich heute darum, daß endliche, zeitgebundene Menschen sich innerlich frei machen, ohne im öffentlichen und im persönlichen Leben auf die For-

derungen zu verzichten, die die Kirche an die Gestaltung der Welt stellen muß, kraft ihres Dogmas, das Kneip nicht in Frage stellen will. Wenn er irgendwie deutlich gemacht hätte, daß er die ganze tragische Tiefe und Höhe dieser Aufgabe und Not erkenne, dann könnten wir ihm gern das Recht der Kritik zugestehen. So aber schieben wir seine Worte als Ungerechtigkeiten oder — Binsenwahrheiten beiseite, wobei nur die Bitterkeit als mildernder Umstand für den Dichter gilt.

Ähnliches gilt von der Zeichnung des Seminarlebens, der angeblichen Augendienerei, dem Spionentum und der Furchtpädagogik. Überflüssig ist es zu sagen, daß bei Erziehern und Zöglingen auch eines Priesterseminars Menschlichkeiten, Fehlgriffe, unreine Meinungen vorkommen und sich ungeläuterte Begierden im Spiel mit dem Sinnlichlockenden und den Aufwallungen ungebändigten Herrentums zeigen, — aber das ist, bei Gott, doch nicht das Wesentliche oder Einzige! Der Umstand, daß Kneip das Priesterseminar aus eigener Erfahrung kennt, mag Anlaß werden zu Urteilen, daß wenigstens damals das Leben so gewesen sein müsse, und Kneip ist verantwortlich, dafür Anlaß zu sein, wenn auch nicht für die Urteile selbst, die sich daran anschließen. Es scheint uns deshalb notwendig, seinen bekenntnishaften Äußerungen gegenüber ein Wort zu sagen über jene Zeit, wie sie im Andenken von Mitzöglingen Kneips weiterlebt. Von den Erinnerungen an den Dichter selbst kann hier natürlich nicht die Rede sein. Gerade damals muß eine besonders freie und frohe Jugend die Räume des Seminars belebt haben. In dem Kreis alter Kneipscher Bekannten, in den der Zufall den Schreiber hineinführte, lebt besonders das Andenken an den Regens Endres. Ein Mann aus begüterter Familie, der alles der Kirche und armen Seminaristen schenkte und bei seinem Tod nichts mehr besaß; ein Mann, der, gütig und weit, wohl für Ordnung unter den jungen überschäumenden Menschen sorgte, aber es fast darauf ablegte, daß seine Seminaristen sich auch einmal jenseits der gestrengen Seminarordnung freuen konnten. In Dankbarkeit seien diese Worte geschrieben, und sein Andenken sei in Ehren erneuert.

Wir glauben es gern, daß Martin Krimkorn es ernst nahm; aber entgegen seinem Vorsatz hat ihn doch „Widriges, Beengendes, Menschliches auf seinem Weg zum Apostolat irregemacht" (365). Die Tatsachen, die Kneip anführt, zum Teil nicht richtig wiedergegeben, sind herausgerissen aus dem großen Kampf, den der deutsche Katholizismus um seine Form besteht, in dem die hüben und drüben Stehenden, trotz aller menschlichen Einseitigkeit, mit bestem Willen und heiliger Absicht arbeiten, aus einem Kampf, der einen großen katholischen Dichter zur Schilderung verlocken müßte. Er sollte aber keinen Restbestand bitterer Erinnerungen in sich tragen, sondern mit geläuterter Seele sub specie aeternitatis schreiben. Die Kirche, die über ihren Ruf wachen und die Schwachen vor Schwierigkeiten behüten muß, tut recht daran, wenn sie, wie z. B. der Borromäusverein, gegen Kneips Darstellung sich wehrt, mögen sich auch darüber Menschen, die in ihren Türmen sitzen wie der Bund rheinischer Dichter, noch so sehr entrüsten. Weiß doch jeder, daß mit solcher Abwehr nur der Un-

gereifte bewahrt, der Urteilsfähige aber nicht verhindert werden kann und soll, „Porta Nigra" kennen zu lernen.

Der literarische Kritiker wird an erster Stelle fragen, wie die beiden Welten, denen Krimkorn angehört, einander gegenübergestellt sind. Der Dichter sagt eindeutig, daß die geistliche Welt seinem Helden in einem feierlichen Augenblick eine Höhe des Lebens besagt, für die man schon alle Opfer bringen darf. Aber das ist für Martin und seinen Dichter eine Wertschätzung, die sie übernehmen. Beide bleiben in einer Vorhalle stehen; die innern Grundgesetze des übernatürlichen Domes, sein Reichtum und seine Harmonie werden nicht innerlich erkannt und verkostet. Seelische Hemmungen lähmen den Dichter, die Menschlichkeiten seiner Umgebung hindern den Helden, mehr zu sehen als den Staub, den die Jahrhunderte über die offenbare Herrlichkeit gelegt haben. So steht eine wunderbar farbige Natur unversöhnlich neben einem finstern, von Tyrannen gehüteten Gebäude. Hier kann es für einen gesunden Menschen eigentlich keine Wahl geben, und ein innerer Kampf kann eigentlich nicht zustande kommen. Kneip hätte die beiden Reiche in ihrer Ergänzung und Zuordnung entfalten oder auch nach dem „Stirb und Werde" darstellen können, daß man die Erde verbrennen müsse, um den Himmel zu gewinnen; in jedem Fall durfte er es nicht unterlassen zu zeigen, daß er die katholische Welt wirklich erkenne und werte, auch liebe in ihren Unendlichkeiten. Hier versagt er. Ja, wenn er den Juden Samuel sagen läßt, daß die wahre Religion, die große Religion der Menschheit älter als Moses, der t i e f s t e Glaube an Gott so alt wie das Menschenherz sei, so wird wohl die eigene Meinung Kneips ausgesprochen, daß ihm das natürliche Verhältnis des Geschöpfes zum Schöpfer die Höhe des göttlich-menschlichen Zusammenhangs bedeutet. Das sagt aber, daß er über den Schauern, den wonnigen und wehen, der innersten Abhängigkeit von Gott den eigentlichen übernatürlichen Gehalt des Glaubens vergessen hat. Dann ist aber die Spannung, in die Martin hineingestellt wird, eine Scheinspannung. Zu dieser Erkenntnis würde es ganz passen, daß Kneip einmal die katholische Kirche mit andern „Konfessionen" und Religionen auf eine Stufe stellt und alle zusammen der großen und weiten Erkenntnis des „lebendigen" Gottes (der Schöpfung) gegenübersetzt.

Es scheint, daß Kneip hier selbst nicht klar sieht. Es wird an seinem Beispiel deutlich, wie furchtbar der vergangene Naturalismus in Leben und Dichtung nachwirkt. Wohl beseelt Kneip wieder die Materie, wohl legt er wieder den Erdenball in die Hand Gottes, aber die Gotteswelt der Offenbarung ist ihm noch verschlossen.

Dieses Urteil ist nicht beeinflußt von der Tatsache, daß Martin auf dem Weg ist, seinen Priesterberuf aufzugeben, um in der Lebensverbindung mit Flur und Volk seiner Heimat einer neuen Sendung froh zu werden. Denn, wenn er nicht zum katholischen Priester berufen war, so konnte er auch nach katholischer Lehre dort nicht seine höhere persönliche Vollendung finden, mag auch in der allgemeinen objektiven Wertordnung der geistliche Beruf der Kirche höher stehen. Es hätte Kneip geradezu reizen müssen, diese Verschlungenheit darzustellen; es wäre nur ehrenvoll für

Martin, sich durchzuringen und dem ganz und groß erkannten geistlichen Ideal doch das ihm persönlich von Gott verliehene Talent vorzuziehen. Das ist Kneip nicht gelungen. Seine Augen haben nicht klar gesehen, was sich auch in falschen Tönen der Darstellung verrät, wie etwa an der Stelle, wo Pfarrer Goerdten von den Hierarchen spricht.

Darum hat der Dichter den auch literarischen Fehler gemacht, daß er die Menschlichkeiten und Fehler, die er an der Kirche wahrnimmt, nicht ins Tragische wendet. Er hätte z. B. an der Unterredung Martins mit dem Seminarregens (378) den Gegensatz der Generationen zeigen können und noch mehr die leidvolle Tatsache, daß der seiner Verantwortung bewußte Erzieher zukünftiger Priester die Würdigkeit der jungen fremden Menschen feststellen muß und doch dabei nur auf Äußerlichkeiten angewiesen ist, in denen er empfindenden Menschen zuweilen bitteres Unrecht tun kann. Kneip läßt das alles als finsteres Gewölk aufsteigen, das Martin den Weg zum Ziel verdunkelt, ja ihn veranlaßt, seine Arme schützend über seine sonnenüberflutete Heimat, die Schöpfung Gottes, zu breiten, um sie vor dem unheimlich drohenden Anspruch der Kirche zu bewahren.

Von dieser Stufe verlohnt es sich, auf Kneips Gemälde des Hunsrücks und seiner Menschen zurückzublicken. Ohne zu widerrufen, was oben zu seinem Lob gesagt wurde, stellen wir die Frage, ob aus katholischer, übernatürlicher Schau auch von der Natur und den natürlichen Menschen nicht mehr und nicht Besseres gesagt werden könnte. Der Dichter muß tiefer schauen als der gewöhnliche Erdenmensch; er muß deuten und lösen, was dunkel im Herzen schläft. Wie er die Natur belebt und Gott sichtbar über sie schreiten läßt, soll er auch die Brust der Menschen öffnen. So lebendig nun die Bauern des Hunsrücks vor uns treten mit ihren Sorgen, Hoffnungen und Eigentümlichkeiten, so fragen wir uns doch: Sind sie nicht mehr? Wir sehen sie schaffen und leiden — haben sie in sich noch eine geheimere Kraft? Wenn sie zur Kirche gehen, wallfahren, Weihkerzen anzünden, was denken sie eigentlich? Was lebt in dem schwindsüchtigen Knaben, der sich verzehrt wie ein geweihtes Licht? Hier gibt uns Kneip keine rechte Antwort. Ferner haben alle diese Menschen nicht die urwüchsige Kraft, deren Hauch uns in unmittelbarer Berührung mit ihnen anweht. Der Österreicher R. Billinger, der ebenfalls zum Priestertum bestimmt war und nun zum Dichter seiner Heimat wurde, kreist in fast faunischem Irrsinn um heidnische Komplexe und macht so aus den Leuten des Innviertels bäurische Cyklopen in ungefüger Kraft und ungebändigter Gier. Davon ist Kneip natürlich weit, weit entfernt; aber seine Heimatliebe ist von einer Art, die alles in süßes und weiches Licht taucht, wo das Knorrige und Kantige erfreut, ohne zu verwunden, wo das Leidvolle das Mitgefühl weckt, aber nicht das Schaurige des Todes in gewaltiger Kraft uns beugt und im Innersten der Seele aufrüttelt. Die Ursache ist Kneips Naturreligiosität, der der Ernst der Unterscheidung zwischen Himmel und Hölle fehlt, die nicht vor der Allmacht erzittert und sich nicht dem Geheimnis unwiderruflich ergibt. Kneips Gottesverehrung mag gut sein für den Sommer mit Sonnenglanz und dem schmerzlichen Ahnen seiner Nächte und selbst seinen Gewittern, hinter denen der Regenbogen der Versöhnung

aufleuchtet, aber das Leben gibt mehr zu tragen. Dieses Mehr mit seinen Tränen und auch mit seinen Seligkeiten läßt der katholische Glaube sehen. Da Kneip scheinbar in diese Welt hineinführen will, in Wahrheit sie aber nicht erfaßt hat, täuscht sein Roman und erreicht auch nicht in der Zeichnung der natürlichen Welt die Kraft, Klarheit und Reinheit, die dem gläubigen Menschen erfaßbar ist.

Nun kann der Dichter in der Fortführung seines Werkes manches wieder gut machen. Hier hat er sich noch allzusehr mit seinem Helden gleichgestellt und dessen noch unfertiges Hineinwachsen in den Kampf der Welt als gereiftes Kämpfen und letzte Deutung geschildert. Die Zukunft und die Entfaltung der eigentlichen „Berufung" mag Martin Krimkorn neue Erkenntnisse bringen. Das Leid des Krieges muß ihm das Geheimnis des Kreuzes entschleiern, muß ihm offenbaren, daß uns mit ihm eine neue Welt und wirkliche Erlösung gegeben ist. Sie hat nicht das Böse und das Menschliche der Diener Gottes ausgetilgt und vernichtet, aber sie heiligt den Kampf wider das Niedrige, sühnt die Schuld und gibt die innere Freiheit, mit der auch Gott den Weizen und das Unkraut zusammen wachsen läßt bis zum Tag der Ernte. Das als Dichter innerlich zu sehen, leidend sich selbst durchzuringen und der Mitwelt in gelöster Freiheit davon zu sprechen, möge die Dichterberufung Martin Krimkorns sein.

Umschau

Um Deutschlands Zukunft

Wenn heute zahlreiche Schriften über die Neugestaltung Deutschlands erscheinen, so ist das an sich kein gutes Zeichen. Es erinnert daran, daß Deutschland ein Patient geworden ist, um den sich viele Ärzte bemühen, ohne bisher sonderlichen Erfolg zu haben. Es wäre schon besser, unser Vaterland erfreute sich der Gesundheit, als daß soviel über seine Gesundung geredet und geschrieben würde. Aber da eigentlich niemand mit der deutschen Gegenwart zufrieden ist, begreift es sich leicht, warum immer wieder Versuche gemacht werden, einen rettenden Ausweg in eine lichtere Zukunft zu finden.

Weil uns Menschen der unmittelbare Einblick in die Zukunft versagt ist, so ist die notwendige und selbstverständliche Voraussetzung aller Aufbauarbeit eine klare Erkenntnis der wirklichen Verhältnisse, wie sie sich geschichtlich entwickelt haben. Ohne solche Erkenntnis würden wir von einer Phantasiewelt ausgehen und auf Sand bauen. In dieser Hinsicht leistet ein kürzlich erschienenes Buch von Walter Gerhart[1] ganz vorzügliche Dienste. Es wirkt geradezu wohltuend, in einer Zeit der Schlagworte und der leidenschaftlichen Erregung eine klare, sachliche Untersuchung lesen zu können, die eine politische, wirtschaftliche und geistige Entwicklung verständlich macht, die sich vor unsern Augen abgespielt hat und abspielt. Vor allem werden die bewegenden und treibenden Kräfte im neuen Nationalismus aufgezeigt, und viel Licht fällt auf die immer wiederkehrenden Antithesen: Autoritärer Staat gegen parlamentarische Parteiherrschaft, totaler Staat gegen Zwiespalt von Staat und Gesellschaft, das Reich gegen humanitär-westlerische, an die „Ordnung von Versailles" gebundene Demokratie.

Der Rückblick auf die Vorkriegszeit und ihre politische Geisteslage ist darum so aufschlußreich, weil er der vergeßlichen Mitwelt die schweren Versäumnisse des alten Systems ins Gedächtnis

[1] Um des Reiches Zukunft. Nationale Wiedergeburt oder politische Reaktion? 8° (X u. 212 S.) Freiburg i. Br. 1932, Herder. Kart. M 4.30, geb. 5.60.

ruft. Wenn die Deutschen nach dem Geschenk der demokratischen Freiheiten sich als ein politisch unmündiges Volk erweisen, so erklärt sich das daraus, daß es in ruhigen Tagen an politischer Schulung und Erziehung dieses Volkes gemangelt hat. Freilich hat die politische Fehlentwicklung Deutschlands, die heute von allen Seiten behauptet und nach allen Seiten gedeutet wird, sehr verschiedene Ursachen und läßt sich nicht auf einzelne Personen oder Parteien als Sündenböcke abwälzen. Daher ist die Schlußfolgerung wichtig und heilsam, daß wir allesamt Sünder sind und Grund genug haben, an die eigene Brust zu schlagen, statt immerfort die andern anzuklagen.

Es verrät das besonnene Urteil Gerharts, daß er sich durch den Ansturm gegen die Weimarer Verfassung nicht hat verleiten lassen, die Verdienste dieses „Notbaues" anzuerkennen, der trotz der Überspannung der Demokratie dem deutschen Volke nach dem Zusammenbruch die Möglichkeit und Sicherheit einer staatlichen Ordnung gegeben hat.

Das besondere Verdienst des Buches besteht darin, die verschiedenen Quelladern und Richtungen des neuen Nationalismus bloßgelegt zu haben. Aus triebhafter Gegnerschaft gegen den Parlamentarismus, Liberalismus und Marxismus entstanden, hat er die Enttäuschung und Unzufriedenheit weiter Kreise politisch ausgenützt und ist so zu einer Massenbewegung geworden; zugleich hat er sich in eine Ideologie verstrickt, die in allen Farben schillern kann. Er hat zwar den Mittelstand und das Bauerntum radikalisiert, aber weder den Marxismus noch den politischen Katholizismus erschüttern können. Die Kampfesweise des nationalen Radikalismus schildert Gerhart in ähnlicher Weise, wie es auch in dieser Zeitschrift (123 [1932] 33—44) geschehen ist, ohne allerdings dessen verlogene Demagogie genügend zu kennzeichnen. Der neue Nationalismus, der außerhalb seiner eigenen Reihen nur Verbrecher, Landesverräter, Stümper, Betrüger und Betrogene anerkennt, hat durch seine Haßpropaganda eine tiefe Spaltung und Verbitterung in unser Volk getragen und die Gefahr eines völligen Auseinanderfallens des deutschen Volkes mehr als einmal in drohende Nähe gerückt. Der Schlußabschnitt des Buches macht deutlich, wie im Nationalismus alles, auch Metaphysik, Religion und Ethik, zu bloßem Mittel politischer und wirtschaftlicher Zwecke benützt und herabgewürdigt wird, bis schließlich die Religion sich in einen nationalen Mythos auflöst oder mit einer Aschenbrödelrolle vorliebnehmen muß.

Es geht aber aus der ganzen fesselnden Darstellung auch hervor, welche innern Gegensätze im Nationalismus der Gegenwart vorhanden sind. Daher die große Schwierigkeit, von der reinen Agitation zur Verwirklichung seiner Pläne überzugehen. Der in Sprüchen und Demonstrationen so starke Riese kann politisieren, aber nicht politisch entscheidend handeln, weil er zwar in seinen Versprechungen vieldeutig sein kann, aber in der Ausführung eindeutig werden und dadurch eine buntscheckige Gefolgschaft enttäuschen muß. Der neue Nationalismus hat nämlich dem deutschen Volke so unerhörte Versprechungen gemacht, daß selbst der Herrgott sie nicht einlösen könnte, weil sie in sich völlig widerspruchsvoll sind. Jede der so verschwenderisch gegebenen Versprechungen ist aber ein Pfand gegen ihn in der Hand seiner Freunde und Feinde. Was muß die Folge sein? Vor den unerbittlichen Anforderungen der nüchternen Wirklichkeit, die in furchtbarster Notzeit Taten und Leistungen heischt, wird das künstliche Licht verblassen, das bisher auf den „Führer" fiel und über alle Schwierigkeiten hinwegtäuschte; er wird den Beweis erbringen müssen, daß der maß- und schonungslosen Kritik so vieler Jahre ein besseres Können entspricht. Schwerste Erschütterungen sind dabei zu befürchten. Man kann nur wünschen, beten und arbeiten, daß die Wut der entzauberten Massen nicht zur Freude Moskaus in eine gewaltsame Erhebung gegen die verfassungsmäßige Staatsordnung umschlägt. Mit Recht betont Gerhart, daß sich die Sehnsucht nach einem starken, freien Volke nur durch den Ausgleich der im Staate wirkenden politischen, wirtschaftlichen und geistigen Kräfte unter einer dem Gesamtwohl dienenden festen Regierung erreichen läßt (vgl. diese Zeitschrift 124 [1932] 1—12).

Nur ein Bedenken regt sich beim Lesen, ob Gerhart nicht mehr Geist oder „Lebensgefühl" in den neuen Nationalis-

mus hineinlegt, als darin enthalten ist. Besonders in einer Zeit, die mit politischen Reden und Schriften überschwemmt wird, muß man sich ja hüten, Rhetorik und Literatur mit wirklichem Leben zu verwechseln, wenn es auch wahr ist, daß neue Ideen immer erst in wenigen aufleuchten und dann allmählich die Massen ergreifen. Der neue Nationalismus ist in geistigen Dingen von einer erstaunlichen Genügsamkeit. Im wesentlichen ist er doch Ausbruch und Ausnutzung der großen materiellen Not. Vom Nationalsozialismus hat das der „Völkische Beobachter" (Nr. 364 vom 29. Dez. 1932) mit einer geradezu zynischen Offenheit zugegeben, indem er schrieb: „Die immer grauenvoller werdende Not ist unser zuverlässigster Bundesgenosse im Kampf um die Macht." Eine Besserung der äußern Verhältnisse kann daher die Menschen wieder zu ruhiger Besinnung bringen und die ganze nationalistische Ideologie umstürzen. Jedenfalls ist es nicht so leicht, über die Jahrhunderte zu verfügen, wie es sich jetzt viele Tagesgrößen einbilden. Es ist durchaus mit der Möglichkeit zu rechnen, daß die unübersehbare, sich so stolz gebärdende Literatur über das Dritte Reich und ähnliche Zukunftsvisionen schon nach wenigen Jahren ebenso zur Makulatur wird, wie es heute mit der Kriegszeitliteratur der Fall ist.

Während Gerhart seine Hauptaufmerksamkeit auf das richtet, was ist, wendet sich Fritz v. Haniel-Niethammer in seinem Buch: „Das Reich des Abendlandes"[2], dem zu, was werden soll. Auf einer, zum Teil rein subjektiv empfundenen Symbolik des Naturhaften fußend, sucht er den organischen Aufbau der menschlichen Gesellschaft zu veranschaulichen und zu begründen. Es kommt ihm besonders darauf an, gegenüber der modernen Gleichmacherei und Zentralisation die Richtigkeit und den Wert einer naturgemäß abgestuften Gliederung des Staates aufzuzeigen. Sein Ideal ist ein deutsches Reich als Grundstock einer abendländischen Ordnung, im Bunde mit der katholischen Weltkirche und mit kulturellen Ausstrahlungen in die Nachbarstaaten. Der Verfasser versteht es, in beredter Weise für dieses Ideal zu werben und ihm die gegenwärtigen Mißstände gegenüberzustellen, wie die Proletarisierung und Entwurzelung der Massen, die wirtschaftliche Unsicherheit und ungeheure Arbeitslosigkeit. Dabei fallen über Politik und Moral, das Judentum, die Entseelung der Arbeit, die Entfremdung von der Natur und die Herrschaft der Maschine treffliche Worte, die von edlem, christlichem Sinne Zeugnis geben. Mit Recht verspricht sich der Verfasser eine Besserung der Verhältnisse nicht von einer bloßen Veränderung der äußern Formen, sondern von einer Wandlung der innern Gesinnung, die sich den verlorenen echten Werten wieder öffnen muß.

Es wird aber dieses Gesellschaftsideal gleichsam in die Luft gezeichnet, ohne daß praktische Wege aus der nüchternen Wirklichkeit zu dem Wunschbilde sichtbar gemacht werden. Eine nationale Autarkie oder eine Rückkehr zur dezentralisierten Kleinwirtschaft läßt sich bei der heutigen Entwicklung und Verflochtenheit der Weltwirtschaft ohne gewaltige Katastrophen nicht durchführen. Es gibt überhaupt für die Menschheit kein einfaches Zurück, sondern nur ein Vorwärts unter Beachtung aller Erfahrungen und Enttäuschungen der Vergangenheit. Die Gedanken und Vorschläge des Verfassers können also nur als Leitideen in Betracht kommen, freilich mit gewichtigen Korrekturen. Nicht die Maschine ist anzuklagen, sondern der Mensch, der die Maschine nicht recht zu beherrschen weiß (vgl. diese Zeitschrift 123 [1932] 1—14). Nicht jeder Handel ist seinem innersten Wesen nach ein großangelegter Betrug (112). Die Regierungsform der Republik darf nicht mit dem religionsfeindlichen Staate gleichgesetzt werden; auch sie entbehrt weder des metaphysischen Untergrundes noch der göttlichen Beglaubigung. Im übrigen sei bemerkt, daß graphische Darstellungen oder mathematische Formeln und Vergleiche in geistig-ethischen Dingen wenig zum Verständnis beitragen, da sie selbst der Erklärung fast noch mehr als die zu erklärende Sache bedürfen.

Mitten in den Kampf um die deutsche Verfassungsreform führt die kleine Schrift von Heinrich Herrfahrdt:

[2] 8° (IV u. 160 S.) München u. Berlin 1932, Oldenbourg. Kart. M 3.80.

„Der Aufbau des neuen Staates“ [3]. Der aus dem Kreise um Moeller van den Bruck kommende Greifswalder Staatsrechtslehrer will nichts weniger versuchen, als ein klares, geschlossenes Bild des künftigen Staates zu entwerfen, das aus den großen bleibenden Zügen des deutschen Wesens und der geschichtlichen Situation gewonnen sei. Er fügt auch gleich den „Plan für eine Übergangsregelung im Reich und in Preußen“ bei. Sein Ziel ist die Schaffung einer Staatsgewalt, die unter völliger Überwindung alles Parteistaatlichen imstande ist, alle Volkskräfte zu einer Einheit zusammenzufassen (27). So schön das Ziel ausschaut und so berechtigt die Forderung nach weitgehender Dezentralisation ist, so läuft doch sein Vorschlag praktisch auf eine patriarchalische Fürsorgeregierung hinaus, bei der von einer wahren Mitbestimmung eines freien Volkes nicht die Rede ist. Der Verfasser verkennt die ungeheure Schwierigkeit, für die Selbstverwaltungskörper und den Gesetzgebungsausschuß die gänzlich unabhängigen und uneigennützigen, weisen und tatkräftigen Vertreter des ganzen Volkes zu finden. Gäbe man aber bei der Auswahl dieser Führerpersönlichkeiten den Berufsständen und Bünden wirksame Rechte, dann würde sich das Schauspiel ergeben, daß die Parteien, die man zu einer Türe hinausweist, durch eine andere wieder einziehen. Es erübrigt sich, auf Einzelheiten einzugehen. Nur sei noch beigefügt, daß der Staatsrechtslehrer im Ernste zu glauben scheint, man könne mit dem Artikel 48 der Reichsverfassung „ohne formale Verfassungsänderung“ eine solche, völlig neue Staatsordnung einführen, die dem parlamentarischen System ganz entgegengesetzt ist (29).

Der Verfasser geht bei seiner Untersuchung vom Versagen des Parlamentarismus aus, ohne die Gründe dieses Versagens näher zu prüfen. In dieser Unterlassung liegt die Hauptschwäche und Voreiligkeit der Schrift. Jedes politische System kann mißbraucht und dadurch zur Farce werden, aber es ist unwissenschaftlich, ein System nach seinem Zerrbild zu beurteilen. Der Widersinn der heutigen Lage liegt darin, daß große politische Parteien die demokratischen Rechte für sich in Anspruch nehmen, dann aber mit bewußter Absicht die parlamentarische Arbeit unmöglich machen, um über das Versagen des Parlamentarismus sich ereifern zu können und eine neue Verfassung zu fordern. Es wird dabei geflissentlich übersehen, daß auch die Opposition für den Staat Verantwortung trägt und ihre Machtmittel nicht zum Schaden einer geordneten Staatsführung ausnutzen darf. Es ist auch nicht richtig, daß in der deutschen Demokratie die „echte Anerkennung des Mehrheitsprinzips“ (13 f.) je versagt worden sei. Was bestritten wurde und wird, ist der Anspruch einer Minderheit, eines Dritteils des Volkes, auf die Alleinherrschaft im Staate.

Es ist ferner wohl zu beachten, daß auch im parlamentarischen System die Abgeordneten und erst recht die Minister als Vertreter des ganzen Volkes Verantwortungsgefühl für alle tragen sollen. Daher wird es bei dem Ringen um Deutschlands Zukunft nicht sosehr darauf ankommen, die Paragraphen der Verfassung zu ändern, als vielmehr aus den Parteien den Geist der Zersetzung und hemmungsloser Demagogie zu bannen. Ohne den Sinn für Volksgemeinschaft und ohne gerechten Ausgleich der verschiedenen Interessen ist auch die idealste Verfassung zur Unfruchtbarkeit, zum Versagen verurteilt.

Max Pribilla S. J.

[3] 8° (47 S.) Berlin 1932, Verlag für Zeitkritik. M 1.80.

Indische Glaubenskämpfe

Religiöse Gegensätze machen kaum irgendwo noch heute eine gedeihliche Staatspolitik so schwierig wie in Indien. Dort stehen bekanntlich rund 80 Millionen Mohammedanern 250 Millionen Hindus gegenüber. Die Minderheit verlangt natürlich Sicherungen gegen die Gefahr, politisch von der Masse der Hindus an die Wand gedrückt zu werden. Diese Spannung entlädt sich fast wöchentlich, bald hier, bald da, in blutigen Kämpfen zwischen den fanatischen Anhängern der zwei Religionen, wie sehr auch die Führer sich um eine Einigung über die Verteilung der Macht bemühen. Um irgendwie aus dem Wirrwarr herauszukommen, haben die Parteien schließlich den englischen Schiedsspruch angenommen, der die Zahl der Abgeordnetensitze provinzweise nach

dem Verhältnis der beiderseitigen Religionsangehörigen bestimmen will.

Damit ist aber der Kampf durchaus nicht aus der Welt geschafft. Manche, darunter gute Freunde Indiens, fragen sich mit Sorge, wie diese theoretische Einigung in der Praxis aussehen wird. Die häufigen folgenschweren Zusammenstöße, die sich trotz der englischen Herrschaft ereignen, lassen für die Zukunft von einer freilich unvermeidlichen Lockerung dieser Herrschaft nichts Gutes erwarten. Wenn auch so chaotische Zustände wie die chinesischen vielleicht nicht zu befürchten sind, unterschätzt man in Europa doch meistens die Leichtigkeit, mit der in Indien sogar unbeabsichtigte Verletzungen des religiösen Empfindens zu wildesten Ausbrüchen der Volkswut werden.

So hat sich nach einem ausführlichen Bericht des „Manchester Guardian Weekly" (18. November 1932) am 11. Oktober 1932 eine furchtbare Mordtat im Punjab ereignet. Drei Sikh, Anhänger einer kriegerischen Sekte, die aus einer Synthese zwischen dem Hinduismus und dem Islam im 17. Jahrhundert entstanden ist und heute etwa 4,5 Millionen Anhänger zählt, erschossen in zwei Dörfern 15 Mohammedaner aus Rache für eine gestohlene und geschlachtete heilige Kuh! Die schrecklichen Metzeleien, die in den zwei oder drei letzten Jahren in Cawnpore, Delhi, Kalkutta und Bombay vielen Hunderten das Leben kosteten und erst mit dem Einsatz englischer Truppen aufhörten, haben teilweise noch geringere Ursachen gehabt.

Europäische Religionsgegensätze sind im Vergleich mit dem indischen Fanatismus harmloses Kinderspiel. Man muß schon an die Religionskriege des 16. und 17. Jahrhunderts oder an die Niedermetzelung der Armenier im 19. und 20. Jahrhundert denken, um sich eine Vorstellung von dem zu machen, was noch heute in Indien geschieht, wo übrigens wie in der Türkei der Religionsstreit durch Rassengegensätze verschärft wird. Wohl haben sich vernünftige Männer in beiden Lagern die größte Mühe gegeben, die Gegensätze zu überbrücken, aber es ist nicht gelungen.

Deshalb wird man sich nicht wundern dürfen, daß die Engländer, obwohl sie gerade die indische Zivilverwaltung mit den tüchtigsten Beamten besetzen, diese ungeheure Schwierigkeit nicht rascher meistern. Schon dreimal haben sich Vertreter Englands und Indiens zu Verhandlungen an den runden Tisch gesetzt, zuerst 96, dann 108, zuletzt nur 40, und gerade bei der dritten Zusammenkunft fand sowohl das Geschick des englischen Ministers Sir Samuel Hoare wie die Maßhaltung der indischen Teilnehmer höchste Anerkennung. Aber was in London erreicht ist, hat damit noch nicht die Probe in Indien bestanden. Die englischen Forderungen auf dem Gebiete der Finanzen, des Heeres und der Polizei sind für viele indische Politiker so schwer zu ertragen, daß die Durchführung eine dauernde Quelle von Unruhen werden könnte; hat aber England die bewaffnete Macht nicht mehr in der Hand, so bleibt die Beruhigung der Rassen und der Religionen eine sehr bange Frage.

Peter Dahmen S. J.

Zur Kalenderreform

Alles auf Erden wird gemessen von der Zeit. Und für dieses Zeitmaß haben wir drei großartige natürliche Hilfsmittel: die Drehung der Erde um sich selbst — Tag —, die Drehung des Mondes um die Erde — Monat —, die Drehung der Erde um die Sonne — Jahr. Aber diese drei Zeitmesser stimmen nicht so genau zusammen wie die Sekunden-, Minuten- und Stundenzeiger einer Uhr. Das Jahr stellt nicht eine glatte runde Zahl von Tagen dar, sondern eine ganze Zahl und einen Bruchteil, es dauert $365^1/_4$ Tage, genauer 365,24219879 (Newcomb). Man mußte daher zu Schalttagen seine Zuflucht nehmen. Auf die Einbeziehung des Mondes, auf den manche Völker ihre ganze Zeitrechnung einstellten (Mondjahr), verzichtete man ganz. Was wir jetzt Monat nennen, ist nicht die astronomische Umlaufszeit des Mondes (je nach dem Bezugspunkt 27—29 Tage), sondern der sog. bürgerliche Monat von abwechselnd 31 und 30 und einmal 28 Tagen.

Wenn nun auch diese Zeitmessung, wie wir sie seit der letzten Kalenderreform unter Gregor XIII. (1582) haben, nicht gerade als der Weisheit letzter Schluß gelten kann, so denkt man doch bei der Kalenderreform, von der man

seit Jahren schreibt und spricht[1], nicht an wesentliche Veränderung. Es handelt sich vielmehr in der Hauptsache nur um zwei Vereinfachungen. Man möchte feste Ostern und gleiche Wochentage.

Die christliche Osterfeier ist bekanntlich ein bewegliches Fest. Nachdem in den ersten christlichen Jahrhunderten über den Ostertermin verschiedene Gebräuche und selbst Streitigkeiten geherrscht hatten, wurde auf dem Konzil zu Nizäa (325) als Regel aufgestellt, daß Ostern immer am ersten Sonntag nach dem Frühlingsvollmond gefeiert werden soll. Dadurch ergab sich ein Spielraum von 35 Tagen (22. März bis 25. April). Dieses große Schwanken des Osterfestes bringt nun für das Geschäftsleben, für das Verkehrswesen, für die Schule und selbst für das kirchliche Leben eine Reihe von Schwierigkeiten, die alle behoben würden, wenn es gelänge, Ostern auf einen bestimmten Tag festzulegen oder wenigstens das Schwanken auf eine kleine Zahl von Tagen zu beschränken. Ebenso wäre es eine große Erleichterung und Vereinfachung, wenn das Jahr in Monate von gleicher Dauer und gleicher Wochenzahl eingeteilt werden könnte, so daß jeder Tag des Jahres immer auf denselben Wochentag fiele. Das würde z. B. erreicht durch 13 Monate zu je 28 Tagen oder 4 Wochen.

Zur Erreichung beider Vereinfachungen wurden viele Vorschläge gemacht, ja eigene Gesellschaften gegründet, z. B. „International Fixed Calendar League" mit dem Sitz in London und die Deutsche Blochmann-Gesellschaft in Kiel. Auch bei dem Völkerbund in Genf wurde eine eigene Kommission zur Prüfung der Frage eingesetzt, und an alle Länder und verschiedene Religionsbekenntnisse wurden Fragebogen versandt. Es ist sehr zu begrüßen, daß diese Sache, die das Interesse der Kirche stark berührt, nicht bloß Laienkreisen überlassen wird.

Über die Festlegung des Osterfestes hat Pfarrer Joh. B. Barnickel, bekannt als Begründer des Priestervereins „Pax", ein Schriftchen[2] erscheinen lassen, das mit großer Belesenheit und Gelehrsamkeit zusammengestellt ist, wenn auch, was bei dem ausgedehnten, spröden Stoffe begreiflich ist, manche Abschweifungen und Wiederholungen nicht fehlen. Der Verfasser geht aus von seinem Landsmanne, dem Bamberger Mathematiker und Astronomen P. Christoph Clavius S. J., welcher der letzten Kalenderreform unter Gregor XIII. durch seine Gelehrsamkeit zum Siege verhelfen mußte. Über sein Leben und seine Bedeutung werden im ersten Teile der Schrift einige kritische Ausführungen geboten. Der zweite größere Teil ist der Osterfrage gewidmet. Weit ausholend bespricht der Verfasser die ältesten Kalender bei den Babyloniern und Ägyptern, kommt dann auf das Vorbild des christlichen Osterfestes, das jüdische Passah, behandelt die Gründe für die Festlegung des Ostertermins und die bisherigen Bemühungen. Hier vermißt man den Hinweis darauf, daß schon 1923 im Verkehrsausschuß des Völkerbundes zu Genf eine Beratung gehalten wurde, der neben Vertretern des orthodoxen Patriarchen von Konstantinopel und des anglikanischen Erzbischofs von Canterbury als Vertreter des Heiligen Stuhles P. Gianfranceschi S. J. beiwohnte. Die vom päpstlichen Vertreter ausgesprochenen Leitlinien wurden zu Protokoll genommen, in zwei nachfolgenden Sitzungen durchgesprochen und schließlich von der ganzen Versammlung zum Beschluß erhoben. Dieser Beschluß wurde allen Regierungen und Religionsoberhäuptern zugesandt. Auf einer weiteren Versammlung zu Paris 1924, an der wiederum P. Gianfranceschi S. J. teilnahm, wurden die eingegangenen Antworten und auch Vorschläge von Privatpersonen gesichtet und beraten. Ein bestimmter Beschluß wurde bis jetzt nicht gefaßt, was wohl mit dem Bescheid zusammenhängt, den der Heilige Stuhl dem Völkerbund durch den Apostolischen Nuntius in der Schweiz, Luigi Maglione, zugehen ließ. Dieser Bescheid, den auch der Verfasser des „Clavius" bringt (S. 48), ist datiert: Bern, den 7. März 1924, und lautet: „Der Heilige Stuhl nimmt mit Wohlgefallen von der aus-

[1] Man vergleiche in dieser Zeitschrift die Aufsätze von P. Joh. Hagen S. J.: 87 (1914) 41 ff., 106 (1923/24) 148 ff., 108 (1924/25) 318 ff.

[2] Clavius. Welteinheitskalender. Heft I: Feste Ostern. Mit 1 Bild und 10 Tafeln. Von J. B. Barnickel, Pfarrer in Sambach bei Bamberg. 8° (128 S.) Bamberg 1932, Reindl. M 4.25.

drücklichen Anerkennung des Völkerbundes Kenntnis, daß die Kalenderreform und insbesondere die Festlegung des Osterfestes eine eminent religiöse Frage ist und daß etwaige Veränderungen in dieser Sache, obwohl nicht mit dogmatischen Schwierigkeiten verbunden, doch zur Folge hätten, daß wohlbegründete Traditionen aufgegeben würden, was ohne schwerwiegende Gründe von allgemeinem Interesse weder recht noch wünschenswert wäre. Nun findet aber der Heilige Stuhl keine irgendwie hinreichenden Gründe zu einer Änderung der kirchlichen Gewohnheit in der Bestimmung der Feste und namentlich des Osterfestes, einer Gewohnheit, die durch eine ehrwürdige Tradition überliefert und seit alten Zeiten von Konzilien sanktioniert ist. Wenn es demnach bewiesen wäre, daß ein Abgehen von diesen Überlieferungen für das allgemeine Wohl erforderlich ist, so würde der Heilige Stuhl der Frage nähertreten, aber erst nach dem vorausgehenden Beschlusse eines Ökumenischen Konzils."

Ganz besonders eingehend bespricht der Verfasser in seinem „Clavius" die Frage nach dem Todestage Christi. Soll nämlich das Osterfest als Gedächtnis der Auferstehung des Herrn auf einen bestimmten Tag festgelegt werden, so liegt es nahe, diesen Tag nach dem Todesdatum Christi zu bestimmen. Und hier besteht große Meinungsverschiedenheit. Ist man sich ja nicht einmal über das Jahr einig. Alle Jahre von 29 bis 35 finden ihre Verteidiger. Wenn sich nun auch für den 3. April 33 als Todestag eine große Wahrscheinlichkeit ergibt, so kommt der Verfasser doch zu dem Schlusse, daß eine genauere Bestimmung mit Sicherheit nach dem derzeitigen Stand der Forschungen nicht möglich ist, daß also die Kirche von dieser Seite her in der Wahl des Termins nicht beschränkt wäre. Am besten scheint den bisherigen Ergebnissen der Vorschlag zu entsprechen, „für eine dauernde Festlegung des Osterfestes etwa den zweiten Sonntag im April oder etwa den fünfzehnten Sonntag des Jahres zu wählen" (S. 110). Allenfalls könnte man auch den ersten Sonntag nach dem 2. April nehmen, weil seinerzeit bei der gregorianischen Reform die Jahrhunderte vor 325 unbeachtet blieben und deshalb nur 10 Tage, nicht 12, ausgelassen wurden. Der 3. April wäre demnach eigentlich der 1. April (S. 109 f.).

Nach den Antworten, wie sie auf die Rundfrage der Völkerbundskommission einliefen, würden wohl die meisten Staaten und Religionsgemeinschaften mit der Festlegung der Osterfeier einverstanden sein, mit Ausnahme der Juden, die auch hierin ihre Sonderstellung streng betonen. Auf den Kalender der Juden, besonders auf die verschiedene Bestimmungsweise des Passahfestes vonseiten der Pharisäer und Sadduzäer, fallen bei den Darlegungen Barnickels interessante Streiflichter. Auch einige exegetische Schwierigkeiten werden behandelt. Dem Werkchen sind anschauliche, vom Verlage mit staunenswerter Genauigkeit wiedergegebene Tafeln angefügt, welche die Schwankungen des Ostertermins und die Feinheit des chronologischen Apparates trefflich zum Ausdruck bringen. In einem zweiten Heft soll die Vereinfachung der Zeitrechnung durch gleiche Monate und Wochen behandelt werden.

Balthasar Wilhelm S. J.

Neues Gewand für alte Weisheit

Schon wiederholt ist in dieser Zeitschrift von einer Neuorientierung in der theoretischen Biologie die Rede gewesen. (Vgl. September 1931 und Juni 1932.) Sie wird allmählich zu einer Philosophie, die auf gesund realistischer Auffassung unserer Erkenntnis fußt und die ganze konkrete Fülle des Lebens erfaßt. Neu, ja schlechthin gegensätzlich, ist diese Orientierung allerdings nur im Vergleich mit dem, was man in der letzten Vergangenheit uns als Philosophie der Biologie vorlegte, mit dem Materialismus nämlich, soweit er sich als Philosophie ausgab. Daß man bei dieser Umstellung auf sehr alte Weisheit stößt, beweist schon die anerkennende Erwähnung von Philosophen wie Aristoteles, ja gelegentlich von Thomas von Aquin, bei Biologen. Aber es sind doch meistens nur Ansätze einer Philosophie, die oft bewußterweise gerade vor der „Metaphysik" haltmachen.

Den Versuch, die zerstreuten Ansätze zusammenzufassen und sie zu einem folgerichtig bis zum letzten durchgeführten System auszubauen, hat Pro-

fessor André unternommen[1]. Sein Versuch ist geglückt. Der Verfasser brachte die nötigen Vorbedingungen mit: Vertrautheit mit den neuen philosophischen Strömungen und — was sonst den Biologen völlig zu fehlen pflegt — auch mit der Aristotelisch-scholastischen Naturphilosophie. Seine fachwissenschaftliche Zuständigkeit hat der Verfasser durch eigene Untersuchungen auf recht schwierigen Gebieten der Botanik, durch eine ungewöhnliche Vertrautheit mit der Spezialliteratur, nicht nur der Biologie, sondern auch der Chemie, Physik und Mathematik, sichergestellt.

Sein philosophischer Ausgangspunkt ist die „genuine" Lehre des hl. Thomas von Aquin, deren „entwicklungsfähiger Kern" auch den sublimsten Einzelfragen der modernen Biologie gegenüber nicht versagt. Die Entwicklungsfähigkeit erblickt André wohl auch darin, daß der mittelalterliche „Kern" mit einigen Elementen der „Deutschen Naturphilosophie" des vergangenen Jahrhunderts, besonders mit ihrer Dialektik, verbunden werden soll, um das Naturgeschehen für uns noch einsichtiger zu machen.

Diesen Ausgangspunkt hat sich der Verfasser nicht gewählt, weil er ihn allein kennt, sondern weil er durch sein Studium und Forschen zu ihm geführt wurde. In der Tat: der heute so oft von Biologen betonte realistische Erkenntnisstandpunkt, die fast zum Schlagwort gewordene „Ganzheitsbetrachtung des Lebens", der Gegensatz zwischen organisierenden und bloß ausführenden Stoffen, wie er der ganzen Hormonen- und Genenlehre zu Grunde liegt, die Ausschaltung jeglichen zufälligen, ungerichteten Geschehens in der Keim- und Stammesgeschichte, die immer deutlicher erkannte elementare Eigenart des psychischen Geschehens erwecken unmittelbar Vorstellungen und Begriffe, die der scholastischen Naturphilosophie zu Grunde liegen. Der Verfasser bekennt sich also zu der vollen Realität des uns zunächst durch die Sinne, namentlich das Auge, vermittelten typischen Gesamtbildes der Dinge, im Gegensatz zu der „Gesichtswinkelbetrachtung" der Mechanisten, die in den lebenden Dingen nur meßbare quantitative Wirklichkeiten sehen und das Wesen der Dinge in der Summe der Einzelelemente erblicken. Er verwirft auch die rein abstrakte, logifizierende Methode mit ihren „Wenn-So"-Konstanten, ihrer nur „gesetzesgerechten" Notwendigkeit, ihrer weiter nicht aufzulösenden „Geltung" des Soseins; dafür tritt wieder das konkretkausale schöpferische Wirken lebender Wesen in seine Rechte ein.

Den wesentlichsten Zug in allem Naturgeschehen erblickt André mit Aristoteles und den Scholastikern in dem Dualismus zwischen Potenz und Akt, oder, wie er zu sagen pflegt, zwischen Verwirklichungs- und Materialfeld. Nach Aristoteles kann es ja kein Neuwerden geben außer durch den Übergang von einem „bestimmungsbereiten Möglichen" in das Wirklichsein; und dieser Übergang kann nur bewirkt werden durch etwas schon in Eigenkraft Stehendes, durch einen Akt. Dieser Dualismus bezieht sich sowohl auf die erste Konstitution eines Dinges als eines So- und Daseienden wie auf die einzelnen Betätigungsweisen des fertig konstituierten Naturdinges. Derselbe Grundsatz wird nun auf die Probleme der Biologie im weitesten Sinne angewandt: auf die Assimilation der Nahrung, die Entwicklung des Individuums aus der Potenz des Keimes, die Entwicklung der Arten, einschließlich der hypothetischen Herausgestaltung des menschlichen Körpers, auf die Sinneserkenntnis und die Entstehung der Ideen. Überall wird an Beispielen, die gewöhnlich Spezialarbeiten entnommen sind und deshalb den meisten Lesern neu sein werden, die Hinordnung auf Gestaltbildung aus dem jeweiligen ungeformten Materialfeld herausgearbeitet. Man kann wohl sagen, daß die Bewährung der Erklärungsprinzipien in der konkreten Anwendung ein überzeugender Beweis für ihre Geltung ist. Bei der Anwendung auf einige Probleme pflanzlicher Formbildung, zu deren Aufklärung der Verfasser selbst Gewichtiges beigetragen hat, nimmt er auch die Dialektik besonnener Naturphilosophen des vorigen Jahrhunderts zu Hilfe, namentlich die des gemäßigten

[1] Urbild und Ursache in der Biologie. Von Hans André. Mit 127 Abbild. und 3 Tafeln. 8° (360 S.) München-Berlin 1931, R. Oldenbourg. Geb. M 16.50.

Hegelianers K. Planck, dessen Bildnis dem Buche vorangesetzt ist. Da eine kurze Andeutung kein Verständnis vermitteln könnte, müssen wir hier auf das Werk selbst verweisen.

Den letzten Schritt, um das Naturgeschehen einsichtig zu machen, tut der Verfasser, wenn er die unmittelbaren Träger des Lebensgeschehens, die den Einzeldingen immanenten Akte oder Verwirklichungsfelder (Entelechien), mit ihren transzendenten Vorbildern, ihren Ideen, in Verbindung bringt. Eine solche Verbindung muß hergestellt werden: denn wenn auch die Einzelentelechien ihrem Stoff oder Materialfeld immanent sind, so erweisen sie sich doch als fremdbedingt, als eingegeben. Die Vorbilder sucht André, im Gegensatz zu Plato, unmittelbar in Gott, dem Urbild alles Seins und der ersten Ursache alles Geschehens. Die Ausführung der eingegebenen göttlichen Ideen und Impulse ist das Wesen der Dinge, ihr eigentlicher Seinszweck, demgegenüber die Betrachtung des den Dingen aus ihrem Handeln erwachsenden Nutzens zurücktritt.

Kritik könnte man an einzelnen Ausdrücken und wohl auch Ansichten üben; aber da diese Einzelheiten alle in der Scholastik vertreten werden, und zwar nach der Überzeugung des Verfassers gerade in der genuinen, so ist es sein Recht, sich zu ihnen zu bekennen, wenn er die Biologie scholastisch deuten will.

Wie man aus dieser kurzen Darstellung schon ersehen haben wird, ist das Buch kein Lesebuch. Es verlangt angestrengtes Studium und kommt daher besonders für Lehrer und Hörer der scholastischen Naturphilosophie in Betracht, die systematisch in die Prinzipienlehre eingeführt sind; ferner für die Fachgenossen, denen die tatsächliche empirische Grundlage bekannt ist, die aber, wie der Verfasser einmal ausdrücklich betont, sich in die Gedankenwelt der „Deutschen Naturphilosophen" und wohl auch der Scholastik erst einarbeiten müssen. Jeder aber, der in das Buch eingedrungen ist, wird bekennen müssen, daß in ihm eine wirklich befriedigende letzte Deutung des Naturgeschehens gegeben wird.

Karl Frank S. J.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart

Während die Neuausgabe des katholischen „Lexikons für Theologie und Kirche" bis zur Mitte gediehen ist, hat die zweite Auflage des in der Überschrift genannten großen Nachschlagewerkes auf protestantischer Seite — vielleicht am bekanntesten unter dem Sigel des Haupttitels „RGG" — mit dem Registerband ihren Abschluß gefunden[1].

So stehen nun die fünf mächtigen Bände „RGG" in zweiter Auflage mit ihrer schier unerschöpflichen Stoffülle vollendet da als eindrucksvolles Zeugnis achtjähriger intensiver Redaktions- und Verlagsarbeit und zugleich als ein Dokument des Forschens, Ringens und Lebens im deutschen Protestantismus der Nachkriegszeit.

Ein Hauptvorzug des RGG, durch den allein schon das Lexikon eine weit über das engere konfessionelle Gebiet hinausreichende Bedeutung besitzt, blieb auch in der neuen Auflage die besondere Berücksichtigung der Geschichte, Entwicklung, Psychologie, Phänomenologie des religiösen Bestandes der Menschheit überhaupt, kurz des allgemein Religionswissenschaftlichen. Man vergleiche nur etwa im Registerband den Anfang des systematischen Verzeichnisses, das einen ersten Überblick über die Fülle der hier einschlägigen Artikel und Artikelteile gibt.

Auch sonst fällt die Weite des Programms auf, das z. B. Gegenstände und Namen aus den Gebieten der Politik, Volkswirtschaft, Schönen Literatur miteinbezieht, auch da, wo — in allerdings seltenen Fällen — die Beziehung zum Religiösen nicht so klar zu Tage liegt. Jedenfalls bietet das Gesamtwerk auf diese Weise ein ungemein farbiges Bild der religiösen wie nichtreligiösen und gegenreligiösen Vergangenheit und Gegenwart.

Der Wille, durch möglichste Zeitnähe

[1] Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Zweite, völlig neubearbeitete Auflage. Herausgegeben von H. Gunkel und Leopold Zscharnack. 5 Bände und 1 Registerband. Tübingen 1927/32, Mohr (Siebeck).

der augenblicklichen Gegenwart zu dienen, ist ein weiterer auszeichnender Zug dieser Neuauflage. Immer wieder behandeln bei den wichtigen Artikeln eigene Rubriken die Gegenwartsbedeutung oder Gegenwartslage der besprochenen Materien. Als Beispiel sei nur der Beitrag „Die evangelische Kirche in der Gegenwart" (Deutschland II A) genannt, der Licht und Schatten der augenblicklichen Lage ohne Befangenheit und in richtiger Verteilung sieht. Ebenso wohltuend um Sachlichkeit bemüht erscheint die unmittelbar anschließende Darstellung „Die katholische Kirche in der Gegenwart", gezeichnet von H. Hermelink und ergänzt durch den Artikel des gleichen Autors über den Katholizismus der Gegenwart (Katholizismus II), der nach der einleitenden Bemerkung „allein schon ein Beweis ist, wie sehr sich die Schätzung des Katholizismus nach dem Kriege gewandelt hat". Tatsächlich bedeutet das Lexikon in seiner Aufgeschlossenheit und seinem Willen zu sachlicher Würdigung gegenüber katholischen Belangen einen erfreulichen Fortschritt über vergangene Zeiten hinaus. So hat z. B. der systematische Artikel über Katholizismus durch Heiler eine im ganzen durchweg sympathische Bearbeitung gefunden, während eine Reihe von Artikeln kirchenrechtlichen, liturgischen usw. Inhalts vernünftigerweise von vornherein anerkannten katholischen Fachgelehrten anvertraut wurde. Daneben blieb, bei der Vielzahl von Standpunkten und Temperamenten der einzelnen Verfasser verständlich, wenn auch nicht stets entschuldbar, immer noch mancher Satz stehen, den der Katholik als unbeweisbare, mindestens unbewiesene Behauptung oder als überkommenes konfessionelles Vorurteil bezeichnen muß.

Im übrigen wird kein Katholik es dem Werk übelnehmen, wenn es seine konfessionelle Grundlage offen zum Ausdruck bringt. Daß diese Grundlage sehr weit ist und bis zur Gegensätzlichkeit voneinander abweichende Anschauungen zuläßt, ist etwas, was der Katholik von seinen Voraussetzungen her ebenso befremdlich und inkonsequent wie der Protestant selbstverständlich und konsequent findet. Auffallend bleibt freilich, daß sich selbst in fundamentalen Punkten des Christentums, wie der Gottheit Christi, kein klares, unzweideutig positives Bekenntnis kundgibt. Auch die Bibelkritik erweist sich noch durchgehend stark radikal, wenngleich in manchen Fragen auf Grund neuer Forschungen und Entdeckungen die Formulierung maßvoller und vorsichtiger geworden ist. Noch zurückhaltender ist erfreulicherweise die Stellung zu den Hypothesen einer allzu zuversichtlichen Religionsvergleichung, obschon auch hier dem Christentum und besonders dessen katholischer Ausprägung in Zukunft noch manche Abbitte wird geleistet werden müssen.

Am friedlichsten und gesichertsten bewegt sich zwischen den konfessionell und weltanschaulich schwergepanzerten Großartikeln der unabsehbare, aber durchaus nicht gering zu schätzende Troß von Notizen biographischer, geographischer und rein historischer Natur. Gerade er gibt wieder wertvolle Ergänzungen zum neu erscheinenden katholischen Lexikon, das seinerseits, wie eine Vergleichsprobe lehrt, viele Einzelheiten dieser Art bringt, die man im RGG, auch in dem ganz vorzüglich gearbeiteten Registerband, vergeblich sucht. Nicht sehr häufige, aber gut zusammengestellte und gedruckte Bildtafeln sorgen für anschauliche Belebung und Belehrung.

Mit Stolz und Genugtuung kann Deutschland auf diese seine jüngsten theologischen Spitzenleistungen, die katholische wie die protestantische, blikken, die den Erweis liefern, daß es neben dem harten Frondienst materieller Wiederaufbauarbeit noch Mut und Kraft besitzt, am geistigen Bau der Menschheit führend mitzuwirken. Vielleicht, daß zugleich damit — auf Deutschland hin gesehen — eine wichtige Etappe des unsichtbaren Brückenbaues gegeben ist, der die beiden vor Jahrhunderten auseinandergerissenen Schollen christlichen Glaubens und Lebens einander durch Wahrheit und Gerechtigkeit nähert.

Anton Koch S. J.

Besprechungen

Theologie

Evangelisches Denken und Katholizismus seit Schleiermacher. Von Kurt Frör. (Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus V 2.) (261 S.) München 1932, Christian Kaiser. M 6.—

Hier ist der dankenswerte Versuch gemacht, all die protestantischen Beurteilungen des Katholischen seit Schleiermacher zu sammeln und unter einheitliche Gesichtspunkte zu bringen. Frör ist natürlich von Karl Barth entscheidend beeinflußt, aber seine Zeichnung des Katholischen folgt vor allem Martin Schulze nach, der das Katholische als „notwendige Zusammengehörigkeit" von zwei „Formen der Entstellung des Christentums" faßt: „Sakramentsmagie" und „Pelagianismus" (249). „Katholizismus als geschichtliche Größe ist und bleibt die vom Evangelium isolierte und verabsolutierte Realität" (244). Nach all den Jahren, in denen der deutsche Protestantismus doch wahrhaftig Gelegenheit hatte, das Katholische richtig kennen zu lernen, ist ein solches Ergebnis schon wirklich katastrophal.

E. Przywara S. J.

Evangelisches und Katholisches in Max Schelers Ethik. Von Herald Eklund. (XX u. 314 S.) Uppsala 1932, Almquist & Wiksells.

Entsprechend ihrem Thema führt die Arbeit ein Zweifaches durch: eine vergleichende Analyse des spezifisch Lutherischen und des spezifisch Katholischen, und eine Prüfung der letzten Intentionen Schelers auf ihre lutherische oder katholische Richtung. Die vergleichende Analyse unterscheidet sich gegenüber andern protestantischen Arbeiten vorteilhaft dadurch, daß sie eine vorzügliche Belesenheit in den wichtigsten katholischen Quellen zeigt und inhaltlich die gerade heute beliebte Formel „Protestantisch und Katholisch verhalten sich wie theozentrisch und anthropozentrisch" nicht mitmacht (30). Eklund sieht den tiefsten Unterschied vielmehr in einer letzten Haltung des Menschen zur einströmenden göttlichen Gnade. Diese Haltung heißt katholisch „aufnehmende Liebe", lutherisch dagegen „sich selbst aufgeben" (113). Eklund würde aber sehr erstaunt sein, wenn er die Schriften der hl. Theresia und des hl. Johannes vom Kreuz und noch mehr das Exerzitienbüchlein des hl. Ignatius aufschlüge, um zu entdecken, daß dort das „sich selbst aufgeben" als Zielsinn religiösen Lebens gelehrt wird. Eher ist Eklund auf der richtigen Spur, wenn er die Luft bei Thomas von Aquin (im Unterschied zu Luther) als „kühle Objektivität" bezeichnet (31). Luther (worauf wir schon oft hinwiesen) steht religiös ohne Frage Aug' in Aug' zu dem, was Frömmigkeit des Karmel und des Exerzitienbüchleins sichtet: das „sich selbst aufgeben". Aber während es dort in den objektiven Dienst der Ehre Gottes hinein geschieht, vollzieht es sich bei Luther in der Heißglut der Heilsgewißheit, und damit wieder zum Subjekt hin. An diesem Punkt liegt auch in Scheler die Wende. Eklund sichtet sehr wahr, wie bei Scheler zunächst alles von katholischer Atmosphäre her kommt, dann aber ins Lutherische einbiegt. Das ist durchaus die Situation der sog. „katholischen Erneuerung", deren Prophet der „katholische Scheler" war: die strömende Lebendigkeit, die zunächst ein „Erwachen der Kirche in den Seelen" besagt, aber dann dem Tragizismus „Liebeskirche gegen Rechtskirche" verfällt, der im Fall Wittig den Fall Luther zeitgemäß erneuert, indem von neuem das „Heil der Seele" über das eigentliche Opfertum der „Ehre Gottes" gestellt wird.

E. Przywara S. J.

Die Bildungslehre der katholischen Religion. Von Joseph Engert. (Handbuch der deutschen Lehrerbildung.) (72 S.) München 1932, R. Oldenbourg. M 2.70

Joseph Engerts Gabe ist es, nach allen Seiten hin aufgeschlossen, die Motive des heutigen Denkens in reiche, kritische Übersicht zu bringen. Das bewährt sich an dieser neuen Arbeit. Sie veranschaulicht vorzüglich den Reichtum der Fragen, die mit dem Thema gestellt sind. Engert geht mit Recht von einer Sachproblematik aus, weil erst

hierdurch die geschichtliche Entwicklung verständlich ist. Er gibt sie rein dogmatisch, was ebenfalls sachlich gefordert ist, wenngleich es vielleicht fruchtbar gewesen wäre, sie einer immanenten Problematik des Bildungsbegriffes gegenüberzustellen. Der geschichtlichen Darstellung wird man in weiten Teilen zustimmen können, Widerspruch muß ich gegen die Zeichnung des Molinismus erheben, in der Engert Eschweiler folgt. Die Gründe habe ich früher in meiner „Religionsphilosophie" dargelegt. Der Molinismus ist so wenig ein christlich gemäßigter Humanismus, daß er vielmehr die äußerste Zuspitzung des Dogmas der Erlösung darstellt: als Erlöster mit-gekreuzigt sein in die reale Welt hinein. Der Jesuit wird vom Kreuzgeheimnis her verstanden, oder überhaupt nicht. Dabei ist natürlich zuzugestehen, daß ein Humanismus die immanente Gefahr des Jesuitischen ist. Der Gegensatz, um den es Engert geht, ist vielmehr der zwischen dem Ideal des Mönches und dem des wesenhaft in die Welt gestellten Jesuiten. Benediktiner und Jesuit stellen in der Tat die Spannweite des Katholischen dar: der eine als besondere Verkörperung des „nicht von der Welt" im Hohenpriesterlichen Gebet, der andere als Verkörperung des „in die Welt hinein gesandt" im selben Hohenpriesterlichen Gebet. Katholische Bildung ist darum in der Spannweite zwischen alter Klosterschule und Jesuitenkolleg faßbar (sofern man in beiden das Wesen vom Zeitgeschichtlichen befreit). E. Przywara S. J.

Philosophie

Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit. Grundsätzliche Bemerkungen zu ihrer Charakteristik. Von Franz Kardinal Ehrle S. J. Zweite, vermehrte Auflage, besorgt von Franz Pelster S. J. 8° (VIII u. 100 S.) Freiburg 1933, Herder. M 3.20

Warum wird von den Vertretern der Kirche das Studium gerade der scholastischen Philosophie und Theologie so eindringend empfohlen, ja bei Ausbildung des Klerus sogar vorgeschrieben? Warum ferner ist es unter den Scholastikern in erster Linie Thomas von Aquin, der von den drei letzten Päpsten mit so hohem Lobe bedacht wurde? Vorliegende Schrift, die zuerst 1918 von P. Ehrle unter dem Titel „Grundsätzliches zur Charakteristik der neueren und neuesten Scholastik" veröffentlicht wurde und die hier in einer um das Doppelte erweiterten Neuauflage vorliegt, sucht diese Fragen zu beantworten. Sie tut es, indem sie in großen Zügen den Entwicklungsgang der christlichen Philosophie und Theologie zeichnet. Sie weist dabei nach, daß in der Blüte der Scholastik ein Höhepunkt menschlichen Denkens und Forschens erreicht wurde, und daß überall dort, wo der Geist, wenn auch nicht immer der Buchstabe, des „Gemeinsamen Lehrers" herrschte, reger Fortschritt und tiefgreifender Einfluß auf die Umwelt sich kundgaben, während jedesmal, wenn man die Grundlagen der Scholastik antastete, Verfallserscheinungen sichtbar wurden. Die Scholastik und das Werk des hl. Thomas von Aquin haben deshalb in ihren Grundzügen nicht allein historischen Wert, sondern auch Gegenwartsbedeutung.

Weiterhin werden die historischen und systematischen, die philosophisch-theologischen wie die apologetischen Aufgaben des Studiums der Scholastik in einem eigenen Kapitel erörtert. Zur Klärung mancher Mißverständnisse folgt endlich eine Untersuchung über den Umfang und die Art der Bindung, die für jeden Katholiken und zumal für den Studierenden und Professor in den Erlassen der letzten Päpste enthalten ist. So entschieden der Verfasser für den innern Wert der Scholastik und für die Notwendigkeit gründlichen Studiums eines Thomas und in zweiter Linie auch der übrigen großen Scholastiker eintritt, ebenso entschieden lehnt er Bestrebungen ab, die einer einseitigen und notwendigen Bindung an Thomas auch in theologisch völlig freien Kontroversfragen das Wort reden. Solche Übersteigerungen finden in den Verordnungen des kirchlichen Lehramtes keine Begründung. Es fordert Hochschätzung und gründliches Studium der Lehre des Heiligen, es verlangt unbedingte Gefolgschaft, wo es sich um die notwendigen Grundlagen des Glaubens in der natürlichen Ordnung oder um theologisch sichere Ansichten handelt, es läßt aber

überall, wo nur Grundlagen des besondern Systems des Aquinaten und nicht die Grundlagen christlicher Philosophie in Frage stehen, volle Freiheit, das anzunehmen, was einem jeden wahrscheinlicher dünkt. Ein Anhang von Dokumenten enthält Auszüge aus den Erlassen der Päpste und andere Zeugnisse, von denen ein Brief des angesehenen Exegeten Salmerón besondere Beachtung verdient.

Die Schrift, die zur Verbreitung der Kenntnis und der Hochschätzung scholastischen Denkens und Forschens beitragen möchte, wendet sich in erster Linie an die akademische Jugend, dann aber auch an weitere Kreise, die am philosophischen Denken der Vergangenheit und Gegenwart Interesse haben.

Franz Pelster S. J.

Husserls Vor-Phänomenologische Philosophie. Von Werner Illemann. (Studien und Bibliographien zur Gegenwartsphilosophie, hrsg. von Werner Schingnitz I.) (VIII u. 87 S.) Leipzig 1932, S. Hirzel. M 3.50

Zum eigentlichen Thema, das für die Deutung Husserls sehr glücklich gewählt ist, gibt die Schrift leider nur die Darstellung der tatsächlichen Wandlungen von der „Philosophie der Arithmetik" zum ersten Band der „Logischen Untersuchungen" zu den „Ideen", und auch dies, wie der Schluß verrät, eigentlich unter der Rücksicht einer Demonstrierung der Husserlschen „Unstetigkeit" gegenüber der „Stetigkeit" Drieschs (des Schulhauptes Illemanns und Schingnitzs). Noch deutlicher wird der Schulrahmen in der Kritik Husserls, die in keiner Weise immanent erfolgt, sondern sogleich vom Standpunkt der Schule aus: deren Grundlehren lauten „Anthropologie des Denkens" (39 47) und darum „Erkenntnis-Endgültigkeit mit Rücksicht auf die wissenschaftliche Situation der Zeit" (41). Von hier aus vermag der Verfasser gewiß scharf das Theologumenon Husserls zu sehen: „die Vernunft stellt bei Husserl gleichsam den Durchdringungs- und Verdichtungspunkt des Menschen mit Gott dar" (44). Aber er wird dem positiven Problem nicht gerecht, das hierin gestellt ist: das „Absolutum", das tatsächlich in „Wahrheit" schwingt.

E. Przywara S. J.

Von Husserl zu Heidegger. Kritik der phänomenologischen Philosophie. Von Julius Kraft. (124 S.) Leipzig 1932, Hans Buske. M 5.40

Die Kritik erfolgt hier vom Standpunkt einer „kritischen Philosophie" aus, die folgende Grundlehren hat: „Untersuchung über die Erkenntnisgründe philosophischer Systeme", zweitens „Selbstbeschränkung der philosophischen Erkenntnis", drittens „Philosophie des Selbstdenkens", die „nicht Philosophie, sondern nur Philosophieren lehren" kann (123). Vor dem Forum dieser Philosophie erscheint die Phänomenologie als „Intuitionismus" (der Methode nach), „Philosophie des Absoluten" (dem Gehalt nach) und „Glauben an die Selbstoffenbarung Gottes im Menschen" (dem einwohnenden Theologumenon nach). Bei Scheler und Heidegger münde sie in eine „ästhetisierende Ausdeutung der Wesenanschauung" (40), aber bereits in der „ideellen logischen Sphäre" Husserls gründe „die Verfehltheit der Phänomenologie überhaupt" (47). In Heidegger sei ihr „Scheinphilosophieren" im „Kulminationspunkt" (7). Denn bei ihm geschehe der „Sprung in die Mystik" (91), und seine Philosophie sei „die Übersteigerung des voluntaristischen Realismus zu einem kosmischen Mysterium" (95). In der gesamten Phänomenologie geschieht, „wenn auch vielfach wider ihren Willen", die „Heraufführung des ‚neuen Mittelalters'" (8), weswegen der Verfasser dieser Zeilen sie auch positiv beurteile (122, Anm. 69). Es liegt also in dem Werke Krafts eine reine „Standpunkts-Kritik" vor, die weder immanent darstellt noch immanent beurteilt. Das Recht dazu kann man niemand bestreiten. Aber es ist eben damit keine Einführung in die Probleme. In eigener Sache hat der Verfasser dieser Zeilen zu bemerken, daß im selben Artikel, den Kraft für eine positive Beurteilung anführt, ebenso die grundsätzliche Kritik steht, die er offenbar übersehen hat.

E. Przywara S. J.

Die Methode der Metaphysik. Von Johannes Hessen. (77 S.) Berlin 1932, Ferd. Dümmler. M 2.90

Das Substanzproblem in der Philosophie der Neuzeit. Von Johannes Hessen. (287 S.) Ebd. 1932. M 11.50

Johannes Hessens besondere Begabung ist leichtflüssige und leichtverständliche Einführung in die geschichtlich-philosophischen Probleme. Das bewährt sich an seinen beiden neueren Werken. Insbesondere das zweite über das Substanzproblem wird dem philosophischen Unterricht eine sehr willkommene Hilfe sein, da es die Problematik seit Descartes sehr übersichtlich gruppiert. Das erste Werk ist stärker zeitbedingt: durch die Methode der „Reduktion", die Akos v. Pauler und Bela v. Brandenstein in die Diskussion geworfen haben, und die einen Ausweg zwischen deduktiver und induktiver Metaphysik zu eröffnen scheint. Infolgedessen tritt der Gegensatz zwischen intuitiver und aporetischer Metaphysik, der von Hessens Einleitung her doch auch noch besteht, zurück. Die Schlüssigkeit der Lösung wird darum zweifelhaft, zumal nicht einzusehen ist, inwiefern die „Reduktion" mehr sein kann als die Bezeichnung der Richtung, in der die schlußfolgernde Bewegung von den Einzelwissenschaften her erfolgt, nämlich rückwärts zu ihren Voraussetzungen. Auch im übrigen scheint uns die Problematik nicht vollständig. Wir müssen hier auf den ersten Teil unserer „Analogia entis I" verweisen. Aber immerhin bleibt das Werk eine nützliche Einleitung.

Sachlich nähert sich Hessen immer mehr der scholastischen Tradition. Aber seiner Art, die Metaphysik halb in eine werthafte Weltanschauungslehre einzureihen, wird man nicht zustimmen können. Indes birgt sich hier das gewiß nicht einfache Problem des konkreten Verhältnisses zwischen Theologie und Philosophie. Doch sollte man aufhören, das Wort „Wert" für diese Fragen zu gebrauchen. Die sog. Wert-Philosophie hat mehr Probleme verdeckt als aufgedeckt. E. Przywara S. J.

Die transzendentale Fragestellung als metaphysisches Problem. Studie zur Metaphysik des deutschen Idealismus. Von Vinzenz Rüfner. (Forschungen zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte, hrsg. von Hans Meyer.) (VIII u. 120 S.) Halle 1932, Max Niemeyer. M 5.—

Die Untersuchung schließt sich in ihrer Methode der Art an, wie Heidegger, Herrigel, Schmalenbach und wir selbst im Transzendentalismus die tieferen metaphysischen Motive herauszuarbeiten suchten. Sachlich wird hierin die eigentümliche Unvermeidlichkeit der Metaphysik deutlich, weil selbst ihre Leugnung innerlich Metaphysik ist. Geschichtlich aber bestätigt sich immer neu, was Richard Kroner erstmalig herausstellte (in „Von Kant zu Hegel"): daß der Weg zu Hegel nur die Herausarbeitung der objektiv immanenten metaphysischen Motive Kants darstellt. Sachphilosophisch geht Rüfner von unserer Bestimmung des Transzendentalen aus und mündet in unserer Problematik der „Analogia entis". Es ist eine schöne, lichtvolle Durchführung geworden. Für die Problematik des Transzendentalen wäre es aber wichtig, sowohl die (subjektive) Beziehung zu Gefühl—Verstand—Wille wie die (objektive) zu Wahr—Gut—Schön stärker herauszuarbeiten.

E. Przywara S. J.

Krisis der Philosophie. Ein Gang durch die Zeit. Von Albert Kasel, Professor am Gymnasium zu Luxemburg. 8° (583 S.) Luxemburg 1930/32.

Ein höchst aktuelles Werk! Ein glücklicher Griff! Ein Gymnasialprofessor, lebhaft interessiert für die Notwendigkeit einer fortschrittlichen, weitherzigen, im neuscholastischen Geist gepflegten Philosophie, wohlbewandert und sehr belesen in der einschlägigen Literatur, nimmt aufgeschlossen und verständnisreich Stellung zu den weltanschaulichen Aufgaben und Fragen, die heute viele Kreise von Akademikern und tiefer veranlagten Gebildeten interessieren. Ohne den Anspruch zu erheben, die Fachwissenschaft zu fördern, faßt er für seine Leser, wie seinerzeit (1925) der gelehrte Aem. Schoepfer in seinem „Thomas von Aquin als Bahnbrecher der Wissenschaft", in ansprechender, flüssiger Darstellung und klaren, kräftigen Umrissen die Ergebnisse der Forschung und Facharbeiten zusammen. Es ist ein Mann von Urteil, der dahinter steht.

Eine kurze Inhaltsangabe soll diese Würdigung bestätigen. Erster Abschnitt: „Philosophie und Moderne", worin der erfahrene Schulmann u. a. über die Ratlosigkeit des philosophischen Unter-

richtes, die philosophische Sprachverwirrung, die Klagen und Anklagen spricht. Zweiter Abschnitt: „Philosophie und Katholizismus", der u. a. von dem Ringen der Gegenwart, der Rückkehr zur Scholastik, der Scholastik im Lichte der Außenstehenden handelt. Der dritte Abschnitt: „Philosophie und Thomismus", arbeitet gut Bedeutung, Wert, Wissenschaftsart des hl. Thomas heraus, vergleicht ihn mit Augustinus und Kant. Die weite Art des Verfassers, sein Verständnis für die Forderungen der Stunde kommen ansprechend und in anregender Weise im vierten Abschnitt: „Die Aufgabe der Zukunft", zum Ausdruck: Der Kampf gegen die extremen Thomisten, der Fortschrittswille der modernen Scholastiker, die Entwicklungsbedürftigkeit der Scholastik.

B. Jansen S. J.

Zeitfragen

Die Generation ohne Männer. Von Rudolf Thiel. (484 S.) Berlin 1932, Paul Neff. Geb. M 6.80

Mit stark ausgeprägtem Selbstbewußtsein und nicht selten spürbarer Rhetorik wird hier Gericht gehalten über sechs Männer der „alten" Generation, die keine Männer gewesen seien: Shaw, Freud, Rathenau, George, Th. Mann, Spengler. Mit Worten, meist hart, oft vorschnell, manchmal auch treffend. Nur hat eigentlich noch niemand behauptet, daß diese sechs „die" Generation, geschweige denn die Männer der Generation darstellten (es soll zu ihrer Zeit, z. B. von 1914 bis 1918, noch andere, wirkliche Männer gegeben haben), und so macht sich Thiel Titel und Beweisführung seines Buches etwas leicht. Verblüffend einfach ist auch, wie er sich den Anbruch der neuen „Generation der Männer" denkt: „Wir brauchen nichts als einen neuen Willen, gründlich entgegengesetzt den Idealen und Instinkten, die wir heute haben" (483). Im übrigen wird das Bild der „neuen Männlichkeit" nicht sehr deutlich, sie lebt, wie es scheint, aus naiv unbekümmertem Trieb und Willen und glaubt sich damit „im Schatten Nietzsches".

A. Koch S. J.

Die „Pest des Laizismus" und ihre Erscheinungsformen. Erwägungen und Besorgnisse eines Seelsorgers über die religiös-sittliche Lage der deutschen Katholiken. Von Graf Clemens v. Galen. 8° (64 S.) Münster i. W. 1932, Aschendorff. M —.90

Der Verfasser sieht mit Recht den Grundirrtum des Laizismus in der naturalistischen Leugnung der Erbsünde und verfolgt die theoretisch-praktischen Auswirkungen dieses Irrtums durch das gesamte Kulturleben Deutschlands nach den Hauptkategorien der geschlechtlichen, sozialen und staatsbürgerlichen Sittlichkeit. Die Schrift wendet sich in ihrem zweiten und dritten Teil deutlich gegen die sozialistisch-demokratischen Tendenzen der Nachkriegszeit zu Gunsten des überkommenen Eigentums- und Autoritätsprinzips, wobei nicht selten die Frage offen bleibt, ob hier nicht auch gesunde Ansätze und notwendige Ideenentwicklungen zu ausschließlich kritisch negativ gesehen werden. Vielleicht ist der Grund, weshalb die Bischöfe in diesen Fragen bisher noch nicht ebenso eindeutig wie in Sachen der geschlechtlichen Sittlichkeit Stellung genommen haben, nicht sosehr der, daß sie „uns für noch nicht reif" (57), sondern daß sie die Probleme selbst für noch nicht geklärt genug halten, um den deutschen Katholizismus auf eine Generallinie festzulegen. Als Beitrag zur Diskussion dieser ernsten Zeitfragen verdient die Schrift zweifellos ernstes Gehör.

A. Koch S. J.

Seelsorge

Die Verwaltung des heiligen Bußsakramentes. Praktisches Handbuch der Moral. Von Dr. Paul Oppermann. (XIV u. 638 S.) Breslau 1932, Franz Goerlich. M 12.—

Das bewährte Handbuch erscheint in dieser dritten Auflage einbändig und bildet so ein bequemes Nachschlagewerk für den praktischen Seelsorger, dem es auch durch reichliche Behandlung pastoraler Fragen entgegenkommt. Da mit Ausnahme der Priesterweihe und Ehe auch die gesamte Sakramentenmoral berücksichtigt ist, erfüllt das gediegene, klar aufgebaute und übersichtlich angeordnete Werk alle Ansprüche, die an ein Moralkompendium gestellt werden können.

A. Koch S. J.

Rechtskunde

Elternrecht und Staatsbefugnis (Artikel 120 der deutschen Reichsverfassung). Von Fritz Hodes. 8° (125 S.) Limburg a. d. L. 1932, Vereinsdruckerei. M 4.—

Das in Art. 120 RV. verankerte Elternrecht bildete, wie ohne weiteres zu erwarten war, einen der heftigsten Kampfpunkte der bildungspolitischen Auseinandersetzungen der letzten Jahre. Vor allem geht es darum, ob und wieweit in der Fassung „natürliches Recht der Eltern" eine Naturrechtsforderung in die Reichsverfassung aufgenommen wurde. Hodes bietet mit gründlicher Kenntnis der umfangreichen, die verschiedensten Auffassungen vortragenden Literatur sowie der Weimarer Entstehungsgeschichte eine tiefdringende und umfassende Interpretation des Artikels. Er kommt zu dem Ergebnis, daß das Erziehungsrecht ein natürliches öffentlichrechtlich anerkanntes Recht der Eltern ist oder daß „das nach der Naturrechtsanschauung bestehende elterliche Erziehungsrecht in Art. 120 anerkannt, d. h. in die äußere Form des staatsrechtlichen Gesetzes eingekleidet" ist.

J. Schröteler S. J.

Judentum

Ein jüdisches Lesebuch. Sendung und Schicksal. Aus dem Schrifttum des nachbiblischen Judentums. Mitgeteilt von N. N. Glatzer und L. Strauß. 12° (382 S.) Berlin 1931, Schocken-Verlag. M 5.50

Das handliche und entsprechend ausgestattete Werkchen ist als erster Band der vom Ausschuß für jüdische Kulturarbeit geplanten jüdischen Lesebücher gedacht. Es bringt nur übersetzte oder doch nach fremdsprachlichen Vorlagen geformte Stücke. Maßstab für ihre Aufnahme ist nicht der künstlerische Wert, sondern der Ausdruck religiösen Volkslebens. Dabei sollen möglichst viele Quellen herangezogen und zugleich die verschiedenen literarischen Gattungen in typischen Beispielen dargestellt werden. Die dargebotenen Proben werden, um den überzeitlichen Zusammenhang hervortreten zu lassen, nicht nach geschichtlichen, sondern nach inhaltlichen Rücksichten angeordnet. Aber auch diese Zusammenstellung ist keine streng systematische, vielmehr soll „in losen Bildgruppen, mit schwebenden Übergängen, die ganze Stromlandschaft jüdischer Sendung und jüdischen Schicksals — Sendung am Schicksal sich stetig bewährend, Schicksal an der Sendung sich stetig mit Sinn erfüllend — vom Quell in der Beziehung zwischen Gott und Mensch bis zur Mündung ins Reich Gottes sichtbar werden". Jedoch erhebt die Sammlung keinen Anspruch auf planmäßige Vollständigkeit. Sie will dem deutschen, insbesondere dem jungen Juden Anregungen geben, ohne allerdings ihm und sich etwa Widersprechendes auszuschalten oder einen künstlichen Einklang der Texte untereinander herzustellen. Die Übersetzung wandelt in den Spuren M. Bubers, wirkt aber nicht so ungünstig wie beim überlieferten Bibelwort, erscheint vielmehr dem Gegenstand entsprechend durchgehends recht natürlich und anheimelnd. Ein kurzer Anhang (S. 347—382) bringt ein Geleitwort, das den Leser in das Verständnis der mitgeteilten Stücke einführen will, eine Quellenangabe und einen Nachweis der in den Überschriften genannten Personen und Werke. Das Buch dürfte auch für manche christliche Leser Interesse haben.

H. Wiesmann S. J.

Lebensbilder

Thomas Müntzer. Sein Leben und seine Schriften. Herausgegeben und eingeleitet von Otto H. Brandt. 8° (262 S.) Jena 1933, Diederichs. M 10.—, geb. M 12.50

Das von zeitgenössischen Gegnern entworfene Bild Müntzers wurde durch die neuere Forschung umgeformt; eher zu Gunsten des Mannes. Brandts Buch bestätigt und begründet aus reichem Wissen die neugewonnene Auffassung. Eine sachkundige Einleitung, die unparteiische Darlegung des Entwicklungsganges Müntzers, die aus früheren Drucken übernommenen, hier zum ersten Mal vollzähligen Schriften des Propheten und, da eine gute Briefausgabe vorliegt, eine Auswahl aus den Sendschreiben ermöglichen ein halbwegs sicheres Urteil. Am Bauernkrieg hatte Müntzer weniger Anteil, als man ehedem meinte;

Brandt ist ja ein trefflicher Kenner jener Bewegung. Des Propheten seelischer Werdegang vom religiösen Zweifel zum Wahn einer Gottesstimme und eines gotterfüllten Sehers erklärt den Fanatismus der reifen Jahre und zwingt nicht zur Annahme einer Geisteserkrankung. Die Gewalt und Wucht der Sprache Müntzers sind außerordentlich.

Man sollte aber nicht, wie Brandt es andeutet, Müntzer zu den Männern „des innern Wortes" zählen, mag er auch, von Tauler angeregt, diesen Ausdruck geprägt haben; was Kenner wie Rufus Jones glauben, ich aber nicht annehme. Müntzer war allerdings überzeugt, daß ihn Gott innerlich unfehlbar erfülle und führe, genau wie jene „spiritualen Reformer"; aber sein geradezu wütiger prophetischer Wahn trennte ihn vollkommen von den echten Männern des „innern Wortes", einem Denk, Bünderlin, Entfelder, immerhin nüchterneren Geistern, und brachte ihn in die Nähe eines Storch, eines David Jovis und allenfalls eines Niclaes; auch seines Freundes Ludwig Haetzer in dessen früher Periode. Jene andern, Edel-Wiedertäufer, die echten Männer des innern Wortes, standen dem starrsinnigen prophetischen Gebaren fern.

Brandt, der schon einen wertvollen Sammelband über den Bauernkrieg herausgegeben hat, bringt uns hier den merkwürdigen Propheten wesentlich näher, obwohl noch viele Rätsel der Lösung harren.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Alban Stolz in seiner Entwicklung als Schriftsteller (Deutsche Quellen und Studien, hrsg. von W. Kosch, 8. Bd.). Von F. Hulshof S. J. 8° (252 S.) Graz 1931, Wächter-Verlag.

Vor zehn Jahren versuchte Julius Mayer in einer umfangreichen Biographie, A. Stolz in seiner Totalität darzustellen. Was Mayer in großen Zügen zeichnete, suchten seine Nachfolger im einzelnen zu vertiefen. L. Bopp (A. Stolz als Seelen- und Erziehungskundiger, M.-Gladbach 1925) schildert den Erzieher. A. Scheidgen (A. Stolz' Naturerleben, Diss., Münster 1925) und K. Brocke (Die volkstümliche Heimatkunst in A. Stolz' Sprache und Stil, Diss., Münster 1930) erforschen Einzelmomente in Stolzens dichterischem Schaffen. Meine Arbeit will die gesamte dichterische Persönlichkeit literarhistorisch untersuchen. Besonders werden die wichtigen Bildungsjahre berücksichtigt. Vergleiche mit Dichtern der Zeit weisen auf die Gruppe: Stifter, Eichendorff, Droste-Hülshoff, Gotthelf. Doch erst wenn man den Dichter als Glied der oberrheinischen Literaturlandschaft erkennt, kann man ihn vollständig verstehen. Weil mir die literarische Hinterlassenschaft von Alban Stolz zur Verfügung stand, konnte ich besonders über seine Stellung zur Frau und zu den verschiedenen literarischen Richtungen des 18. und des anfangenden 19. Jahrhunderts manches noch Unbekannte bieten.

F. Hulshof S. J.

Missionskunde

Atlas der katholischen Weltmission. Zusammengestellt und mit erläuterndem Text versehen durch die Internationale Fideskorrespondenz in Rom unter Verwendung kartographischen und statistischen Materials des Archivs der heiligen Kongregation der Glaubensverbreitung. Herausgegeben von Msgr. Joh. Neuhäusler in München. gr. 8° (128 S., 27 Kartenblätter) Aachen 1932, Unio Cleri.

Die kirchliche Kartographie war in jüngster Zeit nicht untätig. Aber die beiden letzten Werke waren entweder zu groß oder zu klein. Der von der Vatikanischen Ausstellung in vielen Sprachen herausgegebene kleine Missionsatlas konnte nur einer ersten Orientierung dienen. Der vorzügliche Atlas Hierarchicus von Streit war zu umfangreich und zu kostspielig für viele. Der neue Atlas bietet eine willkommene Zwischenstufe, und es ist außerordentlich zu begrüßen, daß der Priestermissionsbund seinen Mitgliedern eine so brauchbare Gabe schenkte. Der Textteil, für dessen deutsche Bearbeitung Jos. Peters verantwortlich zeichnet, gibt einen Überblick über die Missionsgebiete mit Angaben über Bevölkerung, Geschichte und die modernen Missionsprobleme. Bei der Knappheit des Raumes ist es nicht verwunderlich, wenn Fachleute vielfache Ergänzungen wünschen und manches auszusetzen finden.

Eine Statistik gibt Gebiet, Missionsorden, Oberfläche, Bevölkerung, Katholiken- und Priesterzahl an. Ein Überblick über die von Deutschen verwalteten Missionsgebiete ist beigefügt. Was wir am schmerzlichsten vermissen, ist ein ausführliches alphabetisches Namensverzeichnis. Eine Nennung der kirchlichen Sprengel und des Ortes auf den Karten genügt keineswegs. Die Brauchbarkeit des Atlas leidet darunter so sehr, daß man sich erst mit einem andern Atlas aushelfen muß, ehe man einen weniger bekannten Ort auf das Missionsgebiet hin bestimmen kann.

G. A. Lutterbeck S. J.

Literaturgeschichte

Vom Naturalismus zur Neuen Sachlichkeit. Ein Querschnitt durch die moderne Literatur von 1880 bis zur Gegenwart. In Verbindung mit Maria Beermann, Josef Bergenthal, Gottfried Hasenkamp, Johannes Kirschweng, herausgegeben von J. P. Steffes. 8° (151 S.) Münster 1932, Münsterverlag. M 3.—

Ohne Zweifel wünschen sich heute viele Katholiken: Lehrer aller Schulgattungen, Studenten, Literaturfreunde aller Art, ein möglichst billiges Buch, das „von wissenschaftlichem Standort aus", doch in knapper Form, vor allem aber „in klarer, eindeutiger Wertung" nach katholischen Grundsätzen eine geistige Überschau gibt über die Fülle dramatischer, lyrischer, epischer Dichtungen der letzten 50 Jahre. Erfüllt „das Büchlein" des Deutschen Instituts für wissenschaftliche Pädagogik diesen Wunsch? Man darf die Frage wohl froh bejahen. Noch immer fehlt uns aber ein Büchlein, das noch bedeutend billiger, noch weniger wissenschaftlich, in noch knapperer Form, in ebenso klarer Wertung die gesamte deutsche Dichtung für Schüler und Schülerinnen unserer höheren Lehranstalten darstellte.

J. B. Schoemann S. J.

Werden und Wandlung. Eine Geschichte der deutschen Literatur von 1880 bis heute. Von Guido K. Brand. gr. 8° (572 S.) Berlin 1933, Kurt Wolff. M 7.60

Die Verheißungen des Waschzettels werden durch Stichproben nicht ganz bestätigt. Das für seinen Umfang recht billige Buch enthält zu viele tönende Worte und zu viele Schnitzel aus Zeitschriften. Persönliche Erfindung sind vielleicht die andern (nicht „neuen") Oberbegriffe, unter die sich die Vielfalt des Dichterischen unterordnet. Als Nachschlagewerk (Namen ohne Zahl, Daten, Werke) mag man, vom Weltanschaulichen abgesehen, das Buch gelten lassen.

J. B. Schoemann S. J.

Bildende Kunst

Die künstlerische Kultur des Abendlandes. Von Dr. Fritz Knapp. Band I: Die deutsche Kunst. Fünfte, neubearbeitete Auflage. Mit 295 Abbildungen auf Tafeln. 8° (VI u. 427 S.) Münster i. W. 1930, Aschendorff. M 15.—, geb. M 17.50. Band II: Die italienische Kunst. Fünfte, neubearbeitete Auflage. Mit 323 Abbildungen auf Tafeln. 8° (VI u. 423 S.) Ebd. 1932. M 15.—, geb. M 17.50

Das Werk will nicht sowohl eine Geschichte der Kunst des Abendlandes im landläufigen Sinne, als vielmehr ein Bild der künstlerischen Kultur zeichnen, wie sie in der Kunst der Vergangenheit je nach Zeit und Ort ihres Entstehens sowie der persönlichen Eigenart ihrer Meister Ausdruck fand. Es will die nach Ort, Zeit und Künstlerpersönlichkeit wechselnde künstlerische Gesinnung und Auffassung wie auch ihren Zusammenhang mit der übrigen gleichzeitigen Kultur darlegen und die Entwicklung verfolgen, die sich infolge des Wandels der künstlerischen Anschauungen vollzog und sich je nach dem als Fortschritt, als Beharren oder als Rückschritt auswirkte. Es ist gut, das vor Augen zu halten, um nicht Anforderungen an das Werk zu stellen, die über sein Ziel hinausgehen. Wenn der Verfasser aber die Entwicklung der künstlerischen Kultur des Abendlandes nicht in Querschnitten, d. i. nicht so, wie sie in den gleichen Zeitabschnitten in den verschiedenen Ländern vor sich ging, sondern in Längsschnitten, d. i. so, wie sie in dem gleichen Lande von der Frühzeit an bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts verlief, behandelt hat, dann hat er das wohl getan, um die Eigenart ihres Ablaufes

in den verschiedenen Ländern anschaulicher darstellen zu können.

Erschienen sind von dem Werke bisher zwei Bände. Der erste behandelt die künstlerische Kultur, wie sie in der deutschen Kunst der Vergangenheit ihren Ausdruck gefunden hat. Unterschieden werden drei Epochen: die Jahre 800—1250, die Jahre 1250—1525, von denen die Jahre 1250—1400, freilich durchaus unzutreffend, ja unverständlicherweise, als das „dunkle Jahrhundert", als die Zeit tiefster Depression bezeichnet werden, und die Jahre 1525 bis 1800. Jede Epoche gliedert sich nach dem Verfasser in Aufstieg, Blüte, Niedergang. In der ersten erreicht nach ihm die künstlerische Kultur ihren Höhepunkt in der Zeit des vollentwickelten romanischen Stiles, in der zweiten in der Spätgotik, in der dritten endlich im Rokoko. Die Kunst der ersten Epoche charakterisiert er als die Kunst der Kaiserzeit; ihre Eigenart sieht er in dem Aristokratisch-Monumentalen. Die der zweiten nennt er die Kunst des Bürgertums; ihre Besonderheit findet er in dem Intim-Persönlichen. Die der dritten bezeichnet er als die Kunst des Absolutismus; ihr Merkmal ist nach ihm das Sprühend-Geistreiche.

Mit der künstlerischen Kultur der altchristlichen, frühmittelalterlichen und romanischen Kunst Italiens beschäftigt sich der Verfasser im zweiten Bande nur kurz, wohl zu kurz, und nur wenig eingehender mit der italienischen Gotik. Um so ausführlicher verweilt er bei der künstlerischen Gesinnung und den künstlerischen Zielen der Renaissance, mit der Realismus und individualistischer Subjektivismus in die Kunst eindrangen und bald zur Herrschaft gelangten, Plastik und Malerei sich von der Bindung an die Architektur lösten und ein neues Künstlertum und neues künstlerisches Gestalten auf den Plan traten. Glaubt der Verfasser in der Entwicklung der deutschen künstlerischen Kultur drei Gipfelpunkte unterscheiden zu sollen, so weist nach ihm die italienische nur einen auf.

Ein näheres Eingehen auf das Werk ist hier untunlich, es muß genügen, auf den reichen Inhalt nach seinen Hauptzügen hingewiesen zu haben. Bemerkt sei nur noch, daß die Ausführungen des Verfassers, wenngleich mit Überzeugung und Bestimmtheit vorgetragen, doch oft genug, weil zu subjektiv gefärbt, auf den sachkundigen Leser keineswegs überzeugend wirken, daß eine rein sachliche Betrachtung mehrfach, und zwar nicht bloß in Nebensächlichem, zu einem andern Ergebnis führt, und daß die in den beiden Bänden nicht gerade seltenen Ungenauigkeiten nicht lediglich Druckfehler sind. Nicht genügend vertraut ist der Verfasser mit der rheinischen Goldschmiedekunst des 12. Jahrhunderts (I 71). Völlig verfehlt ist es, wenn er in verunglückt geistreicher Weise die noch gotischen bzw. gotisierenden deutschen Jesuitenkirchen des 16. und 17. Jahrhunderts als „Fremdlinge" bezeichnet, die es nicht wagten, die alten Weisen ganz beiseite zu schieben, und wenn er zu diesen Jesuitenkirchen auch die Kirche zu Dillingen, einen ganz ungotischen Renaissancebau, sowie die Augustinerkirche zu Polling rechnet.

J. Braun S. J.

Die St. Hedwigskirche in Berlin und ihr Erbauer Friedrich der Große. Von Max Hasak. 2° (230 S.) Berlin 1932, Karl Heymanns. Geb. M 30.—

Durch die Errichtung des Bistums Berlin ist die Propsteikirche St. Hedwig, ein stattlicher, 32 m in der lichten Weite und 26 m in der lichten Höhe messender Rundbau mit mächtiger Holzkuppel, einem Meisterwerk der Zimmerkunst, mit sechssäuligem, reich mit Reliefs und Statuen geschmücktem Portikus, und seit der Restauration von 1884 mit schmucker zwölfsäuliger Laterne als bekrönendem Abschluß, Kathedrale geworden. Man wird daher mit erhöhtem Interesse lesen, was uns der trotz seiner 76 Jahre überraschend arbeitsfrische Verfasser an der Hand bester, in Original und in Übersetzung ausführlich wiedergegebener Quellen und eines ausgiebigen, vortrefflichen Abbildungsmaterials über die Kirche und ihre Baugeschichte erzählt.

Besonders bemerkenswert sind die Feststellungen über die Mitwirkung Friedrichs des Großen. Die Baukosten wurden allerdings nicht von ihm bestritten, sondern durch Almosen, die aus der ganzen katholischen Welt einliefen, namentlich auch von Be-

nedikt XIV. und den römischen Kardinälen, zumal dem Kardinal Quirini, doch war im übrigen die Anteilnahme des Königs an der Errichtung der Kirche so eingreifend, ja so wesentlich, daß ihn der Verfasser nicht zu Unrecht ihren Erbauer nennen darf. Der Anstoß zur Erbauung der Kirche ging vom König persönlich aus, der zugleich die Katholiken Berlins von vielen Ketten befreite, mit denen sie bis dahin in Ausübung ihres Kultus gefesselt waren. Er entwarf sogar selbst den Plan für den Bau, er schenkte den erforderlichen Baugrund sowie Holz für die Gerüste und den Dachstuhl, er setzte aus ihm nahestehenden Katholiken ein Direktorium zur Förderung des Baues ein, er ließ bei der feierlichen Grundsteinlegung durch einen Kommissar in seinem Namen den ersten Stein legen, wählte selbst die hl. Hedwig als Kirchenpatronin und betätigte sich bis zur Beendigung der Bauarbeiten in mannigfacher Weise andauernd als Förderer. Der Grundstein zur Kirche wurde am 13. Juli 1747 gelegt. 1755 trat infolge Geldmangels eine Stockung in der Fortführung der Arbeiten ein, so daß der Bau erst 1773 soweit fertiggestellt war, daß er geweiht und in Gebrauch genommen werden konnte. Seine Vollendung im Äußern erfuhr er erst 1884—1887. Daß die Kirche einst Kathedrale werden würde, hat Friedrich der Große nicht im entferntesten geahnt.

J. Braun S. J.

Die Kölner Bortenweberei des Mittelalters. Von E. Schreyer. Mit 52 Abbildungen. 8° (110 S.) Augsburg 1932, Filser. M 7.—

Eine ihrer großen Bedeutung entsprechende Bearbeitung hatte die Kölner Bortenweberei, deren prächtige, vornehmlich zur Ausstattung von Paramenten bestimmte sog. Kölner Borten geradezu Weltruf hatten, bisher nicht gefunden, hauptsächlich infolge der Schwierigkeit der Durchforschung des noch vorhandenen, sehr reichhaltigen, aber weitzerstreuten Bestandes. Die vorliegende Schrift, die ihre Entstehung einer 1928 zu Köln veranstalteten Ausstellung verdankt, füllt in sehr befriedigender Weise eine Lücke aus. Sie behandelt, soweit die Quellen darüber Aufschluß geben, zunächst die Geschichte der Kölner Borten, die sich zuerst im 14. Jahrhundert nachweisen lassen, im 15. ihre Blüte hatten und im 16. ihr Ende nahmen, dann die eigenartige Technik und das Material dieser Borten und endlich ihren nicht minder kennzeichnenden ornamentalen und figuralen Schmuck. Reichliche, gute Abbildungen dienen den Ausführungen nicht nur als Belege, sondern machen sie auch leicht verständlich. Bemerkt sei, daß es sich bei den im Grabe des Erzbischofs Bruno gefundenen Resten von Goldborten wohl nicht um Häutchengoldborten handelt, sondern um Borten mit stark vergoldeter Silberlahn, daß „opus anglicanum" nicht eine englischen Stickereien eigene Technik, sondern lediglich deren Herkunft bezeichnet, endlich, daß das S. 59 erwähnte, von Bonifaz VIII. der Kathedrale zu Anagni geschenkte und dort heute noch vorhandene „dossale ad aurum cum arbore vitae de opere theotonico" etwas wesentlich anderes darstellt, als der Verfasser zu meinen scheint.

J. Braun S. J.

Die Bildnisse geistlicher und weltlicher Fürsten und Herren, von der Mitte des 10. bis zum Ende des 12. Jahrhunderts. Von Sigfrid H. Steinberg und Christine Steinberg-v. Pape. Mit 150 Lichtdrucktafeln. kl. 4° (XX u. 160 S.) Leipzig 1931, Teubner. Geh. M 24.—, geb. M 28.—

Die Bildnisse von deutschen Fürsten und Herren — denn nur um deutsche handelt es sich —, die den Gegenstand der vorliegenden Arbeit bilden, sind keine Porträts im landläufigen Sinne, keine lebenswahren Wiedergaben der Persönlichkeiten, die durch sie dargestellt werden sollten. Selbst so technisch und künstlerisch hochstehende wie die Grabfigur des Erzbischofs Wichmann († 1192) im Dom zu Magdeburg kann trotz allem Realismus noch keinen Anspruch erheben, als Porträt zu gelten. Es lag, nicht im Können oder doch jedenfalls noch nicht in der Absicht der Künstler, Bildnisse zu schaffen, die eine getreue Vorstellung der dargestellten Person zu vermitteln imstande waren. Was sie, ob in Malerei oder Plastik, an solchen hervorbrachten, waren Typen. Näher gekennzeichnet aber wurden diese durch ihre Tracht, durch Standesabzeichen und, wenn nicht aus

den Umständen hervorging, wer wiedergegeben werden sollte, meist auch durch Beifügung des Namens, und so bleibt es die ganze Zeit, aus der die Bildnisse stammen, die in der vorliegenden Arbeit behandelt werden. Wohl zeigt sich in diesen ein Fortschritt in technischer, künstlerischer und stilistischer Hinsicht, nicht aber auch in der der Bildähnlichkeit. Freilich entbehren die Bildnisse trotzdem keineswegs der Bedeutung, sie sind im Gegenteil auch so sehr wertvoll, und zwar nicht bloß archäologisch (Trachtenkunde) und künstlerisch (stilistische und künstlerische Entwicklung) betrachtet, sondern besonders auch, weil sie das kirchliche, soziale, kulturelle und politische Leben ihrer Zeit widerspiegeln und weil sie uns mit den hervorragendsten Trägern und Förderern desselben bekannt machen. Man wird darum auch eine Arbeit, die das gesamte noch vorhandene Bildnismaterial aus der Zeit von 950 bis 1200, ausgenommen die Siegel- und Münzbilder und einige bedeutungslose Bildnisse, zusammenfassend behandelt, sehr willkommen heißen, zumal wenn sie sich, wie die vorliegende, nicht nur durch Reichhaltigkeit des in ihr verarbeiteten Materials, sondern ebensosehr durch eine Reihe treffender Beobachtungen, durch Sachlichkeit und Zuverlässigkeit auszeichnet. Der Verfasser scheidet die Zeit von 950 bis 1200 in drei Abschnitte, deren Eigenart nach ihm die aus ihnen stammenden Bildnisse entsprechen, in die Zeit von der Erneuerung des Reiches bis zum Investiturstreit, in die Zeit von diesem bis zum zweiten Kreuzzug und endlich in das Zeitalter Friedrich Barbarossas. Ein Kommentar der der Arbeit beigefügten Bildtafeln macht ergänzende Mitteilungen über die auf diesen dargestellten Personen, bietet kunsthistorische Angaben über die Bilder und verzeichnet die einschlägige Literatur.

J. Braun S. J.

Die Plastik des 19. Jahrhunderts in München. Von Alexander Heilmeyer. 8° (157 S., mit 78 Abb.) München 1931, Knorr & Hirt. M 5.90

Mit Recht bemerkt der Verfasser im Vorwort, daß die Plastik des 19. Jahrhunderts gegenüber der Malerei und Baukunst von der Kunstgeschichte stark vernachlässigt wurde. Es gilt also, ein Versäumnis gutzumachen. Die Darstellung umschließt den Zeitraum von etwa 1770 bis 1914, also vom Klassizismus angefangen über Romantik und Naturalismus bis zur abgeklärten plastischen Form Hildebrands und seines Kreises. Man wird wohl sagen dürfen, daß die Münchener Bildhauer dieser Periode im allgemeinen nicht den Hochstand der Maler erreichten. Ein L. Schwanthaler läßt sich nicht mit Cornelius vergleichen. Selbst Piloty, was auch immer man über ihn sagen mag, fand keinen gleichwertigen Partner in der Bildhauerkunst. Erst Hildebrand hat das Wesen der Plastik wieder von innen her begriffen. An Popularität hat es vielen Werken nicht gefehlt, die wir heute als nüchtern und leer empfinden. Der Verfasser ist sehr milde in seinem Urteil. Man wird das anerkennen, auch wenn man bisweilen die Gesinnung der Künstler höher stellt als ihre Werke.

J. Kreitmaier 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: A. Koch S. J., J. Overmans S. J., M. Pribilla S. J., C. Noppel S. J. (Roma 130, Via S. Nicola da Tolentino 8), 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.

1932 Q 7633

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg. Jahrgänge 1930 u. 1931. Lex.-8° (256 S.) Nürnberg 1932, Volkhardt & Wilbert.

Archambault, P., George Fonsegrive. 12° (148 S.) Paris, Bloud & Gay.

Ballhausen, H., Mutter Erde. [„Volk aus der Tiefe." Soziale Dichtungen. Nr. 10.] 16° (36 S.) Köln, Werkjugend-Verlag. 0.30 M.

Ballhausen-Göbel, Volk auf dem Lande. 8° (24 S.) Köln, Werkjugend-Verlag. 0.20 M.

Bauckner, A., Almanach der Bayerischen Staatstheater München 1932. gr. 8° (76 S. u. 3 Theaterpläne.) München 1932, Knorr & Hirt. Kart. 2.90 M.

Becker, M., Ein Weg. Roman. kl. 8° (350 S.) Bonn 1932, Buchgemeinde. Geb. 2.70 M.

Bopp, H., O.F.M., Die Entwicklung des deutschen Handwerksgesellentums im 19. Jahrhundert. gr. 8° (XVI u. 366 S.) Paderborn 1932, Schöningh. 8 M.; geb. 10 M.

Brauer, T., — Eckert — Lindemann — v. Wiese. Sozial-Rechtliches Jahrbuch. III. Bd. gr. 8° (VIII u. 188 S.) Mannheim 1932, Bensheimer. 10 M.; geb. 12.50 M.

Brockhaus, Der große. Handbuch des Wissens in 20 Bänden. 15. Aufl. Lex.-8° Leipzig 1932, Brockhaus.
12. Bd.: Mai—Mud. (800 S.) Geb. 25 M.

Bücken, E., Die großen Meister der Musik. 4° Potsdam 1932, Athenaion. Je 1.80 M.
1. Lfg.: Josef Haydn. (32 S.)
2. Lfg.: Giuseppe Verdi. (32 S.)

Dorer, M., Historische Grundlagen der Psychoanalyse. gr. 8° (184 S.) Leipzig 1932, Meiner. 6 M.; geb. 8 M.

Dubowy, E., Homiletische Zeitfragen. gr. 8° München 1932, Kösel & Pustet.
14./15. Heft: Schulz, A., Das alte Testament in der Predigt der Gegenwart. — Steinmann, A., Das neue Testament in der Predigt der Gegenwart. (70 S.) 1.80 M.

Eigenmann, A., Neues Bauerntum. [„Rerum Novarum" und der Bauernstand.] 8° (58 S.) Uzwil 1932, Fischer & Co.

Engert, J.. Die Bildungslehre der katholischen Religion. gr. 8° (72 S.) München 1932, Oldenbourg. Geheftet 2.70 M.

Familienkalender 1933, Christlicher. [Zugleich Jahrbuch des Allgemeinen Vereins von der Heiligen Familie.] 4° (114 S.) Essen 1933, Fredebeul & Koenen. 0.60 M.

Fatzaun, L., Blinkfeuer über der Ostsee. kl. 8° (192 S.) Köln 1932, Gilde-Verlag. Geb. 2 M.

Fischl, J., Unsere Gedächtnisbilder. [Theologische Studien der österreich. Leo-Gesellschaft. 32. Heft.] 8° (XIV u. 210 S.) Wien 1932, Mayer & Co.

Frankreich in Indochina. Von . . . gr. 8° (30 S.) München 1932, Callwey. Kart. 0.80 M.

Galen, C. v., Die Pest des Laizismus. 8° (64 S.) Münster i. W. 1932, Aschendorff. Kart. 0.90 M.

Hainz, J., Das religiöse Leben der weiblichen Jugend. gr. 8° (XVI u. 320 S.) Düsseldorf 1932, Pädagogischer Verlag. Geb. 12.50 M.

Hoornaert, G., S. J., Le Bréviaire. kl. 12° (88 S.) Paris 1932, de Brouwer & Cie. 3.50 Fr.

Huonder, A., S. J., Ignatius von Loyola. Hrsg. von B. Wilhelm S. J. gr. 8° (368 S.) Köln 1932, Katholische Tat Verlag. Geb. 9 M.

Lemacher, H., Großer Gott, wir loben dich. Missa Pax Christi in Regno Christi. (Opus 80.) 4° (20 S.) Düsseldorf, Schwann. Partitur 4.80 M.; Chorstimmen je 0.40 M.

Meurers, v., Rundschreiben unseres Heiligen Vaters Papst Pius XI. Trier 1932, Paulinus-Druckerei.
1. Über die gespannte wirtschaftliche Lage. (Nova impendet vom 2. Oktober 1931.) — 2. Über Gebete und Bußwerke. (Caritate Christi vom 3. Mai 1932.) gr. 8° (44 S.) 1.05 M.

Neuberg, J., Geistiges Urheberrecht. kl. 8° (90 S.) Breslau 1931, Hirt. Geb. 2.85 M.

Niedermeyer, A., Fakultative Sterilität und periodische Enthaltung. gr. 8° (36 S.) Trier, Paulinus-Druckerei. 0.80 M.

Oppenheim, Ph., O. S. B., Das Königtum Christi in der Liturgie. kl. 8° (78 S.) München 1931, Huber. Kart. 1.55 M.

Pfliegler, M., Die Pädagogische Situation. 8° (220 S.) Innsbruck 1932, Tyrolia. Kart. 7.50 S. (4.60 M.)

Picht, W., Jenseits von Pazifismus und Nationalismus. 12° (222 S.) München 1932, Callwey. Kart. 2.60 M.

Pinck, L., Goethe. Volkslieder aus Elsaß und Lothringen. 4° (120 S.) Metz 1932, Lothringer Verlags- u. Hilfsverein. Kart. 10 M.

Reinermann, W., Mit Kolping zur deutschen Freiheit. kl. 8° (36 S.) Köln 1932, Gesellenvereinsverlag. 0.30 M.

Rodewyk, A., S. J., Zwei Menschen füreinander. 8° (126 S.) Paderborn 1932, Schöningh. Kart. 2 M.; geheftet 1.60 M.; geb. 2.50 M.

Rüfner, V., Die transzendentale Fragestellung als metaphysisches Problem. gr. 8° (VIII u. 120 S.) Halle (Saale) 1932, Niemeyer. Geheftet 5 M.

Saitzew, M., Die Arbeitslosigkeit der Gegenwart. gr. 8° München 1932, Duncker & Humblot.
I. Teil: Sachverhalt und Problemstellung. (174 S.) 7.50 M.
II. Teil: Deutsches Reich. I. (202 S.) 8.40 M.

Sauer, E., Caritas und CV. [Flugschriften aus dem CV. Neue Folge, 12. Heft.] 12° (88 S.) München 1932, Geschäftsstelle der Academia.

Schiel, H., Bischof Sailer und König Ludwig I. von Bayern. 8° (198 S.) Regensburg 1932, Manz. Kart. 2.50 M.

Schulte, Chr., O. M. C., Sehen wir die Zeichen der Zeit! gr. 8° (56 S.) Breslau 1931, Aderholz.

Simon, P., Die Idee der mittelalterlichen Universität und ihre Geschichte. 8° (38 S.) Tübingen 1932, Mohr. 1.50 M.

Steguweit, H., Der Schellenbaum. kl. 8° (150 S.) Habelschwerdt, Franke. Geb. 2 M.

Tibor, M., S. J., Die Bestimmung der Sonnengeschwindigkeit. 8° (74 S.) Ungarn 1932, Prometheus.

— The Elements of the Solar Motion. 8° (74 S.) Ungarn 1932, Prometheus.

Ullmann, H., Kolonisation oder Zerstörung. 12° (130 S.) München 1932, Callwey. Kart. 1.80 M.

Woltereck, R., Grundzüge einer allgemeinen Biologie. gr. 8° (XVI u. 630 S.) Stuttgart 1932, Enke. 40 M.; geb. 43 M.

Anzeigen

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Mitte Oktober erscheint planmäßig der

Welt- und Wirtschaftsatlas

des

GROSSEN HERDER

Über 200 Haupt- und Wirtschaftskarten sowie viele Nebenkarten in vielfarbigem Steindruck. Mit Namenregister und [einzeln käuflicher] Einlage:

Die Welt in Maß und Zahl.

Geographie, Wirtschaft, Staats- und Kirchenkunde aller Erdteile und Länder (40 Kärtchen, je 1 farbige Flaggen- und Wappentafel; etwa 192 Seiten Text)

Original-Einbanddecke

zu den STIMMEN DER ZEIT

weinrot Leinen mit Goldaufdruck, zum Preise von 1 Mk. für den Band (6 Hefte) liefert fortlaufend Ihre Buchhandlung

---------- Hier abtrennen! ----------

Ich bestelle aus dem Verlag Herder & Co., Freiburg im Breisgau, durch die Buchhandlung .....

.....

STIMMEN DER ZEIT

..... Einbanddecke, 123. Bd. (April—Sept. 1932)

..... Einbanddecke, 122. Bd. (Okt. 1931—März 1932)

..... Einbanddecke, ... Bd.

..... Einbanddecke, ... Bd.

..... Heft Nr. ..... aus dem Jahrg. .....

Unterschrift: .....

.....

Ort: .....

Datum: .....

Eben erscheint das große Sprechchorbuch der katholischen Jugend:

Wilhelm Peuler S.J. **JUGEND SPRICHT IM CHOR**

Sprüche, Chöre und Chorspiele

Mitarbeiter sind die großen Jugendbünde und eine Anzahl der führenden katholischen Dichter.

Chöre für Heimabende, religiöse Kreise, Bekenntnisfeiern, Feste im Jugendleben, Fahrt und Lager, Elternabende usw.

Für Jungen und Mädchen / Für werktätige und studierende Jugend / Für Schulen und Internate / Für Jugendführer und Jugendgruppen aller Art.

Preis: Kartoniert 2.60 M., Mappe (mit losen Einzelblättern) sogar nur 2.20 M.

Vom selben Herausgeber:

IM ZEICHEN CHRISTI

Gebetbuch studierender Jugend. Mit einem Geleitwort von P. Friedr. Muckermann S. J.

Das Gebetbuch der neuen Jugend. Liturgische Grundhaltung — welt- und zeitverbunden — Gebete für das ganze Jugendleben, für Ferien und Fahrt, Wimpelweihe und Christusfeuer usw. / Gebete der großen Jugendbünde. / Fast 400 Seiten. Ganzleinen 2.40 M.

Verlag Herder / Freiburg i. Br.

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Buber, M., Zwiesprache. kl. 8° (104 S.) Berlin 1932, Schocken. Kart. 2 M.; geb. 3 M.

Bücken, E., Handbuch der Musikwissenschaft. 61. bis 65. Lfg. 4° (Je 32 S.) Wildpark-Potsdam. Athenaion. Je 2.30 M.

Cesana, A., Das Gesicht des Weltkrieges in der Literatur. 8° (28 S.) Basel 1932, Gebr. Heß. 1 Fr.

Chroust, G., Grazia Deledda e la Sardegna. 12° (94 S.) Roma 1932, Augustea. (Für Deutschland: Schöningh, Würzburg.) Geheftet 5 L.

Donders, A., Gott im Alltag. Meditationen. 12° (384 S.) Köln 1932, Katholische Tat-Verlag. Kart. 3.20 M.; geb. 4.50 M.

L'Église catholique en France. 7e éd. 12° (250 S.) Paris 1932, Mercure de France. 12 Fr.

Eickhoff, A., Georg von Hertling als Sozialpolitiker. gr. 8° (XII u. 100 S.) Köln 1932, Gildeverlag. Kart. 3 M.

Finke, H., Internationale Wissenschaftsbeziehungen der Görres-Gesellschaft. gr. 8° (60 S.) Köln 1932, Bachem. 1.60 M.

Forst de Battaglia, O., Das Geheimnis des Blutes. 12° (128 S.) Wien 1932, Reinhold. Geb. 4.70 S. (2.80 M.)

Gaede, E., Die Lehre von dem Heiligen und die Divination bei Rudolf Otto. gr. 8° (64 S.) Oschersleben (Bode) 1932, Hattenkerl.

Gröber, C., Kirche und Künstler. gr. 8° (VI u. 136 S.; 1 Tafel.) Freiburg 1932, Herder. Geheftet 2.80 M.; geb. 4.20 M.

Handwörterbuch des deutschen Volksbildungswesens. 1. Lfg. Lex.-8° (160 S.) Breslau 1932, Neuer Breslauer Verlag. Subskriptionspreis 5 M.

Hangartner, U., Das Buch der Anfänge. 8° (216 S.) Paderborn 1932, Schöningh. Kart. 3 M.; geb. 4 M.

Hessen, J., Das Substanzproblem in der Philosophie der Neuzeit. gr. 8° (288 S.) Berlin 1932, Dümmler. Kart. 9.80 M.; geb. 11.50 M.

— Die Methode der Metaphysik. gr. 8° (78 S.) Berlin 1932, Dümmler. 2.90 M.

Joos, E., Schweizer Arbeit am katholischen Missionswerk. gr. 8° (60 S.) Einsiedeln 1932, Ochsner. 2 Fr.

Katholische missionsärztliche Fürsorge. Jahrbuch 1932. IX. Jahrg. Hrsg. von C. Becker S. D. S. gr. 8° (176 S.) Würzburg, Selbstverlag.

Kawa, E., Ährenlese. 12° (64 S.) Paderborn 1932, Bonifacius-Druckerei. Kart. 1 M.; geb. 1.80 M.

Klotz, L., Die Kirche und das dritte Reich. [Fragen u. Forderungen deutscher Theologen. 2. Tl.] gr. 8° (136 S.) Gotha 1932, Klotz. Geheftet 2.80 M.; geb. 4 M.

Koch, L., S. J., Und dann die Jesuiten! Revolution und Kulturkampf in Spanien. 8° (76 S.) Regensburg 1932, Manz. Geheftet 0.70 M.

St. Konrads-Kalender 1933. 4° (102 S.) Karlsruhe, Badenia. 0.60 M.

Kühnemann, E., Goethe nach hundert Jahren. gr. 8° (30 S.) Breslau 1932, Trewendt & Granier.

Lefèvre, P., O. Praem., et L. Vervaeck, A propos des reliques du chef de Sainte Elisabeth de Thuringue († 1231). gr. 8° (62 S.) Tongerloo 1932, Abbaye.

Michael, H., u. K. Lohmann, Der Reichspräsident ist Obrigkeit. 8° (78 S.) Hamburg 1932, Hanseatische Verlagsanstalt. Kart. 1.80 M.

Salzburger Hochschulkalender 1932/33. 12° (118 S.) Salzburg 1932, Pustet.

Scheyer, E., Die Kölner Bortenweberei des Mittelalters. Mit 53 Abbildgn. gr. 8° (110 S.) Augsburg 1932, Filser. Geb. 7 M.

Schilgen, H., S. J., Christus-König. 12° (30 S.) Leutersdorf a. Rh., Johannesbund.

Stärk, H., O. M. Cap., Wie Bruder Konrad in den Himmel kam. Das Tugendleben des sel. Bruders Konrad. 12° (126 S.) München 1932, Pfeiffer. Kart. 1.35 M.; geb. 2 M.

Studeny, H., Das Büchlein vom Geigen. 12° (110 S.) Regensburg 1932, Bosse. 0.90 M.; geb. 1.80 M.

Velden, J. van der, Die berufständische Ordnung. gr. 8° (136 S.) Köln 1932, Katholischer Tat-Verlag. Kart. 2.40 M.

Wimmer, A., Die Geschichte einer großen Frau. Lebensbild der hl. Juliana Falconieri. 12° (96 S.) München 1932, Pfeiffer. Kart. 1 M.; geb. 1.90 M.

Ernst Jünger

bringt ein neues Buch. Nichts kann eindringlicher beweisen, welch hohe Erwartungen man diesem Werk entgegenbringt, als der überwältigende Widerhall, den eine persönliche Einführung Jüngers vor der Berliner und Hamburger Presse wie vor dem Hamburger Sender und die überfüllte Kundgebung, auf der Jünger vor der Bündischen Jugend in Hamburg sprach, gefunden hat. Auch die, denen die Ergebnisse der Zeitkritik Jüngers überraschend, ja zuweilen nicht einmal willkommen waren, bekannten sich zu dem außerordentlichen Eindruck, den sie von dem ersten Bekanntwerden mit dieser genialen Leistung eines strengen Denkers und scharfen Beobachters empfangen durften.

Der Arbeiter

Herrschaft und Gestalt

Jünger unternimmt nicht mehr und nicht weniger, als dem beherrschenden Menschentypus unseres Jahrhunderts eine vollkommen neue, die bisherigen Auffassungen grundsätzlich umstürzende Deutung zu geben. Vielen wird erst durch dieses Buch unsere Gegenwart und das Jahrhundert, an dessen Beginn wir stehen, klar werden, vielen wird es erst das echte Erlebnis unserer Lage und Zukunft vermitteln, alle aber wird es zur Besinnung und erneuten Überprüfung der Haltung gegenüber Welt und Menschen zwingen. Aehnlich wie Spenglers „Untergang des Abendlandes" wird dieses Buch der Geistigkeit und dem gesamten Schrifttum einer Epoche das entscheidende Siegel aufdrücken. Man wird dieses Buch bekämpfen, aber nicht verschweigen können, man wird von ihm abhängig werden, selbst wo man seine Ergebnisse verneint.

Kart. RM. 4,80. Leinen 5,80

HANSEATISCHE VERLAGSANSTALT HAMBURG

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Aufhauser, J. B., Umweltsbeeinflussung der christlichen Mission. Mit 64 Tafeln. gr. 8° (186 S.) München 1932, Huber. 4.75 M.; geb. 6.75 M.

Beielstein, F., Rauch an der Ruhr. 8° (312 S.) Stuttgart 1932, Engelhorns Nachf. Kart. 3.50 M.; geb. 4.80 M.

Benz, E., Marius Viktorinus und die Entwicklung der abendländischen Willensmetaphysik. gr. 8° (XIV u. 436 S.) Stuttgart 1932, Kohlhammer. 32 M.

Bilderabreißkalender des Auslanddeutschtums für das Jahr 1933. gr. 8° (122 S.) Stuttgart, Deutsches Ausland-Institut. 2 M.

Bohnenblust, G., Goethe und die Schweiz. kl. 8° (264 S.) Frauenfeld 1932, Huber & Co. Geb. 5 Fr.

Brües, O., Die Wiederkehr. 8° (376 S.) Berlin 1932, Grote. 4 M.; geb. 5.80 M.

Buddenbrock, W. v., Die Welt der Sinne. kl. 8° (182 S.) Berlin 1932, Springer. Geb. 4.80 M.

Doncœur, P., S. J., La crise du Sacerdoce. 12° (200 S.) Paris 1932, Flammarion. 12 Fr.

Ehrle, F., S. J., I più antichi statuti della facoltà teologica dell' università di Bologna. gr. 8° (CCXVI u. 150 S.) Bologna 1932, Istituto per la storia dell' università di Bologna. 50 L.

Elert, W., Morphologie des Luthertums. II. Bd. Lex.-8° (XVI u. 544 S.) München 1932, Beck. 15 M.; geb. 18 M.

Erfurter Programm, Das Neue, des KKV zur Verwirklichung der berufständischen Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft nach der Enzyklika Quadragesimo Anno. 8° (34 S.) Bochum 1932, Märkische Vereinsdruckerei.

Füglein, G., O. F. M., Zungen und Zeichen Gottes aus vergangener Zeit. gr. 8° (120 S.) Paderborn 1932, Bonifacius-Druckerei. Kart. 2.20 M.

Geschichte der führenden Völker. Hrsg von H. Finke, H. Junker, G. Schnürer. 30 Bde. gr. 8° Freiburg, Herder.

VII. Bd.: Römische Geschichte. 2. Hälfte: Die römische Kaiserzeit. Von J. Wolf. Mit 8 Tafeln. (VIII u. 286 S.) 1932. 6.70 M.; geb. 8.50 M. u. 10.80 M. 10% Preis-Ermäßigung bei Subskription auf das ganze Sammelwerk.

Hagen, H., Albert Leo Schlageter. Gesammelte Aufsätze aus der Monatsschrift des CV. 8° (100 S.) München 1932, Seitz. Kart. 1 M.

Halbe, M., Scholle und Schicksal. (Geschichte meines Lebens.) 8° (440 S.) München 1932, Knorr & Hirth. 5.50 M.

Hamburger, K., Thomas Mann und die Romantik. gr. 8° (104 S.) Berlin 1932, Junker & Dünnhaupt. 4 M.

Haniel-Niethammer, F. v., Das Reich des Abendlandes. 8° (IV u. 160 S.) München 1932, Oldenbourg. Kart. 3.80 M.

Herm, H., Moira. Roman. kl. 8° (320 S.) Berlin 1932, Grote. 3.50 M.

Jansen, H., Briefe aus dem Stolberg- und Novalis-Kreis. [Westfälische Briefwechsel. II. Bd.] gr. 8° (VIII u. 228 S.) Münster i. W. 1932, Aschendorff. 6 M.; geb. 7.40 M.

Johannes, P., S. J., Vers le Christ par le Vedânta. Traduit de l'anglais par M. Ledrus S. J. 8° (XII u. 252 S.) Löwen 1932, Museum Lessianum. 30 Fr.

Jünger, E., Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt. gr. 8° (300 S.) Hamburg 1932, Hanseatische Verlagsanstalt. Kart. 4.80 M.; geb. 5.80 M.

Krzesinski, A., Une nouvelle philosophie de l'immanence. gr. 8° (134 S.) Paris 1931, Alcan. 25 Fr.

Mahrholz, W., Deutsche Literatur der Gegenwart. Durchgesehen und erweitert von M. Wieser. 8° (528 S.) Berlin 1932, Sieben Stäbe-Verlag. Geb. 3.75 M.

Pastor, L. 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. 3 Abtlgn.

2. Abtlg.: Klemens XIV. (1769—1774). (X u. 440 S.) 1932. 9.40 M.; geb. 13 M. u. 15.80 M.

Peuler, W., S. J., Jugend spricht im Chor. 8° (XX u. 150 S.) Freiburg 1932, Herder. Kart. 2.60 M.

Pieper, J., Die Neuordnung der menschlichen Gesellschaft. 8° (108 S.) Frankfurt a. M. 1932, Carolus-Druckerei. 1.90 M.; geb. 3 M.

Pieper, K., Jesus und die Kirche. gr. 8° (98 S.) Paderborn 1932, Bonifacius-Druckerei. 3.20 M.

Reinelt, P., Vikar Fouqué. 12° (16 S.) Leutersdorf a. Rh. 1932, Johannesbund. 0.15 M.

Rudolph, H., Die Verbrüderung des deutschen Volkes. 8° (46 S.) Leipzig 1932, Theosophischer Kultur-Verlag. Kart. 0.80 M.

Scheeben, H., Albertus Magnus. Mit 50 Tafeln. gr. 8° (238 S.) Bonn 1932, Verlag der Buchgemeinde. Geb. 3.60 M.

Schumacher, H., Das Ehe-Ideal des Apostels Paulus. 8° (VIII u. 130 S.) München 1932, Huber. 4.30 M.; geb. 5.80 M.

Siebenstern, L., Das Geheimnis des Wortes. 8° (80 S.) Gumbinnen 1932, Urs-Verlag. 1.50 M.

Skansen, P., Bühnenstar und Büßerin. Aus dem Französischen übertragen von Th. Falk. 8° (184 S.) Wiesbaden, Rauch. Geb. 3.75 M.

Steffen, F., 4000 Jahre bezeugen Danzigs Deutschtum. gr. 8° (312 S.) Danzig 1932, Westpreußischer Verlag. Kart. 5 M.

Steinbömer, G., Staat und Drama. gr. 8° (52 S.) Berlin 1932, Junker & Dünnhaupt. 2.50 M.

Steinbüchel, Th., Das Grundproblem der Hegelschen Philosophie. I. Bd. gr. 8° (XVI u. 422 S.) Bonn 1932, Hanstein. 21 M.

Thiel, R., Die Generation ohne Männer. gr. 8° (484 S.) Berlin 1932, Neff. 5.50 M.; geb. 6.80 M.

Voßler, K., Lope de Vega und sein Zeitalter. gr. 8° (X u. 374 S.) München 1932, Beck. 10 M.; geb. 14 M.

Winterstein, H., Schlaf und Traum. kl. 8° (136 S.) Berlin 1932, Springer. Geb. 4.80 M.

Zimmermann, H., Symphonie. Dichtung. 8° (46 S.) München 1932, Duncker & Humblot. Geb. 3 M.

Anzeigen

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Zur Soziologie der katholischen Ideenwelt und des Jesuitenordens

Von Gustav Gundlach S. J.

gr. 8° / 120 Seiten / 4.— Mark

Der erste allgemeine Teil behandelt die religiösen Sozialgebilde – Kirche, Orden, Sekte —, geht aber auch am Problem der Soziologie als Wissenschaft nicht vorüber. Vor allem aber fesselt die wohlbegründete Ablehnung einer nur formalen Soziologie: er vertritt eine gegenstandsorientierte Soziologie, die sich gegen die Auflösung sozialer Gebilde in „Geisteshaltungen" wendet. Der zweite Teil wendet die gewonnenen Ergebnisse an auf gesellschaftliche Probleme — Individualismus oder Kollektivismus, herrschaftliche oder genossenschaftliche Verfassung, Entpersönlichung und Versachlichung des Arbeitsraumes —, wie sie der Lebensrhythmus der modern-kapitalistischen Periode gebracht hat: immer aus dem Gesichtswinkel des Jesuitismus, der ja dem modernen Lebensrhythmus zugewandt ist.

Verlag Herder / Freiburg im Breisgau

Die Kunst des Denkens

Ein Buch für Jedermann von **Ernst Dimnet**

Übertragen und bearbeitet von Clotilde T. Schweiger

Mit einem Nachwort von Privatdozent Dr. Erich Voegelin. Oktav. 314 Seiten. Geheftet 3.40 M.; kartoniert 4 M.; in Leinen gebunden 4.60 M.

Ein Wegweiser zur Ausnützung der zwei Drittel ihrer Verstandeskräfte, die die meisten Menschen an sich gar nicht kennen, geschweige denn pflegen und entwickeln. In vier Hauptabschnitten: Vom Denken / Hemmungen des Denkens / Hilfsmittel des Denkens / Schöpferisches Denken — wird gesagt, was Denken wesensmäßig ist, was sich ihm bei den meisten von außen oder von innen her entgegenstellt, wozu es in der geistigen und wirklichen Welt nütze ist.

VERLAG HERDER / FREIBURG IM BREISGAU

Das Leben Jesu im Lande und Volke Israel

VON DR. FRANZ MICHEL WILLAM

526 Seiten mit 33 vom Verfasser selbst aufgenommenen Bildern, in Leinen 7.50 M.

Die Lebensgeschichte des Gottessohnes für den Menschen von heute: schildert tatsachentreu Christi Sein und Tun in der politischen, wirtschaftlichen, sozialen und landschaftlichen Wirklichkeit Palästinas.

VERLAG HERDER / FREIBURG IM BREISGAU

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.

Diesem Hefte liegen folgende Prospekte bei:

Caritasverlag, Freiburg im Breisgau
betr. Schnack, Das neue Land

Verlag für Zeitkritik, Berlin
betr. Osthold, Die Schuld der Sozialdemokratie

Ernst Reinhardt, Verlag, München
betr. gut erhaltene Remittenden-Exemplare zu stark herabgesetzten Preisen.

Wir bitten um Beachtung. Der Verlag.

Gebr. Müller
Mochenwangen (Württ.)
Papierfabrik/Holzschleiferei
Feine Schreib- und Druckpapiere, Naturkartons
Spezialität:
Dünndruckpapiere für Gebet-, Gesang- und Reisehandbücher

Der moderne Führer

durch die Literatur aller Zeiten u. Völker: Aufsehenerregend in seiner umwälzenden Methode ist das in Lieferungen neu erscheinende **„Handbuch der Literaturwissenschaft"**, herausg. in Verbindung mit ausgezeichneten Univ.-Prof. von Prof. Dr. Walzel-Bonn. Mit etwa

3000 Bildern in Doppeltondruck u. vielen Tafeln z. T. in Vierfarbendruck.

Gegen monatliche Zahlungen von nur **7.—** Rmk.

Urteile der Presse: «Das unentbehrliche Handbuch für jeden Gebildeten.» (Ess. Allg. Ztg.) / «Eine monumentale Geschichte der Dichtung.» (Vossische Zeitung.)

Man verlange Ansichtssendung 65a von Artibus et literis Ges. für Geistes- und Naturwissenschaften m. b. H., Berlin-Nowawes.

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Adelmann, J., Das Neuheidentum in der modernen Körperkultur. [Christliche Wehrkraft. 24. Bd.] 8° (90 S.) München 1932, Müller. Kart. 1.35 M.

Aicardo, J., Comentario a las constituciones de la compañia de Jesús. VI. Bd. gr. 8° (XXII u. 1292 S.) Madrid 1932. 25 Ptas.

Andergassen, H., Die Heimkehr. 8° (32 S.) Berlin 1932, Bühnenvolksbund-Verlag. 1.10 M.; 8 Rollen je 0.90 M.; Noteneinlage 0.10 M.

Arens, E., u. K. Schulte-Kemminghausen, Droste-Bibliographie. 8° (XII u. 294 S.) Münster i. W. 1932, Aschendorff. Kart. 8 M.

Arndt, W., Altdeutsches Krippenspiel. 8° (80 S.) Berlin 1932, Bühnenvolksbund-Verlag.

Bardy, G., L'Église à la fin du premier siècle. kl. 8° (172 S.) Paris 1932, Bloud & Gay.

Bauer, J., Der Menschensohn. (Weihnachtsspiel.) 8° (48 S.) Berlin 1932, Bühnenvolksbund-Verlag. 1.50 M.

Berghoff, St., „Katholisch". Mit 16 Bildern. 8° (44 S.) Köln 1932, Katholische Tat-Verlag. 0.30 M.

Birk, B., Dr. Ignaz Seipel. 8° (280 S.) Regensburg 1932, Manz. 3.50 M.

Blumenfeld, W., Sinn und Unsinn. 8° (110 S.) München 1933, Reinhardt. 4.20 M.

Brandhuber, G., C. SS. R., Die Redemptoristen 1732 bis 1932. Festgabe zur 200-Jahr-Feier. Lex.-8° (296 S.) München 1932, Selbstverlag: Kaulbachstr. 47, Provinzialat der Redemptoristen. Kart. 4.50 M.

Brochet, H., Der Gärtner, der sich vor dem Tode fürchtete. Übersetzt von Ign. Gentges. 8° (16 S.) Berlin 1932, Bühnenvolksbund-Verlag. 1 M.

Brucculeri, A., S. J., Il pensiero sociale di S. Agostino. 8° (338 S.) Roma 1932, Civiltà Cattolica.

Buber, M., Das Buch Jecheskel. [Die Schrift. 12. Bd.] 8° (232 S.) Berlin, Schocken. Pappe 4.25 M.

Bücken, E., Die großen Meister der Musik. 3. u. 4. Lfg. 4° (Je 32 S.) Potsdam 1932, Athenaion. Je 1.80 M.

Cahill, E., S. J., The Framework of a Christian State. gr. 8° (XXVIII u. 702 S.) Dublin 1932, Gill & Son.

Darrow, K., u. E. Rabinowitsch, Elementare Einführung in die Wellenmechanik. 2. Aufl. gr. 8° (VIII u. 110 S.) Leipzig 1932, Hirzel. Kart. 5 M.

Das Taraknath. Indien in der Weltpolitik. gr. 8° (266 S.) München 1932, Callway. Kart. 4.80 M.

Dausend, H., O. F. M., Die Liturgie der Sonn- und Festtage in Predigten. 1. Bd.: Die Advent- und Weihnachtszeit. 8° (110 S.) Paderborn 1932, Bonifacius-Druckerei. Kart. 1.80 M.

Deri, M., Die Stilarten der bildenden Kunst im Wandel von zwei Jahrtausenden. Mit 48 Tafeln. 8° (244 S.) Berlin 1933, Bong & Co. 3.80 M.; geb. 4.80 M.

Dessauer, F., u. F. Fetzer, Krisenwende. 8° (XII u. 180 S.) Frankfurt a. M. 1932, Carolus-Druckerei. 1.90 M.

Dimnet, E., Die Kunst des Denkens. Ein Buch für jedermann. Übertragen und bearbeitet von Clotilde T. Schweiger. Mit einem Nachwort von Dr. E. Voegelin. 8° (XIV u. 300 S.) Freiburg 1932, Herder. 3.40 M.; kart. 4 M.; geb. 4.60 M.

Disler, W., An der Schwelle der Ewigkeit. 3. Aufl. 12° (XVIII u. 322 S.) Hochdorf (Schweiz) 1932, Buchdruckerei Hochdorf. Geb. 2 M. und höher.

Dörfler, P., Um das kommende Geschlecht. Roman. 8° (428 S.) Berlin 1932, Grote. 4.50 M.; geb. 6.50 M.

Dunin Borkowski, St. v., S. J., Die junge Kirche. 8° (300 S.) Hildesheim 1932, Borgmeyer. 3.30 M.; geb. 4.80 M.

Dwinger, E., Wir rufen Deutschland. 8° (558 S.) Jena 1932, Diederichs. Kart. 5.60 M.

Engelhart, L., Führertum. 8° (112 S.) München 1932, Kösel & Pustet. Kart. 1.80 M.

Engert, J., Der Gottesgedanke im modernen Denken. kl. 8° (72 S.) Augsburg 1932, Haas & Grabherr. Pappe 1.20 M.

Ettighoffer, P., Von der Teufelsinsel zum Leben. 8° (324 S.) Köln 1932, Gilde-Verlag. Kart. 3 M.; geb. 4.50 M.

Faulhaber, M., Zeitrufe — Gottesrufe. Gesammelte Predigten. 8° (XXVI u. 470 S.) Freiburg 1932, Herder. 4.80 M.; geb. 6.20 M.

Federer, H., Geschichten aus der Urschweiz. 8° (336 S.) Berlin 1932, Grote. 4.20 M.; geb. 6 M.

Forst de Battaglia, O., Johann Nestroy. Mit 32 Bildtafeln. gr. 8° (226 S.) Leipzig 1932, Staackmann. 5 M.

Freund, L., Philosophie ein unlösbares Problem. gr. 8° (56 S.) München 1932, Reinhardt. 2.50 M.

Frick, H., Das Evangelium und die Religionen. 8° (54 S.) Basel 1933, Reinhardt. 1.75 M. (2.20 Fr.)

Gensheimer, J., Der bunte Ring. Gedichte. kl. 8° (50 S.) Würzburg, Becker. 1.60 M.

Giese, F., Philosophie der Arbeit. gr. 8° (328 S.) Halle a. S. 1932, Marhold. 11.90 M.

Greinwald, S., O. M. Cap., Für und wider die Todes-Strafe. 8° (104 S.) München 1931, Seyfried & Co. Kart. 2.40 M.

Groos, K., Zur Psychologie und Metaphysik des Welt-Erlebens. gr. 8° (46 S.) Berlin 1932, Junker & Dünnhaupt. 1.80 M.

Hartmann, E., Der Christ und der Sport. [Christliche Wehrkraft. 23. Bd.] 8° (104 S.) München, Müller. Kart. 1.35 M.

Hartmann, O., Der Mensch im Abgrunde seiner Freiheit. gr. 8° (186 S.) Frankfurt a. M. 1932, Klostermann. Kart. 7.50 M.

Hauck, H., Völkisches Erwachen und Evangelium. [Christliche Wehrkraft. 26. Bd.] 8° (86 S.) München, Müller. Kart. 1.35 M.

Heimbucher, M., Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche. 3. Aufl. 1. Bd. 3. Lfg. gr. 8° (268 S.) Paderborn 1932, Schöningh. 5.40 M.

Heizmann, L., Die Verehrung der heiligen Jungfrau und Martyrerin Barbara. 16° (32 S.) Abenheim (Rheinh.) 1932, Finger.

— Die Wallfahrtsorte Badens in den Pilgerzeichen. gr. 8° (50 S.) Tiergarten (Baden) 1932, Pfarrcaritas.

— Die Wallfahrtsorte der Erzdiözese Freiburg in der Legende und Sage. gr. 8° (64 S.) Tiergarten (Baden) 1932, Pfarrcaritas. 1.50 M.

— Kurze Lebensbeschreibung und Andacht zu Ehren des hl. Florian. 16° (36 S.) Abenheim (Rheinh.) 1931, Finger.

Herders Welt- und Wirtschaftsatlas. Atlas zum „Großen Herder". Mit auswechselbarem Statistikband „Die Welt in Maß und Zahl". Lex.-8° (106 Hauptkarten, 65 Wirtschaftskarten, 1 Kartenweiser und viele Nebenkarten.) Freiburg 1932, Herder. In Halbleder 42.50 M.

Hey, P., Deutsche Heimat. Abreiß-Kunstkalender für 1933. gr. 8° (25 Bilder in Vierfarbendruck.) München 1933, Ackermann. 2.50 M.

Hoffmeister, J., Hegel. Gedächtnisrede. gr. 8° (30 S.) Heidelberg 1932, Weiß'sche Universitäts-Buchhandlung. 1.50 M.

Hoornaert, G., S. J., Licht in der Finsternis. Gottes Botschaft für unsere Zeit. Übersetzt von J. Sternaux S. J. 8° (570 S.) Innsbruck 1932, Tyrolia. Geb. 12 S. (7 M.)

Kadow, M., Das Kabarett des Teufels. 8° (24 S.) Berlin 1932, Bühnenvolksbund-Verlag. 1.40 M.

— Pontius Pilatus. 8° (24 S.) Berlin 1932, Bühnenvolksbund-Verlag. 1 M.

Kalender der deutschen Jugend. Deutscher Pestalozzi-Kalender. 12° (308 S.) Nürnberg 1933, Sebald. Geb. 1.50 M.

Kaspar, K., Eindrücke über Konnersreuth. Ins Deutsche übersetzt von F. v. Lama. 8° (116 S.) Karlsruhe 1932, Badenia. 1.50 M.

Klotz, A., Soziale und kulturelle Probleme der Zeit. II. 8° (296 S.) Innsbruck 1932, Tyrolia. Kart. 6 S.

Kneip, J., Porta Nigra oder die Berufung des Martin Krimkorn. 8° (430 S.) Leipzig 1932, List. Geb. 5.80 M.

Kutnitzky, G., Die Seinssymbolik des Schönen und die Kunst. gr. 8° (VIII u. 92 S.) Berlin 1932, Junker & Dünnhaupt. 3.80 M.

Lama, F. v., Konnersreuther Jahrbuch 1931. gr. 8° (192 S.) Karlsruhe 1932, Badenia. 2.50 M.

Lauffer, H., Karl Jakubczyk. Ein Leben. 8° (100 S.) Breslau 1932, Verlag des Katholischen Sonntagsblattes. Kart. 0.75 M.

Lexikon für Theologie und Kirche. 2., neubearb. Aufl. des Kirchlichen Handlexikons. In Verbindung mit Fachgelehrten und mit Dr. K. Hofmann als Schriftleiter hrsg. von Dr. M. Buchberger, Bischof von Regensburg. Lex.-8° 10 Bde. Freiburg, Herder. IV. Bd.: Filippini bis Heviter. Mit 10 Tafeln, 8 Kartenskizzen u. 122 Textabbildungen. (VIII S. u. 1040 Sp.) 1932. 26 M.; geb. 30 M. u. 34 M.

Ligtenberg, R., O. F. M., Over den oorsprong en de eerste beteekenis van den Genadestoel. [Collectanea Franciscana Neerlandica. III, 1.] gr. 8° (36 S.) 's-Hertogenbosch 1932, Teuling. 2.25 fl.

Lippert, P., S. J., Briefe in ein Kloster. 8° (232 S.) München 1932, Kösel & Pustet. 2.30 M.; geb. 4.20 M.

London, J., Das Wort der Männer. 8° (266 S.) Berlin 1932, Universitas. 2.70 M.

Maresch, M., Ehe und Familie auf kleinstem Lebensraum. 8° (208 S.) Paderborn 1933, Schöningh. 2.70 M.; geb. 4 M.

Meiß, H., S. J., Der Heilige Vater ruft die Kinder zum Eucharistischen Kreuzzug des Gebetsapostolates. 12° (36 S.) Saarbrücken 1932, Saarbrücker Druckerei u. Verlag. 0.20 M.

Meller, O., Gebundene Wirtschaft. 8° (116 S.) Mainz 1932, Grünewald. Kart. 1.85 M.

Mendelsohn, P., Schmerzliches Arkadien. Roman. 8° (224 S.) Berlin 1932, Universitas. 3.80 M.

Munthe, A., Das Buch von San Michele. gr. 8° (XX u. 464 S.) Leipzig 1931, List. Geb. 9.50 M.

Muschler, R., Die Tänzerin Jehudi. Roman. gr. 8° (428 S.) Berlin 1933, Neff. 4.80 M.; geb. 5.80 M.

Nadler, J., Buchhandel, Literatur und Nation in Geschichte und Gegenwart. 8° (46 S.) Berlin 1932, Junker & Dünnhaupt. 1.60 M.

Neuhäusler, J., Atlas der katholischen Weltmission. Mit 54 Karten. gr. 8° (IV u. 124 S.) Aachen 1932, Unio Cleri pro Missionibus.

Nietzsche, F., Thus spoke Zarathustra. 16° (364 S.) London 1932, Allen & Unwin. 5 sh.

Oppermann, P., Die Verwaltung des heiligen Bußsakramentes. 3. Aufl. gr. 8° (XIV u. 638 S.) Breslau 1932, Goerlich. 12 M.; geb. 14.50 M.

Palau, G., S. J., Diario íntimo de un cura español (1919—1931). gr. 8° (424 S.) Barcelona 1932, Gili.

Pförtner, H., Kinderland. Bilderbuch mit Versen. Lex.-8° (16 S.) München, Müller. 0.30 M.

Pistocchi, M., De suspensione ex informata conscientia. 8° (126 S.) Turin 1932, Marietti. 5 L.

Rank, O., Erziehung und Weltanschauung. 8° (184 S.) München 1933, Reinhardt. 3.80 M.

Schaumann, Ruth, Amei. Eine Kindheit. 8° (254 S.) Berlin 1932, Grote. 3.50 M.; geb. 4.80 M.

Schellenberg, E., Der freiwillige Arbeitsdienst auf Grund der bisherigen Erfahrungen. gr. 8° (150 S.) Berlin 1932, Vahlen. 3.85 M.

Schmitt, A., Die deutsche Heiligenlegende von Martin von Cochem bis Alban Stolz. gr. 8° (VI u. 76 S.) Freiburg 1932, Herder. Kart. 2 M.

Schnack, F., Das neue Land. Roman. 8° (238 S.) Freiburg, Caritasverlag. Geb. 3.90 M.

Scholz, W. v., Die Pflicht. 8° (46 S.) Leipzig 1932, List. Geb. 2.80 M.

Schuster, J., Ewiges Reich. Grundwahrheiten des Christentums. Übersetzt von R. Bauersfeld O. S. B. 8° (160 S.) Innsbruck 1932, Tyrolia. Kart. 4.50 S. (2.70 M.)

Schwarte, M., Geschichte des Weltkrieges. Mit 2 großen Karten. 12° (480 S.) Berlin 1932, Etthofen. Geb. 2.85 M.

Spael, W., Katholischer Almanach 1933. 8° (256 S.) Köln 1932, Katholische Tat-Verlag. 1 M.

Stepun, F., Theater und Kino. gr. 8° (102 S.) Berlin 1932, Bühnenvolksbund-Verlag. 2.70 M.

Sudbrack, K., S. J., Der Eucharistische Kinderkreuzzug des Gebetsapostolates. 12° (16 S.) Saarbrücken 1929, Saarbrücker Druckerei u. Verlag. 0.10 M.

Telle, H., Die Überwindung der Wirtschaftsnot. Tod dem Mammonismus. [Christliche Wehrkraft. 25. Bd.] 8° (82 S.) München 1932, Müller. Kart. 1.35 M.

Trenck, S. v. d., Der Stier und die Krone. 8° (316 S.) Gotha 1933, Klotz. Geb. 5.60 M.

Verweyen, J. M., Der Edelmensch und seine Werte. 3. Aufl. 8° (314 S.) München 1932, Reinhardt. 5 M.

Weinhandl, F., Die Metaphysik Goethes. gr. 8° (XVI u. 400 S.) Berlin 1932, Junker & Dünnhaupt. 12 M.

Weinhandl, M., Zwischen Mutter und Kind. 8° (24 S.) Berlin 1932, Bühnenvolksbund-Verlag. 1 M.

Wieschebrink, Th., Die kirchliche Kunstbewegung in der Zeit des Expressionismus 1917—1927. gr. 8° (112 S.) Münster i. W. 1932, Aschendorff. Kart. 3 M.

Wochen-Abreißkalender. Werke der Meister zum Jahre des Herrn 1933. gr. 8° (52 Bilder mit Erklärungen.) Stuttgart 1933, Fink. 2.40 M.

Wolff, G., Leben und Erkennen. gr. 8° (442 S.) München 1933, Reinhardt. 11.50 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)

Adamski, St., Der Christusmensch. Predigt. 8° (16 S.) Katowice 1932, Akcija Katolicka. 0.15 M.

Ailinger, A., S. J., Junger Freund, Hand aufs Herz! 4. Aufl. 12° (40 S.) Bad Mergentheim 1932, Ohlinger. 0.35 M.

Arnold, R., Reden und Studien. gr. 8° (XII u. 204 S.) Wien 1932, Braumüller. 7.50 M.

Ars sacra. Schweizerisches Jahrbuch für christliche Kunst 1933. Mit 22 Tafeln. gr. 8° (60 S.) Basel 1933, Gebr. Heß. 3.75 Fr.

Auer, H., Friedrich Ozanam, der Gründer des Vinzenzvereins. 3. Aufl. gr. 8° (266 S.) Freiburg 1933, Caritasverlag. Kart. 4 M.

Beaucamp, C., Ruf zur Besinnung. gr. 8° (X u. 248 S.) München 1932, Bruckmann. Geb. 5.50 M.

Bonaventura, Itinerarium mentis in Deum. Pilgerbuch des Geistes zu Gott. Hrsg. von J. Kaup O. F. M. u. P. Böhner O. F. M. 12° (XX u. 92 S.) Werl i. W. 1932, Franziskus-Druckerei. Geb. 1.50 M.

Brand, G., Werden und Wandlung. Eine Geschichte der deutschen Literatur von 1880 bis heute. Mit 48 Tafeln. Lex.-8° (572 S.) Berlin 1933, Wolf. Geb. 7.60 M.

Brandt, O., Thomas Müntzer. Sein Leben und seine Schriften. 8° (262 S.) Jena 1932, Diederichs. 10 M.

Brecht, F., Der Mensch und die Philosophie. gr. 8° (28 S.) Halle a. S. 1932, Niemeyer. 1 M.

Brockhaus, Der große. Handbuch des Wissens in 20 Bänden. Lex.-8° Leipzig 1932, Brockhaus.
XIII. Bd.: Mue—Ost. (848 S.) Geb. 26 M.

Dander, F., S. J., Natur — Gnade — Aszese. 8° (22 S.) Innsbruck 1932, Rauch. 0.17 S. (0.10 M.)

— Was heißt Katholisch glauben? 8° (32 S.) Innsbruck 1932, Rauch. 0.25 S. (0.15 M.)

Daniëls, J., S. J., Les rapports entre saint François de Sales et les Pays-bas. gr. 8° (200 S.) Nijmegen 1932, Centrale drukkerij.

Driesch, H., Philosophische Gegenwartsfragen. 8° (184 S.) Leipzig 1933, Reinicke. 5 M.

Ficker, L., Der Brenner. 13. Folge. 8° (158 S.) Innsbruck 1932, Brenner-Verlag. 3.50 M.

Freund, M., Georges Sorel. Der revolutionäre Konservativismus. gr. 8° (366 S.) Frankfurt a. M. 1932, Klostermann. 12.50 M.; geb. 15 M.

Fruhstorfer, K., Der ersten Menschen erste Nachkommen. Kapitel 4 der Genesis. gr. 8° (XIV u. 170 S.) Linz a. D. 1932, Verlag Preßverein. 4 M.

Funke, P., Das heilige Volk. Erzählungen aus alter und neuer Zeit. kl. 8° (244 S.) Paderborn 1932, Bonifacius-Druckerei. Kart. 2.80 M.; geb. 3.60 M.

Gatterer, M., S. J., Über das heilige Sakrament der Buße. 8° (VIII u. 162 S.) Innsbruck 1932, Rauch. 2.70 S. (1.50 M.)

Gemelli, A., O. F. M., Idee e battaglie per la coltura cattolica. gr. 8° (XVI u. 490 S.) Milano 1933, Vita e Pensiero. 15 L.

Gensert, G., S. J., Das heilige Meßopfer unser kostbares Krongut. 2. Aufl. 12° (78 S.) Paderborn 1932, Bonifacius-Druckerei.

Gerhart, W., Um des Reiches Zukunft. Nationale Wiedergeburt oder politische Reaktion? gr. 8° (X u. 212 S.) Freiburg 1932, Herder. Kart. 4.80 M.; geb. 5.60 M.

Grellmann, H., Finnische Literatur. Mit 25 Abbildgn. u. 1 Karte. 8° (88 S.) Breslau 1932, Hirt. Geb. 2.85 M.)

Günter, H., Deutsche Kultur in ihrer Entwicklung. Lex.-8° (VIII u. 354 S.) Leipzig 1932, Quelle & Meyer. Geb. 10 M.

Hallfell, M., a. d. Miss.-Ges. d. Weißen Väter, Wende zu Christus. 8° Trier 1932, Paulinus-Druckerei.
I. Bd.: Christi wegen. (XVI u. 190 S.) Geb. 2.85 M.

Hartmann, K. J., Soziologie. 8° (104 S.) Breslau 1933, Hirt. Geb. 2.85 M.

Hasenkamp, G., Der Königsstuhl von Aachen und andere Gedichte. 8° (88 S.) München, Kösel & Pustet. Kart. 2.80 M.

Häusler, F., Das Antlitz von Venedig. Mit 15 Tafeln. gr. 8° (254 S.) Basel 1932, Schwabe & Co. Geb. 8 M.

Hay, W., Volkstümliche Heiligentage. gr. 8° (350 S.) Trier 1932, Paulinus-Druckerei. Geb. 4.20 M.

Hehlmann, W., Metaphysik und Phänomenologie der Erziehung. gr. 8° (48 S.) Halle a. S. 1932, Niemeyer. 1.80 M.

Herder, Der Große. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. 12 Bde. u. 1 Welt- u. Wirtschaftsatlas. Lex.-8° Freiburg, Herder.
IV. Bd.: Eisenhütte bis Gant. Mit 45 Rahmenartikeln. (VI S., 1632 Sp. Text u. 110 Sp. Beilagen.) 1932. In Halbleder 34.50 M.; in Halbfranz mit Kopfgoldschnitt 38 M.

Herwig, F., Tim und Clara. Roman. 8° (338 S.) Breslau 1932, Bergstadtverlag. Geb. 5 M.

Heussi, K., Die Krisis des Historismus. gr. 8° (VIII u. 104 S.) Tübingen 1932, Mohr. 4.20 M.

Horndasch, M., Der Wunderknäuel des Lebens. 8° (224 S.) Köln 1932, Gilde-Verlag. Kart. 2.10 M.; geb. 3 M.

Huber, E., Reichsgewalt und Staatsgerichtshof. 8° (74 S.) Oldenburg i. O. 1932, Stalling. In Pappe 1 M.

Klemm, O., Pädagogische Psychologie. Mit 12 Tafeln. 8° (88 S.) Breslau 1933, Hirt. Geb. 2.85 M.

Klute, F., Handbuch der geographischen Wissenschaft. 37.—40. Lfg. 4° (Je 32 S. u. je 2 Bildertafeln.) Potsdam 1932, Athenaion.

Kobler, R., Der Weg des Menschen vom Links- zum Rechts-Händer. gr. 8° (X u. 142 S.) Wien 1932, Perles. 7.50 M.; geb. 9.50 M.

Konermann u. Marx, Brennende Fragen der Land- und Industrie-Seelsorge. 8° (VIII u. 512 S.) Münster i. W. 1933, Regensberg. Kart. 4.80 M.

Kortleitner, F., O. Praem., Religio Jahvae cohaereatne cum simplicitate vitae nomadum. gr. 8° (64 S.) Innsbruck 1933, Rauch. 2 M.

Kreitmaier, J., S. J., Edward von Steinle. Mit 40 Abbildgn. [Die Kunst dem Volke. Nr. 30.] 4° (40 S.) München 1932, Allgem. Vereinigung für christl. Kunst. 1.10 M.

Magrini, L., Im Indien Brahmas und Gandhis. Ins Deutsche übertragen von F. Latterer-Lintenburg. Mit Bildern u. 1 Karte. gr. 8° (224 S.) Breslau, Bergstadtverlag. Geb. 5.50 M.

Meester, P. de, O. S. B., Die göttliche Liturgie unseres Heiligen Vaters Johannes Chrysostomus. Deutsche Ausgabe der Catholica Unio. Mit 3 Tafeln. kl. 8° (XVIII u. 158 S.) München 1932, Druck der Salesianischen Offizin. 1.80 M.; geb. 2.80 M.

Meyenberg, A., Albert der Große mit der großen Seele. 8° (IV u. 40 S.) Freiburg 1933, Herder. 1 M.

Naumann, H., Deutsche Nation in Gefahr. 8° (38 S.) Stuttgart 1932, Metzler. Kart. 1.50 M.

Nötges, J., S. J., Caritate Christi compulsi. 14 Predigten nach dem Rundschreiben Pius' XI. 8° (64 S.) Saarbrücken 1932, Saarbrücker Druckerei u. Verlag. 0.80 M.

Nüdling, L., Kommunionglöcklein. Wochenschrift für Erstkommunikanten. 42. Jahrg. 1933. Mit 48 vierfarbigen Bildern. gr. 8° (96 S.) Düsseldorf 1933, Schwann. Mit Sammelmappe 0.90 M.

Pölzl, F., u. T. Innitzer, Kurzgefaßter Kommentar zu den vier heiligen Evangelien. 4. Aufl. gr. 8° (XX u. 452 S.) Graz (Österr.) 1932, Styria. 12 M.

Reuter, F., Jungvolkstreiche und andere Geschichten. kl. 8° (150 S.) Köln 1932, Gilde-Verlag. Geb. 2 M.

Rintelen, F. J. v., Der Wertgedanke in der europäischen Geistesentwicklung. 1. Tl.: Altertum und Mittelalter. gr. 8° (X u. 304 S.) Halle a. d. S. 1932, Niemeyer. 9 M.

Rommel, H., Cenodoxus, der Doktor von Paris. Ein Spiel in vier Akten nach Jacobus Bidermann. 8° (102 S.) München 1932, Druck u. Verlag der Salesianer. 1.80 M.

Rühle, O., Registerband zur 2. Auflage des Handwörterbuches „Die Religion in Geschichte und Gegenwart". Lex.-8° (VI u. 896 Sp.) Tübingen 1932, Mohr. In Halbfranz 26 M.

Schrader, H., Archaische griechische Plastik. Mit 95 Abbildgn. 8° (136 S.) Breslau 1933, Hirt. Geb. 2.85 M.

Spiero, H., Siegfried von der Trenk. Gedanken zu seinem Werk. 8° (72 S.) Gotha 1932, Klotz. Kart. 2.50 M.

Svensson, J., Die Feuerinsel im Nordmeer. Nonnis Fahrt zum Althing. Mit 25 Bildern auf 8 Tafeln. 8° (VIII u. 290 S.) Freiburg 1933, Herder. Geb. 4 M.

Tesser, J., S. J., Petrus Canisius als humanistisch geleerde. gr. 8° (XVIII u. 282 S.) Amsterdam 1932, Paris. 4.90 fl.

Thimme, W., Augustins Selbstbildnis in den Konfessionen. [Beiheft 2 zur Zeitschrift für Religionspsychologie.] 8° (112 S.) Gütersloh 1929, Bertelsmann. 3.60 M.

Viller, M., S. J., Dictionnaire de spiritualité. 1. Lfg. 4° (320 S.) Paris 1932, Beauchesne. 20 Fr.

Watter, H. v., Eine deutsche Frau erlebt Sowjetrußland. 8° (112 S.) Breslau, Bergstadtverlag. Kart. 2.20 M.; geb. 2.75 M.

Weber, F., Herrgottsblumen. Gedichte. kl. 8° (124 S.) Trier 1932, Paulinus-Druckerei. Geb. 2.20 M.

Weismantel, L., Rebellen in Herrgotts Namen. Roman. 8° (318 S.) Berlin 1932, Deutsche Buch-Gemeinschaft. In Halbleder 4.70 M.

Westhoff, P., Verfassungsrecht der deutschen Schule. gr. 8° (XII u. 268 S.) Düsseldorf 1932, Pädagogischer Verlag. Geb. 10 M.

Wunderle, G., Glaube und Glaubenszweifel moderner Jugend. gr. 8° (182 S.) Düsseldorf 1932, Pädagogischer Verlag. Geb. 7.50 M.

Zdandowicz, J., Sarbiewski na tle kontrowersyj teologicznych swojego wieku. gr. 8° (96 S.) Wilna 1932, Adalberts-Buchhandlung.

Anzeigen

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Das Meßbuch jedes Kirchenbesuchers:

SCHOTT

Ausgaben für jedes Alter, jeden Stand, jeden Anspruch

Von S. H. Papst Pius XI. empfohlen

In allen Buchhandlungen

Der moderne Führer

durch die Literatur aller Zeiten u. Völker: Aufsehenerregend in seiner umwälzenden Methode ist das in Lieferungen neu erscheinende **„Handbuch der Literaturwissenschaft"**, herausg. in Verbindung mit ausgezeichneten Univ.-Prof. von Prof. Dr. Walzel-Bonn. Mit etwa

3000 Bildern in Doppeltondruck u. vielen Tafeln z. T. in Vierfarbendruck.

Gegen monatliche Zahlungen von nur **7.—** Rmk.

Urteile der Presse: «Das unentbehrliche Handbuch für jeden Gebildeten.» (Ess. Allg. Ztg.) / «Eine monumentale Geschichte der Dichtung.» (Vossische Zeitung.)

Man verlange Ansichtssendung 65a von Artibus et literis Ges. für Geistes- und Naturwissenschaften m. b. H., Berlin-Nowawes.

Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit

Grundsätzliche Bemerkungen zu ihrer Charakteristik

Von Franz Kardinal Ehrle S. J.

Zweite, vermehrte Auflage, besorgt von Franz Pelster S. J.

Oktav / 110 Seiten / Geheftet 3.20 M.

Eine nach Form und Inhalt treffliche Einführung in die scholastische Denkart und ihre Ausstrahlungen — wichtig für Studierende der Philosophie und der Theologie. I. Grundzüge der Scholastik: Inneres zustimmendes Verhältnis zur christlichen Offenbarung und zur aristotelischen Philosophie. II. Hervortreten dieser beiden Grundzüge in den verschiedenen Perioden. III. Gegenwartsaufgaben der Scholastik. IV. Erklärung der päpstlichen Verordnungen zum Studium des hl. Thomas, kritische Auseinandersetzung mit andern Interpretationen. Anhang: bemerkenswerte und für die Geschichte der Scholastik wichtige Dokumente.

Verlag Herder / Freiburg im Breisgau

Schotts Liturgischer Kalender 1933

für die Messen an den Sonn- und Feiertagen

12 Seiten / 10 Pfennig

Den vielen Benutzern der liturgischen Laienmeßbücher von Schott wird dieser Kalender als Führer dienen: er verzeichnet die Sonn- und Festtagsmessen und die auf diese Tage treffenden Gedächtnisse der Heiligenfeste.

Der 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)

Antweiler, A., Vom Priestertum. gr. 8° (152 S.) Essen 1932, Fredebeul & Koenen. 3.80 M.

Behn, S., Schönheit und Magie. gr. 8° (252 S.) München 1932, Kösel & Pustet. Geb. 5.80 M.

Bettanini, A., Il concordato di Toscana 25 aprile 1851. gr. 8° (VIII u. 200 S.; 9 Tabellen.) Mailand 1933, Vita e pensiero. 15 L.

Bidermann-Meichel, Cenodoseus, der Doktor von Paris. Das Spiel vom Besonderen Gericht. Erneuert von H. Bachmann. 8° (96 S.) Berlin 1932, Bühnenvolksbundverlag.

Bischof, B., O. S. B., Jakob Bidermanns „Johannes Calybita" von 1618. gr. 8° (124 S.) Luzern 1932, Theaterkulturverlag. 3 Fr.

Browe, P., S. J., Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter. gr. 8° (XII u. 196 S.) München 1933, Huber. 7.80 M.

Buber, M., Die Legende des Baalschem. 8° (276 S.) Berlin 1932, Schocken-Verlag. Geb. 2.85 M.

Bühler, Ch., Der menschliche Lebenslauf als psychologisches Problem. gr. 8° (XVI u. 328 S.) Leipzig 1933, Hirzel. 8 M.

Cassierer, E., Die Philosophie der Aufklärung. gr. 8° (XVIII u. 492 S.) Tübingen 1932, Mohr. 14.50 M.

Coudenhove, J., Maria Ward. Eine Heldenlegende. 8° (268 S.) Salzburg 1932, Pustet. 7.50 S. (4.30 M.)

Descoes, P., S. J., Praelectiones Theologiae naturalis. Cours de Théodicée. gr. 8° Paris 1932, Beauchesne.
I. De Dei cognoscibilitate. I. (VI u. 726 S.) 100 Fr.

Deutsch, J., Konnersreuth in ärztlicher Beleuchtung. gr. 8° (80 S.) Paderborn 1932, Bonifacius-Druckerei. 1.80 M.

Effmann, W., u. A. Fuchs, Zur Baugeschichte des Hildesheimer Domes. Vom 9. bis zum 12. Jahrhundert. 4° (X u. 96 S.) Hildesheim 1933, Lax. 12.50 M.

Ehrle, F., Kardinal, Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit. 8° (X u. 100 S.) Freiburg 1933, Herder. 3.20 M.

Engelmann, J., Paramenten-Vorlagen. Kanzlei-Format. (10 Blätter.) Breslau 1932, Franke. 3 M.

Filchner, W., Kumbum Dschamba Ling. Ein Ausschnitt aus Leben und Lehre des heutigen Lamaismus. Mit vielen Kunstdrucktafeln und Skizzen. 4° (556 S.) Leipzig 1933, Brockhaus. Geb. 68 M.

Föhr, E., Das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhle und dem Freistaate Baden vom 12. Oktober 1932. gr. 8° (X u. 94 S.) Freiburg 1933, Herder. Kart. 2.60 M.

Fußhoeller, L., Die Welt denkt neu. 8° (86 S.) Paderborn 1932, Bonifacius-Druckerei. 1.50 M.

Garreau, A., Saint Albert le Grand. 8° (298 S.) Paris 1932, de Brouwer & Cie. 20 Fr.

Gemelin, O., Mahnruf an die Kirche. gr. 8° (54 S.) Berlin 1932, Runge. Kart. 1 M.

Gensert, G., S. J., Katholik und Ehesakrament. 12° (40 S.) Paderborn 1930, Bonifacius-Druckerei. 0.30 M.

Geyser, J., Das Gesetz der Ursache. gr. 8° (164 S.) München 1933, Reinhardt. 6.50 M.

Hänel, H., Die Harfe. Gedichte. 8° (112 S.) Breslau, Borgmeyer. Kart. 1.60 M.

Hasse, H., Schopenhauers Religionsphilosophie. gr. 8° (50 S.) München 1932, Reinhardt. 1.50 M.

Herrfahrdt, H., Der Aufbau des neuen Staates. gr. 8° (48 S.) Berlin 1932, Verlag für Zeitkritik. 1.80 M.

Hönigswald, R., Erkenntnistheoretisches zur Schöpfungsgeschichte der Genesis. [Sammlung Gemeinverständlicher Vorträge. 161.] 8° (36 S.) Tübingen 1932, Mohr. 1.50 M.; Subskriptionspreis 1.20 M.

Huby, J., S. J., Les discours de Jésus après la cène. 8° (192 S.) Paris 1932, Beauchesne. 24 Fr.

Hüttig, A., Die Konsequenz der Entwicklungslehre. gr. 8° (92 S.) Leipzig 1932, Hillmann. Kart. 3.60 M.

Kayser, R., Spinoza. Bild eines geistigen Helden. 8° (314 S.) Wien 1932, Phaidon-Verlag. Kart. 3.50 M.

Lebreton, J., S. J., Le Père Léonce de Grandmaison. 8° (428 S.) Paris 1932, Beauchesne. 30 Fr.

Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft. 7. Bd. Hrsg. von G. Müller. Lex.-8° (VI u. 118 S.) Freiburg 1932, Herder. 5 M.

Mann, O., Der junge Friedrich Schlegel. Eine Analyse von Existenz und Werk. [Neue Forschung. 16.] gr. 8° (XII u. 204 S.) Berlin 1932, Junker & Dünnhaupt. 10 M.

Merz, E., Kulturerneuerung und Ordensgemeinschaft. 8° (XII u. 340 S.) Zürich 1933, Rascher & Cie. Kart. 6 M.

Missionskalender der Benediktinermissionäre von St. Ottilien 1933. kl. 4° (120 S.) St. Ottilien, Missionsverlag. 0.50 M.

Moeller van den Bruck, Das ewige Reich. Erg. u. hrsg. von H. Schwarz. 8° (344 S.) Breslau 1933, Korn. Kart. 4 M.

Müller, H., Macht und Glaube. gr. 8° (476 S.) München 1933, Kaiser. 9.70 M.; geb. 11.50 M.

Nowack, A., Fürstbischof Heinrich Förster und Karl von Holtei. 8° (34 S.) Breslau 1932, Aderholz. 1.80 M.

Pfister, P., Wachsende Kräfte. Katholische Freizeitarbeit am Kind. gr. 8° (180 S.) Berlin 1932, Hoheneck-Verlag. 2.60 M.

Pieper, K., Paulus und die Kirche. gr. 8° (32 S.) Paderborn 1932, Bonifacius-Druckerei. 0.80 M.

Reymond, A., Les principes de la logique et la critique contemporaine. 8° (VIII u. 278 S.) Paris 1932, Boivin & Cie. 25 Fr.

Schmidt-Pauli, E. v., Christus und der neue Mensch. gr. 8° (242 S.) Berlin 1932, Verlag für Kulturpolitik. Geb. 6.80 M.

Schmieder, K., C. S. Sp., Alberts des Großen Lehre vom natürlichen Gotteswissen. gr. 8° (XII u. 178 S.) Freiburg 1932, Herder. Kart. 3 M.

Schneider, S., O. F. M., Die Weihnachtskrippe. [Achtes Jahrbuch des Kartellverbandes deutscher Krippenfreunde.] Mit 11 Tafeln. 4° (78 S.) Regensburg 1932, Habbel.

Schnürer, G., Die Anfänge der abendländischen Völkergemeinschaft. [Geschichte der führenden Völker. 11. Bd.] Mit 8 Bildertafeln. gr. 8° (X u. 320 S.) Freiburg 1932, Herder. 7.60 M.; geb. 9.40 M. u. 11.60 M.

Schons, J., O. S. B., Schwester Maria Martha Chambon. 8° (XXIV u. 406 S.) Freiburg (Schweiz) 1932, Herz-Jesu-Sekretariat. Kart. 4.80 Fr. (3.85 M.); geb. 6 Fr. (4.80 M.)

Schuck, J., Kloster Oberzell. Gründung und Entwicklung der Kongregation der Dienerinnen der heiligen Kindheit Jesu. Mit 11 Bildertafeln. gr. 8° (238 S.) Würzburg 1932, Echter-Verlag.

Schulze, K., Stadt und Land als organischer Lebensraum. gr. 8° (64 S.) Stuttgart 1932, Wedekind & Co. Kart. 2.80 M.

Staatslexikon. Im Auftrag der Görres-Gesellschaft hrsg. von H. Sacher. 5 Bde. 5., von Grund aus neubearbeitete Aufl. V. Bd.: Staatssozialismus bis Zwischenkirchenrecht. Nachträge. Mit 55 Bildern und Kärtchen. Lex.-8° (XII S. u. 1796 Sp.; 6 Tafeln.) Freiburg 1932, Herder. In Leinwand 31.50 M.; in Halbfranz 34.20 M.

Steffes, J., Religion und Religiosität als Problem im Zeitalter des Hochkapitalismus. gr. 8° (X u. 84 S.) Düsseldorf 1932, Pädagogischer Verlag. Kart. 3.50 M.

Szent István Naptár az 1933 — ik évre. 4° (86 S.) Budapest 1933, Szent István-Társulat. 2 Pengö.

Thormann, W., Dr. Ignaz Seipel, der europäische Staatsmann. 8° (82 S.) Frankfurt a. M. 1932, Carolus-Druckerei. Kart. 1.90 M.

Trotzki, L., Über Lenin. Material für einen Biographen. 8° (170 S.) Berlin 1933, Verlag „Öffentliches Leben". 1.50 M.

Utitz, E., Mensch und Kultur. gr. 8° (VIII u. 112 S.) Stuttgart 1933, Enke. 5 M.

Walzel, O., Goethes Allseitigkeit. Lex.-8° (VI u. 64 S.) Freiburg 1932, Herder. 1.40 M.

Weidauer, F., Kritik der Transzendental-Phänomenologie Husserls. gr. 8° (XX u. 132 S.) Leipzig 1933, Hirzel. 5.50 M.

Weinstock, H., Sophokles. gr. 8° (298 S.) Leipzig 1931, Teubner. 12 M.; geb. 14 M.

Willam, F. M., Das Leben Jesu im Lande und Volke Israel. Mit 33 Bildern. 8° (XII u. 514 S.; 24 S. Tafeln.) Freiburg 1933, Herder. 5.80 M.; geb. 7.50 M.

Wünsch, G., Wirklichkeits-Christentum. [Beiträge zur systematischen Theologie. Nr. 3.] gr. 8° (268 S.) Tübingen 1932, Mohr. 13 M.

Anzeigen

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Die Freude an der Natur,



der Wunsch, Einblick in die Wunder der Schöpfung im Großen und Kleinen zu gewinnen, führt den echten Deutschen gern in die Weite der Welt, in fremde Erdteile und Zonen. Nehmen Sie teil an einer lockenden Wanderung um die ganze Erde, durch Heimat und Fremde, über Täler und Höhen, Gletscher und Schnee. Weltgereiste Gelehrte sind Ihre Führer durch Natur, Kultur und Wirtschaft der Erde. Was sie erlebten, welche Erkenntnisse sie für den Naturfreund gewannen, das schildern sie fesselnd im einzigartigen „Handbuch der geographischen Wissenschaft". **Unvergleichlich** durch **300** naturnahe farbige Landschaftswiedergaben, **4000** Textbilder und Karten, die ein erschöpfendes Bild aller Landschaften und interessanten Vorgänge auf der Erde geben. — **Ermäßigter Vorausbestellungspreis. — Monatl. Teilzahlungen von 5 Rmk. — Verlangen Sie unverbindl. Ansichtssendung 65 c**

Artibus et literis, Gesellschaft für Geistes- u. Naturwissenschaften mbH. Berlin-Nowawes

Gebr. Müller
Mochenwangen (Württ.)
Papierfabrik/Holzschleiferei
Feine Schreib- und Druckpapiere, Naturkartons
Spezialität:
Dünndruckpapiere für Gebet-, Gesang- und Reisehandbücher

Dr. Walther Rothschild / Berlin-Grunewald

Zu erscheinen beginnt und wird 1933 abgeschlossen:

Kriminalsoziologie

Zugleich eine systematische Einführung in die Weiterentwicklung und in die Hilfswissenschaften des Strafrechts.

Mit zahlreichen Tafeln und statistischen Übersichten.

Von
Dr. Wilhelm Sauer
o. Prof. an der Univ. Königsberg

Band I: *Methode und Richtungen. Die kriminellen Tatsachen und ihre Behandlung im allgemeinen.* (Grundlagen und allgemeiner Teil der Kriminalsoziologie.) XVI u. 177 S. Groß-Lexikon-Oktav. M. 7.50, in Subskription M. 5.50

Band II: *Die kriminellen Typen; die einzelnen Verbrechen und Verbrecher.* (Besonderer Teil der Kriminalsoziologie.) Etwa M. 14.—, in Subskription etwa M. 11.—

Band III: *Ergebnisse und neue Aufgaben.* Etwa M. 7.50, in Subskription etwa M. 5.50

Ausführlicher Prospekt zu Diensten

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

63. Jahrgang / 1. Heft / 124. Band / Oktober 1932

INHALT

Nationale Konzentration (Max Pribilla) (S. 1)
Der ewige Traum (Anton Koch) (S. 13)
Staatsrecht und Naturrecht (Hubert Schorn) (S. 19)
Autarkie (Oswald v. Nell-Breuning) (S. 28)
Arzt und Priester (Alexander Willwoll) (S. 39)
Eschatologische Musik (Georg Straßenberger) (S. 46)
Zur Arbeitsdienstpflicht (G. Gundlach) (S. 56)
Der Begriff des Politischen (Johann B. Schuster) (S. 59)
Künstlerhilfe (Josef Kreitmaier) (S. 61)
Grenzfragen des Lebens (Die Schriftleitung) (S. 64)
Besprechungen von Büchern (S. 64): Theologie; Geschichte; Erdkunde; Schöne Literatur

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

U-B. TÜB.
Qh 2449

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für Oktober 1932 bis März 1933 (124. Band) 7.20 M.; Einzelheft 1.40 M.; dazu Porto oder Bestellgeld

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

G. Gundlach: Berlin-Marienfelde, Lankwitzstraße 48.

S. Nachbaur: Feldkirch (Vorarlberg), Stella Matutina.

H. Schorn: Bonn a. Rh., Poppelsdorfer Allee 15,

H. Fischer, H. Kreutz, J. A. Otto, J. Roggendorf und G. Waldmann: Valkenburg (L), Holland, Ignatiuskolleg.

H. Becher und G. Straßenberger: Köln, Stolzestraße 1a.

O. v. Nell-Breuning und H. Wiesmann: Frankfurt a. M. S. 10, Offenbacherlandstraße 224.

J. B. Schuster und A. Willwoll: Pullach bei München, Berchmanskolleg.

A. Koch, L. Koch, J. Kreitmaier, M. Pribilla, E. Przywara und S. Stang: München 2 NO, Veterinärstraße 9.

Staatslexikon

Neu

V. Band:

Staatssozialismus bis Zwischenkirchenrecht

Mit Bildern und Kärtchen

(Erscheint Anfang Nov. 1932)

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft unter Mitwirkung zahlreicher Fachleute herausgegeben

von HERMANN SACHER

Fünfte, von Grund aus neubearbeitete Auflage
Fünf Bände / Lexikon-Oktav / Jeder Band in Leinwand 31.50 M., in Halbfranz 34.20 M.

I. Band: **Abel bis Fideikommiß.** Mit 74 Bildern und Kärtchen.

II. Band: **Film bis Kapitalismus.** Mit 56 Bildern und Kärtchen.

III. Band: **Kapitulationen bis Panslawismus.** Mit 73 Bildern und Kärtchen.

IV. Band: **Papiergeld bis Staatsschulden.** Mit 79 Bildern und Kärtchen.

Das Werk dient der Sprach-, Bluts- und Kulturgemeinschaft des ganzen Deutschtums; es pflegt die christlichen Gemeinschaftsideale aller Völker. Etwas Lebendiges, etwas, das ein Berater im ganzen Bereich sozialen Lebens zu sein vermag, ist entstanden. Das war möglich durch die Mitarbeit vieler Männer, die selbst tätig ins soziale und politische Leben eingreifen (z. B. Seipel, Brandt, Graf Lerchenfeld, Fuchs, Hiertsiefer usw.). Im Gewoge der unablässig wechselnden Tagesliteratur, im Widerstreit der Meinungen sind diese fünf Bände rechte Eckpfeiler der Kenntnis und Erkenntnis ebenso der Zeitsituation wie der philosophischen und geistigen und religiösen Voraussetzungen alles Staatslebens.

Verlag Herder / Freiburg im Breisgau

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

63. Jahrgang / 2. Heft / 124. Band / November 1932

INHALT

Die Gemeinschaft der Heiligen (Peter Lippert) (S. 73)
Deutscher Aufbruch (Erich Przywara) (S. 82)
Gustav Adolfs Ziele in Deutschland (Joseph Grisar) (S. 93)
„Nationalpolitische Erziehung" (Joseph Schröteler) (S. 103)
Kulturbericht (Jakob Overmans) (S. 115)
Protestantismus und Freiheit der Meinung (Anton Koch) (S. 125)
Was heißt und zu welchem Ende studiert man Zeitungswissenschaft? (Dr. K. d'Ester) (S. 126)
Der Londoner Kongreß für Urgeschichte (Rob. Köppel) (S. 129)
Parodiemessen (Georg Straßenberger) (S. 131)
Religiöse Kunst der Gegenwart (Josef Kreitmaier) (S. 134)
Besprechungen von Büchern (S. 137): Zum russischen Problem; Sozialwissenschaft; Soziale Zeitfragen; Psychologie; Bildende Kunst; Musikerziehung

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 1932 bis März 1933 (124. Band) 7.20 M.; Einzelheft 1.40 M.; dazu Porto oder Bestellgeld

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

J. Grisar: Roma 101, Università Gregoriana, Piazza della Pilotta.

J. Schröteler: Düsseldorf, Marienstraße 2.

G. Straßenberger: St. Andrä, Lavanttal, Kärnten.

Prof. Dr. Karl d'Ester: Obermenzing bei München, Östliche Hofstraße 22,

R. Köppel: Jerusalem P. O. B. 497, Palästina.

O. v. Nell-Breuning: Frankfurt a. M. S. 10, Offenbacherlandstraße 224.

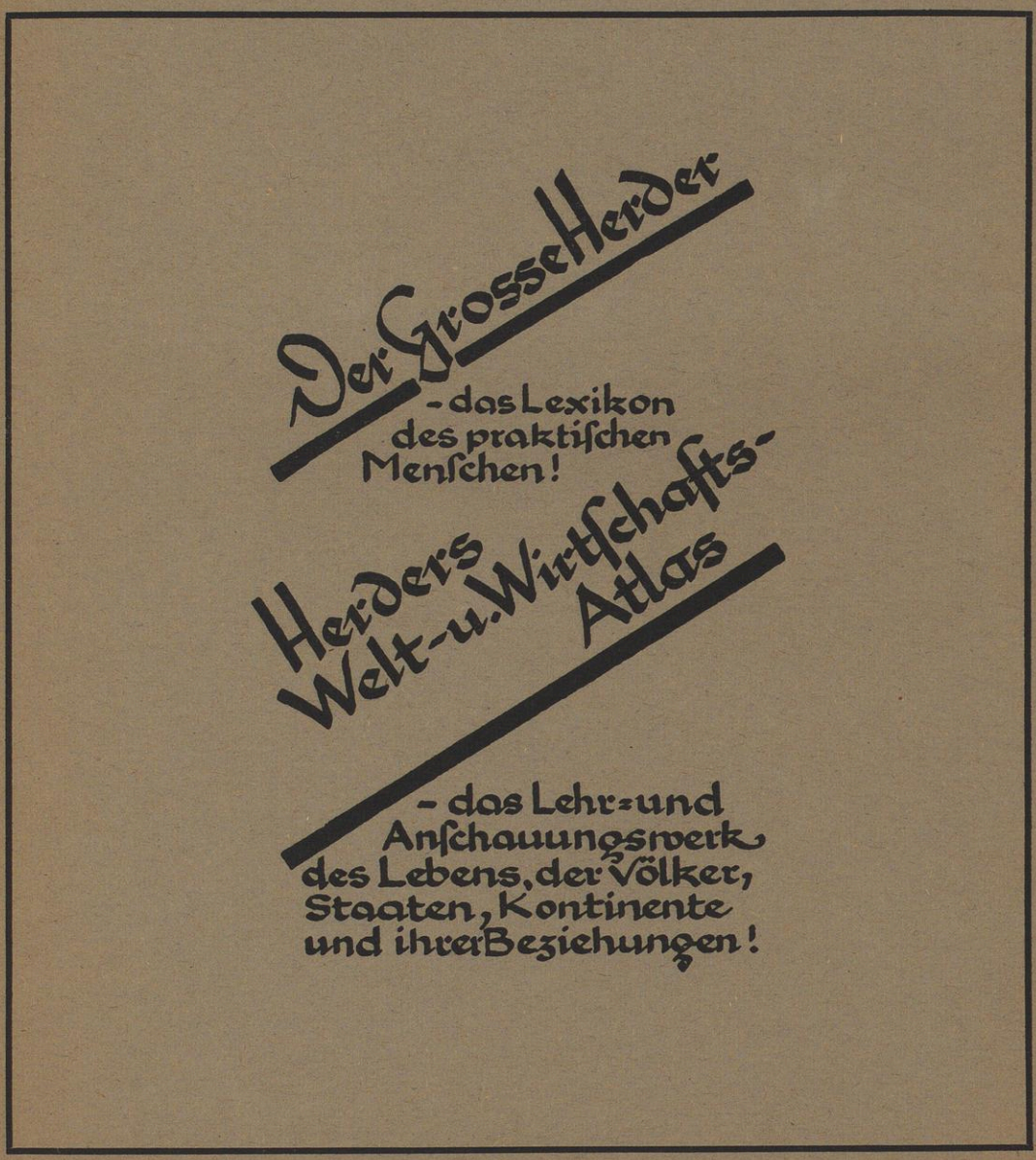
A. Willwoll: Pullach bei München, Berchmanskolleg.

J. Braun, P. Lippert, E. Przywara, J. Overmans, A. Koch und J. Kreitmaier: München 2 NO, Veterinärstraße 9.

J. Donat: Innsbruck, Canisianeum.

H. Koßmann: Aachen, Kurbrunnenstraße 42.

C. Noppel: Roma 130, Via S. Nicola da Tolentino 8.



STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

63. Jahrgang / 3. Heft / 124. Band / Dezember 1932

INHALT

Grundsätzliches über Partei und Parteien (Gustav Gundlach) (S. 145)
Deutsche Front (Erich Przywara) (S. 153)
Bedrohung der Gewissensfreiheit des Richters (Dr. Hubert Schorn) (S. 167)
Gesellschaft als Ganzheit. Zur Krise der Soziologie (Dr. Jakob Hommes) (S. 174)
Rilke und die religiöse Dichtung (Hans Urs von Balthasar) (S. 183)
Die Christusvorträge von Karl Adam (Bernhard Jansen) (S. 193)
Die Nebeldurchmusterung der Vatikan-Sternwarte (D. Wattenberg) (S. 194)
Vom Wachstum des Bühnenvolksbundes (Jakob Overmans) (S. 195)
Aufführungspraxis alter Musik (Georg Straßenberger) (S. 197)
Malerei des Okkultismus (Josef Kreitmaier) (S. 201)
Besprechungen von Büchern (S. 203): Heilige Schrift; Religiöse Fragen; Kirchengeschichte; Sozialwissenschaft; Staatsrecht; Goethe-Bücher; Literaturgeschichte und -Ästhetik; Naturwissenschaft; Zeitungskunde

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 1932 bis März 1933 (124. Band) 7.20 M.; Einzelheft 1.40 M.; dazu Porto oder Bestellgeld

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

G. Gundlach: Berlin-Marienfelde, Lankwitzstr. 48.

Dr. H. Schorn: Bonn a. Rh., Poppelsdorfer Allee 15.

Dr. J. Hommes: Freiburg i. Br., Lortzingstraße 40 II.

D. Wattenberg: Berlin O 34, Warschauerstraße 6 II.

C. Noppel: Roma 130, Via S. Nicola da Tolentino 8.

J. B. Schoemann: Berlin-Charlottenburg 5, Neue Kantstr. 2.

B. Lang: München 2 NO, Kaulbachstr. 31 a.

A. Stockmann: Exerzitienhaus Rottmannshöhe, Post Leoni (Oberbayern).

G. Straßenberger: St. Andrä, Lavanttal, Kärnten.

O. v. Nell-Breuning, A. Steichen u. K. Meyer: Frankfurt a. M. Süd 10, Offenbacherlandstr. 224.

P. Lippert, E. Przywara, L. Koch, J. Overmans, J. Kreitmaier: München 2 NO, Veterinärstr. 9.

B. Jansen, J. B. Schuster, H. Urs v. Balthasar: Pullach bei München, Berchmanskolleg.

Lexikon für Theologie und Kirche

Herausgegeben von Dr. MICHAEL BUCHBERGER, Bischof von Regensburg. 32 Fachgebiete. Über 500 Spezialbearbeiter. Schriftleiter: Dr. Konrad Hofmann. 10 Bände mit je 32 Bogen Text, 3 Abbildungstafeln und vielen Textillustrationen. Zusammen über 5000 Seiten (10 000 Spalten!). Über 30 000 Artikel.

Bis jetzt sind erschienen:

I. Band: **A bis Bartholomäer.** Mit 8 Tafeln und 88 Textabbildungen. (X und 16* Seiten und 992 Spalten.) 23.40 M.; in Leinwand 27 M.; in Halbfranz 30.60 M.

II. Band: **Bartholomäus bis Colonna.** Mit 6 Tafeln, 25 Kartenskizzen und 125 Textabbildungen. (16* Seiten und 1024 Spalten.) 23.40 M.; in Leinwand 27 M.; in Halbfranz 30.60 M.

III. Band: **Colorbasus bis Filioque.** Mit 6 Tafeln, 2 farbigen Karten, 12 Kartenskizzen und 73 Textabbildungen. (VIII Seiten und 1040 Spalten.) 26 M.; in Leinwand 30 M.; in Halbfranz 34 M.

IV. Band: **Filippini bis Heviter.** Mit 10 Tafeln, 8 Kartenskizzen und 122 Textabbildungen. (VIII Seiten und 1040 Spalten.) 26 M.; in Leinwand 30 M.; in Halbfranz 34 M.

Einziges zeitgemäßes Nachschlagewerk, die Enzyklopädie katholischer Theologie unserer und vergangener Zeit, mit allen Teildisziplinen und Grenzgebieten.

Die Buchhandlungen liefern auch gegen Teilzahlungen.

Der Verlag und die Buchhandlungen senden auf Wunsch kostenlos ausführliche Prospekte mit Proben und einem Mitarbeiterverzeichnis

VERLAG HERDER • FREIBURG IM BREISGAU

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

63. Jahrgang / 4. Heft / 124. Band / Januar 1933

INHALT

Deutsches Schicksal (Erich Przywara) (S. 217)
Planwirtschaft (Oswald v. Nell-Breuning) (S. 226)
Gericht gegen Gesetz (Dr. Hubert Schorn) (S. 235)
Zur Frage des Frauenstudiums (Dr. Maria Kranzhoff) (S. 243)
David Hume. Der Vollender und Überwinder der Aufklärung (Bernhard Jansen) (S. 251)
Bolschewikendichtung (Jakob Overmans) (S. 261)
Der Friede Christi im Reich Christi. Ein Zehnjahresgedächtnis (Constantin Noppel) (S. 271)
Theologie des Nationalismus (Max Pribilla) (S. 273)
Das Staatslexikon vollendet! (Oswald v. Nell-Breuning) (S. 275)
Nicht Morgenrötenmensch, sondern Nordaffe (Felix Rüschkamp) (S. 277)
Religion im Theater (Jakob Overmans) (S. 278)
Besprechungen von Büchern (S. 280): Zeitfragen; Lebensbilder; Kirchengeschichte; Missionswissenschaft; Musik; Bildende Kunst; Romane

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 1932 bis März 1933 (124. Band) 7.20 M.; Einzelheft 1.40 M.; dazu Porto oder Bestellgeld

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

Dr. Hubert Schorn, Amtsgerichtsrat: Bonn a. Rh., Poppelsdorfer Allee 15.

Dr. Maria Kranzhoff, Studienrätin: Essen-Werden, Rosenstr. 2.

B. Jansen: Pullach bei München, Berchmanskolleg.

C. Noppel: Roma 130, Via S. Nicola da Tolentino 8.

B. Wilhelm: Bamberg, Priesterseminar.

A. Väth: Bonn a. Rh., Hofgartenstr. 9

W. Flosdorf: Aachen, Kurbrunnenstr. 42

O. v. Nell-Breuning, F. Rüschkamp: Frankfurt a.M. Süd 10, Offenbacherlandstr. 224.

J. Kreitmaier, J. Overmans, M. Pribilla, E. Przywara, S. Stang, München 2 NO, Veterinärstr. 9.

Staatslexikon

Eben erschienen ist der

V. Band: Staatssozialismus bis Zwischenkirchenrecht. Nachträge. (Mit 55 Bildern und Kärtchen.)

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von

HERMANN SACHER

Fünfte, von Grund aus neubearbeitete Auflage
Fünf Bände / Lexikon-Oktav / Jeder Band in Leinwand 31.50 M., in Halbfranz 34.20 M.

I. Band: **Abel bis Fideikommiß.** Mit 74 Bildern und Kärtchen.
II. Band: **Film bis Kapitalismus.** Mit 56 Bildern und Kärtchen.
III. Band: **Kapitulationen bis Panslawismus.** Mit 73 Bildern und Kärtchen.
IV. Band: **Papiergeld bis Staatsschulden.** Mit 79 Bildern und Kärtchen.

700 Mitarbeiter • 2500 Aufsätze

Das Werk dient der Sprach-, Bluts- und Kulturgemeinschaft des ganzen Deutschtums; es pflegt die christlichen Gemeinschaftsideale aller Völker. Es bringt das Staatspolitische, Sozialpolitische, Wirtschaftliche, Rechtliche usw. in Zusammenhang mit der allgemeinen Geistesauffassung der Zeit und den obersten Grundsätzen der Menschheitsentwicklung. Es ist zugleich Nachschlagewerk und Studierbuch für gebildete und bildungsfähige Kreise. Es dient allen Männern und Frauen, die an den Aufgaben der Zeit beruflich oder ehrenamtlich, politisch oder sozial in Staat oder Kirche, in der Gemeinde oder dem Verein mitzuwirken berufen sind. Es bietet dem Redner für Vorträge über Staat, Gesellschaft und Kultur reichstes Material in sachlicher Klarheit und in gut disponierter Form.

Verlag Herder / Freiburg im Breisgau

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

63. Jahrgang / 5. Heft / 124. Band / Februar 1933

INHALT

Vom Ringen um die Kirche (Max Pribilla) (S. 289)
Einseitigkeiten (Stanislaus v. Dunin Borkowski) (S. 303)
Bischof Sailer und der Schiersteiner Kreis (mit bisher unveröffentlichten Briefen Sailers) (Ludwig Hertling) (S. 310)
Die Kirche der Martyrer (Heinrich Bruders) (S. 319)
Kulturbericht (Jakob Overmans) (S. 324)
Symbolismus der Ehe (Anton Koch) (S. 336)
Altes Testament und dichterische Freiheit (Georg Straßenberger) (S. 338)
Theologie des Judentums (Erich Przywara) (S. 341)
Die Taktik der Kolumbusritter (Jakob Overmans) (S. 343)
Enrica von Handel-Mazzetti als Dichterin des konfessionellen Friedens (Adolf Buder) (S. 344)
Besprechungen von Büchern (S. 346): Leben Jesu; Heilige Schrift; Zeitfragen; Jugendfragen; Philosophie; Ethik; Scotismus; Liturgik; Lebensbilder; Sozialwissenschaften; Missionswissenschaft; Dostojewskij-Literatur; Biologie; Naturwissenschaft; Romane

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 1932 bis März 1933 (124. Band) 7.20 M.; Einzelheft 1.40 M.; dazu Porto oder Bestellgeld

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

G. Straßenberger: St. Andrä im Lavanttal, Kärnten.
A. Buder: Knabenseminar Mariaschein, Tschechoslowakei.
K. Kirch: Köln a. Rh., Stolzestr. 1 a.
J. B. Schoemann: Berlin-Charlottenburg, Neue Kantstr. 2.
H. Becher: Stella Rheni, Bad Godesberg a. Rh.
W. Koester, O. v. Nell-Breuning, A. Steichen: Frankfurt a. M. Süd 10, Offenbacherlandstr. 224.
K. Frank, J. B. Schuster: Pullach bei München, Berchmanskolleg.
L. Hertling, M. Preis: Innsbruck, Straße der Sudetendeutschen 6.
H. Bruders, H. Fischer, W. Flosdorf, G. A. Lutterbeck, W. Peuler: Aachen, Kurbrunnenstr. 42.
J. Braun, St. v. Dunin Borkowski, A. Koch, J. Overmans, M. Pribilla, E. Przywara: München 2 NO, Veterinärstr. 9.

Lexikon der Pädagogik der Gegenwart

Herausgegeben vom Deutschen Institut für wissenschaftliche Pädagogik / Münster i. W.

Leitung der Herausgabe: Dr. Joseph Spieler

Erster Band:

Abendgymnasium bis Kinderfreunde. Mit 12 graphischen Darstellungen. Lexikon-Oktav. (XVI Seiten u. 1344 Spalten) In Leinwand 28.80 M., in Halbfranz 32.40 M.

Zweiter Band:

Kinderfürsorge bis Zwangszustände. Mit 19 graphischen Darstellungen und Registerzum ganzen Werk. Lex.-Oktav. (XVI Seiten u. 1500 Spalten) In Leinwand 32 M., in Halbfranz 36 M.

Eine Überschau von wissenschaftlicher Höhe — ein praktisches Nachschlagewerk über die gesamte Pädagogik in Theorie und Praxis, wie sie sich der Gegenwart im weiteren Sinne darstellt. Dank der konsequent durchgeführten Raumökonomie gibt diese umfassende pädagogische Gegenwartskunde Auskunft über:

Erziehungs- und Bildungsziele
Schüler und Zögling
Träger aller Bildung und Erziehung
Bildungs- und Erziehungsformen, -mittel und methoden
Biologische, psychologische, soziologische, wirtschaftlich-rechtliche, philosophische und weltanschauliche Grundlagen der Erziehung und Erziehungswissenschaft
Unterrichtsfächer aller Schulgattungen
Schularten
Miterzieher und Erziehungsfaktoren im weitesten Sinne
Leben und Wirken von bedeutenden verstorbenen (ca. 60) und lebenden (ca. 80) Pädagogen unserer Tage
Wichtige Zeitprobleme wie Heilpädagogik, Fürsorgeerziehung, Individual- und Sozialpsychologie, Individual- und Sozialpädagogik, Arbeits-, Berufs- und staatsbürgerliche Erziehung, anthroposophische und psychoanalytische Pädagogik, Lebensgemeinschaftsschule, Auslanddeutschtum, Konkordate, Reichsschulgesetz usw.
Das Schulwesen der deutschen Staaten, der Grenzlande und des Auslandes

VERLAG HERDER / FREIBURG IM BREISGAU

T.R.

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

63. Jahrgang / 6. Heft / 124. Band / März 1933

INHALT

„Es war ein schöner Tag" (Peter Lippert) (S. 361)
Christentum und Proletariat (Anton Koch) (S. 370)
Der umworbene Mittelstand (Gustav Gundlach) (S. 377)
Katholische Propaganda (Hans Schrader) (S. 385)
Gift und Gegengift (Franz Heselhaus) (S. 398)
Religiöses in zwei modernen Romanen (Hubert Becher) (S. 405)
Um Deutschlands Zukunft (Max Pribilla) (S. 412)
Indische Glaubenskämpfe (Peter Dahmen) (S. 415)
Zur Kalenderreform (Balthasar Wilhelm) (S. 416)
Neues Gewand für alte Weisheit (Karl Frank) (S. 418)
Die Religion in Geschichte und Gegenwart (Anton Koch) (S. 420)
Besprechungen von Büchern (S. 422): Theologie; Philosophie; Zeitfragen; Seelsorge; Rechtskunde; Judentum; Lebensbilder; Missionskunde; Literaturgeschichte; Bildende Kunst

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

Univ. Lib.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für Oktober 1932 bis März 1933 (124. Band) 7.20 M.; Einzelheft 1.40 M.; dazu Porto oder Bestellgeld

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

H. Schrader: Köln-Sülz, Einhardstr. 2.

F. Hulshof: Canisius-College Nijmegen (Holland).

J. B. Schoemann: Berlin-Charlottenburg 5, Neue Kantstr. 2.

J. Schröteler: Düsseldorf, Marienstr. 2.

F. Pelster: Roma 109, Via di Ripetta 246.

B. Wilhelm: Bamberg, Priesterseminar.

P. Dahmen: M.-Gladbach-Land, Franziskus-Heilstätte.

F. Heselhaus und H. Becher: Bad Godesberg a. Rh., Stella Rheni.

K. Frank und B. Jansen: Pullach bei München, Berchmanskolleg.

G. Gundlach und H. Wiesmann: Frankfurt a. M. Süd, Offenbacherlandstr. 224.

G. A. Lutterbeck, R. Stromberg u. G. Waldmann: Aachen, Kurbrunnenstr. 42.

J. Braun, St. v. Dunin Borkowski, A. Koch, J. Kreitmaier, P. Lippert, M. Pribilla und E. Przywara: München 2 NO, Veterinärstr. 9.

Zeitgemäße

Fastenpredigten

aus dem St. Otto-Verlag, Bamberg

Mk. 1.35

Kampfesrufe des Neuheidentums

7 Fastenpredigten von A. Obendorfer, Prediger in Regensburg

Die vorliegenden sieben Fastenpredigten über das in unseren Tagen wohl aktuellste Thema wurden von dem bekannten Prediger in der Pfarrkirche St. Emmeram zu Regensburg gehalten.

Aus dem Inhalt:

Los von Gott?! Los von Rom?!
Los von der Obrigkeit?!
Los von der christlichen Ehe?!
Los von der Ewigkeit?!
Los von Gottes Wort?!
Los von Gottes Sohn?!

St. Otto-Verlag, G. m. b. H., Bamberg-Bay.

3. DEZ. 1980
15. AUG. 1980
10. NOV. 1981

2.60